

این پژوهش با حمایت مالی مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری در سال ۱۳۹۲ در

مرکز پژوهش کاربردی اقتصادی اجتماعی قدر به انجام رسیده است.

سرشناسه : محقق‌نیا، محمدجواد.

عنوان و نام پدیدآور : درآمدی بر شاخص‌های بانکداری اسلامی/ محمدجواد محقق‌نیا و همکاران؛ [برای] مرکز پژوهش کاربردی اقتصادی اجتماعی قدر.

مشخصات نشر : قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ، ۱۳۹٤.

مشخصات ظاهری : ۳٦٤ ص.

شابک : ۹۷۸-۹٦٤-٤۱۱-۹۲۱-۷

وضعیت فهرست‌نویسی : فیپا.

موضوع : بانک و بانکداری -- جنبه‌های مذهبی – اسلام.

موضوع : بانک و بانکداری – ایران.

شناسهٔ افزوده : مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ

رده‌بندی کنگره : م۳۳د٤/۲۲/۲۳۰BP

رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/٤۸۳۳

شمارهٔ کتاب‌شناسی ملی : ۳٦۳۹۵۰٤

۶۹۴۴۰

درآمدی بر شاخص‌های بانکداری اسلامی

محمدجواد محقق نیا و همکاران

انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۱۳۹۴

شمارهٔ ردیف ۱۱۴۸
شمارهٔ موضوعی اقتصاد ـ ۲۲
۱۱ ـ ۱۳۹۴

درآمدی بر شاخص‌های بانکداری اسلامی

● مؤلف: محمدجواد محقق‌نیا و همکاران
● ناشر: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله
● چاپ: نگارش
● نوبت چاپ و تاریخ چاپ: اول، تابستان ۱۳۹۴
● شمارگان: ۱۰۰۰
● قیمت: ۱۵۰۰۰ تومان

○ دفتر مرکزی: قم، خیابان شهید، کوی ممتاز، پلاک ۳۸
تلفن و نمابر: ۳۷۷۲۲۳۲۶ ـ ۰۲۵
○ شعبه مؤسسه امام خمینی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)
تلفن: ۳۲۱۱۳۶۲۹ ـ ۰۲۵
○ آفتاب پنهان: ۰۹۱۹۲۵۱۱۰۳۶

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک ۷ ـ ۹۲۱ ـ ۴۱۱ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱۵

فصل اول: شاخص عدالت‌محوری در بانکداری اسلامی ۱۹

۱. مقدمه ۲۰

۲. مبانی نظری ۲۱

۱-۲. اهمیت عدالت در آموزه‌های اسلامی ۲۱

۲-۲. تعریف عدالت اقتصادی ۲۷

۱-۲-۲- نقد و بررسی تعاریف عدالت در اقتصاد متعارف ۲۸

۲-۲-۲- تعریف عدالت اقتصادی در آموزه‌های اسلامی ۵۰

۱-۲-۲-۲- بررسی لغوی عدالت ۵۰

۲-۲-۲-۲- بررسی اصطلاحی ۵۳

۳-۲. حقوق اقتصادی در بانکداری اسلامی ۵۵

۱-۳-۲- تعریف حق ۵۶

۲-۳-۲. منشأ حق ۵۹

۳-۳-۲. انواع استحقاق در بانکداری اسلامی ۶۱

۱-۳-۳-۲. استحقاق در حیطه «تجهیز منابع بانکی» ۶۲

۱-۱-۳-۳-۲- حقوق سهامداران ۶۳

۲-۱-۳-۳-۲- حقوق سپرده‌گذاران ۶۵

۲-۳-۳-۲. استحقاق در حیطه «تخصیص منابع بانکی» ۷۲

۳. اصول و شاخص‌های عدالت در بانکداری اسلامی ۸۰
۳-۱. اصل برابری و شاخص‌های عدم تبعیض ۸۱
۳-۱-۱. شاخص برابری سهامداران در مشارکت، رأی و حضور در مجامع عمومی ۸۴
۳-۱-۲. شاخص برابری سهامداران در آگاهی از فعالیت‌های بانک ۸۴
۳-۱-۳. شاخص عدم تبعیض میان کارکنان در محاسبه دستمزد و پاداش متناسب با تحصیلات و مسئولیت ۸۵
۳-۱-۴. شاخص برابری کارکنان در ارزیابی سازمانی ۸۵
۳-۱-۵. شاخص برابری مشتریان در آگاهی از مقررات و روند کاری بانک‌ها ۸۵
۳-۱-۶. شاخص عدم تبعیض میان مشتریان در تسریع ارائه خدمات بانکی ۸۶
۳-۱-۷. شاخص برابری مشتریان در دسترسی آسان به مدیران و برخورد کریمانه با ایشان ۸۶
۳-۱-۸. شاخص عدم تبعیض میان مشتریان واجد شرایط در بهره‌مندی از خدمات بانکی (اعم از خدمات بانکی، تسهیلات مصرفی، تسهیلات تولیدی) ۸۶
۳-۲. اصل التزام به مفاد قرارداد و شاخص‌های استیفای حقوق طرفین قراردادهای بانکی ۸۹
۳-۲-۱. شاخص استیفای حقوق سهامداران در سود و ذخایر بانک ۹۲
۳-۲-۲. شاخص عدم افزایش تعهدات مالی سهامداران ۹۳
۳-۲-۳. شاخص رعایت اهداف و انگیزه‌های سپرده‌گذاران (عدم انحراف از قرض‌الحسنه در سپرده‌های قرض‌الحسنه) ۹۳
۳-۲-۴. شاخص برخورداری سپرده‌گذاران از سود سپرده در سپرده‌های میان‌مدت و بلندمدت و برخوداری از سایر امتیازات ۹۳
۳-۲-۵. شاخص انجام کامل تعهدات مندرج در قرارداد ۹۴
۳-۲-۶. شاخص پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات ۹۴
۳-۳. اصل هم‌سویی با اهداف نظام اقتصادی اسلامی و شاخص‌های محرومیت‌زدایی سیستم بانکی ۹۴
۳-۳-۱. شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات مصرفی ۹۷
۳-۳-۲. شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات تولیدی در جهت اشتغال‌زایی برای ایشان ۹۸
۳-۴. اصل عدم تداول ثروت میان اغنیا و شاخص‌های توازن اجتماعی در سیستم بانکی ۹۸
۳-۴-۱. شاخص توازن اجتماعی در مالکیت و امتیازات بانکی دهک های بالای جامعه نسبت به

دهک‌های پایین ۱۰۱
۲-۴-۳. شاخص توازن منطقه‌ای در ارائه خدمات و تسهیلات مصرفی و تولیدی ۱۰۲
۳-۴-۳. شاخص ارائه خدمات و تسهیلات در جهت رشد متوازن بخش‌های اقتصادی ۱۰۲
۳-۵. اصل قانون‌مداری در حکومت اسلامی و شاخص‌های التزام سیستم بانکی به قوانین حکومت اسلامی ۱۰۲
۱-۵-۳. شاخص عدم مفاسد اداری و اقتصادی ۱۰۴
۲-۵-۳. شاخص حق حاکمیت در دریافت سپرده قانونی ۱۰۴
۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ۱۰۵
فهرست منابع ۱۰۹

فصل دوم: شاخص قرض‌الحسنه در بانکداری اسلامی ۱۱۳
۱. مقدمه ۱۱۴
۲. کلیات ۱۱۵
۱-۲. مفهوم قرض‌الحسنه ۱۱۵
۲-۲. قرض‌الحسنه در نگاه آیات و روایات ۱۱۵
۳-۲. احادیث و نظر فقیهان درباره آیات مورد بحث ۱۱۷
۴-۲. مؤیدات قرض‌الحسنه ۱۱۷
۳. قرض‌الحسنه و بانکداری اسلامی ۱۱۸
۱-۳. آیا قرض‌الحسنه وظیفه بانکداری اسلامی است؟ ۱۱۸
۲-۳. ارتباط قرض‌الحسنه و حذف ربا ۱۱۹
۳-۳. لزوم هماهنگی بانکداری اسلامی با اهداف نظام اقتصادی اسلام ۱۲۱
۴-۳. حساب‌های قرض‌الحسنه در بانکداری اسلامی ۱۲۲
۵-۳. تبیین وظیفه بانکداری اسلامی در مورد قرض‌الحسنه با توجه به قانون بانکداری بدون ربا. ۱۲۴
۶-۳. تجهیز منابع در سیستم بانکداری بدون ربا ۱۲۵
۷-۳. روش‌های تخصیص منابع در قانون عملیات بانکی بدون ربا ۱۲۶
۸-۳. عدم استفاده از ظرفیت‌های موجود در قانون عملیات بانکی بدون ربا ۱۲۷

۹-۳. انگیزه‌های مردم از اقبال به حساب‌های قرض‌الحسنه ۱۲۸
۱۰-۳. وظیفه و عملکرد بانک اسلامی در قبال این انگیزه‌ها ۱۲۹
۳. شاخص‌های قرض‌الحسنه ۱۳۰
۱-۳ تعریف شاخص با توجه به اهداف قرض‌الحسنه ۱۳۰
۱-۱-۳. اهداف قرض‌الحسنه در نگاه آیات و روایات ۱۳۰
۲-۱-۳. اهداف قرض‌الحسنه در قانون بانکداری بدون ربا ۱۳۱
۲-۳. کمیت‌پذیری اهداف ۱۳۱
۱-۲-۳. کمیت‌پذیری هدف نخست ۱۳۲
۲-۲-۳. کمیت‌پذیری هدف دوم ۱۳۳
۳-۳. شاخص پیشنهادی ۱۳۴
۱-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز ۱۳۴
۱-۱-۳-۳. عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز ۱۳۴
۲-۱-۳-۳. کمیت‌پذیری ۱۳۴
۳-۱-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی ۱۳۶
۲-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص ۱۴۳
۱-۲-۳-۳. عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص ۱۴۳
۲-۲-۳-۳. کمیت‌پذیری ۱۴۳
۳-۲-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی ۱۴۵
۳-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به ویژگی‌های قرض‌الحسنه ۱۴۹
۱-۳-۳-۳. ویژگی‌های قرض‌الحسنه در روایات ۱۴۹
۲-۳-۳-۳. کمیت‌پذیری ۱۵۳
۳-۳-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی ۱۵۶
۴-۳-۳ تجمیع شاخص‌ها ۱۵۹
۱-۴-۳-۳. نمادگذاری ۱۶۲
۲-۴-۳-۳. محاسبه شاخص کل ۱۶۲
فهرست منابع ۱۶۴

فصل سوم: شاخص ربا و حیله‌های آن در بانکداری اسلامی ۱۶۵

۱. مقدمه ۱۶۶

۲. تعاریف و کلیات ۱۶۷

۲-۱. بانک ۱۶۷

۲-۲. شاخص ۱۶۷

۲-۳. انواع شاخص ۱۶۸

۲-۴. ویژگی‌های شاخص ۱۶۹

۲-۵. لزوم شاخص‌سازی در بانکداری اسلامی ۱۶۹

۲-۶. ربا ۱۷۰

۲-۶-۱. انواع ربا ۱۷۰

۲-۶-۱-۱. ربای قرضی ۱۷۰

۲-۶-۱-۲. ربای معاملی ۱۷۱

۲-۷. حیله ۱۷۲

۲-۷-۱. حیله در لغت ۱۷۲

۲-۷-۲. حیله در اصطلاح ۱۷۳

۲-۸. پیشینه موضوع ۱۷۴

۳. دیدگاه امام خمینی(ره) پیرامون ربا و حیله‌های آن ۱۷۵

۳-۱. اقسام ربا ۱۷۵

۳-۲. بررسی روایات تجویزکننده حیله‌های ربا ۱۷۹

۳-۳. بررسی شهرت فتوایی ۱۸۴

۴. معیارهای شناسایی ربا و حیله‌های آن ۱۸۵

۴-۱. ربا و حیله‌های آن در عقد قرض ۱۸۶

۴-۲. ربا و حیله‌های آن در سایر عقود ۱۸۸

۴-۲-۱. نبود قصد جدی در قرارداد ۱۸۹

۴-۲-۱-۱. حیله‌هایی که در آنها به هیچ‌وجه قصد نسبت به قرارداد وجود ندارد ۱۹۴

۴-۲-۱-۲. حیله هایی که در آنها با وجود قصد، پایبندی به مفاد و شرایط قرارداد وجود

ندارد..... ۱۹۵
۲-۲-۴. حیله‌هایی که در آنها قصد جدی وجود دارد ولی به انگیزه فرار از ربا انجام می‌شوند..... ۲۰۱
۱-۲-۲-۴. راه‌های شناسایی انگیزهٔ فرار از ربا..... ۲۰۶
۳-۲-۴. استفاده از شروط از بین‌برندهٔ تفاوت عقد موضوع قرارداد با عقد قرض ربوی..... ۲۱۲
۴-۲-۴. وجود حکمت‌های تحریم ربا در حیله..... ۲۱۳
۵. تطبیق ربا و حیله‌های آن در فعالیت‌های بانکی..... ۲۱۷
۱-۵. ربا و حیله‌های آن در جانب تجهیز منابع..... ۲۱۸
۱-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز..... ۲۱۸
۱-۱-۱-۵. اشتراط زیاده عینی..... ۲۱۹
۲-۱-۱-۵. اشتراط زیاده حکمی..... ۲۲۰
۲-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری..... ۲۲۶
۱-۲-۱-۵. اشتراط زیاده عینی..... ۲۲۷
۲-۲-۱-۵. اشتراط زیاده حکمی..... ۲۲۷
۳-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار..... ۲۲۹
۱-۳-۱-۵. نبود قصد جدی..... ۲۳۱
۲-۳-۱-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی..... ۲۳۲
۳-۳-۱-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض..... ۲۳۲
۴-۳-۱-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا..... ۲۳۲
۲-۵. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع..... ۲۳۳
۱-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در وام قرض‌الحسنه..... ۲۳۳
۱-۱-۲-۵. اشتراط زیاده عینی..... ۲۳۳
۲-۱-۱-۲-۵. اخذ زیاده غیرمتعارف در ازای ارائه برخی خدمات..... ۲۳۴
۳-۱-۱-۲-۵. اشتراط خسارت و اخذ جریمه تأخیر تأدیه..... ۲۳۵
۴-۱-۲-۵. اشتراط زیاده حکمی..... ۲۳۶
۲-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات فروش اقساطی..... ۲۳۶
۱-۲-۲-۵. نبود قصد جدی..... ۲۳۶

۲-۱-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی ۲۳۸
۳-۱-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد فروش اقساطی با عقد قرض ربوی ۲۳۹
۴-۱-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا ۲۳۹
۵-۱-۲-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه ۲۴۰
۳-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات اجاره به‌شرط تملیک ۲۴۰
۱-۳-۲-۵. نبود قصد جدی ۲۴۱
۲-۳-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی ۲۴۱
۳-۳-۲-۵. استفاده شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی ۲۴۲
۴-۳-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا ۲۴۲
۵-۳-۲-۵. اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه ۲۴۲
۴-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات جعاله ۲۴۲
۱-۴-۲-۵. نبود قصد جدی ۲۴۳
۲-۴-۲-۵. نبود پایبندی نسبت به مفاد قرارداد ۲۴۴
۳-۴-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی ۲۴۴
۴-۴-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی ۲۴۵
۵-۴-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا ۲۴۵
۶-۴-۲-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه ۲۴۵
۵-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات سلف ۲۴۵
۱-۵-۲-۵. نبود قصد جدی ۲۴۶
۲-۵-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی ۲۴۷
۳-۵-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی ۲۴۷
۴-۵-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا ۲۴۸
۵-۵-۲-۵. اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه ۲۴۸
۶-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات خرید دین ۲۴۸
۷-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات مشارکت و مضاربه ۲۴۹
۱-۷-۲-۵. نبود قصد جدی ۲۵۰

۵-۲-۷-۲. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی ۲۵۳
۵-۲-۷-۳. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی ۲۵۴
۵-۲-۷-۴. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا ۲۵۷
۵-۲-۷-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه ۲۵۷
۵-۲-۸. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات مساقات و مزارعه ۲۵۷
۵-۲-۹. ربا و حیله‌های آن در سرمایه‌گذاری مستقیم ۲۵۸
۵-۲-۹-۱. خرید و نگهداری اوراق بهادار ۲۵۸
۵-۲-۹-۲. انجام پروژه‌های خاص اقتصادی ۲۵۸
۵-۳. ربا و حیله‌های آن در خدمات بانکی ۲۵۸
۵-۳-۱. خرید و فروش اوراق بهادار ۲۵۹
۵-۳-۱-۱. خرید و فروش اوراق سهام ۲۵۹
۵-۳-۱-۲. خرید و فروش اوراق با نرخ سود متغیر (اوراق مشارکت) ۲۶۰
۵-۳-۲. گشایش اعتبارات اسنادی ۲۶۴
۵-۴. ربا و حیله‌های آن در روابط بین بانک‌ها و بانک مرکزی ۲۶۶
۵-۴-۱. سپرده‌های قانونی ۲۶۶
۵-۴-۲. سپرده‌های احتیاطی ۲۶۷
۵-۴-۳. اعطای وام از طریق تنزیل مجدد ۲۶۸
۵-۴-۴. عملیات بازار باز ۲۶۸
۵-۴-۴-۱. خرید و فروش اوراق مشارکت دولتی ۲۶۹
۵-۴-۴-۱. خرید و فروش اوراق منتشره بانک مرکزی ۲۶۹
۶. طراحی شاخص‌های ربا و حیله‌های آن در فعالیت‌های بانکی ۲۷۶
۶-۱. شاخص نسبت قراردادهای ربوی ۲۷۶
۶-۲. شاخص نسبت ارزش قراردادهای ربوی ۲۷۶
۶-۳. شاخص نسبت سود حاصل از ربا ۲۷۷
۶-۴. شاخص کل ۲۷۹
۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ۲۷۹

فهرست منابع ۲۸۱

فصل چهارم: شاخص انطباق قراردادهای بانکی با ضوابط فقه اسلامی در حوزه تخصیص ۲۸۵

۱. مقدمه ۲۸۶

۲. مبانی نظری ۲۸۸

۲-۱. ضوابط عمومی معاملات ۲۸۹

۲-۱-۱. ربا ۲۸۹

۲-۱-۱-۱. ربای قرضی ۲۸۹

۲-۱-۱-۱. ربای معاملی ۲۹۰

۲-۱-۲. ممنوعیت غرر ۲۹۱

۲-۱-۳. ممنوعیت ضرر و ضرار ۲۹۶

۲-۱-۴. ممنوعیت اکل مال به باطل ۳۰۳

۲-۱-۵ صوری نشدن معاملات ۳۰۳

۲-۲. ضوابط و معیارهای اختصاصی قراردادهای بانکی ۳۰۸

۲-۲-۱. بیع ۳۰۹

۲-۲-۲. اجاره و اجاره به‌شرط تملیک ۳۱۳

۲-۲-۲-۱. اجاره ۳۱۳

۲-۲-۲-۲. اجاره به‌شرط تملیک ۳۱۹

۲-۲-۳. شرکت ۳۲۰

۲-۲-۴ مضاربه ۳۲۳

۲-۳. ضوابط عمومی معاملات از منظر فقه اسلامی و عملیات بانکی ۳۲۸

۳. شاخص انطباق قراردادهای بانکی با معیارها و ضوابط معاملات از منظر فقه اسلامی ۳۳۴

۳-۱. شاخص‌های ممنوعیت غرر ۳۳۴

۳-۲ شاخص ممنوعیت معاملات صوری ۳۴۳

۴. اندازه‌گیری شاخص‌های انطباق عملکرد قراردادهای بانکی با موازین فقهی ۳۴۸

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ۳۵۰

پیوست‌ها ۳۵۳
فهرست منابع ۳۶۰

پیشگفتار

بانکداری اسلامی پدیده‌ای نهایتاً شصت‌ساله است که واکنش گروهی از روشنفکران مسلمان به نقش بانک به‌عنوان یک واسطه مالی در فضای اقتصاد، تلقی می‌شد. این گروه از صاحب‌نظران مسلمان، با درک جایگاه و ضرورت وجود یک واسطه مالی در اقتصاد، سعی کردند به‌جای تحریم مطلق یا مقید بانک، آن را با آموزه‌های اسلام، هماهنگ سازند. با وجود آنکه جمهوری اسلامی ایران، اولین کشوری نبود که سعی در حذف قوانین مغایر با اسلام از کل سیستم مالی خود داشت، این تلاش‌ها با پیروزی انقلاب اسلامی جان تازه‌ای یافت و رونق دوچندانی پیدا کرد. اکنون حدود سی سال از اجرای کج‌دار و مریز قانون بانکداری بدون ربا در ایران ـ که در زمان خود ابتکاری قابل تقدیر تلقی می‌شد ـ می‌گذرد. این تلاش ارزشمند در شرایطی محقق گشت که امکان تعطیلی حتی یک‌روزه سیستم بانکی وجود نداشت و لازم بود اصلاحات لازم توأم با ادامه کار سیستم بانکی به منصه اجرا گذاشته شود. در این مدت سعی بر آن بوده است که نظام بانکی بر مبنای این قانون، بازسازی و تکمیل گردد، مشکلات آن کاهش یافته و در عین انطباق با شرع مقدس، نیازهای گروه‌های هدف نیز در چارچوب پذیرفته‌شده تأمین گردد. از نظر بسیاری از پژوهشگران حوزه بانکداری اسلامی، اکنون نه شاهد تحقق صددرصد این اهداف متعالی هستیم و نه کسی می‌تواند ادعا کند که این اهداف صددرصد محقق نشده‌اند. در واقع آنچه رخ داده است نه آنقدر مستحکم و دلنشین بوده است که رضایت همه را جلب کند و نه آنچنان بوده است که واکنش صریح و محکم کسانی که دغدغه دین و اجرای احکام نورانی اسلام را دارند، برانگیزد؛ بل امر بین الامرین.

در این میان، برخی با بزرگ‌نمایی نیمه پُر لیوان، چشم خود را بر کاستی‌ها بسته‌اند و

برخی از سر دلسوزی و به امید اجرای حداکثری احکام الهی، نیمه خالی را برجسته‌تر و پررنگ‌تر جلوه داده‌اند. با این اوصاف، چه باید کرد؟ در واقع سؤال این است که ما چقدر در تحقق اهداف مدنظر از تدوین این قانون موفق بوده‌ایم؟ کاستی‌ها کدام‌اند؟ در چه سال‌هایی موفق‌تر بوده‌ایم؟ یا حتی کدام‌یک از بانک‌های کشور از دیگران موفق‌تر عمل کرده‌اند؟ و در نهایت راه چاره چیست؟

بدون تردید برای قضاوت درباره میزان موفقیت در اجرای شرع مقدس اسلام و تأمین نیازهای مالی جامعه در چارچوب شرع، ضروری است از شاخص‌هایی که توانایی محک این مهم را داشته باشد، بهره جوییم؛ اما این اول ماجراست. مفاهیم مورد نظر شرع همچون حذف ربا در گام اول، و تحقق عدالت و ایفای مسئولیت‌های اجتماعی و مواردی از این دست در گام‌های بعد، مفاهیمی کیفی هستند که به‌سهولت به سنجه درنمی‌آیند. این دشواری وقتی بیشتر نمایان می‌شود که بدانیم بسیاری از حلال و حرام‌های شرعی بسته به نیت افراد هستند و کشف این نیت‌ها، بسیار مشکل و چه بسا محال است. در کشف ربوی بودن یک نقل و انتقال مالی، دقیقاً چنین مشکلاتی بروز می‌کند و به‌عنوان مثال، تأیید ربوی بودن یا نبودن اخذ تسهیلات از بانک به مافی‌الضمیر افراد برمی‌گردد. این پیچیدگی‌ها به‌همراه تعدد فتاوای مراجع عظام تقلید ـ به‌خصوص در مساله حیل ربا ـ کار را بسیار دشوار می‌سازد.

در این مجموعه سعی کرده‌ایم در چهار حوزه مرتبط با بانکداری اسلامی به کشف شاخص‌های حذف ربا، تحقق عدالت، غرر و قرض‌الحسنه به عنوان نمادی از ایفای مسئولیت‌های اجتماعی بپردازیم. این کار به‌یقین ناقص و قابل تکمیل، حداقل سه سال اوقات مفید گروهی حداقل ده نفره را به خود اختصاص داده است که در این میان فضلای ارجمند سعید مهدوی وفا در تدوین شاخص حذف ربا، سید مهدی معلمی در شاخص تحقق عدالت، مصطفی منتظری‌مقدم در شاخص غرر و علی‌اصغر هاشم‌پور در تدوین شاخص قرض‌الحسنه، نقش منحصربه‌فردی داشته‌اند که بر خود لازم می‌دانم کمال امتنان خود را از زحمات ایشان ابراز دارم.

همچنین بر خود فرض می‌دانم از راهنمایی‌ها، تشویق‌ها و حمایت‌های بی‌دریغ و مؤثر فاضل فرهیخته جناب آقای دکتر داودی که در شکل‌گیری این پروژه، ادامه و اتمام آن مانند همیشه بی‌بدیل بودند، از عمق وجود تشکر نمایم. بدون شک اگر این حمایت‌ها نبود،

این اثر در میانه راه دچار آفت کج‌فکران و بی‌انگیزگی همکاران می‌گشت، اما هر بار که روند کار در محضر ایشان ارائه شد، عزم ما بر پیشبرد کار مصمم‌تر گشت.

بدون شک تکمیل آنچه عرضه شده است، نیازمند نقد دلسوزانه همه اندیشمندان حوزه بانکداری اسلامی و ارائه طریق برای ارتقای آن است. در پایان این نکته را شایستهٔ تأکید می‌دانم که تمامی کاستی‌های این مجموعه متوجه شخص بنده است و امیدوارم همه کارشناسان و صاحب‌نظران این حوزه، با دیده ارشاد، مرا از راهنمایی خود بهره‌مند سازند. از پیشگاه حضرت بقیةالله الاعظم هم تقاضا می‌کنم این اندک را پذیرا باشند.

محمدجواد محقق‌نیا

ربیع‌الثانی ۱۴۳۵

فصل اول: شاخص عدالت‌محوری در بانکداری اسلامی

دکتر محمدجواد محقق‌نیا

سید مهدی معلمی

۱. مقدمه

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و مطالبه جدی آرمان عدالت توسط مردم ایران از رهبران نظام، همواره عدالت اجتماعی یکی از محورهای اساسی سیاست‌های ابلاغی از سوی ایشان بوده است. ارزیابی میزان تحقق این سیاست‌ها در تدوین و اجرای برنامه‌های اقتصادی، مستلزم ارائه شاخص‌های مناسب است.

مقام معظم رهبری در دیدار با اعضای دولت دهم، ضمن تأکید بر رعایت عدالت، ضرورت تعیین شاخص برای عدالت را تذکر می‌دهند. ایشان می‌فرمایند: «یک مقیاسی لازم است، یک معیاری لازم است برای اینکه ببینیم عدالت در بخش‌های مختلف ـ بخش‌های فرهنگی، بخش‌های آموزشی، بخش‌های اقتصادی ـ مراعات شده یا نه؟ فرض کنید در بخش آموزش و پرورش یا در بخش آموزش عالی، معیار عدالت چیست؟ چگونه عدالت تأمین می‌شود؟ این باید مشخص شود تا بتوانیم آن معیار را در برنامه‌ریزی‌ها داخل کنیم و در مقام عمل و در مقام اجرا، به آن عدالت مورد نظر برسیم. تا ندانیم، تعریف نکنیم، نمی‌شود. بنابراین تعیین کردن شاخص و معیار برای عدالت در بخش‌های مختلف، خودش یک چیز مهمی است. فرض کنید در صرف بودجه‌های گوناگون ـ که حالا در بخش فرهنگ من اشاره می‌کنم ـ رعایت عدالت به چیست؟ چگونه می‌شود انسان خاطرجمع شود که در صرف این بودجه‌ها رعایتِ عدالت شد یا نشد؟ اینها معیار و شاخص لازم دارد....»[۱]

---

۱. بیانات مقام معظم رهبری در تاریخ ۸۹/۶/۸ (برگرفته از سایت معظم له).

۲. مبانی نظری

اولین گام در تهیه شاخص عدالت در بانکداری اسلامی، تعیین دقیق مبانی نظری عدالت، اعم از مفهوم، اهمیت و جایگاه آن در آموزه‌های اسلامی و در مرحله بعد، تطبیق آن بر بانکداری اسلامی است.

۲-۱. اهمیت عدالت در آموزه‌های اسلامی

بر اساس آیات قرآن کریم، تحقق عدالت اقتصادی که یکی از بارزترین جلوه‌های عدالت اجتماعی است، از اهمیت فراوانی برخوردار است. بر این اساس، یکی از اهداف بعثت پیامبران، حاکمیت عدل و قسط بر نظام زندگانی بشر می‌باشد که در این میان، نظام اقتصادی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. قرآن کریم تصریح می‌نماید که: «همانا فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و مقیاس (قانون) فرستادیم تا مردم بدین‌وسیله عدل را به پا دارند.»[۱] این آیه عدالت را ا هدف رسالت و بعثت پیامبران معرفی کرده است.

از نظر امام خمینی(ره)[۲] و علامه طباطبایی(ره)،[۳] هدف اصلی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست؛ و عدالت اجتماعی مقدمه و وسیله وصول به این هدف عالی است. در جهان‌بینی توحیدی، جهان ماهیت «از اویی» و «به‌سوی اویی» دارد، از این‌رو کمال انسان در رفتن به‌سوی او و نزدیک شدن به اوست. ولی نظر به اینکه بدون حکمفرمایی عدالت بر جامعه، حرکت خداجویانه انسان امکان‌پذیر نیست، پیامبران به اقامه عدل و قسط و نفی ظلم و تبعیض پرداخته‌اند. از نظر ایشان، ارزش‌های اجتماعی از قبیل عدل، آزادی، مساوات و همچنین اخلاق اجتماعی از قبیل جود، عفو، محبت و احسان ارزش ذاتی ندارند و بالذات کمالی برای بشر محسوب نمی‌شوند، بلکه ارزش مقدّمی و وسیله‌ای دارند و از این‌رو با قطع نظر از ذی‌المقدمه، بود و نبود آنها علی‌السویه است. اینها شرایط وصول به کمال‌اند نه خود کمال، مقدمات فلاح و رستگاری‌اند نه خود فلاح و رستگاری، وسایل نجات‌اند نه خود نجات.

---

۱. لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم النّاس بالقسط (حدید: ۲۵).
۲. محمدحسین جمشیدی، اندیشه سیاسی امام خمینی: ۳۰۲.
۳. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲: ۱۱۷.

با این حال، از نظر شهید مطهری، پیامبران همان‌گونه که از نظر جهان‌بینی موحد هستند از نظر هدف نیز موحدند. هدف اصلی و نهایی همان اتصال انسان به خداست، اما نه بدان معنی که عدالت و فضایل دیگر صرفاً ارزش مقدّمی داشته باشند، بلکه این امور مراتب متوسط کمال انسان هستند که انسان بدون طی آنها به کمال نهایی خود نائل نمی‌شود. اینها خودشان، هم کمال انسان‌اند و هم در عین حال وسیله کمال بالاتر.[۱]

از نظر شهید مطهری علاقه انسان به این ارزش‌ها ناشی از علاقه فطری به متصف شدن به صفات خدایی است، هرچند خود انسان توجه به ریشه فطری آنها نداشته باشد و احیاناً در شعور آگاه خود منکر آن باشد. به همین دلیل در معارف اسلامی آمده است: دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هرچند مشرک باشند اعمالشان در جهان دیگر بی‌اثر نیست. این‌گونه افراد، اگر کفر و شرکشان از روی عناد نباشد، به‌نوعی در جهان دیگر مأجورند. در حقیقت این اشخاص بدون آنکه خود آگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند.[۲]

شاید بتوان این کلام امیرالمؤمنین(ع) که «عدالت زینت ایمان است»[۳] و کلام امام صادق(ع) مبنی بر تشبیه زنده شدن زمین پس از مرگ آن، به تحقق یافتن عدل و داد پس از جور و ستم،[۴] را شاهدی برای درستی نظریه شهید مطهری دانست، زیرا از این کلام برداشت می‌شود اگرچه اصلی‌ترین هدف، ایمان به وحدانیت خداوند است اما خود عدالت، زیبایی ذاتی داشته، مایه زیبایی ایمان نیز می‌شود.

با این همه، نمی‌توان از تأثیر عدالت اجتماعی بر ایمان مردم به خداوند متعال چشم‌پوشی کرد. اجرای عدالت، اساسی‌ترین عامل برای سوق دادن مردمان به جانب دین و معنویت است، و از این‌روست که امیرالمؤمنین(ع) عدالت را سر ایمان[۵] و مایه زنده ماندن احکام[۶] و موجب صیانت از دین[۷] معرفی می‌کنند. به همین جهت است که پیامبر اکرم(ص)

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۵: ۹۷۸.
۲. مرتضی مطهری، همان، ج ۲: ۱۷۷.
۳. و العدل زینة الایمان (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۸: ۸۰).
۴. عن محمّد الحلبی، أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع»، عن قول اللّه عزّ و جلّ: «إعلَمُوا أنَّ اللّهَ یحْی الْأرْضَ بَعدَ مَوْتِها»؟ قال: العدل بعد الجور (محمد بن یعقوب کلینی، الفروع من الکافی، ج ۸: ۲۶۷).
۵. العدل رأس الإیمان (عبدالواحد آمدی تمیمی، غررالحکم و دررالکلم: ۳۹).
۶. العدل حیاة الأحکام (همان: ۳۰).
۷. أحرز دینک و أمانتک، بإنصافک من نفسک، و العمل بالعدل فی رعیتک (همان: ۱۸۰).

یک ساعت به عدالت رفتار کردن را بهتر از هفتاد سال عبادت می‌دانند، عبادتی که تمام شب را به نماز و تمام روز را به روزه سپری نمایند.[۱] ایشان محبوب‌ترین مردمان نزد خدا در روز قیامت و نزدیک‌ترین کسان به او را پیشوای عادل و منفورترین مردم در نظر خدا، و چشنده سخت‌ترین عذاب‌ها را پیشوای (حاکم) ستمگر، معرفی می‌کنند.[۲]

یکی دیگر از وجوه اهمیت عدالت اقتصادی در قرآن کریم آن است که اجرای عدالت در این شریعت واجب می‌باشد. خداوند در جای جای قرآن کریم، پیامبر عظیم‌الشأن[۳] و نیز همهٔ مؤمنان[۴] را به‌صراحت امر به اجرای عدالت می‌نماید. از طرفی، اکثر اصولیون بر این نکته متفق‌اند که امر، دلالت بر وجوب شرعی می‌کند مادامی که قرینه‌ای برخلاف نباشد.[۵] در نتیجه به‌روشنی می‌توان وجوب اجرای عدالت را در شریعت اسلام دریافت.

با توجه به مطالبی که در قسمت قبل بیان شد، به‌خوبی می‌توان دریافت که وجوب اجرای عدالت از نظر اهمیت جایگاهی بالاتر از انجام سایر واجبات دارد و در صورت تزاحم باید جانب اجرای عدالت را ترجیح داد.

در اهمیت عدالت اقتصادی همین بس که حضرت علی(ع) فلسفه پذیرفتن خلافت پس از عثمان را به هم خوردن عدالت و منقسم شدن مردم به دو طبقه سیر و گرسنه ذکر کرده، می‌فرمایند: «اگر نبود حضور آن جمعیت و تمام شدن حجت با وجود یار و یاور و اگر نبود که خداوند از دانایان پیمان گرفته است که بر سیری ستمگر و گرسنگی ستمدیده رضایت ندهند، هرآینه مهار شتر خلافت را بر شانه‌اش می‌انداختم.»[۶]

یکی دیگر از وجوه اهمیت اجرای عدالت این است که بر اساس آموزه‌های اسلامی ثبات و دوام حاکمیت در گرو اجرای عدالت است، تا جایی که رسول اکرم(ص) حکومت

---

۱. عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة، قیام لیلها و صیام نهارها (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۵: ۳۵۲).

۲. أحبّ النّاس یوم القیامة و أقربهم إلی اللّه مجلسا، إمام عادل و إنّ أبغض النّاس إلی اللّه و أشدّهم عذابا، إمام جائر (همان: ۳۵۱).

۳. وَ أُمِرْتُ لِأَعدِلَ بَینَکُمُ (شوری: ۱۵).

۴. یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا، کُونُوا قَوَّامِینَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ، وَ لا یجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ علی أَلَّا تَعدِلُوا، اعدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی، وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما تَعمَلُونَ (مائده: ۸).

۵. محمدکاظم خراسانی، کَفایةالأُصُول: ۶۳.

۶. نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی: خطبه ۳.

عادل را از امور پایدار معرفی می‌نمایند.[۱]

امام علی(ع) نیز عدالت را باعث نفوذ اراده حاکمیت در میان مردم می‌دانند.[۲] از نظر ایشان، دولت‌ها را هیچ‌چیز همچون عدل مصون نمی‌دارد و در مقابل، ظلم و ستم سبب هلاکت آن می‌شود.[۳] همچنین ایشان در سخنی دیگر، عدل را سپر دولت‌ها در مقابل دشمنان معرفی می‌نمایند.[۴]

سرّ این مطلب آن است که با اجرای عدالت، رضایت عامه مردم جلب می‌شود و ایمانشان به خداوند متعال محکم‌تر شده و به حکم فطرت، شیفته حکومت عادل می‌شوند. در نتیجه حاضرند تا سرحد جان خود برای این حکومت فداکاری و ایثار نمایند. با چنین پایگاه مردمی، دیگر هیچ دشمنی توان تعرض به حکومت عادل را ندارد. چنین حکومتی حتی اگر به‌ظاهر مغلوب شود اما در قلب و جان مردم تا ابد حکومت خواهد کرد. به همین سبب است که می‌بینیم هنوز پس از چهارده قرن، روز به روز بر تعداد شیفتگان و عاشقان امیرالمؤمنین اضافه می‌شود.

یکی دیگر از وجوه اهمیت اجرای عدالت این است که بر اساس آموزه‌های اسلامی اجرای عدالت سبب آرامش و تسکین قلب می‌شود. حضرت فاطمه(س) در خطبه مشهور فدکیه، پس از رحلت پدر بزرگوارشان فرمودند: «خداوند عدل را مایه آرامش دل‌ها ساخت».[۵] اگرچه در کتاب «احتجاج»[۶] به‌جای «تسکیناً للقلوب»، «تنسیقاً للقلوب» آمده است، اما معنای این دو کلمه به یکدیگر نزدیک است، چراکه عدالت هم مایه تسکین (آرامش دادن به) قلوب است و هم سبب تنسیق (هماهنگ ساختن و در یک خط قرار دادن) دل‌ها و قلب‌ها جز با عدل نظم و نسق و پیوستگی نمی‌یابند. بنابراین ایشان به امری اساسی و مهم در اصلاح جامعه اشاره فرموده‌اند؛ زیرا اگر دل‌های مردم از یکدیگر تنفر پیدا کند، گرفتار پراکندگی می‌شوند؛ و در این صورت از یکدیگر بیگانه و با هم دشمن خواهند شد؛ و در این هنگام دیگر در میان مردم انس و الفتی دیده نمی‌شود.

---

۱. الملک یبقی بالعدل مع الکفر و لا یبقی بالجور مع الإیمان (تاج‌الدین شعیری، جامع‌الأخبار: ۱۱۹).
۲. من عدل نفذ حکمه (عبدالواحد آمدی تمیمی، غررالحکم و دررالکلم: ۲۶۷).
۳. من عمل بالعدل، حصّن اللّه ملکه؛ من عمل بالجور، عجّل اللّه هلکه (همان: ۲۸۶).
۴. العدل جنّة الدّول (همان: ۴۷).
۵. ... و العدل تسکینا للقلوب (شیخ صدوق، علل‌الشرائع: ۲۴۸).
۶. ابومنصور احمد بن علی طبرسی، الإحتجاج، ج۱: ۱۳۴.

بی‌تردید مسائل اقتصادی و چگونگی آن، نقشی مهم در ایجاد الفت و به‌هم‌پیوستگی در میان افراد و بخش‌های اجتماعی دارد؛ زیرا بر پا داشتن «عدالت اجتماعی، اقتصادی و معیشتی» در میان مردم، مایه متحدسازی و تنظیم قلب‌ها و به‌هم‌پیوستن صف‌هاست و اگر چنین نباشد، ممکن نیست چنین پیوستگی‌ای در صف‌ها و چنین وحدت و یگانگی‌ای در میان کسی که هیچ‌چیز برای گذران زندگی ندارد، با کسی که از همه‌چیز برخوردار است، به وجود آید.

یکی دیگر از وجوه اهمیت اجرای عدالت آن است که بر اساس آموزه‌های اسلامی اجرای عدالت سبب نزول برکات و بی‌نیازی مردم می‌شود. همچنین با پرورش حس مسئولیت‌پذیری، نوع‌دوستی و اعتماد به دولت، قلمرو ناسازگاری نیز محدودتر می‌گردد.

بنا بر فرمایش امیرالمؤمنین علی(ع) در عدل گشایش است،[۱] با عدل برکات چند برابر می‌شود،[۲] و هیچ‌چیزی مانند عدالت باعث آبادانی کشورها نمی‌شود.[۳]

امام علی(ع) در عمل نیز نشان دادند که چگونه عدالت باعث بی‌نیازی مردم می‌شود. ایشان خطاب به مردم کوفه این‌گونه فرمودند: «هیچ‌کس در کوفه نیست که زندگی او سامانی نیافته باشد. پایین‌ترین افراد نان گندم می‌خورند، و خانه دارند، و از بهترین آب آشامیدنی استفاده می‌کنند.»[۴] و سپس علت این عافیت و رفاه را عدالت خود معرفی کردند.[۵]

اساساً در بینش اسلامی، جهان طبیعت (که تسلیم محض خداوند متعال است) نسبت به مؤمن و کافر عکس‌العمل یکسانی ندارد، بلکه نسبت به مؤمن و جامعه ایمانی مساعدت بیشتری می‌نماید.[۶] بر این مبنا، استفاده بهینه از منابع و کسب بیشترین رضایت خاطر و چند برابر شدن آن منوط به اجرای عدالت است. با مراعات عدالت است که خیر فراوان در ابعاد

---

۱. فَإنَّ فِی الْعدل سَعةً (محمدرضا حکیمی، «تعریف عدالت از زبان امام صادق(ع)»، نقد و نظر: ۲-۷۱؛ به نقل از: محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۰: ۳۲۷).

۲. بِالْعدْل تَتَضَاعفُ الْبَرکات (عبدالواحد آمدی تمیمی، غررالحکم و دررالکلم: ۱۴۶؛ به نقل از: محمدرضا حکیمی، الحیاة، ج ۶: ۴۰۷).

۳. مَاعمّرتِ الْبُلْدان بمِثْل العدْل (نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی، خطبه ۱۵: ۷۲).

۴. ما أصبح بالکوفة احدٌ الا ناعماً إنّ ادْناهم لیأکل البرّ و یجلس فی الظل و یشرب من ماء الفرات (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴: ۳۲۷).

۵. ... و ألبستکم العافیة من عدلی... (نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی: ۱۵۳).

۶. وَ لَوْ أنَّ أهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا علَیهِمْ بَرکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأخَذْناهُمْ بِما کانُوا یکْسِبُونَ (اعراف: ۹۶).

مادی و معنوی در جامعه تعمیم می‌یابد. با اجرای عدالت است که رفاه و خدمات عمومی، مثل عمران و آبادانی شهرها و نواحی، بیشتر می‌شود و هزینه‌های تولید کمتر می‌گردد و در نتیجه، رفاه و بی‌نیازی بیشتر می‌شود.

از طرف دیگر، در پرتو تعالیم امامان معصوم(ع) آشکار می‌شود که وجود فقر در اجتماع و نیازمندی مردم، نخستین گواه بر وجود بی‌عدالتی در میان مردم و استیلای ستم بر جامعه است، آن‌گونه که امام کاظم فرمودند: «اگر عدالت در میان حاکمان و مردم اجرا شده بود همه بی‌نیاز بودند.»[۱]

چه بسا کسانی که از حکمت تعالیم انبیا و وصایای آنان اطلاع چندانی ندارند، با دیدن مواردی چون دعای پیامبر اسلام(ص) که فرمودند: «خداوندا، روز قیامت مرا با مستمندان محشور فرما»[۲] یا سفارش آن حضرت به گرامی داشتن فقرا مبنی بر اینکه «هر کس فقیر مسلمانی را گرامی دارد روز قیامت خداوند را ملاقات کند در حالی که از وی راضی است»[۳] شتابزده قضاوت کرده، ادیان آسمانی را متهم به اِعراض از دنیا و ترغیب افراد به فقر کنند. در حالی که بر اساس آموزه‌های اسلامی، تلخ‌ترین پدیده‌ها در کام انبیا و در مذاق شرایع فقر است، تا جایی که پیامبر اکرم(ص) در موارد زیادی فقر و تنگدستی را همسان کفر دانسته و از آن دو به خدا پناهنده می‌شوند[۴] و در روایتی علت آن را چنین بیان می‌کنند: «اگر رحمت و شفقت پروردگار شامل فقرای امتم نبود چیزی نمانده بود که فقر [موجب] کفر شود».[۵] چگونه فقر می‌تواند محبوب پیامبران باشد در حالی که به بیان قرآن، فقر و فحشا وعده شیطان، و فضل و مغفرت وعده خداوند است؟[۶] و چگونه فقر می‌تواند محبوب پیامبر(ص) باشد در حالی که ایشان از حضرت ابراهیم خلیل(ع) چنین نقل می‌کنند: «پروردگارا، فقر از آتش نمرود سخت‌تر است»[۷] یا خود آن حضرت می‌گفتند: «فقر سخت‌تر از کشته شدن است».[۸]

---

۱. لو عدل فی النّاس لاستغنوا... (محمد بن یعقوب کلینی، الفروع من الکافی، ج ۱: ۵۴۲).
۲. اللهم احشرنی فی زمرة المساکین یوم القیامة (محمد محمدی ری‌شهری، میزان‌الحکمه، ج ۳: ۲۴۴۲)
۳. من اکرم فقیرا مسلماً لقی الله یوم القیامة و هو عنه راض (همان: ۲۴۴۶).
۴. اللهم انی اعوذ بک من الکفر و الفقر، فقال رجل: أیعدلان؟ قال: نعم (همان: ۲۴۳۸).
۵. لولا رحمة ربی علی فقراء امتی کاد الفقر ان یکون کفرا (همان).
۶. الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء والله یعدکم مغفرة منه و فضلا و الله واسع علیم» (بقره: ۲۶۸).
۷. یا رب! الفقر اشد من نار نمرود (محمد محمدی ری‌شهری، پیشین).
۸. الفقر اشد من القتل (همان: ۲۴۴۱).

مطالعه تاریخ زندگی پیامبران و امامان و اولیای خدا نیز نشان می‌دهد که آنان اگرچه درجهت تسکین آلام و کاهش پریشانی درماندگان و تهیدستان، زندگی شخصی خود را در سطح فقیرانه قرار می‌دادند، لکن درصدد بودند با فکر و تدبیر، فقر را محو و زندگی شرافتمندانه‌ای را برای همه انسان‌ها تدارک کنند.

بی‌تردید موارد پیش‌گفته در مورد اهمیت تحقق عدالت اقتصادی، اقتضا می‌کند که راهبردها و راهکارهای تحقق آن بر اساس آموزه‌های اسلامی استخراج شود و مدیران کشور در برنامه‌ریزی اقتصادی از آنها استفاده کنند.

۲-۲. تعریف عدالت اقتصادی

فهم درست از مسألهٔ عدالت بسیار ضرورت دارد؛ زیرا دریافت غلط از عدالت نه‌تنها مانع تحقق آن می‌شود بلکه گاهی تحت لوای عدالت، ظلم و ستم رخ می‌دهد. به نظر برخی اندیشمندان اسلامی، دلیل اینکه قرن‌ها در جهان اسلام به اصل عدالت عمل نشده فقط وجود حاکمان ستمگر نبوده، بلکه بیشتر تفسیر غلط از آن بوده است.[۱]

امام کاظم(ع) می‌فرمایند: «تنها کسی مجری عدالت است که عدالت را خوب بفهمد و نیکو اجرا کند.»[۲]

بنابراین تعیین مفهوم دقیق عدالت یکی از مهم‌ترین ارکان بحث از عدالت در حوزه‌های مختلف پژوهشی و به‌ویژه در حوزه بانکداری اسلامی است.

فیلسوفان غربی در حوزه اقتصاد از مباحث عدالت‌پژوهی، مطالب زیادی ارائه کرده‌اند که ضروری است در مرحله اول تعریف ایشان از عدالت نقد و بررسی شود و کاستی‌ها و نارسایی‌های هریک از نظریات ایشان تبیین گردد. در مرحله بعد، تعریف عدالت در آموزه‌های اسلامی برای بانکداری اسلامی مطرح خواهد گردید.

۱-۲-۲- نقد و بررسی تعاریف عدالت در اقتصاد متعارف

بر اساس اسناد موجود، ریشه‌های پیدایش نظریه عدالت را می‌توان در قرن هشتم پیش از میلاد جست‌وجو کرد. در اشعار پارمینیدس، نوشته‌های هراکلیت و حتی در گفتار

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴: ۸۱۰-۸۰۹.

۲. إنَّ الْعدْلَ أحْلَی مِنَ الْعسَلِ وَ لَایعدِلُ إلَّا مَنْ یحْسِنُ الْعدْلَ (محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۱، باب الفیء و الأنفال: ۵۴۱؛ ترجمه روایت از: محمدرضا حکیمی، الحیاة، ج۴: ۲۶۵).

سوفسطاییِ بنام، پروتاگوراس، مباحثی دربارهٔ عدالت یافت می‌شود، لیکن تمام این مباحث پیرامون عدالت الهی و نظم کیهان با مبدئی ماوراءالطبیعی است و مطلبی پیرامون عدالت اجتماعی و به‌ویژه عدالت اقتصادی در میان آنها پیدا نمی‌شود. سقراط اولین کسی بود که دربارهٔ جایگاه عدالت در زندگی افراد و بُعد عملی و کاربردی عدالت برای زندگیِ بهتر سخن گفت. همین سخنان پایه‌ای شد تا فیلسوفان بعدی دربارهٔ ابعاد اجتماعی عدالت و به‌خصوص در حوزهٔ رفتارها و قوانین اقتصادی نظریه‌پردازی کنند.[۱]

بر اساس منابع موجود، افلاطون را می‌توان از نخستین اندیشه‌ورانی دانست که عدالت اقتصادی، و راه‌های تحقق آن در جامعه، را مطرح نموده‌اند. افلاطون عدالت را نوعی تناسب و تعادل در امور دانسته است[۲]. پس از افلاطون، ارسطو، آگوستین، اکویناس و بسیاری دیگر از اندیشمندان مغرب‌زمین در ضمن نظریه عدالت خود، سخنانی درباره جایگاه عدالت در امور اقتصادی بیان داشته‌اند، اما در دانش اقتصاد متعارف کمتر می‌توان نظریه‌ای یافت که از آنها متأثر شده باشند. بنابراین در این مقال تنها به نظریاتی می‌پردازیم که در اقتصاد متعارف تأثیرگذار بوده‌اند.

با ظهور مکتب فیزیوکراسی بر مبنای دئیسم، نظریه عدالت متناسب با آن نیز ارائه گردید. طرفداران این نظریه که به داروینیست‌های اجتماعی مشهور گردیدند، درباره عدالت بر مبنای «وضع الشیء فی موضعه» نظریه‌پردازی کرده‌اند. نظرات ایشان با تکیه بر اصول تنازع بقا و بقای اصلح و توسعه یکنواخت و مداوم و بدون تغییر بنیادی و سریع است. داروینیست‌ها معتقدند: تمام کوشش‌هایی که برای رفع مشکلات اجتماعی و تسریع حرکت‌های اجتماعی به‌کار می‌رود، چون با قانون تکامل مغایرت دارد، رو به نابودی و فساد است. این بینش، پیروی از طبقه حاکم را تأیید می‌کند و هر نوع اندیشه اصلاح‌طلبانه و یا جنبش‌های آگاهانه را برای ایجاد تغییرات در برنامه و بنیاد جامعه مورد حمله قرار می‌دهد.[۳]

داروینیست‌های اجتماعی معتقدند که انسان‌ها باید مانند سایر حیوانات و نباتات رده‌بندی شوند و در جریان انتخاب آنهایی که در مرتبه بالاتر قرار می‌گیرند، طبیعتاً بر دیگران رجحان دارند. بنابراین، کسانی که استعدادهای طبیعی دارند «فرمانروا» و آنان که

---

۱. نرگس تاجیک نشاطیه، مفهوم عدالت در اندیشهٔ جان استوارت میل: ۳۲-۲۸.
۲. محمدحسین جمشیدی، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر: ۶۶.
۳. وودو شرمن، دیدگاه‌های نوین جامعه‌شناسی: ۱۱، ۱۲، ۱۴ و ۱۵.

از استعداد طبیعی بی‌بهره‌اند «توده‌های کارکن» را تشکیل می‌دهند.

سامنر[1] مشهورترین چهره داروینیسم اجتماعی است. او معتقد است که انسان‌ها در تنازع بقا در برابر طبیعت و در برابر دیگران به جنگ برخاسته‌اند و این جریان، نابرابری‌های اجتماعی را به وجود آورده است. در این گیرودار، فقر فقیران زاییده جریان تکامل است و کسی را گناهی نیست. سامنر ارزش اجتماعی انسان را که بر اساس استعداد طبیعی هر فرد سنجیده می‌شود، ملاک تعیین طبقات اجتماعی می‌داند و اساس نظم طبقاتی را ناشی از نزاع میان گروهی و محصول توارث می‌داند.

«طبقه» که در نظر سامنر، همان طبقه بالا و برتر است، عامل تحولات اجتماعی و نزاع برای کسب قدرت اقتصادی و سیاسی است. او عملکرد توده‌ها را به اعتبار منافع طبقاتی تفسیر می‌کند و نابرابری‌های طبقاتی در ثروت و قدرت و منزلت را برای تحولات اجتماعی کاملاً ضروری می‌داند.[2]

پارتو نیز جامعه را به دو قشر بالایی حکمرانان و سرآمدان و قشر پایینی توده‌های وسیع مردم تقسیم می‌کند. او به گردش نخبگان و سرآمدان حاکم نیز اعتقاد دارد که به‌طور آهسته و پیوسته، در حالت انتقال‌اند و علت انقلابات را تجمع در قشر بالایی جامعه می‌داند.[3]

گائتناموسکا، جامعه‌شناس ایتالیایی، در کتاب *طبقه حاکم*، نظریه سرآمدان را علیه نظریات سوسیالیسم این‌گونه ارائه کرده است: اولاً جوامع انسانی هرگز بدون سازمان سیاسی نمی‌توانند به حیات سیاسی خود ادامه دهند. ثانیاً سازمان سیاسی الزاماً نابرابری‌های قدرت را به‌همراه دارد. وی از این مطلب نتیجه می‌گیرد که همواره دو طبقه مردم وجود خواهند داشت: فرمانروایان و فرمانبران؛ و طبقه حاکم همیشه از اقلیت تشکیل می‌شود که این عده خود را به شیوه‌های گوناگون در مسند قدرت نگه می‌دارند.[4]

در نقد این نظریه باید به این نکته اشاره کنیم که ریشه اصلی این نظریه به تفکر دئیسم باز می‌گردد. در این دیدگاه فلسفی، خداوند نظامی را در جهان طبیعت قرار داده است که طبق قاعده علّی و معلولی عمل می‌کند. خدا علت محدثهٔ آن است؛ اما علت مبقیه آن

---

1. Sumner

۲. ساموئل کینگ، جامعه‌شناسی: ۳۷۰.

۳. آنتونی گیندز، جامعه‌شناسی: ۲۲۵.

۴. حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: ۴۱.

نیست. این نظام به‌صورت خودکار عمل می‌کند و همیشه کارآمدترین نظام، در عالم تکوین وجود دارد و پیروی و هماهنگی با نظام طبیعی، سعادت بشر را در همهٔ ابعاد تضمین می‌کند. یگانه وظیفه‌ای که فیلسوفان و عالمان دارند، شناسایی و کشف آن نظام و سپس پیروی از آن و هماهنگی با آن است.[۱]

تفکر دئیستی نقطه آغازی برای جدا شدن انسان از آموزه‌های انسان‌ساز ادیان الهی و سرگشتگی او در ظلمتکده طبیعت بود و نطفه تمام علوم اجتماعی جدید از جمله اقتصاد با همین دیدگاه بسته شد. بر اساس این نگرش، اقتصاد و رفتارهای اقتصادی بشر نیز جزو طبیعت بوده؛ بنابراین، قوانین نظام طبیعی در این حوزه نیز جاری می‌باشد و تنها روش دستیابی به این نظام در عرصهٔ اقتصاد، آزادی همگانی و رقابت کامل در فعالیت‌های اقتصادی می‌باشد؛ یعنی رقابت برای وصول به حداکثر سود و منافع شخصی، منافع جامعه را نیز به حداکثر می‌رساند. خداوند متعال در روند تنظیم اوضاع اقتصادی، هیچ گونه نقش و دستوری ندارد و هیچ نهادی، حتی دولت، مجاز به دخالت در تنظیم وضعیت اقتصادی نیست.[۲] گرچه این رهاسازی اقتصاد در مواجهه با بحران‌هایی اجتماعی و اقتصادی همانند جنگ جهانی، عدم توانایی خود را نشان داد و سبب شد تا نظریه پردازان علم اقتصاد متعارف نظریات افراطی خود در طبیعت‌گرایی را تعدیل کنند و دخالت‌های دولت را مجاز بشمارند، اما این دخالت همواره به‌صورت یک استثنا است و در حدی که اصول اساسی اقتصاد لیبرالیسم، همانند آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی، کمترین تغییر را متحمل شوند، پذیرفته شده است؛ چنانکه هنوز هم کلاسیک‌ها، نئوکلاسیک‌ها و طرفداران مکتب پولی بر کارآمدتر بودن نظام لیبرال کاملاً آزاد اصرار می‌ورزند.

بنا بر نظریه صحیح، خداوند، محور و کانون عالم هستی است. همه آفریدگان، هستی خود را از او می‌گیرند و او در همه حال، بر احوال آنها ناظر است. در این تفکر، اعتقاد برخی از یهود را که همانند مکتب دئیسم، خداوند را چون معماری بازنشسته و ناتوان از تصرّف در عالم آفرینش می‌دانستند، باطل دانسته می‌شود.[۳] هستی با عنایت و تدبیر الهی اداره می‌شود و فیض الهی پیوسته در جهان هستی جریان دارد و قوام آن لحظه به لحظه به اراده و مشیت خداوند متعال وابسته است. آفریدگار این آفریده‌ها، خداوند حکیم و مدبر

---

۱. ایان باربور، علم و دین: ۶-۷۵.
۲. شارل ژید و شارل ژیست، تاریخ عقاید اقتصادی: ۱۸-۹.
۳. مائده: ۶۴.

است که به اقتضای حکمت الهی، هدایت تکوینی خداوند در برگیرندهٔ همهٔ موجودات هستی از جمله انسان است و این هدایت، هم در صحنه‌های اقتصادی و هم غیراقتصادی جریان دارد. همچنین هدایت تشریعی، امری مسلم و ضروری در جمیع رفتارهای انسان است و خدای بزرگ با ارسال پیامبران و کتاب‌های آسمانی، راه وصول به سعادت دنیا و آخرت را به انسان نشان داده و جایگاه وحی را که یکی از راه‌های دستیابی به سعادت است، در کنار حس و عقل، امری غیرقابل انکار می‌شمارد.[۱]

براین اساس، نظام طبیعی موهوم فلاسفه اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال دور از مشیت و اراده لحظه به لحظه خدای متعالی وجود ندارد و «دست نامرئی آدام اسمیت» از آستین نظام قیمت‌های بازار رقابت آزاد بیرون نمی‌آید تا پیام‌آور آزادی همگانی و رقابت کامل دور از دخالت تکوینی و تشریعی خداوند باشد؛ بلکه امور مربوط به حوزه اقتصاد همانند همه امور جهان مادی و غیرمادی در معرض فیض مستقیم و مستمر الهی بوده و در تنظیم امور اقتصادی به‌نحوی که خدای متعالی راضی باشد، هم اراده و مشیت تکوینی الهی دخالت دارد و هم اجرای اراده تشریعی خدا نیاز است؛ بنابراین، در اقتصاد اسلامی، دخالت دولت جهت تنظیم امور اقتصادی منطبق با اراده تشریعی خالق هستی برای دستیابی به سعادت دنیا و آخرت بشر، امری لازم و ضروری به شمار می‌آید.

بنا بر نظریه صحیح، جوامع بر اثر ایمان به خداوند متعال و تقوا از برکات آسمان و زمین برخوردار می‌شوند،[۲] ارتباط با خداوند و استغفار و توبه از گناهان سبب نعمت‌های الهی می‌شود[۳] و اقامهٔ شریعت‌های آسمانی موجب می‌شود که از بالا و پایین نعمت و رحمت الهی بر آنها نازل شود.[۴] ارتباط دائمی با پرودگار عالم به قدری اهمیت دارد که سپاسگزاری و شکر نعمت‌ها سبب ازدیاد آنها و کفران و ناسپاسی باعث عذاب شدید می‌شود.[۵]

این گونه آموزه‌ها با دیدگاه دئیسم که آفرینش جهان را «آنی و لحظه‌ای» می‌پندارد و آفریدگار جهان را همانند معمار بازنشستهٔ دست‌بسته‌ای می‌داند که جهان و انسان را به حال

---

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید: ۸۸-۶۷.
۲. اعراف: ۹۶.
۳. نوح: ۱۲-۱۰.
۴. مائده: ۶۶.
۵. ابراهیم: ۷.

خود رها ساخته تا بشر با رفتار بر طبق طبیعت خود، راه سعادت را بپیماید، به‌طور کامل متفاوت است.

امروزه روشن شده است که تفکر داروینیسم اجتماعی به بن‌بست رسیده است و از نظر نیروهای مترقی اجتماعی، این تفکر در شمار سموم اجتماعی به حساب می‌آید. این نظریه مخالف فطرت انسانی است و نه‌تنها عدالت را تفسیر نمی‌کند بلکه در حقیقت به‌دنبال فلسفه‌سازی برای هرگونه ظلم و تعدی در جامعه بشری می‌باشد.

یکی دیگر از نظریات عدالت اقتصادی که سال‌ها بر تفکر بخش عمده‌ای از مردمان زمین سایه افکنده بود، نظریه مارکس بود. از نظر مارکس و پیروانش، عدالت همان برابری یا به‌تعبیر دقیق‌تر مشابهت است. همهٔ افراد انسانی باید امکانات برابر و مشابه داشته باشند تا عدالت تحقق یابد. برای مثال، اگر همه یک‌نوع خانه، یک‌نوع ماشین و مقدار مساوی مال و اموال داشته باشند، در آن صورت عدالت اجتماعی در جامعه وجود خواهد داشت. به بیان دیگر، همه باید از شرایط و امکانات یکسان برای زیستن بهره‌مند باشند.

مارکس آزاد شدن انسان‌ها از قیود سازمان‌هایی همچون کلیسا و هیئت حاکمه و سلاطین را در گرو برابری و مساوات می‌داند. او معتقد است عمدهٔ ستیزه‌ها و تضادها نتیجه نابرابری‌ها در جامعه است زیرا این تضادها ناشی از نزاع برای تصرف کالاهای محدود است. او برخلاف برخی که به فواید همگانی و مشترک ناشی از نابرابری‌های اجتماعی توجه می‌کنند، نظام توزیعی استثماری موجود را کاملاً غیرعادلانه می‌داند. از نظر مارکس، طبقات مختلف جامعه، گروه‌های اجتماعی هستند که منافع متمایزی دارند و از این‌رو کشمکش و ستیز بین این گروه‌های متخاصم امری اجتناب‌ناپذیر است. در چنین جوامعی قانون وسیله‌ای است که توسط طبقه حاکم برای استثمار و بهره‌کشی و سرکوب طبقات دیگر به‌کار می‌رود. لذا مارکس تاریخ را میدان مبارزه مستمر در راه تأمین عدالت و برابری می‌دانست.[1]

مارکس اعتقاد داشت مبارزه طبقات در جوامع جدید سرمایه‌داری، در نهایت، به پیروزی طبقه کارگر و ایجاد یک جامعه بی‌طبقه کمونیستی منجر می‌شود.[2] او در نامه مورخه ۵ مارس ۱۸۵۲ نتیجه نظریات خود را این‌گونه خلاصه می‌کند که وجود طبقات تنها

---

1. Beth, B. Hess, Elizabeth Warren Markson, Peter J. Stei, Sociology: pp. 9-10.
(به نقل از: جمعی از نویسندگان، تاریخچه جامعه‌شناسی: ۳۳۹).

۲. حسین ادیبی، جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی: ۷۱، ۱۴۱-۱۳۸، ۱۴۸ و ۱۵۹.

با مراحل ویژه‌ای از تاریخ تکامل تولید همراه است. مبارزه طبقاتی ضرورتاً به دیکتاتوری پرولتاریا می‌انجامد و این دیکتاتوری تنها یک دوران انتقال به‌سوی نابودی طبقات و برپایی جامعه‌ای بی‌طبقه خواهد بود.[۱]

از نظر مارکس، جامعهٔ بی‌طبقهٔ کمونیستی سرمنزل تمامی حرکت‌های تاریخ است. در جامعه عادلانه مارکس، درآمدها بر اساس معیار «از هرکس به اندازه توانایی‌اش و به هرکس به اندازه نیازش» توزیع می‌شود. در جامعه آرمانی مارکس، هیچ‌گونه مالکیتی وجود ندارد. او اعتقاد داشت که موقعیت انسان در جریان تولید، باعث کسب تجارب اساسی زندگی فردی شده و باورها و اعمال فرد را تعیین می‌کند. تجربه‌ای که در نتیجهٔ آن اعضای یک طبقه اجتماعی، باورها، ارزش‌ها و اَعمال مشترکی پیدا می‌کنند. بنابراین می‌توان انتظار داشت که در سیر تاریخی حیات بشر تمامی طبقات از بین بروند و شالوده تقسیم اقتصادی جامعه بر مبنای مالکیت نابود شود و جامعه مالک مجموعه وسایل تولید کالا شود و تعارض از میان انسان‌ها رخت بربندد.[۲]

صرف نظر از انتقاداتی که به تبیین مادی‌گرایانهٔ مارکس از تاریخ وارد است، عدم تحقق پیش‌بینی‌های مارکس نسبت به تحولات جوامع سرمایه‌داری و پیدایش جوامع سوسیالیستی در انگلستان بهترین شاهد بر باطل بودن نظریه اوست.

اشکال دیگر نظریه مارکس این است که او تلاش می‌کند همه افکار خود را در جهت تحقق آزادی معرفی کند، در صورتی که اگر انسان را تنها محصول و تابع شرایط حاکم بر اجتماع بدانیم، در حقیقت هرگونه فضیلتی را از او سلب کرده‌ایم. نادیده گرفتن طیف گسترده تفاوت‌ها و قابلیت‌های فردی که از ویژگی‌های برجسته انسان است، اساس فردیت انسان را از میان می‌برد و در نتیجه آزادی هم مفهومی نخواهد داشت.

اشکال دیگر نظریه مارکس این است که چنین عدالتی، امکان وقوع ندارد، زیرا بعضی از عوامل سعادت در اختیار ماست و برخی دیگر در اختیار ما نیست. برای مثال، اگر ادعا شود که عهده‌داری مشاغل اجتماعی از امکانات سعادت است، امکان آن وجود ندارد که در جامعه، همهٔ افراد شغل واحدی داشته باشند و نمی‌شود که در یک جامعه همهٔ افراد عهده‌دار مقام وزارت یا وکالت شوند.

---

۱. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو: ۲۷۶.

۲. همان: ۲۷۰.

اشکال دیگر این است که اگر با همهٔ افراد مشابه برخورد شود، جامعه از رشد و تکامل باز می‌ماند. بسیاری از پیشرفت‌ها نتیجهٔ رقابت افراد مختلف با استعدادهای فکری، روحی و جسمی متفاوت است و برخورد مشابه با استعدادهای مختلف سبب بازماندن جامعه از پیشرفت و توسعه می‌شود.

از نظر استاد شهید مطهری اگر عدالت را به‌معنای مساوات بگیریم و مساوات را به‌معنای برابر کردن افراد در پاداش‌ها و نعمت‌ها، اولاً چنین عدالتی شدنی نیست، ثانیاً ظلم و تجاوز است و ثالثاً اجتماع‌خراب‌کن است؛ چراکه در طبیعت میان افراد تفاوت است.[۱]

در دوران معاصر، نظریه هایک در عدالت اقتصادی، طرفداران زیادی در میان اقتصاددانان نئولیبرالیست پیدا کرده است. هایک معتقد است که در فرض بکارگیری قواعد بازی رقابت، عدالت اقتصادی به‌معنای واقعی کلمه تحقق خواهد یافت و نتیجه رقابت حاکم بر روابط اقتصادِ آزاد هر آنچه باشد، همان عدالت اقتصادی است.

ماهیت عدالت اقتصادی در چارچوب اندیشه هایک مربوط به رفتار فردی است، زیرا تنها رفتار فرد است که می‌تواند به عادلانه و غیرعادلانه متصف شود، نه نظم اجتماعی که آن را خودجوش می‌داند.[۲]

عدالت اقتصادی از نظر هایک، مبتنی بر مفهوم نظم خودجوش (نظم خودانگیخته) است و این نظم در نهادهایی مانند بازار تجسم می‌یابد. از این‌رو، فهم دقیق و شفاف مفهوم نظم خودجوش و تبلور آن در شکل‌گیری بازار و عملکرد آن، جهت تبیین نظریه هایک در مورد عدالت اقتصادی، نقش کلیدی دارد.

در دیدگاه هایک، مفهوم نظم خودجوش در مقابل نظم از قبل طراحی شده توسط یک متفکر قرار دارد. نظم از قبل طراحی شده در سایه فرمان و اطاعت و در یک ساختار سلسله‌مراتبی تفسیر می‌شود و ماهیت جامعه همانند یکی از سازمان‌های تشکیل‌دهنده‌اش یا ساختار ارتش تصور می‌شود. بنابراین، این‌نوع نظم را نیروهایی بیرون جامعه به وجود می‌آورند (نظم برون‌زا).

هایک در مقابل این نظم برخاسته از عوامل بیرونی، نظم خودانگیخته را مطرح می‌کند که از درون جامعه برخاسته و از طبیعت و نهان آن سرچشمه گرفته است (تعادل درونی).

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱: ۲۰۶.
۲. موسی غنی‌نژاد، درباره هایک: ۱۱۳.

نظم کل جامعه همانند نظم حاکم بر جنگل است که بر اساس حرکت تحولی و تدریجی آن شکل گرفته است، نه نظم حاکم بر یک سازمان که با برنامه‌ریزی قبلی به وجود آمده است.[۱]

هایک همچنین بر این باور است که نظم خودجوش بازار، ضروری‌ترین و مؤثرترین اطلاعات را به خلاصه‌ترین شکل ممکن در سایه یک راهنما (قیمت) در اختیار افراد ذی‌نفع قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که هیچ سازمان از قبل طراحی‌شده‌ای، نمی‌تواند چنین وظیفه‌ای را به عهده گیرد، زیرا افرادی که درگیر این تغییرات هستند، بر اساس قیمت بازار تصمیمات نهایی را می‌گیرند. در نتیجه، کارکرد قیمت‌ها را باید به‌صورت یک نظام اطلاع‌رسانی در نظر گرفت که در آن هرقدر انعطاف‌پذیری بیشتر باشد، قیمت‌ها وظیفه اطلاع‌رسانی خود را بهتر انجام می‌دهند. بدیهی است که این کارکرد اطلاع‌رسانی بازار، تنها از طریق فرایند رقابت امکان‌پذیر است.[۲]

از نظر هایک، تعادل اقتصادی محصول منطقی نظم بازار است و به هیچ وجه نمی‌توان آن را ناعادلانه دانست. همچنان‌که نتیجه نهایی یک مسابقه را که قواعد بازی در آن رعایت شده نمی‌توان غیرعادلانه به حساب آورد. زیرا فرض بر این است، که همه افرادی که در مسابقه شرکت کرده‌اند، با آمادگی قبلی و با اطلاع از قواعد حاکم بر فعالیت‌های رقابتی وارد میدان شده‌اند و از قبل پذیرفته‌اند که نتیجه این رقابت هر آنچه باشد، مورد پذیرش همگان می‌باشد.[۳]

از نظر هایک، عدالت در مورد کردار و رفتار اختیاری انسان‌ها صادق است، نه رویدادهای طبیعی که فرد یا افرادی مسئولیت آنها را به عهده ندارند. مثلاً نوزادی که معلول به دنیا می‌آید یا انسانی که نزدیک‌ترین فرد به خود را از دست می‌دهد، پدیده‌ای ناگوار به حساب می‌آید؛ ولی چون از تصمیم، اراده و کردار فردی نشأت نگرفته است ناعادلانه نیست.[۴] در صورتی می‌توان جامعه را مسئول بی‌عدالتی دانست که وضعیت یک سازمان (Organization) را داشته باشد نه یک نظم خودجوش. زیرا سازمان، تشکیلاتی است دارای اهداف مشخص که با طرح آگاهانه به وجود می‌آید و هر عضوی برای تحقق هدفی

---

۱. جان گری، فلسفه سیاسی فون‌هایک: ۱۷۷.
۲. حسن آقا نظری، «عدالت اقتصادی از نظر هایک و اسلام»، نامه مفید، ش ۳۵.
۳. جان گری، پیشین: ۱۷۸.
۴. حسن آقا نظری، پیشین.

از این اهداف وظیفه خاصی را به عهده می‌گیرد و از امتیازات متناسب با آن برخوردار می‌شود. به همین جهت، اگر امتیازات، متناسب با عملکردها نباشد، یا تبعیض در توزیع امتیازات وجود داشته باشد، می‌توان گفت که رفتار مسئولان ناعادلانه است و در نتیجه خود سازمان قابل توصیف به ناعادلانه می‌شود.[۱]

می‌توان نظریه هایک را به‌طور فشرده از زوایای زیر مورد نقادی و مناقشه قرار داد: نظام قیمت‌ها هیچ‌گونه ضمانتی ندارد که تعادل در روابط اقتصادی جامعه استمرار پیدا کند، بلکه تحولات پدیده‌های اجتماعی ـ اقتصادی جوامع گوناگون این واقعیت را به اثبات رسانده است که رقابت اقتصادی به‌صورت یک جریان می‌تواند با رعایت قوانین موضوعه در مراحلی تبدیل به انحصار در جانب عرضه یا تقاضا شود و در نتیجه رقابت واقعی را از بین ببرد. همچنان‌که عنصر آزادی اقتصادی، می‌تواند در استمرار و ادامه کار، آزادی اقتصادی واقعی را از بین ببرد و هیچ‌گونه شرایط و زمینه واقعی برای دیگران که خارج از قلمرو انحصارات می‌باشند، باقی نماند. دولت‌های تأمین حداقل رفاه دقیقاً به این جهت شکل گرفته‌اند، که سازوکار قیمت‌ها نتوانسته است حداقل رفاه را برای تعداد زیادی از افراد جامعه تحقق بخشد، به همین جهت ساموئلسن تصریح می‌کند: «... گرچه مکانیسم بازار روش تحسین‌انگیزی برای تولید و تخصیص کالاهاست، اما دارای سه نقص دیرپا نیز هست. امکان پدیدآمدن شرایط انحصاری برای فروشندگان اندک و افزایش شدید قیمت توسط آنان به‌منظور دستیابی به سود فوق‌العاده، و نیز امکان پدیدآمدن زمینه نابرابری درآمدها و امکان اوج و حضیض‌های دور (یا سیکل) تجاری در قالب تورم شدید یا رکود از مهم‌ترین نقایص آن است. ممکن است دولت برای اصلاح این نقایص و تأمین کارایی، برابری و ثبات وارد عمل شود. مکانیسم بازار قیمت و مقدار تولید را در بسیاری از زمینه‌ها تعیین می‌کند، در حالی که دولت از طریق مالیات‌بندی مخارج و وضع قوانین به تنظیم بازار می‌پردازد. هر دو نیمه، یعنی هم بازار و هم دولت ضروری هستند. گرداندن یک اقتصاد بدون دولت و یا بدون بازار مانند آن است که بخواهیم با یک دست کف بزنیم.»[۲]

هایک، پیدایش نظام سرمایه‌داری را محصول تکامل جامعه می‌داند، به‌طوری که شکل‌گیری آن هیچ‌گونه بستگی به عامل اجبار دولت ندارد، ولی برخی فلاسفه[۳] بر این

---

۱. موسی غنی‌نژاد، درباره هایک: ۲۴۰.
۲. پل ساموئلسن و ویلیام نوردهاویس، اصول علم اقتصاد: ۱۰۴-۷۷.
۳. کارل پولانیی (Karl Polanyi).

باورند که بازارهای آزاد، در بریتانیای قرن نوزدهم مولود استبداد پارلمانی بود. بازار آزاد با حکم دولتی قدرتمند و قوی بنیان گرفت. بازار آزاد محصول هزاران هزار تغییر برنامه‌ریزی‌نشدهٔ مثبت نبود، بلکه محصول سیاست قاطع دولت بود.[۱]

باید توجه داشت که مکانیسم بازار در ارتباط با کالاهای عمومی مانند امنیت ملی، آموزش و پرورش و فضاهای تفریحی ـ که علاوه بر عمومی بودن، پرهزینه‌اند ـ راه‌حلی ارائه نمی‌دهد و این امر مستلزم دخالت مراکز خارج از بازار است. در گذر زمان، دایره این گونه فعالیت‌ها به‌گونه‌ای گسترده شده است که دخالت دولت بیش از عملکرد آزاد بازار به چشم می‌خورد.[۲] بی‌تردید حتی بنا بر تعریف هایک از عدالت، نقش دولت در ایجاد ساختار عادلانه در چنین جوامعی غیر قابل چشم‌پوشی است.

یکی دیگر از نظریات مورد توجه اقتصاددانان، نظریات بنتام و جان استوارت میل در مورد عدالت اقتصادی بر مبنای فایده‌گرایی است. فایده‌گرایان بر این باورند که هرگاه نهادهای اجتماعی به‌طریقی مرتب شوند که بیشترین مطلوبیت را در سطح جامعه محقق کنند، عدالت اجتماعی محقق شده است. این معیار مبتنی بر نگرش فردگرایانه اصالت فایده[۳] می‌باشد و ناظر به حداکثر شدن رفاه جامعه است.

اگرچه در جهان باستان و پیش از همه، اپیکور به این نظریه پرداخته بود و در قرن هجدهم، هلوسیوس در فرانسه و هارتلی و تاکر در انگلستان به دفاع از آن همت گماشتند، اما مکتب اصالت فایده به نام جرمی بنتام[۴] و جان استوارت میل گره خورده است. در واقع، بنتام مبتکر اصلی اصالت فایده نبود؛ چنانکه خود او می‌گوید که اصل فایده‌مندی هنگام مطالعه *رساله‌ای در باب حکومت* اثر جوزف پریستلی[۵] به ذهن او خطور کرد. پریستلی گفته بود که خوشی یا خوشبختی اکثریت اعضای تابع یک حکومت، معیاری است که همه امور آن حکومت را بر مبنای آن باید سنجید.[۶] به نظر بنتام نیز معیار سودمندی در مورد قانون‌گذاری و نهادهای سیاسی این است که تا چه اندازه به خوشی یا خوشبختی تعداد

---

۱. جان گری، فلسفه سیاسی فون‌هایک: ۲۱۴.

۲. جعفر عبادی، مباحثی در اقتصاد خُرد: ۱۳-۴ و ۲۸۴.

3. Utilitarianism

4. Jeremy Bentham (1748-1832)

5. Joseph Priestley (1733-1804)

۶. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه از بنتام تا راسل: ۱۹.

بیشتری از انسان‌ها یا افراد جامعه می‌انجامد. او اصل سود را محور نظریه اخلاقی و سیاسی خود قرار داده، در کتاب *مدخلی بر مبانی اخلاقیات و قانون‌گذاری* می‌نویسد: «طبیعت، انسان را تحت سلطه دو خداوندگار مقتدر قرار داده است: لذت و الم.... اینان بر همه اعمال و اقوال و اندیشه‌های ما حاکمند، هر کوششی که برای شکستن یوغ آنها به خرج دهیم حاکمیت آنها را بیشتر تأیید و تسجیل می‌کند.»[۱]

بنتام بر اساس لذت‌گرایی روان‌شناختی، خیر را با لذت و شرّ را با درد مترادف می‌دانست و برای محاسبه نتایج لذت‌مند و دردآور اعمال، چرتکه لذت‌سنج را بر اساس شش عامل: شدت، مدت، قطعیت یا عدم قطعیت، نزدیکی یا دوری، باروری (به‌دنبال داشتن لذت دیگر) و خلوص ارائه کرد.[۲]

از دیدگاه بنتام درست همان‌طور که اصل انتخاب فردی، دستیابی به بیشترین نفع شخصی است، اصل انتخاب اجتماعی نیز به‌معنای محقق ساختن بیشترین نفع برای بیشترین اعضای جامعه است. پس به‌طور طبیعی هرگاه نهادهای اجتماعی به‌طریقی مرتب شوند که بیشترین مطلوبیت را در سطح جامعه محقق کنند، عدالت اجتماعی محقق شده است.[۳]

بنتام و پیروانش معتقد بودند که در حوزه اقتصاد، برداشتن محدودیت‌های قانونی و تأمین تجارت در قالب آزاد به‌هرحال در درازمدت مطلوبیت بیشتری را برای جامعه به بار می‌آورد، زیرا هیچ تضمین آشکاری وجود ندارد که کسانی که وظیفه هماهنگ‌سازی منافع افراد را با منافع جمع بر عهده گرفته‌اند با روحیه‌ای وارسته در طلب مصلحت عام برآیند، در حالی که خود آنها تافته جدابافته‌ای از سایر مردم نیستند. بنابراین تنها راه برای تأمین بیشترین مطلوبیت جامعه آن است که حکومت حتی‌المقدور در دست همه باشد و کوشش آن در راه رفع موانع افزایش مطلوبیتِ بیشترین افراد جامعه باشد، تا سرجمع مطلوبیت‌ها به حداکثر خویش برسد و معیار عدالت تأمین گردد.[۴]

طرفداران این نظریه نیز تلاش کرده‌اند تا معیاری برای عدالت بیان کنند اما انتقاداتی بر این نظریه وارد است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

یکی از مهم‌ترین انتقادات وارد بر مکتب فایده‌گرایی آن است که این مکتب بر

---

1. An Introduction to the Principle of Morals and Legislation, Ch. 1, Sec. 1.

۲. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه از بنتام تا راسل: ۲۷.

۳. همان: ۲۸.

۴. ریچارد ا. ماسگریو و پگی ب، ماسگریو، مالیه عمومی در تئوری و عمل، ج ۱: ۱۳۳-۱۲۵.

نسبیت اخلاق مبتنی است. از نظر ایشان، جهان واقعیات که موضوع مطالعه علم است، از ارزش‌ها، تهی است. خوب یا بد بودن واقعیات، ناشی از داوری اخلاقی فرد است. فرد در این داوری، نه به‌وسیله پیامدهای اخلاقی و ذاتیِ خود واقعیات، محدود می‌شود (زیرا واقعیات، بُعد اخلاقی ندارند) و نه ملزم به پذیرش فرمان‌های اخلاقی نهادهای دینی یا دنیوی است. ملاک داوری اخلاقی فرد، امیال و تمنیات خود اوست: «هر کس آنچه را دوست دارد، خوب می‌نامد». وظیفه فرد، این است که قبل از هرچیز به مشاهده و گردآوری و بررسی واقعیات بپردازد و سپس بر اساس تمنیات خود، داوری ارزشی کند. هر کس قابل‌اعتمادترین و بهترین داور امیال خویش است و بهتر از هر کس دیگر منافع خود را تشخیص می‌دهد. این امیال به‌صورت تقاضا برای کالاهای قابل خرید در بازار ظاهر می‌شوند. تقاضای آشکار شده در بازار، شاخص آمال اساسی انسان است. بر این اساس، ارزش‌های مورد پذیرش هر فرد لزوماً مطابق با ارزش‌های مورد قبول فرد دیگر نیست، گرچه ممکن است به‌صورت تجربی، بعضی ارزش‌های مورد قبول همه افراد وجود داشته باشد.

مکاتب اخلاقی، هرچه را که به سود کمال یا سعادت انسان باشد، خوب و ارزش می‌دانند و هرچه را که مانع رسیدن انسان به کمال یا سعادت شود، ضد ارزش و بد به شمار می‌آورند. اختلاف میان مکتب‌های اخلاقی بیشتر از دو ناحیه تشخیص کمال مطلوب انسان و راه رسیدن انسان به کمال مطلوب می‌باشد. بر اساس نظریهٔ صحیح، انسان، موجودی دوبُعدی است. از میان بُعد مادی (بدن) و بُعد مجرد (روح)، واقعیت انسان را روح او تشکیل می‌دهد و همراهی روح و بدن در این دنیا بدان سبب است که بدن، ابزار کار روح است و بدون آن، روح نمی‌تواند در این دنیا به تکامل برسد.[1]

در نظریه صحیح، کمال نهایی انسان، قرب به خداوند متعال و رسیدن به مقام رفیع عبودیت است. بنابراین آنچه موجب نزدیک شدن انسان به خدا شود، ارزش اخلاقی دارد و هرچه مانع این قرب باشد یا موجب دوری انسان از خداوند گردد، ضد ارزش و بد محسوب می‌گردد. ولی بر اساس نگرش فردگرایان لیبرال، کمال نهایی انسان، ارضای بیشترین خواسته‌های مادی است. مقایسه این دو، بیانگر دو فرق عمده بین آنهاست: اول آنکه در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهایی انسان به روح و جنبه غیرمادی‌اش مرتبط است

---

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید: ۸-۳۵۳.

ولی در جهان‌بینی فردگرایانه، کمال نهایی انسان در قلمرو غرایز حیوانی و جنبه مادی‌اش تحقق می‌یابد. دیگر اینکه در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهایی انسان، امری آخرتی و فرامادی است، ولی در جهان‌بینی فردگرایانه، امری مربوط به جهان مادی شمرده می‌شود.[۱]

قرآن کریم صریحاً این اندیشه را که «هرچه مطابق خواست انسان باشد، خیر است و هرچه برخلاف آن باشد شر است»، رد می‌نماید.[۲]

نسبی‌گرایی، ارزش‌های متعالی و ثابت اخلاق دینی را که مبتنی بر فطرت ثابت الهی انسان است، نادیده گرفته و بنیاد اخلاق را بر معیاری متزلزل قرار داده است. بی‌شک رنج‌های اصلی بشر همواره چیزهای ثابت و واحدی بوده و هست: فقر، جهل، تبعیض، جنگ و ناامنی و بالاخره زندانی شدن در حصار مادی‌گری و اسارت در کمند خوی‌های زشت خویش. قهراً درمان این دردهای انسانی نیز همیشه این بوده و هست که اولاً انسان باید رابطه خود را با خدای خود با ذکر و تضرع و رابطه باطنی، مستحکم کند و با خودخواهی‌ها و خودپسندی‌ها و هوسرانی‌های خود مبارزه کند (جهاد اکبر)، و ثانیاً با بدی‌ها و تجاوزات و ظلم‌ها و فسادهای اجتماعی برخورد کند (جهاد اصغر).[۳]

یکی دیگر از انتقادات وارد بر مکتب فایده‌گرایی کنار گذاشتن آموزه‌های عقلی در تعیین اهداف رفتارهای انسان است. از نظر ایشان، عقل نمی‌تواند هدف‌گذاری کند. این کار برعهده امیال است و عقل تنها قادر است شیوهٔ ارضای امیال را تعیین کند و کلیه افراد به اندازه کافی از این استعداد برخوردارند و قادرند منافع خود را به گونه‌ای مؤثر دنبال کنند. به عبارت دیگر، ایشان عقل غایت‌گرا را کنار گذاشته و تنها عقل ابزاری را در جهت رسیدن به امیال نفسانی به‌کار می‌گیرند.

این تفکر از درک این نکته عاجز است که عقل (عقل عملی) در اثر توجه زیاد به امیال و خواهش‌های نفسانی دچار اختلال در درک حق و باطل و تنظیم و تکمیل امیال می‌گردد و نمی‌تواند به‌طور مناسب تصمیم‌گیری کند و ممکن است انتظارات غیرعقلانی ناشی از حرص و آز و طمع، موجب اخلال در روند حداکثر کردن مطلوبیت کل گردد.[۴]

---

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: همان: ۴۶۲-۴۵۷.

۲. عسی أن تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی أن تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و أنتم لاتعلمون (بقره: ۲۱۶).

۳. سیدمحمدباقر صدر، سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن: ۳-۱۳۲.

۴. والت ویتمن روستو، نظریه‌پردازان رشد اقتصادی: ۲۲۹.

در نگرش صحیح، انسان با عقل به کشف معارف الهی و رازهای نهفته در طبیعت، توفیق می‌یابد، با استفاده از آن، بایدها و نبایدها را نتیجه می‌گیرد و بر اساس آن اهداف و مسیر زندگی خود را تعیین می‌کند. انسان می‌تواند عقل خود را بر تمایلات حیوانی‌اش حاکم کرده، بدین‌ترتیب راه کمال را بپیماید و می‌تواند شهوات را حاکم وجود خود ساخته و عقل را به اسارت هوس درآورد و سقوط نماید. حضرت علی(ع) در کلامی نورانی می‌فرمایند: «عقل از لشگر خداوند رحمان است و هوس (تمایلات حیوانی)، رهبر لشگر شیطان شمرده می‌شود و نفس میان این دو قرار دارد. هریک از این دو، نفس را به‌سوی خود می‌کشد. بنابراین هر لشگری غلبه کند، نفس زیر فرمانش خواهد بود». البته اسلام، نه خواهان سرکشی و مرزناشناسی غرایز است و نه در پی سرکوب آنها. نظر اسلام، تعدیل غرایز و رهبری آنها به‌وسیله خرد است.

یکی دیگر از اشکالات مکتب فایده‌گرایی آن است که بر اساس آموزه‌های آن، جامعه چیزی جز جمع جبری افرادی که مستقل و خودمختارند نیست. بر این اساس، جامعه، پیکره‌ای خیالی و ترکیبی اعتباری از افراد مستقل است و منافع اجتماعی، چیزی بیش از منافع مجموع افراد تشکیل‌دهنده آن نیست، همچنان‌که رفاه عمومی، چیزی بیش از رفاه تک‌تک افراد نمی‌باشد. ادعای استقلال شخصیت انسان از جامعه، ادعایی بود که خود طرفداران این نظریه نیز بدان پایبند نبودند. سرمایه‌داران تلاش کردند که با استفاده از دستگاه‌های فرهنگ‌ساز و نظام آموزشی و تبلیغی همه جامعه را با ارزش‌های طبقه سرمایه‌دار موافق گردانند و در واقع همه مردم را معامله‌گر و بازاری (انسان اقتصادی) کنند.[1]

نظام «لیبرال ـ سرمایه‌داری» با تأثیرگذاری بر دیگر افراد جامعه با استفاده از آموزش و تبلیغات و ترویج الگوی رفتاری «نزاع برای منافع مادی»، تلاش دارد همه افراد را بازاری و معامله‌گر و بی‌رحم تربیت کند، و نفوذ عمیق، همه‌جانبه، موذیانه و ستمگرانه طبقه متوسط و نخبگان فکری این طبقه را به نام «افکار عمومی» اعمال کند.[2] گذشته از این، دلیلی وجود ندارد که اصل انتخاب یک فرد را به کل جامعه تسری بدهیم. بسیاری چیزها که برای یک شخص خوب و خیر است، ممکن است برای دیگران چنین نباشد. اولویت دادن به خواست

---

۱. علی رضایی، «ظهور و تکامل جامعه مدنی»، کیان، ش ۳۳: ۲۷.

۲. صدیقه رحیمی (ترجمه)، «گفت‌وگوی رامین جهانبگلو با دومینیک اشنایر؛ ایده ناکجاآبادی جامعه مدنی و اصل تعالی شهروندی»، کیان، ش ۳۳: ۳۹.

یک شخص، انسانی نیست، همچنان که متعادل نیز نخواهد بود.

در جهان‌بینی اسلامی، جامعه متشکل از مجموعه افرادی است که با هم مرتبطند و بر هم اثر می گذارند و در سایه این ارتباطات و تأثیر و تأثرها، انگیزه‌ها و اهداف و عواطف و اندیشه‌های مشترک پدید می‌آید و مشترکات، تبدیل به یک روح جمعی حاکم بر جامعه می‌شود که رفتار برخلاف آن، امری بس دشوار است.

بی‌تردید یکی از فیلسوفان عدالت در دوران معاصر جان رالز است. جان رالز نظریهٔ عدالت خود را در چارچوب سنت کانت و بر مبنای قرارداد و توافقی عقلانی مطرح کرد. او سعی داشت با وارد کردن اصل انصاف در حکم اندیشهٔ اساسی مفهوم عدالت، ایرادها و انتقادهای وارد بر نظریهٔ قراردادگرایی کانت در ایجاد عدالت بر پایهٔ حفظ آزادی بیرونی را رفع کند.

به نظر رالز، پوزیتیویسم حقوقی که منشأ حق را توافق اجتماعی می‌داند، بهترین راه برای حل مسئله عدالت در سطح نظری به حساب می‌آید. از نظر وی، آنچه باعث ایجاد حق می‌شود این است که مردم یک جامعه آن را بپذیرند. معنای اینکه فلان حق وجود دارد یا وجود ندارد جز این نیست که جامعه آن را پذیرفته یا نپذیرفته باشد. توافق اجتماعی منشأ ثبوت حق می‌شود و اگر روزی این توافق به هم خورد، آن حق هم از بین می‌رود. این تفکر ریشه در افکار فیلسوفان دوران مدرنیته دارد. اندیشمندان این عصر درصدد یافتن مبنا و ملاکی برای مشروعیت یافتن قوانین بودند. شیوه‌ای که این فیلسوفان برای این کار اتخاذ کردند، بدین صورت بود که توصیفی از حالت و وضع جامعه انسانی به دور از اقتدار سیاسی ـ یعنی حالت طبیعی ـ به دست می‌دادند و این اصل را پیش می کشیدند که ضروری است «افراد مشکلات خود را با توافق بر سر استقرار، تأسیس و تبعیت از اقتداری سیاسی که شرایط معینی دارد حل کنند. این توافق همان «قرارداد اجتماعی» است.»[1]

فیلسوفانی مانند هگل معتقد بودند که آنچه دولت بگوید و بپسندد، عین حق و عدالت است.[2] به نظر هابز، «عدالت را باید همان عادت‌های مردم در اجرای قراردادها و وفای به پیمان‌ها دانست. عدالت دیگر عبارت از رفتار کردن بر حسب ضوابطی مستقل از اراده بشری نیست و هیچ‌یک از اصول مادی عدالت، دیگر اعتباری ذاتی ندارند. همه تکالیف

---

۱. مایکل ایچ لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم: ۳۶۶.

2. See Michel Villey, Lecons dhistoire de la philosophie du Droit, Collection philosophie de Droit.

مادی زاییده توافق دو طرف‌اند.»[۱]

به نظر رالز، این شیوه و روش فیلسوفان عصر روشنگری بهترین راه برای حل مسئله عدالت در سطح نظری به حساب می‌آمد، زیرا عدالت‌خواهی از ادعاهای ناسازگار نسبت به سهم هرکس از منافع اجتماعی برمی‌خیزد که نتیجه عدم توافق است. لذا رالز نظریهٔ عدالت خود را بر مفهوم حق بنا نهاد. بدین‌ترتیب که اعضای جامعه، در یک اقدام مشترک با هم اصولی را انتخاب می‌کنند که حقوق و وظایف اساسی را مقرر و تقسیم منافع اجتماعی را معین می‌کند.[۲]

به نظر رالز هریک از انسان‌ها با توجه به اینکه عامل اخلاقی مستقلی به حساب می‌آیند و با برداشتی که هرکدام نسبت به خوبی دارند، می‌توانند در شرایط آزادی و برابری، اصول همکاری اجتماعی را با توافق هم معین سازند. بر این اساس، وی مانند صاحبان اندیشه قرارداد اجتماعی، وضعیت اولیه‌ای را به تصویر می‌کشد که در آن وضعیت، انسان‌ها در حالت بی‌خبری و غفلت از منافع خود به سر می‌برند. در چنین وضعیتی او این سؤال را مطرح می‌کند که انسان‌ها در این حالت کدام‌یک از اصول عدالت را برخواهند گزید. به نظر رالز، انسان‌ها در وضعیت اولیه، دو اصل را برگزیده‌اند. نخستین اصل، برابری در تعیین حقوق و تکالیف اساسی را اقتضا می‌کند و دومی مقتضای نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است.

رالز در این‌باره می‌گوید: «آن مفهوم از عدالت که من قصد توضیح آن را دارم به‌صورت دو اصل قابل بیان است: اول اینکه هر شخصی که در یک نهاد اجتماعی شرکت دارد یا تحت تأثیر آن واقع است، نسبت به گسترده‌ترین آزادی‌ای که با آزادی‌ای مشابه برای همه سازگار باشد حقی برابر دارد؛ و دوم اینکه نابرابری‌ها بی‌وجه‌اند، مگر اینکه این انتظار معقول باشد که نابرابری‌ها به نفع همگان بینجامند و به‌شرط آنکه مقامات و مناصبی که نابرابری‌ها بدان‌ها وابسته‌اند یا از طریق آنها حاصل می‌شوند، در اختیار همه باشند».[۳] رالز تصریح می‌کند: «اصل دوم، مقتضای نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است؛ مثلاً نابرابری در ثروت و اقتدار تنها هنگامی عادلانه است که برای عده‌ای و خاصه محرومان جامعه

---

۱. لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ: ۲۰۷.
۲. حسین توسلی، «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر: ۱۳۲ (به نقل از: جان رالز، تئوری: ۱۱).
۳. جان رالز، عدالت و انصاف: ۸۲

جبران کننده‌ای به‌همراه داشته باشد».[۱]

او معتقد است که مشاغل برای همهٔ استعدادها باید ممکن باشد و برابری فرصت‌های عادلانه افزایش یابد و نابرابری تاریخی و اجتماعی بدین شیوه جبران شود. نابرابری‌های محدود فقط بر پایهٔ نابرابری در مواهب طبیعی مجاز خواهند بود و این هم تا آن اندازه مجاز است که محروم‌ترین افراد از آن بهره ببرند.

رالز معتقد است سازگاری بین دو اصل «دخالت دولت برای تقلیل نابرابری‌ها» و «آزادی»، فقط در جامعهٔ دموکرات و مترقی میسر است؛ جامعه‌ای که به لحاظ سیاسی، حکومتی لیبرال سوسیالیستی دارد، و از جهت اقتصادی به نظام تعادل بازار متکی است. وی چنین دولتی را دولت رفاه می‌داند.[۲]

در نقد این نظریه ابتدا باید مبنای این نظریه که منشأ حق را قرارداد اجتماعی می‌داند مورد بررسی قرار دهیم:

روشن است که این مبنا منجر به نسبیت در حوزه اخلاق و عدالت می‌شود. اما نقدی که ریشه پایبندی به توافقات و قراردادها را در این‌نوع نظریات سست و بی‌پایه می‌کند، آن است که این‌نوع توافقات را نمی‌توان به‌عنوان یک الزام اخلاقی که ارزش ذاتی دارد پذیرفت و از آنجا که طرفین قرارداد هرکدام برای رسیدن به خواسته‌های خود به چنین توافقی تن داده‌اند، هرکجا از ناحیه طرف مقابل خود احساس خطری در نقض این قرارداد کنند، دلیلی برای رعایت آن در خود نمی‌بینند.[۳] امروزه یکی از علل عمده افزایش جرم و جنایت و تبهکاری‌ها را می‌توان در قائل نبودن ارزش واقعی برای اخلاق جست‌وجو کرد.

مایکل ایچ لسناف در ارزیابی خود از نظریه عدالت رالز با شک و تردید برخورد کرده و می‌نویسد: «آیا طرح کلی او روی‌هم‌رفته موجّه است؟ آیا ما واقعاً باید آن را به‌عنوان فرض صحیحی که اصول عدالت از آن مشتق می‌شوند بپذیریم؟ رالز نمی‌تواند ثابت کند که ما باید آنرا بپذیریم».[۴] لسناف آنگاه با استناد به آنچه که رالز در کتاب خود تحت عنوان *لیبرالیسم سیاسی* نسبت به فرض‌های خود ادعا می‌کند که عرضه‌کننده مفهومی

---

۱. ویلیام تی بلوم ، نظریه‌های نظام سیاسی: ۷۵۰.

۲. محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت (از حقوق طبیعی تا حقوق بشر): ۳۳۲-۳۲۹؛ ویلیام تی بلوم، پیشین: ۹۳۲-۹۲۴.

۳. حسین توسلی، «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر: ۱۴۴.

۴. مایکل ایچ لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم: ۳۷۳.

دموکراتیک از عدالت است، می‌گوید: «بنابراین استدلال او صرفاً خطاب به کسانی است که چنین مفهومی را در ذهن دارند. این می‌تواند به این معنی باشد که مخاطبان استدلال او کسانی هستند که در فرهنگ سیاسی دموکراتیک زندگی می‌کنند و مشارکت دارند و کسانی که در چنین جوامعی زندگی نمی‌کنند مخاطب او نیستند».[۱]

بر این مبنا، هیچ جامعه‌ای حق ندارد نظام حقوقی خود را بر جامعه دیگر تحمیل کند و یا حتی اعتراض کند، زیرا حق ماهیتی جز توافق اجتماعی ندارد. همچنین هیچ قانون و حقی که در دوره‌ای پذیرفته شد، در دوره‌های بعد و نسل‌های بعدی نباید معتبر باشد و دائماً باید برای قوانین عریض و طویل در جامعه رأی‌گیری کرد، که چنین چیزی نه مورد قبول عقلاست و نه امکان‌پذیر.

از طرف دیگر، هیچ دلیلی وجود ندارد که قانونِ مورد توافق اکثریت، بر اقلیتی از جامعه که آن را نپذیرفته‌اند، تحمیل شود، زیرا مبنا و ماهیت حق، توافق و پذیرش افراد قلمداد می‌گردد. اما این تنها خللی نیست که به این نظریه وارد است. کودکان و افراد عقب‌مانده ذهنی، از منظر حقوق بشری دارای حقوق شناخته‌شده انسانی هستند؛ حقوقی که امروزه جامعه بشری تحت تأثیر وجدان اخلاقی آنها را به رسمیت شناخته است. گرچه ممکن است در مورد فهرست و تعداد این حقوق بین همه ملت‌ها اتفاق نظر وجود نداشته باشد، لیکن در مورد اصل محق بودن کودکان، هیچ اختلاف نظری وجود ندارد. از سوی دیگر، می‌دانیم کودکان ـ به‌ویژه در سنین اولیه ـ و همچنین عقب‌ماندگان ذهنی، از اِعمال هرگونه اراده آزاد ناتوان هستند، به گونه‌ای که اصولاً نمی‌توان به‌معنای دقیق در این گروه‌ها از اراده سخن گفت. همچنین افرادی که در حال بیهوشی به سر می‌برند و ممکن است این حالت آنها روزها و بلکه ماه‌ها طول بکشد، به این دو گروه اضافه می‌شوند. نظریه قرارداد اجتماعی نمی‌تواند ماهیت محق بودن این گروه‌ها را بر مبنای اراده و انتخاب و توافق تبیین و تشریح کند. تفاوت این مثال با مثال‌های قبل در این است که در موارد قبلی، دارندهٔ حق به‌رغم داشتن اراده آزاد، نمی‌تواند با اِعمال آن، رابطه موجود میان خود به‌عنوان ذی‌حق و متعهد را تغییر دهد، حال آنکه در مثال اخیر، فرد محق اصولاً واجد اراده به‌معنای دقیق آن نیست تا بتوان مفهوم محق بودن او را در پرتو اراده آزاد وی تبیین کرد.

اما گذشته از مبنای نظریه رالز در مورد منشأ حق، اشکالات دیگری نیز بر این نظریه

---

۱. مایکل ایچ لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم: ۳۷۳.

وارد است: اشکال نخست که مشهور به نقد اولویت آزادی است، این است که فرض رالز اختصاص به جوامع و افرادی می‌یابد که به مرزی از رفاه اقتصادی رسیده باشند. البته این مسئله خود سؤال دیگری را به دنبال خواهد داشت که اصولاً مرز رفاه و بهره‌مندی اقتصادی کجاست و چگونه می‌توان استاندارد معینی برای آن در نظر گرفت. به تعبیر آمارتیاسن، «چرا مقام و رتبهٔ نیازهای شدید اقتصادیِ مربوط به مسئله مرگ و زندگی باید از مقام و رتبهٔ آزادی‌های فردی پایین‌تر باشد؟»[۱] البته خود رالز این نقد را پذیرفته و می‌نویسد: «انکار آزادی مساوی فقط آنگاه قابل دفاع است که افزایش سطح پیشرفت و تمدن ضرورت یابد، تا در موقع خود بتوان از آزادی برخوردار شد».[۲]

نقد دوم این است که دیدگاه رالز یک نظام اجتماعی باز را در نظر دارد. حال چگونه ممکن است در نظام بازار افرادی که دارای ثروت و قدرت و نفوذ بیشتری هستند، در جهت محدود ساختن آزادی‌های دیگران از امکانات خود استفاده نکنند. عملکرد افراد و شرکت‌ها در نظام کنونی بازار خود بهترین گواه بر این مدعاست. لذا نظریه رالز در عمل، دچار تناقض خواهد شد.

یکی از فیلسوفانی که با رویکرد انتقادی نسبت به جان رالز، درباره عدالت اقتصادی نظریه‌پردازی کرده، رابرت نوزیک است. رابرت نوزیک با اعتقاد به ناکارآمدی نظریه عدالت جان رالز در جوامع آزاد، نظریه «عدالت به‌منزله استحقاق» را معرفی کرد. محور اصلی نظریه نوزیک در عدالت اقتصادی این بود: «از هرکس به اندازه‌ای که خود برای انجام دادن برمی‌گزیند و به هرکس به اندازه‌ای که خود برای خود می‌سازد.»[۳]

در حقیقت نوزیک در نظریهٔ عدالت خود از مکتب حقوق طبیعی پیروی کرده است. از نظر وی، طبیعت همه حقوق را به انسان‌ها می‌دهد. این طبیعت انسان است که به او حق حیات، حق غذا خوردن و... را می‌بخشد. اگر انسان نتواند غذا بخورد و نتواند از حیات خودش دفاع کند، نسل بشر منقرض می‌شود و بدین‌ترتیب اصلاً وجود او لغو و بی‌ثمر می‌شود.

در سخنان هابز و چه بسا در سخنان لاک، بنیادی‌ترین حق طبیعی عبارت است از:

---

۱. آمارتیاسن، توسعه به‌مثابه آزادی: ۸۲.
۲. سیدعلی محمودی، عدالت و آزادی: ۱۲۸.
۳. نرگس تاجیک نشاطیه، مفهوم عدالت در اندیشهٔ جان استوارت میل: ۴۵.

«حق صیانت ذات» که این حق اقتضائات خاص خود را دارد.[۱] کانت نیز می‌گوید: می‌توان همه انواع حقوق ناشی از طبیعت را در حق «آزادی» خلاصه کرد.[۲] روسو اصل «آزادی» و «برابری» را از قواعد ناشی از طبیعت قلمداد نموده است.[۳] سن توماس داکن در ارائه حقوق ناشی از طبیعت، بر لزوم محترم داشتن حیات و آزادی و شرافت دیگران تأکید دارد.[۴] بیشتر نویسندگان، حقوق طبیعی را تنها به‌عنوان «اصلی الهام بخش و راهنما» پذیرفته‌اند و آن را به حس حق‌خواهی محدود ساخته‌اند.[۵]

نوزیک، اعتقاد دارد هر انسانی برای خود هدف و غایت است و نباید به‌سبب انسان‌های محروم دیگر مورد تجاوز قرار گیرد و در هر شرایطی حق فرد باید محفوظ بماند و هویت فردی او محترم شمرده شود. حقی که مبنای دولت رفاه رالز بود، در نظریهٔ نوزیک هیچ جایگاهی ندارد و او مبنای حق رالز را مخالف اصل عدالت می‌داند.[۶]

بنا بر نظریهٔ عدالت نوزیک، هیچ‌کس نسبت به دارایی‌ای ذی‌حق نیست مگر به کمک اِعمال مکرر اصل عدالت در تملک و اصل عدالت در انتقال.[۷] در نتیجه عدالت از نظر نوزیک با رعایت سه اصل زیر تحققی می‌یابد:

اصل اول، اصل اکتساب است. اگر انسانی کار خود را با منابع زمینی در هم آمیزد، مالک محصول می‌شود، به شرطی که منابع مشترک کافی و به همان اندازه مرغوب برای دیگران نیز باقی بماند. از نظر او هر انسانی به‌طور طبیعی حق داشتن چنین مالکیتی را دارد و کسی نباید چنین حقی را از او سلب کند.

اصل دوم، اصل رعایت شرایط آزاد برای انتقال اموال به‌دست‌آمده از اکتساب است.

اصل سوم این است که هیچ‌کس استحقاق مالی را ندارد مگر با اِعمال مکرر دو قاعده پیشین. یعنی اگر در گذشته بی‌عدالتی وجود داشته است، اصلاح گردد.

از نظر نوزیک، پس از اِعمال سه اصل فوق، هرگونه توزیع و بازتوزیع، ناحق و

---

۱. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق: ۱۷.
۲. لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ: ۳۴۲.
۳. ناصر کاتوزیان، پیشین: ۷۷ (به نقل از: کلود دوپاکیه، مقدمه‌ای بر نظریه عمومی و فلسفه حقوق: ۲۳۶).
۴. همان: ۸۳ (به نقل از: ویل دورانت، تاریخ تمدن؛ روسو و انقلاب، ترجمه ضیاءالدین طباطبایی، ج ۱: ۲۳۴).
۵. همان: ۹۷ (به نقل از: دایس، علم حقوق: ۴۷۸).
۶. جان کلی، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب: ۶۰۲.
۷. رابرت نوزیک، «عدالت و استحقاق»، نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱: ۱۰۹-۹۴.

غیرعادلانه است. از نظر وی، تجویز توزیع اجباری ثروت همانند تجویز توزیع اجباری اعضای بدن است. چرا آنهایی که توزیع اجباری ثروت را تجویز می‌کنند، توزیع اجباری اعضای بدن را تجویز نمی‌کنند؟ محدودکردن آزادی دیگران و تجاوز به مالکیت افراد به روش‌های گوناگون از جمله اخذ مالیات، همانند آن است که از کسی که دو کلیهٔ سالم دارد، یکی را به اجبار بگیرند و به فردی که در معرض خطر از این ناحیه است، اعطا کنند. چرا اولی را مجاز می‌دانند و دومی را تجویز نمی‌کنند؟ از نظر او در بُن نظریه‌هایی مانند نظریه رالز که بازتوزیع ثروت را تجویز می‌کنند، چیزی شبیه به یک حسد به مزیت‌های استعداد طبیعی وجود دارد. مالکیت بر پایهٔ حق انسان بر نتیجهٔ کار خود توجیه، و آزادی بر اساس حقِ مالکیت معنا می‌شود؛ پس مالکیت بیانگر آزادی فرد است. هر فرد آزاد است و هرکس حق دارد از ثمرهٔ کار خود برخوردار شود و هیچ‌کس را حقی بر دیگری نیست، و کارِ ساماندهی توزیع بر عهدهٔ بازار است.[۱]

در نقد و بررسی این نظریه باید خاطرنشان ساخت که نظریه حقوق طبیعی که امروزه مبنای اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز معرفی شده است، دارای ابهامات و اشکالات متعددی است که هنوز نتوانسته فیلسوفان بزرگ دنیا را قانع کند. اگرچه دانشمندان غربی در زمینه «طبیعت منشأ حق» تلاش زیادی نموده‌اند، ولی به هیچ رأی ثابت و مشخصی که حقوق ناشی از آن را ارائه دهد، نرسیده‌اند، بلکه بیش‌تر کلی‌گویی کرده‌اند. ایشان اصولی همچون برابری، برادری، حق حیات، آزادی و عدالت را مطرح ساخته اما روشن نکرده‌اند عدالت یا آزادی و برابری چه اقتضایی دارد و تا چه حد مطلوب است؟

جالب اینکه حتی حقوق طبیعی وسیله توجیه خودکامگان و نژادپرستان نیز قرار گرفته است. از هیتلر نقل شده است: «ما اگر به قانون طبیعت احترام نگذاریم و اراده خود را به حکم قوی‌تر بودن بر دیگران تحمیل نکنیم، روزی خواهد رسید که حیوانات وحشی ما را دوباره خواهند خورد و آنگاه حشرات نیز حیوانات را خواهند خورد و چیزی بر زمین نخواهد ماند، مگر میکروب‌ها.»[۲]

بنابراین، طبیعت‌گرایان نه‌تنها اصول مشخصی را که از طبیعت منتج شده باشد تبیین نکرده‌اند، بلکه چه‌بسا در عمل، خود را تسلیم قواعدی دانسته‌اند که از طریق دولت‌های

---

۱. جان کلی، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب: ۳-۶۰۲.
۲. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه حقوقی اسلام: ۹۱-۸۱.

حاکم وضع شده‌اند، همان‌سان که سقراط چنین بود.[۱]

امروزه بر سر این مسئله بین کشورهایی که خود در شورای امنیت سازمان ملل حق وتو دارند، اختلاف وجود دارد. برخی از این کشورها (مانند چین) ابراز داشته‌اند که ما حقوق بشر را به‌صورت فعلی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است نمی‌توانیم بپذیریم و حقوق بشر هر جامعه‌ای باید به‌صورتی خاص و مطابق موازین همان فرهنگ تعریف شود و شما نمی‌توانید حقوق بشر را با برداشت خودتان از طبیعت و جهان بر ما تحمیل کنید.[۲]

اشکال اول مبنای حقوق طبیعی این است که ما نمی‌توانیم بپذیریم موجودی به‌نام طبیعت انسان در جای دیگر قرار دارد که او به انسان‌ها اعطای حق می‌کند. طبیعت انسان خود اوست و با این تعبیر هیچ کسی نمی‌تواند برای دیگری حق تعیین کند، زیرا خارج از طبیعت اوست. اگر بگوییم مراد ایشان از اقتضای طبیعت انسان این است که اگر یک انسان این کارها را نکند و چنین حقوقی نداشته باشد، طبیعت و ماهیت انسان باقی نمی‌ماند، در این فرض باید گفت: طبیعت انسان اجمالاً حقی به‌نام حق حیات، حق غذا خوردن و... را به این معنا به او می‌دهد، اما این حق مطلق نیست. آیا انسان می‌تواند برای بقای خود هزاران انسان دیگر را به کشتن دهد؟ هیچ عاقلی چنین ادعایی را نمی‌پذیرد.[۳]

اشکال دوم این است که اساساً رسیدن به قواعد طبیعی به‌دلیل عدم احاطه کامل انسان بر طبیعت، میسر نیست. عقل بشر هرقدر قادر و توانا باشد، حقوق ناشی از طبیعت به‌راحتی در دسترس آن قرار نمی‌گیرد. عقل بشر ناقص‌تر از آن است که بتواند به تمام مصالح و مفاسد موجود در اعمال بشر احاطه یابد و از این بابت، بشریت را مطمئن سازد. به تعبیر قرآن کریم «بهره شما انسان‌ها از علم و آگاهی جز اندکی نیست».[۴]

در پایان باید خاطرنشان ساخت که بسیاری از مدعیات اعلامیه حقوق بشر ربطی به بقای انسان ندارد و تنها دیگران را به آن شیوه‌ای که نویسندگان اعلامیه، بهتر زیستن می‌پندارند، ملزم می‌کند. این اعلامیه اکنون به ابزار دولت‌های استکباری به‌منظور

---

۱. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق: ۱۱۸ (به نقل از: فرانسوا ژنی، روش تفسیر و منابع حقوق خصوصی موضوعه، ج ۲: ۱۰۰.

۲. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه حقوقی اسلام: ۹۱-۸۱

۳. همان: ۹۲-۸۶

۴. و ما اوتیتم من العلم الاّ قلیلاً (اسراء: ۸۵).

استضعاف بیشتر ملت‌های دربند تبدیل شده است.

از مطالب پیش‌گفته روشن شد که تمامی تعاریف عدالت اقتصادی در اقتصاد متعارف با کاستی‌های فراوانی روبه‌روست.

۲-۲-۲- تعریف عدالت اقتصادی در آموزه‌های اسلامی

برای دستیابی به تعریف عدالت اقتصادی در آموزه‌های اسلامی، بررسی کاربردهای عدالت در متون اسلامی از نظر لغوی و اصطلاحی ضروری است.

۱-۲-۲-۲- بررسی لغوی عدالت

برای دستیابی به‌معنی و مفهوم واژه «عدالت» اولین گام، مطالعه معنای لغوی این واژه از طریق مراجعه به کتاب‌های لغت است:

۱. خلیل فراهیدی (م ۱۷۰ ق):

از نظر او، معنای اصلی عدل، قول یا حکمی است که مورد رضایت و خشنودی مردم واقع شود. سایر معانی عدل به این معنا برمی‌گردد. این معانی عبارتند از: حکم به حق، مثل و نظیر، مساوات و فداء. از نظر او معنای مقابل عدل، جور است.[۱]

۲. ابن‌فارِس (م ۳۹۵ ق):

از نظر وی، «ع د ل» دو اصل و دو ریشه صحیح ولی متضاد با هم دارد: یکی عدل به‌معنای برابری و دیگری عدل که بر انحراف و کجی دلالت می‌کند.

مثال معنای اول: «العدل من الناس» است یعنی شخصی است که روش مستقیم او مورد خشنودی مردم است و جمعش «عدول» می‌باشد. عدل، ضد جور و ستم است.

مثال معنای دوم: «وإنی لأنحی الطرف من نحو غیرها حیاء * ولو طاوعته لم یعادل» است که عدل در معنای اعوجاج و انحراف است.[۲]

۳. ابن‌منظور (م ۷۱۱ ق):

از نظر ایشان، واژه عدل به‌معنای راستی، درستی، دادگری، داد، نظیر، همتا، مثل و شاهد می‌آید. همچنین عدل معانی دیگری از جمله لنگه، کیل، پیمانه، پاداش، میانه‌روی،

---

۱. خلیل فراهیدی، کتاب العین، ج ۲: ۴۰-۳۸.

۲. أبوالحسین أحمد ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴: ۸-۲۴۶.

مساوات، برابری، کار میانه و راست ایستادن نیز دارد.[۱]

۴. المعجم الوسیط:

از نظر نویسندگان المعجم الوسیط، عدل به‌معنای انصاف است و آن دادن چیزی است به فردی که مستحق آن است و گرفتن چیزی که رد آن بر گردنش می‌باشد. همچنین ایشان معانی مثل، نظیر، جزاء و فداء را برای عدل مطرح کرده‌اند.

نکته مهم اینکه از نظر نویسندگان این کتاب، عدل به‌معنای رعایت انصاف با عدُل یعدُل و عدل به‌معنای انحراف و برگشتن با عدَل یعدِل صرف می‌شود.[۲]

۵. راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق):

از نظر او، عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات را اقتضا می‌کند و عدل به فتح عین و عدل به کسر عین، از نظر معنا نزدیک به هم هستند. تنها تفاوت در این است که عدل به فتح عین در جایی استعمال می‌شود که با بصیرت درک می‌شود مانند «أو عدل ذلک صیاما» و عدل به کسر عین در جایی استعمال می‌شود که با بصر و حس دیده می‌شود مانند عدل شدن این کفه ترازو با آن کفه‌اش یا این لنگه بار با آن لنگه‌اش، یا این عدد از گردو با آن عددش، یا این مقدار گندم با مقداری دیگر از آن. از نظر ایشان، عدالت به‌معنای تقسیطِ برابر است.[۳]

۶. فخرالدین طریحی (م ۱۰۸۵ ق):

از نظر وی، عدل به‌معنای عدم تمایل به جانب جور و ستم و رعایت میانه‌روی در انجام کارهاست و شخص عادل کسی است که هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد. وی معانی دیگری را نیز برای عدل مطرح می‌کند، مانند: مثل، فدیه و میانه‌روی.[۴]

۷. حسن مصطفوی:

از نظر او، ریشه همه معانی لغوی در ماده عدل یکی است و آن حد وسط و دوری از افراط و تفریط است، به‌گونه‌ای که زیاده و نقیصه‌ای در کار نباشد. از نظر ایشان معنای مقابل عدل، جور است و جور به‌معنای برگشتن از حق است و از مصادیق جور تضییع حق

---

۱. محمد بن مکرم بن منظور، لسان‌العرب، ج ۱۱: ۸۳.
۲. صلاح‌الدین هواری، المعجم الوسیط المدرسی: ۱۰۷۱.
۳. راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن: ۶-۳۲۵.
۴. فخرالدین طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۳: ۵-۱۳۳.

و عدم پرداخت حقوق دیگران است.[۱]

۸. سید علی‌اکبر قرشی:

از نظر وی، عدل به‌معنای برابری است، و آنچه گفته‌اند از قبیل: مثل، فدیه، ضدّ جور، همه از مصادیق برابری‌اند.[۲]

در مجموع برای عدل و عدالت معانی لغوی زیر گفته شده است:

- راستی و راست ایستادن
- مساوات، برابری
- تقسیط و تقسیم به‌طور مساوی
- نظیر، همتا و معادل
- کیل و پیمانه
- میانه‌روی، تعادل و حد وسط
- قول یا حکمی که مورد رضایت و خشنودی مردم واقع شود
- دادگری، حکم به حق و انصاف؛ ضد جور

همچنین در بررسی ریشه اصلی کاربردهای مختلف واژه عدالت، برخی از لغویون اصلی‌ترین معنای واژه عدالت را «حد وسط و دوری از افراط و تفریط به‌گونه‌ای که زیاده و نقیصه‌ای در کار نباشد» دانسته‌اند. همچنین «بازگشت به‌سوی حق» نیز به‌عنوان معنای اصلی واژه عدالت مطرح گردیده است.

به نظر می‌رسد بررسی بیشتر معنای لغوی واژه عدالت، مورد نیاز این پژوهش نباشد. البته اگر در اثنای تحقیق به بررسی بیشتر معنای لغوی نیاز بود، به تناسب نیاز در مورد آن بحث خواهد شد.

۲-۲-۲-۲- بررسی اصطلاحی

در علوم اسلامی در بسیاری موارد واژه عدالت به‌کار رفته است. این واژه در علوم مختلف در معانی متفاوتی به‌کار می‌رود؛ به‌گونه‌ای که می‌توان مدعی شد واژه عدالت، فارغ از معنای لغوی در علوم اسلامی، معانی اصطلاحی خاصی پیدا کرده است. این معانی را

---

۱. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۸: ۵۳.

۲. سید علی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج۴: ۳۰۱.

می‌توان در چهار گروه علوم فلسفی و کلامی، علوم اخلاقی، علوم فقهی و علوم اجتماعی دسته‌بندی کرد.

در علوم فلسفی و کلامی، در مبحث حکمت عملی، عدل مقابل ظلم است و به‌معنای احقاق حق و اخراج حق از باطل است و امر متوسط میان افراط و تفریط را نیز عدل گویند.[۱]

عدل در علوم اخلاقی، فضایل اخلاقی و حد وسط و اعتدال در خوی‌ها و صفاتی است که از جانب شریعت مقدس اسلام به ما رسیده است، و رذائل اخلاقی افراط و تفریط به حساب می‌آیند. می‌توان گفت که عدالت، کمال قوه عملی (عقل عملی) است. به عبارت دیگر، چون نفس دارای چهار قوه عاقله، عامله، شهویه و غضبیه است، اگر حرکات و افعال اینها بر وجه اعتدال باشد، و سه قوه اخیر مطیع اولی (عقل) باشند و در افعال فقط طبق آنچه عقل تعیین می‌کند گام بردارند، حالتی پدید می‌آید که کمال و تمامیت قوای چهارگانه است، که از آن تعبیر به عدالت می‌شود. بنابراین، عدالت کمال قوه عملی به‌تنهایی نیست، بلکه کمال همه قواست.[۲]

در تفسیر دیگری غزالی عدالت را حالت و قوه‌ای برای نفس دانسته که خشم و شهوت را اداره و تدبیر می‌کند و آن دو را به مقتضای حکمت راه می‌برد و آنها را در به‌کار انداختن و بازداشتن بر حسب اقتضا در اختیار دارد. منظور از حالت و قوه در اینجا نیروی تسلط و برتری داشتن عقل عملی است نه خود قوه عملی؛ برخلاف تفسیر پیشین که عدالت ائتلاف همه قوا و اتفاق آنها بر فرمانبری از عقل دانسته شد، به‌طوری که کشمکش از میان برود و فضیلت مخصوص هریک حاصل شود. بدون تردید اتفاق و ائتلاف همه قوا کمال قوه عملی به‌تنهایی نیست، بلکه کمال همه قواست.

مانعی ندارد که عدالت به دو معنی اعم و اخص اطلاق شود. علمای اخلاق برای هریک از فضایل چهارگانه انواعی ذکر کرده‌اند. همان‌گونه که هریک از فضایل: حکمت، عفت و شجاعت را شامل انواعی دانسته‌اند، برای عدالت انواعی مانند وفای به عهد و راستگویی و عبادت ذکر کرده‌اند.[۳]

در مجموع می‌توان گفت در علوم اخلاقی، عدالت شریف‌ترین و برترین

---

۱. سیدجعفرسجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی: ۴۷.
۲. برای مطالعه بیشتر ر. ک: ملا مهدی نراقی، جامع‌السعادات، فصل ۴.
۳. برای مطالعه بیشتر ر. ک: همان.

فضیلت‌هاست، از آن‌رو که جامع همه فضایل یا ملازم و همراه آنهاست، چنانکه جور و ظلم شامل همه رذایل یا موجب آنهاست. آنان گرچه با نگرش اخلاقی به عدالت نگریسته‌اند، ولی عدالت را برحسب متعلق آن، به عدالت اخلاقی، اقتصادی و سیاسی تقسیم کرده‌اند. عدالت یا متعلق به اخلاق و افعال است، یا به تقسیم اموال، یا به معاملات و دادوستدها، یا به احکام و سیاست‌ها. و عادل در هریک از این امور به‌منظور برقرار کردن تساوی و تعادل، افراط و تفریط را به اعتدال و وسط برمی‌گرداند.

در علوم فقهی ۹ معنای زیر برای عدل ذکر شده است: میانه‌روی، مانند و نظیر، انصاف، استوار، جزاء، فدیه، فریضه، نافله و عادلی که حکم یا شهادتش مورد رضایت باشد.[۱] مشهور بین متأخرین از فقها این است که عدالت ملکه‌ای نفسانی است که انسان را به تقوی و مروت بر می‌انگیزاند. برخی گفته‌اند اجتناب مکلف عاقل از گناهان کبیره و صغیره است. بعضی مانند شیخ مفید، ابی‌صلاح حلبی، قاضی ابن‌براج، ابن‌ادریس و طبرسی عدالت را اجتناب مکلف عاقل از گناهان کبیره و صغیره می‌دانند. بعضی دیگر نیز عدالت را به اجتناب از تمام کبائر و عدم اصرار بر صغایر یا همین که اغلب از صغایر اجتناب کند تعریف کرده‌اند.[۲] عدالت به‌حسب معنای لغوی آن (مساوات)، استقرار ملکه راستی و اعتدال است. از نظر شارع مقدس، استقرار این ملکه به پیمودن صراط مستقیمی است که شارع برای بندگان وضع کرده و آن ترک محرّمات و انجام واجبات است. در نتیجه، اگر عدالت در لسان شارع به‌صورت مطلق آورده شود، به ملکه‌ای که نزد شرع و عرف با اعتدال و راستی ملازم است، انصراف دارد.[۳]

اما در علوم اجتماعی ـ اقتصادی اسلامی، عدالت با واژهٔ حق گره خورده است. در این علوم، محور عدالت و ظلم در روابط مردم و حکومت، رعایت و عدم رعایت حقوق دو طرف شمرده شده است. به عبارت دیگر، مراعات حقوق، مساوی با عدالت است، و عدم رعایت حقوق، ستم شمرده می‌شود.

امام علی(ع) در نامه‌ای به اسود بن قَطیبه حاکم حلوان می‌نویسند: «هواها و تمایلات نفسانی حاکم مختلف است. این امر، او را بسیار از دادگری باز می‌دارد؛ پس باید کار مردم در رعایت حق، نزد تو یکسان باشد؛ چراکه ستم نمی‌تواند عوض و جایگزین عدل و

---

۱. أبوحبیب سعدی، القاموس الفقهی: ۲۴۴.
۲. یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱۰: ۱۳.
۳. علی بن محمد رضا بن هادی بن عباس کاشف الغطاء، النور الساطع فی الفقه النافع: ۲۱۵.

رعایت حق باشد.»[۱]

حضرت در این گفتار، رفتار تبعیض‌آمیز را مخالف عدالت معرفی می‌کند؛ و در مقابل رعایت حقوق مساوی افراد را عدل می‌داند. در نامهٔ ۷۰ نیز می‌فرماید: «عدالت را شناختند، دیدند، شنیدند و به خاطر سپردند و دانستند مردم بر اساس معیار عدالت، در حق یکسان‌اند؛ اما گریختند تا تنها خود را به نوایی برسانند. دور بُوَنْد، دور از رحمت خدا.»[۲] روشن است که حضرت، رعایت یکسان حق را عدالت معرفی می‌کند.

با این حساب، اگر رفتار افراد و کارکرد نظام بر محور حق باشد، چنین وضعیتی را عدالت گویند و اگر در جامعه‌ای، هریک از افراد به حق خود دست یابد، آن جامعه عدالت‌مدار است. در حوزهٔ اقتصاد نیز اگر هریک از افراد به حق خود از ثروت و درآمدهای جامعه دست یابند، آن جامعه به هدف عدالت اقتصادی دست یافته است.

نتیجه اینکه در علوم اجتماعی ـ اقتصادی اسلامی، عدالت به‌صورت «اعطاء کل ذی حق حقه» تعریف شده است و سایر معانی عدالت مربوط به علوم اخلاقی، فقهی و یا فلسفی و کلامی است.

۳-۲. حقوق اقتصادی در بانکداری اسلامی

همان‌گونه که اشاره شد، ارزیابی عدالت در سیستم بانکداری، زیرمجموعه علوم اجتماعی ـ اقتصادی است. در نتیجه بر مبنای تعریف عدالت در این حوزه از علوم اسلامی باید حقوق اقتصادی فرد و جامعه در ارتباط با مسائل بانکداری اسلامی تعیین گردد. در صورتی که این حقوق استیفا شود، می‌توان ادعا کرد که عدالت در سیستم بانکداری محقق شده است. یگانه اختلاف بسیار مهم و دارای پیامدهای فراوان، اختلاف در معنای حق و منشأ ایجاد حق اقتصادی برای افراد و جامعه است. در ادامه به تعریف حق و منشأ حق در آموزه‌های اسلامی می‌پردازیم و سپس استحقاق‌های فردی و اجتماعی در ارتباط با نظام بانکی از دیدگاه اسلامی مطرح خواهد شد.

۱-۳-۲- تعریف حق

در تعریف حق، همانند عدالت، توافقی بین اندیشه‌وران مشاهده نمی‌شود. برخی از معانی

---

۱. نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی، نامه ۵۹: ۳۴۴.
۲. همان، نامه ۷۰: ۵-۳۵۴.

برشمرده شده برای حق، عبارتند از: امتیاز و نفع، امتیاز و اختیار، سلطهٔ فعلی، نوعی ملکیت، مرتبهٔ ضعیفی از ملک، متضمن منفعت، مصلحت، قدرتی متکی بر قانون و ثبوت.[۱]

هریک از این مفاهیم برای واژه حق از سوی اندیشه‌ورانی با گرایش‌های خاص فلسفی، حقوقی و... ارائه‌شده است. یقیناً اگر ما نیز بخواهیم یکی از این معانی را ترجیح دهیم، نیازمند بحث از یک‌سری مبادی و مبانی است که تبیین و اثبات آنها مباحثی طولانی را به‌دنبال خواهد داشت؛ ولی اغلب تعاریف مورد اشاره ـ صرف‌نظر از تعاریفی که با گرایش‌های فلسفی و کلامی ارائه‌شده ـ یا تصریح به مفهوم امتیاز و نفع دارند یا به‌نوعی ملازم با امتیاز و نفع است؛ چنان‌که بعضی از حقوقدانان نیز به آن اشاره کرده‌اند: «حق، امتیاز و نفعی است متعلق به شخص که حقوق (قوانین) هر کشور، در مقام اجرای عدالت، از آن حمایت می‌کند و به او توان تصرف در موضوع حق و منع دیگران از تجاوز به آن را می‌دهد.»[۲]

تعریف پیش‌گفته با رویکرد حقوقی به‌نوعی عدالت را در حقوق لازم‌الادا محدود می‌کند، اما در آموزه‌های اسلامی، حقوقی فراتر از فضای خشک قوانین مطرح شده است و استیفای این حقوق اگرچه اجباری نیست لیکن در رشد و تعالی فضایل معنوی و انسانی سهم به‌سزایی دارند.

در منابع اسلامی، دربارهٔ حقوق لازم‌الادا مطالب فراوانی آمده است و اکثر این مطالب درباره اهمیت و التزام به حق است.[۳] از برخی کلمات امامان معصوم(ع) می‌توان این‌نوع از حقوق را نوعی نفع و امتیاز، بر اساس موازین اسلامی استنباط کرد. امیرالمؤمنین(ع) این‌گونه می‌فرماید: «خدای سبحان برخی از حق‌های خود را برای بعضی مردمان واجب داشت، و آن حق‌ها را برابر هم نهاد، و واجب‌شدنِ حقی را مقابل گزاردن حقی گذاشت، و بزرگ‌ترین حق‌ها که خدا واجب کرده است، حق والی بر رعیت است، و حق رعیت بر والی که خدای سبحان آن را واجب نمود، و حق هریک را به عهدهٔ دیگری واگذار فرمود، و آن را موجب برقراری پیوند آنان کرد، و ارجمندی دین ایشان قرار داد».[۴]

---

۱. محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت (از حقوق طبیعی تا حقوق بشر): ۵۱-۳۷.

۲. ناصر کاتوزیان، مبانی حقوق عمومی: ۳۷۴.

۳. کاظم محمدی و محمد دشتی، معجم المفهرس لالفاظ نهج‌البلاغه: ۴۶۰-۴۵۰؛ عبدالواحد آمدی تمیمی، غررالحکم و دررالکلم، ج ۷: ۷-۷۴.

۴. نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی، خطبه ۲۱۶: ۲۴۸.

در این گفتار، سخن از حق خدای متعالی نیز آمده است. دربارهٔ خداوند، حق به‌معنای نفع، درست نیست؛ چراکه او غنی مطلق است، و ادای حق او نفعی به او نخواهد رساند؛ اما نوعی امتیاز حقیقی برای خدای سبحان شمرده می‌شود؛ چون او خالق همهٔ انسان‌ها و استمرار حیات آنها نیز به خواست و ارادهٔ اوست و این امر امتیاز را برای او قرار داده که از بندگانش بخواهد به دستورهای سازنده‌اش عمل کنند؛ اما درخصوص انسان‌ها، نوعی نفع و امتیاز به‌شمار می‌رود، و هریک از افراد که حقی بر گردن دیگران داشته باشد، یعنی امتیاز و نفعی است که دیگری باید آن را به صاحب حق برساند و قانون شریعت اسلامی از آن حمایت می‌کند.

هرگونه رابطه‌ای بین انسانی با فرد یا شیء دیگر برقرار شود که متضمن نوعی امتیاز و نفع برای آن انسان باشد، انسان‌های دیگر نمی‌توانند مانع او در استفاده از آن امتیاز و نفع شوند. رابطه‌ای را که وجدان عمومی بین خدا و پیامبر و بین مردم درک می‌کند، همراه یک‌نوع امتیاز برای خدا و پیامبر است که حق خدا و پیامبر بر مردم نامیده می‌شود. یا رابطه‌ای که بین حکومت و مردم وجود دارد، متضمن نوعی امتیاز و نفع برای حکومت است که می‌توان آن را از مردم مطالبه کرد و وجدان عمومی نیز مانع چنین مطالبه‌ای نمی‌شود؛ چنانکه چنین رابطه‌ای از سوی مردم با حکومت نیز وجود دارد. یا وقتی انسان رابطهٔ بین استاد و شاگرد یا پدر و مادر با فرزند را ملاحظه می‌کند، نوعی امتیاز را برای استاد، پدر و مادر قائل می‌شود که وجدان عمومی آن را محترم می‌شمارد. وقتی انسانی مالک یک خودرو است، رابطه‌ای بین خودرو و انسان برقرار می‌شود که به داوری وجدان عمومی، امتیازی را برای مالک خودرو به ارمغان می‌آورد که مانع تصرف دیگران در آن می‌شود و فقط مالک می‌تواند در آن تصرف کند.

نکته مهم این است که در تعالیم اسلامی، به این مقدار از اجرای عدالت یعنی استیفای حقوق لازم‌الادا اکتفاء نشده است. در برخی منابع روایی، پیشوایان عظیم‌الشأن اسلام، عدالت را به‌معنای «قرار گرفتن هرچیز در جایگاه واقعی خود» معرفی کرده‌اند.[۱] همچنین امام علی(ع) در وصف عاقل فرموده‌اند: عاقل همان کسی است که اشیا را در جای واقعی خودشان قرار می‌دهد[۲]. در این معنا، باید پیشاپیش برای هرچیز به‌طور تکوینی یا قراردادی

---

۱. اَلعدلُ یضَع الأُمُورَ مَوَاضِعهَا (نهج‌البلاغه، کلام ۴۳۷).
۲. هُوَالَّذِی یضَع الشَّیءَ مَوَاضِعهُ (نهج‌البلاغه، کلام ۲۳۵).

جایگاهی فرض شود تا استقرار آن در جایگاه متناسب خود، مصداق عدالت و خروج از آن جایگاه، بی‌عدالتی محسوب گردد.

باید دانست این رویکرد اخلاقی در رعایت حقوق، چیزی خارج از تعریف «عدالت» در آموزه‌های اسلامی نیست و به‌نوعی، مرتبه عالی‌تری از عدالت حقوقی را مطرح می‌سازد. توضیح اینکه در آموزه‌های دین مبین اسلام مفهوم عدالت اقتصادی به‌عنوان یک مفهوم دارای مراتب مختلف (مقول به تشکیک) مطرح شده است. در مرتبه‌ای از عدالت باید حق هر صاحب حقی به او اعطا شود. به نظر می‌رسد این مرتبه از عدالت پایین‌ترین مرتبه آن باشد، به‌گونه‌ای که اگر در نظامی حقوق صاحبان حق به آنان اعطا نشود، ظلم محقق شده است. این مرتبه از عدالت را می‌توان حد لازم عدالت در نظام اقتصاد اسلامی نامید.

در مراتب بالاتر، عدالت در نظام اقتصادی اسلام به‌گونه‌ای است که الگوها و رفتارهای اقتصادی در سطح خرد و کلان بر اساس فضیلت‌های انسانی تعیین می‌شود؛ یعنی هر فطرت انسانی آن را تحسین می‌کند و آن الگو و رفتار اقتصادی را وضع شیء در موضعش می‌داند. این حد از عدالت را می‌توان حد فضیلت در اقتصاد اسلامی نام برد.

دقیقاً به همین خاطر است که شهید مطهری نیز در ذیل عنوان «نظریه زیبایی» آیه شریفه «انَّ اللّهَ یأْمُرُ بالْعدْلِ وَ الْاحْسانِ وَ ایتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ ینْهی عنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْی یعظُکُمْ لَعلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ»[1] را در ابتدای کلام می‌آورند.[2] از نظر شهید مطهری کارهای طبیعی و عادی بشر کارهایی است که ستایش‌ها و آفرین‌ها و تحسین‌ها را برنمی‌انگیزد. ولی پاره‌ای از کارهاست که شکوه و عظمت و جلال دارد، جمال و زیبایی دارد، و در مقابل خودش تواضع و خشوع و تحسین می‌آفریند. هر انسانی که ببیند انسانی خود را فدای نجات جامعه خویش کرده، برای خود مشقت می‌خرد که به دیگران آسایش برساند، او را تحسین می‌کند. شهید مطهری برای زیبایی‌های معنوی مثال‌هایی نیز می‌آورند از جمله زیبایی فداکاری، زیبایی استقامت، زیبایی انصاف دادن درباره خود نسبت به دیگران، زیبایی گذشت، زیبایی حلم، زیبایی تحمل، زیبایی جود، زیبایی سخا و....

با این حساب، بسیاری از رفتارهای اقتصادی از زیبایی‌های معنوی محسوب می‌شوند

---

۱. نحل: ۹۰.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه‌آثار، ج ۲۲: ۳۵۸.

که تحسین همگان را برمی‌انگیزد و اذعان می‌دارند که اگرچه اجبار قانونی و حقوقی در کار نبوده است ولی حقیقتاً این رفتارها «وضع الشیء فی موضعه» است؛ یعنی همان مرتبه عالی «عدالت» در این رفتارها تجلی یافته است. فضایلی همچون ایثار و فداکاری، مواسات (شریک ساختن دیگران در اموال)، برخورد عاطفی در امور اقتصادی، در نظر گرفتن نفع دیگران، اهتمام به اتقان در تولید و بالا بردن کیفیت محصولات و بسیاری دیگر از رفتارهای اختیاری اقتصادی، همگی فضایلی هستند که جزئی از «عدالت اقتصادی» را در آموزه‌های اسلامی تشکیل می‌دهند، لیکن حائز مراتبی عالی‌تر از مفهوم عدالت حقوقی می‌باشند.

۲-۳-۲. منشأ حق

مسئله مهم در بحث عدالت، منشأ حق است که باید ماهیت آن روشن شود. در ادامه به منشأ حق از دیدگاه اسلام اشاره‌ای خواهیم داشت تا مشخص شود که عدالت اقتصادی به چه معنا و مبنا مورد نظر است.

در دیدگاه اسلامی، آنچه می‌تواند حقیقتاً منشأ حق باشد رابطهٔ فاعلی است. رابطه فاعلی ذی‌حق با حق بدین نحو است که ذی‌حق مورد حق را، خودش برای خود به وجود می‌آورد؛ برای مثال، کسی درختی را روی زمین می‌کارد و از آن مراقبت می‌کند تا میوه دهد. رابطهٔ این شخص و آن میوه، رابطهٔ فعل و فاعل است؛ یعنی فاعلیت او سبب شده که این میوه پدید آید؛ بنابراین، حق اوست که از ثمرهٔ کار خودش استفاده کند[۱].

بر اساس مطالب پیش‌گفته در رابطه با منشأ حق، افرادی که ذی‌حق شده‌اند، می‌توانند به میزانی که صاحب حق شده‌اند در آن حوزه تصرفاتی داشته باشند و حق خویش را استیفا نمایند و یا آن را مورد بخشش و یا مبادله قرار دهند. اما ممکن است در این میان تعارض‌هایی بین فاعل‌های مختلف یک شیء در رتبه‌های مختلف و یا در یک رتبه، ایجاد شود. بدین صورت که چند تولیدکننده یک محصول را تولید کنند و بعد در اِعمال اراده، نسبت به تصرفات در آن محصول اختلاف داشته باشند. در این موارد باید شدت و قوت فاعلیت فاعل‌های مختلف در تولید و آفرینش آن محصول را ملاحظه نمود.

خالقیت و ربوبیت خداوند متعال این اقتضا را دارد که او بتواند نسبت به مخلوقات

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه‌آثار، ج ۲۲: ۹۳.

خویش هر تصرفی بنماید. امیرالمؤمنین(ع) و امام سجاد(ع) اصل همه حقوق را «حق خداوند» معرفی می‌نمایند و حق هر کسی را نسبت به فرد دیگر و یا چیز دیگر، فرع و مرتبه نازلی از خداوند می‌دانند.[1] به‌عنوان مثال، اگرچه عقلا سازنده شراب را ذی‌حق و مالک محصول خودش می‌دانند، اما اراده تشریعی خداوند که آفریننده همین سازنده و مواد اولیه آن می‌باشد به این تعلق گرفته است که او هیچ حقی در این شراب نداشته باشد و اساساً مالک نباشد.

بر این مبنا، با توجه به رکن توحید در آموزه‌های اسلامی، در مرتبه عالی، خداوند متعال تنها آفریننده همه مخلوقات و یگانه ذی‌حق در عالم وجود می‌باشد و سایر حقوق باید از جانب او افاضه شود. لذا قانون‌گذاری در اسلام مخصوص خداست و این مفاد صریح آیه شریفه «ان الحکم الا لله» می‌باشد.

از آنجا که انسان‌ها هیچ دخالتی در پیدایش منابع طبیعی نداشته‌اند، به‌حسب توزیع اولیه هیچ حقی در بهره‌برداری از مواهب و نعمتهای الهی ندارند، اما به‌حسب توزیع ثانویه از جانب خداوند چنین حقی به آنها عطا شده است و آنها باید مطابق اراده تشریعی خداوند از مواهب الهی بهره‌برداری کنند.[2] انسان در برابر نحوهٔ استفاده از اموال الهی پاسخگو و مسئول است. بر اساس آموزه‌های اسلامی اموال به‌صورت امانت در اختیار بشر قرار داده شده است. بدین جهت فقط در مسیری که خدای متعالی تعیین کرده است، حق استفاده دارد. بنابراین فقط خداوند حق دارد چگونگی و میزان حق همهٔ افراد را دربارهٔ اموال و ثروت‌های جامعه تعیین کند؛ چراکه او به همهٔ مصالح انسان‌ها و جوامع بشری آگاه است. او حکیم مطلق است و همچنین در تعیین حق سهم‌بری از دارایی‌ها هیچ‌گونه هوا، طمع، ترس و... در او راه ندارد و فقط بر اساس مصالح انسان‌ها و جوامع، حقوق انسان را در اموال و دارایی‌ها تعیین کرده است. به‌عنوان مثال، در دین اسلام، هنگامی کار منشأ حق و مالکیت افراد می‌شود که در چارچوب ضوابط تعیین‌شده از طرف شریعت انجام گیرد؛ از باب مثال، معاملهٔ ربوی کار است؛ اما این معامله افزون بر حرام و گناه بودن، منشأ حق و مالکیت برای دو طرف معامله نمی‌شود.

نویسندگان کتاب *درآمدی بر حقوق اسلامی* می‌نویسند: «قانون‌گذاری در اسلام

---

۱. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه حقوقی اسلام: ۲۰۰.
۲. هو أنشأکم من الارض و أستعمرکم فیها (هود: ۶۱).

مخصوص خداست، و به همین دلیل، از هر جهت کامل بوده می‌تواند جوامع بشری را اداره نماید. به همین دلیل، حقوقدانان مسلمان، حقوق افراد را منحصر می‌دانسته‌اند به آنچه شریعت مقدس اسلام برای هر فرد قائل شده که عین عدالت است. لذا ایشان دربارهٔ معیار عدالت و اینکه در موارد مختلف چگونه می‌توان حق افراد را مشخص نمود، بحث نکرده و خود را بی‌نیاز دیده‌اند؛ به همین جهت، تمامی کوشش حقوقدانان مسلمان صرف تفسیر قوانین شریعت مقدس اسلام از کتاب و سنت گردیده است».[1]

در واقع حقوقدانان مسلمان معتقدند که آنچه در زمین و آسمان‌هاست، از آن خدا است،[2] و نیز انسان خلیفهٔ خدا در زمین و در برابر خدای متعالی مسئول و پاسخگوست.[3] لذا برخی حق‌ها را بدون توجه به جهان‌بینی الهی نمی‌توان تفسیر و تبیین کرد.

۳-۳-۲. انواع استحقاق در بانکداری اسلامی

پس از تعریف عدالت و تعریف حق و منشأ حق در آموزه‌های اسلامی، باید انواع حقوق اقتصادی فرد و جامعه در ارتباط با مسائل بانکداری اسلامی تعیین گردد. میزان استیفای این حقوق بیانگر میزان رعایت عدالت در سیستم بانکداری اسلامی است. با توجه به کارکرد اصلی سیستم بانکی در اقتصاد که همان تجهیز و تخصیص منابع پولی است، باید حقوقی که در تعالیم اسلامی در این دو حیطه مصداق می‌یابند، شناسایی شوند.

۱-۳-۳-۲. استحقاق در حیطه «تجهیز منابع بانکی»

«تجهیز منابع» یکی از دو رکن اساسی بانکداری است. بانک‌ها وجوه مازاد را جمع‌آوری و با دادن وام به متقاضیان، وظیفه سنتی خود یعنی واسطه‌گری میان سپرده‌گذاران و وام‌گیرندگان را ایفا می‌نمایند. معمولاً در فعالیت‌های یک بانک، جذب منابع مالی از اهمیت فراوانی برخوردار است، زیرا موفقیت در این زمینه می‌تواند عاملی برای موفقیت در سایر زمینه‌ها باشد.

اگرچه سپرده‌گذاران (اعم از بخش خصوصی و دولتی) و حمایت‌های قانونی بانک مرکزی در فرایند خلق پول، نقشی اساسی در تجهیز منابع بانکی ایفا می‌کنند، اما در

---

۱. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی: ۲۰۳.
۲. آل‌عمران: ۱۰۹.
۳. انعام: ۱۶۵.

بانکداری نوین عوامل متعددی بر روند تجهیز منابع پولی بانک‌ها تأثیر می‌گذارند و نباید در بحث عدالت از حقوق ایشان صرف نظر کرد.

توضیح اینکه در عصر حاضر بانک‌ها برای تجهیز منابع مالی نیاز به تغییرات اساسی در محصولات و خدمات خود دارند و با خدمات ساده و ساختار سنتی بانکداری نمی‌توانند به تجهیز منابع بپردازند. در بانکداری نوین، بانک‌ها در زمینه‌های مالی غیربانکی، خدمات متعددی به مشتریان ارائه می‌دهند و ارائه خدمات نوین مانند بانکداری سرمایه‌گذاری، انجام امور بیمه و مسکن و تولید باعث شده منابع جدیدی به‌سوی بانک‌ها سرازیر شود. در واقع در بانکداری نوین، بخش عمده‌ای از منابع از طریق فعالیت‌های غیربانکی به دست می‌آید.

در نظام بانکی سنتی، تجهیز منابع با توجه به قوانین بانکداری اسلامی از دو طریق انجام می‌شود:

۱. جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری و پس‌انداز که منابع مالکانه نامیده می‌شوند.
۲. جذب سپرده‌های مدت‌دار که منابع وکالتی نامیده می‌شوند.

در بانکداری نوین، عملیات تجهیز منابع مالی از طریق فعالیت‌های زیر انجام می‌پذیرد:

۱. جذب منابع مالی از طریق ایجاد شعبات و واحدهای فرعی در کشورهای خارجی.
۲. انجام فعالیت‌های غیربانکی با خرید سازمان‌های کارگزاری مانند شرکت‌های بیمه و بنگاه‌های معاملات ملکی.
۳. ارائه خدمات مالی غیربانکی مانند کارگزاری، بیمه، صندوق بازنشستگی، مدیریت دارایی‌ها، امور ساختمان و... به مشتریان.
۴. ارائه خدمات به مشتریان خرده‌پا که نیاز به خدمات مشخصی دارند.
۵. ارائه خدمات به شرکت‌های بزرگ و سازمان‌های دولتی.
۶. ارائه خدمات مشاوره‌ای در سرمایه‌گذاری، خرید و فروش سهام و مبادله ابزارهای مالی، ارز و مشتقات آن.

امروزه عوامل فناوری اطلاعات و ارتباطات، مهارت نیروی انسانی شاغل در بانک‌ها، تنوع و کیفیت خدمات بانکی، رضایت مشتریان از کارکنان و مطلوبیت محیط داخلی و محل استقرار شعب، ابزارهای مهمی هستند که برای جذب بهینه منابع پولی از آنها استفاده می‌شود.

بررسی حقوق اقتصادی هریک از عوامل پیش‌گفته در این نوشتار میسر نیست، لذا حقوق سه عامل اصلی در تجهیز منابع بانکی یعنی سپرده‌گذاران، حاکمیت و کارکنان که از ضرورت بیشتری برخوردار است، ارائه می‌شود.

۱-۱-۳-۳-۲- حقوق سهامداران

یکی از مهم‌ترین پایه‌های تجهیز بانک‌ها، منابع اولیه‌ای است که سهامداران می‌آورند؛ به‌گونه‌ای که در صورت فقدان آن، بانک‌ها امکان اخذ مجوز و فعالیت در عرصه اقتصاد را نخواهند داشت. بنابراین حقوق سهامداران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و عدالت در سیستم بانکی بدون استیفای حقوق ایشان محقق نمی‌شود.

حقوق سهامداران در بانک‌ها به دو گونه حقوق غیرمالی و حقوق مالی تقسیم می‌شود:

الف) حقوق غیرمالی سهامداران بانک

الف ـ ۱) حق مشارکت، رأی و حضور در مجامع عمومی

حق رأی صاحب سهم در بانک‌ها از جمله حقوق غیرمالی ناشی از مالکیت سهام است. هر سهامدار به‌عنوان شریک حق مشارکت در تصدی امور بانک و اعمال نظارت در فعالیت‌های آن و بازرسی آن را دارد و از طریق مشارکت و حضور در جلسات مجامع، امور بانک را زیر نظر می‌گیرد. همچنین سهامدار در انتخاب مدیران و بازرسان بانک مشارکت می‌نماید. از آنجا که رأی دادن در مجامع عمومی یکی از حقوقِ دارندهٔ سهم و یا از اختیارات وی می‌باشد، بنابراین لازمه اجرای این حق یا اختیار، حق حضور در جلسات مجامع عمومی است.

الف ـ ۲) حق کسب اطلاع سهامداران

از آنجایی که سهامداران به‌نسبت سهام خود در منافع بانک سهیم بوده و تضرر بانک باعث کاهش منافع یا ورود ضرر به صاحبان سهام خواهد بود، لذا طبیعی است که حق کسب اطلاع از وضعیت بانک را به‌طور کلی داشته باشند. برخی حق اطلاع سهامداران از وضعیت شرکت را وسیله‌ای برای اجرای درست حق رأی دانسته‌اند.[۱] در حالی که حق اطلاع مذکور می‌تواند مزایای دیگری نیز برای سهامدار درپی داشته باشد. به‌عنوان مثال،

---

۱. ربیعا اسکینی، حقوق تجارت، ج ۲: ۱۱۳.

اگر سهامداران بخواهند از حق اقامهٔ دعوی علیه مدیران به‌خاطر اقدامات غیر قانونی آنان استفاده کنند، لازم است با استفاده از حق کسب اطلاع، اطلاعات و مدارک لازم را جمع‌آوری کرده، سپس شکایت نمایند.

ب) حقوق مالی سهامداران بانک

ب ـ۱) حق مشارکت در سود و ذخایر بانک

یکی از اهداف خریداران سهم یک بانک، آن است که در سود آن بانک، سهیم شوند. هر سهامدار حق مطالبه سود حاصل از فعالیت‌های بانک و اندوخته‌ها و ذخایر را در زمان بقای بانک به‌نسبت سرمایهٔ خود دارد. میزان سود هر سهامدار در مجمع عمومی عادی سالانه بانک تعیین می‌شود. منظور از سود، سود قابل تقسیم است که شامل سود خالص سال مالی بانک منهای زیان‌های سال‌های مالی قبل و اندوخته قانونی (نصف سود خالص هر سال) و سایر اندوخته‌های اختیاری، به‌علاوه سود قابل تقسیم سال‌های قبل که تقسیم نشده است، می‌باشد. نحوه پرداخت سود قابل تقسیم را نیز، مجمع عمومی تعیین می‌کند. لذا هرگونه بخشش یا کاستی در پرداخت سود سهامداران خلاف عدالت بانکی است.

ب ـ ۲) حق تقدم در خرید سهام جدید شرکت

از آنجا که سهامداران یک بانک خواهان حفظ حقوق و موقعیت خود در شرکت هستند، انتظار دارند در هنگام افزایش سرمایه و انتشار سهام جدید از سوی بانک، نسبت به سایر خریدارن اولویت داشته باشند. به همین دلیل، ابتدا بانک به سهامداران قبلی خود پیشنهاد فروش سهام می‌کند. آنها نیز در استفاده و یا صرف‌نظر از این حق، مختارند. اما از آنجا که قیمت پیشنهادی فروش سهام بانک، با قیمت بازار سهام متفاوت است، سهامداران معمولاً از این حق تقدم استفاده می‌کنند.

لازم به یادآوری است که اگرچه این حق در قانون تجارت به رسمیت شناخته شده است (ماده ۱۶۶ قانون تجارت) لیکن بر اساس آیین‌نامه بانک مرکزی به‌منظور جلوگیری از مفاسد اداری و اقتصادی، هر شخص حقیقی بیش از ۵ درصد و هر شخص حقوقی بیش از ۱۰ درصد سهام بانک‌ها را نمی‌تواند مالک شود.

ب ـ ۳) حق افزایش نیافتن تعهدات مالی سهامداران

بدون موافقت سهامدار، نمی‌توان تعهدات وی را افزایش داد. (ماده ۹۴ قانون تجارت) بر این اساس، بدون توافق اکثریت سهامداران در مجمع عمومی نمی‌توان بر تعهدات

صاحبان سهام افزود.

۲-۱-۳-۳-۲- حقوق سپرده‌گذاران

سپرده‌گذاران اعم از سپرده‌گذاران دولتی و سپرده‌گذاران بخش خصوصی و همچنین اعم از سپرده‌گذاران خُرد و کلان، در تعامل با نظام بانکی از حقوقی برخوردارند. امروزه، سپرده‌های بانکی در بانکداری متعارف، تنوع فراوانی دارند؛ اما در تقسیم‌بندی کلی، به سه گروه سپرده‌های جاری، پس‌انداز و مدت‌دار تقسیم می‌شوند. از آنجا که سپرده‌های پس‌انداز و مدت‌دار، بر اساس رابطهٔ حقوقی قرض بابهره‌اند، از نظر فقه اسلامی ربا و حرام بوده، در کشورهای اسلامی قابل اجرا نیستند. به همین منظور در قانون بانکداری بدون ربا، این دو نوع سپرده تغییر یافته و «سپردهٔ پس‌انداز قرض‌الحسنه» و «سپردهٔ سرمایه‌گذاری وکالتی» جایگزین آن دو شده است. حقوق سپرده‌گذاران عبارت است از:

الف) حق توجه به اهداف و انگیزه‌های سپرده‌گذاران

سپرده‌های قرض‌الحسنه همچون حساب پس‌انداز در بانکداری متعارف است با این تفاوت که در بانکداری بدون ربا، به صاحبان حساب پس‌انداز، بهره‌ای پرداخت نمی‌شود. حساب مذکور این امکان را به مردم می‌دهد که وجوه مازاد بر نیاز خود را به هر میزانی باشد به بانک بسپارند و هرگاه نیاز داشتند، از بانک دریافت کنند. افزون بر آن، صاحبان این حساب‌ها در امر قرض‌الحسنه اعطایی از طرف بانک مشارکت کرده، از اجر و ثواب آخرتی آن بهره‌مند می‌شوند.[۱]

نکته مهم در حقوق سپرده‌گذاران قرض‌الحسنه، توجه به اهداف و انگیزه‌های ایشان در این‌نوع از سپرده‌گذاری است. اگرچه بانک‌ها برای تشویق مردم به سپرده قرض‌الحسنه، پاره‌ای اولویت‌ها، امتیازات و جوایز را برای صاحبان این حساب‌ها در نظر می‌گیرند، اما باز هم در جامعه اسلامی بسیاری از این سپرده‌گذاران با این انگیزه منابع خود را در اختیار بانک‌ها قرار می‌دهند که بانک‌ها دوباره این سپرده‌ها را به‌عنوان قرض‌الحسنه به متقاضیان بدهند. توجه به بار ارزشی واژه قرض‌الحسنه، باعث شده تصور عمومی مردم، کارگزاران بانک، مسئولان نظام بانکی، دولت و مجلس، دربارهٔ بانک که بنا به تعریف همه، بنگاه

---

۱. بهمند و بهمنی، بانکداری داخلی ـ ۱ (تجهیز منابع پولی): ۸۱.

تمام‌عیار اقتصادی است، تغییر کرده و بانک را به‌نوعی مسئول جوابگویی قشرهای آسیب‌پذیر و ابزار کار دولت و مجلس در مواقع بروز حوادث غیرمترقبه چون سیل، زلزله و... بدانند. شاهد روشن این مدعا وجود تسهیلات تکلیفی در قانون بودجه سالانه است که همه‌ساله از سوی دولت ارائه، و به‌وسیله مجلس تصویب می‌شود.[۱]

این تصور عمومی می‌تواند به‌عنوان یک شرط مرتکز در قرارداد سپرده‌های قرض‌الحسنه مطرح شود و تخلف از آن یعنی بکارگیری این منابع در مواردی غیر از قرض‌الحسنه به‌نوعی تخلف از قرارداد و تضییع حقوق سپرده‌گذاران محسوب می‌شود.

طبق قانون یا آیین‌نامه بانک مرکزی ملزم کرده است که وجوه قرض‌الحسنه به قرض‌الحسنه داده شود.

لازم به ذکر است که رعایت اصل عدم تبعیض در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه نیز از اهداف این سپرده‌گذاران است، زیرا در قرض‌الحسنه دو شرط نیاز و قصد قربت وجود دارد؛ در نتیجه اگر در تخصیص این منابع تبعیض قائل شوند، به‌گونه‌ای که بخش عمده‌ای از تسهیلات به کارکنان بانک‌ها اختصاص یافته، یا به افراد غیر نیازمند داده شود، بی‌تردید حق سپرده‌گذاران قرض‌الحسنه در رعایت اهداف و انگیزه‌های ایشان رعایت نشده است و بی‌عدالتی رخ می‌دهد.

متأسفانه برخی بانک‌ها، با این اعتقاد که قرارداد فیمابین سپرده‌گذاران و بانک، قرارداد قرض‌الحسنه است و منابع بعد از سپرده‌گذاری به ملکیت بانک درمی‌آید؛ ماندهٔ سپرده‌های پس‌انداز را پس از کسر سپرده قانونی و ذخیرهٔ احتیاطی در زمینه‌های سودآور سرمایه‌گذاری، و سود حاصله را به‌صورت سود منابع بانک تملک می‌کنند. بانک‌ها برای تشویق سپرده‌گذاران بخشی از آن سود را به‌صورت جوایز بانک از طریق قرعه‌کشی به بعضی از سپرده‌گذاران می‌پردازند، در صورتی که سود حاصله از جهت حقوقی متعلق به بانک است، اما از جهت واقعی حاصل کارکرد منابع سپرده‌گذاران و متعلق به همهٔ آنان است. اعطای بخشی از سود حاصله آن هم از طریق قرعه به گروه اندکی از صاحبان حساب پس‌انداز، ظالمانه‌ترین شکل توزیع درآمد است و متأسفانه این کار به اسم اسلام انجام می‌گیرد.

---

۱. سیدعباس موسویان، ارزیابی سپرده‌های بانکی و پیشنهاد سپرده‌های جدید، مجله اقتصاد اسلامی، شماره ۱۵: ۵۴-۳۱.

ب) رعایت حقوق مندرج در قراردادها

بخش دوم از سپرده‌هایی که منابع بانکی را تجهیز می‌کند، سپرده‌های جاری و وجوه سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار است که بانک‌ها در قالب حقوقی عقد وکالت، وجوه را از صاحبان آنها تحویل گرفته، در جایگاه وکیل سپرده‌گذاران، در امور مشارکت، مضاربه، اجاره به‌شرط تملیک، معاملات اقساطی، مزارعه، مساقات، سرمایه‌گذاری مستقیم، معاملات سلف، جعاله و تنزیل (خرید دین) به کار می‌گیرند. بانک‌ها می‌توانند اصل سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار را تعهد یا بیمه، و منافع حاصل از عملیات مذکور را طبق قرارداد متناسب با مدت و مبلغ سپرده، با رعایت سهم منابع بانک پس از کسر هزینه‌ها و حق‌الوکاله بین صاحبان سپرده تقسیم کنند.

حقوق سپرده‌گذاران سرمایه‌گذاری مدت‌دار و سپرده‌گذاران جاری در چارچوب قرارداد فیمابین بانک‌ها و ایشان تعیین می‌شود. به هر میزان حقوق ایشان استیفا شود، عدالت در این بخش از سیستم بانکی رعایت شده و در مقابل عدم دسترسی ایشان به حقوق قانونی شرعی خود، ظلم و بی‌عدالتی محسوب می‌گردد.

۳-۱-۳-۳-۲- حقوق حاکمیت در تجهیز منابع بانکی

حاکمیت به‌عنوان نهادی که فعالیت‌های بانکی را رسمیت می‌بخشد و از آن حمایت می‌کند، نقش به‌سزایی در تجهیز منابع بانک‌ها ایفا می‌کند. گرچه سپرده‌های سپرده‌گذاران مبنا و پایه اصلی و اساسی در تجهیز بانک‌ها به شمار می‌آید اما بانک‌ها به برکت رسمیت یافتن و حمایت‌های قانونی حاکمیت در فرایند خلق پول، چند برابر منابع اولیه، در فضای پولی کشور ایجاد اعتبار می‌کنند.

توضیح اینکه در ادبیات اقتصادی، پول بیرونی، پولی است که به‌طور خالص به‌عنوان دارایی بخش خصوصی اقتصاد شناخته می‌شود. تحت سیستم استاندارد طلا، سکه‌های طلا به‌عنوان پول بیرونی شناخته می‌شدند و در سیستم‌های پول اعتباری جدید، اسکناس و مسکوکات در گردش و ذخایر بانک‌های تجاری به‌عنوان پول پرقدرت یا پایه پولی، پول بیرونی را تشکیل می‌دهند. پول درونی به شکل سپرده‌های بانکی است که به‌عنوان دارایی دارندگان حساب و بدهی بانک‌ها محسوب می‌شود. بیشتر حجم پول در اقتصادهای مدرن، پول درونی است که به‌طور هم‌زمان هم دارایی و هم بدهی بخش خصوصی اقتصاد

می‌باشد. مجموع پول بیرونی و پول درونی، کل حجم پول را در یک اقتصاد تعیین می‌نماید. میزان حجم پول بیرونی (پول پرقدرت) به‌صورت مستقیم توسط دولت و بانک مرکزی تعیین می‌گردد و پول درونی به‌واسطه فعالیت بانک‌های تجاری شکل می‌گیرد که به‌طور غیر مستقیم تحت کنترل محدود دولت و مقامات بانک مرکزی است.

در مثالی ساده، وقتی سپرده‌گذاری ۱۰۰ واحد پولی در بانکی سپرده‌گذاری می‌کند، بانک با اعطای دفترچه‌ای به او امکان می‌دهد هر موقعی بخواهد بتواند با مراجعه به صندوق ۱۰۰ واحد خود را بردارد، از طرف دیگر با رعایت درصدی از ۱۰۰ واحد سپرده به‌صورت ذخیره قانونی و ذخیره احتیاطی، بقیه را وام می‌دهد؛ بنابراین بانک با اتکا به حمایت‌های قانونی بانک مرکزی به حجم نقدینگی می‌افزاید چون سپرده‌گذار که هروقت بخواهد می‌تواند از سپرده‌اش استفاده کند و گیرنده وام هم پول در اختیار دارد. در اثر تکرار عملیات سپرده‌گذاری و گرفتن وام افزایش حجم نقدینگی تشدید می‌شود.

بنابراین فرایند خلق پول در دو مرحله شکل می‌گیرد: در مرحله اول با افزایش دارایی‌های سیستم بانکی پول بیرونی یا همان پول پرقدرت تشکیل گشته و وارد سیستم اقتصادی می‌گردد و در مرحله دوم از طریق فعالیت شبکه بانکی و فرایند وام‌دهی، و با توجه به ضریب فزاینده پولی، پول پرقدرتی که وارد سیستم اقتصادی شده، تکثیر گردیده و بر حجم پول بیرونی در اقتصاد می‌افزاید. مجموع پول بیرونی و پول درونی حاصل از این فرایند، کل پول جدید خلق شده را تشکیل می‌دهد. میزان حجم پول درونی، علاوه بر اینکه متأثر از حجم پول بیرونی (پول پرقدرت) می‌باشد، از ضریب فزاینده پولی نیز تأثیر می‌پذیرد. ضریب فزاینده پولی، بیانگر این امر است که به ازای هر واحد پول بیرونی، چه میزان پول (مجموع پول بیرونی و درونی) ایجاد می‌گردد. برای مثال، اگر حجم پول بیرونی در یک اقتصاد، ۱۰۰۰ واحد باشد و ضریب فزاینده پول ۳ واحد باشد، حجم کل پول اقتصاد برابر ۳۰۰۰ واحد می‌باشد که ۱۰۰۰ واحد آن پول بیرونی و ۲۰۰۰ واحد آن پول درونی است. ضریب فزاینده پولی، خود از سیاست‌های پولی دولت و بانک مرکزی، رفتار بانک‌های تجاری و نیز رفتار پولی مردم، تأثیر می‌پذیرد.

تمامی مراحل پیش‌گفته که منجر به افزایش چند برابری حجم منابع بانکی می‌شود، زیر سایه حمایت‌های حاکمیت تحقق می‌یابد، لذا نمی‌توان از حقوق حاکمیت در تجهیز منابع بانکی صرف‌نظر کرد. در حقیقت، منابع بانکی محصول مشترک حاکمیت و بانک

بوده و دارایی بالفعل بانک‌های خصوصی محصول کار و سرمایه اولیه مالکان بانک به‌علاوه حمایت و پشتیبانی و امتیاز و اعتبار دولتی است.

نتیجه اینکه در تجهیز منابع بانکی، حاکمیت ذی‌حق است و بانک‌ها برای ادای حق حاکمیت باید خواسته‌ها و انتظارات آن را رعایت نمایند.

ارادهٔ حاکمیت در قوانین تجلی و بروز پیدا می‌کند. لذا استیفای حقوق حاکمیت که ناشی از نقش آن در تجهیز منابع است، با رعایت قوانین تحقق می‌یابد. این بدان معناست که تخلف از قوانین به‌نوعی تضییع حقوق حاکمیت و در حقیقت نوعی بی‌عدالتی است. بر اساس آموزه‌های اسلامی، حاکمیت ملت باید متقابلاً حقوق یکدیگر را در ساحت روابط اجتماعی ادا کنند تا عدالت اجتماعی شکل بگیرد. امام علی(ع) در این‌باره می‌فرمایند: «هنگامی که مردم حق حاکم را ادا کنند و نیز حاکم حق مردم را به‌جای آرد، حق میان آنان بزرگ‌مقدار شود، و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت آشکار و سنت چنانکه شایسته است، اجرا می‌شود... و اگر مردم بر حاکم چیره شوند یا حاکم بر مردم ستم کند، اختلاف کلمه پدیدار می‌گردد و نشانه‌های ستم آشکار می‌شود.»[1]

برخی از حقوق حاکمیت عبارتند از:

الف) حق دریافت سپرده قانونی

یکی از مهم‌ترین موارد حقوق حاکمیت در سیستم بانکی، حق دریافت سپرده قانونی است. بنابراین بانک‌ها باید سپرده قانونی را درست و کامل به دولت پرداخت نمایند. اگر برخی بانک‌ها با دریافت سپرده کوتاه‌مدت، نوع سپرده را بلندمدت‌تر ثبت می‌کنند تا ذخیره قانونی کمتری بپردازند، حقی از حقوق حاکمیت را نقض کرده‌اند و مرتکب ظلم و بی‌عدالتی شده‌اند.

مؤسسات مالی اعتباری نیز مطابق قوانین باید ذخیره قانونی بپردازند و اگر به هر صورتی از این کار خودداری کنند موجب تضییع حق حاکمیت شده‌اند.

ب) پرهیز از مفاسد اداری و اقتصادی

بی‌تردید هرگونه تخلف از قوانین می‌تواند مصداقی از مفاسد اداری و اقتصادی باشد و

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶.

به‌نوعی تضییع حق حاکمیت محسوب شود. می‌توان ادعا کرد که فساد مالی همزاد با تشکیل حکومت در جامعه مطرح بوده است؛ یعنی از زمان پیدایش حکومت و دولت و برپایی تشکیلات اداری و نهادهای عمومی، سوء استفاده از اختیارات و مفاسد مالی نیز شکل گرفته و این امر همواره برای جامعه و عموم مردم تهدیدی جدی بوده و هست، لیکن در دوران معاصر، با افزایش چشمگیر سهم سیستم بانکی در اقتصاد کشورها، مفاسد اداری و اقتصادی در بانک‌ها بیش از موارد دیگر بروز و ظهور دارد.

مکتب اسلام به‌شدت در مقام مقابله با فساد مالی ـ اداری برآمده است. مفاسدی همچون: ویژه‌خواری، رشوه‌گیری، اختلاس و... علاوه بر عواقب ناگوار اخروی و عذاب‌های دردناک، مجازات‌های سنگینی نیز برای مرتکبان آنها در دنیا به دنبال دارد.

مقام معظم رهبری نسبت به عواقب خیانت به بیت‌المال هشدار داده و می‌فرمایند: «وقتی پول حرام در میان مردم و نخبگان و مسئولان رایج شد، فساد اخلاقی نیز جامعه را دربرمی‌گیرد و کشور عملاً به پایگاه دشمن تبدیل می‌شود.»[1]

۴-۱-۳-۳-۲- *حقوق کارکنان بانک‌ها (عدالت سازمانی)*

همان‌گونه که اشاره شد سپرده‌گذاران و حاکمیت دو رکن اساسی تجهیز منابع بانک‌ها به‌شمار می‌آیند اما در میان سایر عوامل متعدد مؤثر در تجهیز منابع بانک‌ها، نقش کارکنان شاغل در سیستم بانکی برجسته‌تر است؛ به‌گونه‌ای‌که در مسیر اجرای عدالت بانکی نمی‌توان از حقوق ایشان صرف‌نظر کرد. تجهیز هرچه بیشتر و بهتر منابع بانکی بستگی مستقیم به قابلیت نیروی انسانی شاغل در این صنعت داشته و یکی از مؤلفه‌های اساسی آن محسوب می‌شود.

بی‌تردید کارکنان سیستم بانکی در تعاملات سازمانی خود به‌ویژه در برخی رفتارهای مدیریت با کارکنان (توزیع پاداش‌ها، روابط سرپرستی، ارتقاها و انتصاب‌ها) حقوقی دارند که تضییع آن، عدالت در سیستم بانکی را زیر سؤال می‌برد.

اگرچه حقوقی همچون بی‌طرفی در تصمیم‌گیری، حق اظهارنظر یا فرصت برای شنیده شدن سخنان، رفتار مؤدبانه با کارکنان و مشارکت ایشان در تصمیمات از اصول ارکان عدالت سازمانی قلمداد می‌شود، اما در این پژوهش، تنها به ابعاد اقتصادی عدالت

---

۱. روزنامه جمهوری اسلامی، ۸۰/۱۰/۲۰

سازمانی در سیستم بانکی پرداخته می‌شود.[۱]

مهم‌ترین بخش از حقوق کارکنان که با عدالت سازمانی گره خورده است مربوط توزیع دستمزدها و پاداش‌هاست. کارکنان سازمان داده‌ها و ستانده‌های خودشان را با داده‌ها و ستانده‌های دیگران مقایسه می‌کنند تا تشخیص دهند که آیا عدالت شکل گرفته است یا خیر. ایشان حق خود می‌دانند که در صورت برابری کار با سایر همکاران از حقوق و مزایای یکسان برخوردار شوند. عدالت به‌معنای «دادن حق هر صاحب حق»، «نهادن هرچیزی در جای خود»، «تساوی و نفی هرگونه تبعیض» و «رعایت استحقاق‌ها» کاملاً در نظام حقوق و دستمزد دخیل است. البته هرچه ارزش کار و کارگزار بالاتر باشد، مبلغ پرداختی آن نیز باید بالاتر باشد، اما در صورت تساوی ارزش کار، پرداخت متفاوت مصداقی از بی‌عدالتی خواهد بود.

باید توجه داشت که عدالت توزیعی در سازمان فقط محدود به عادلانه بودن پرداخت‌ها نمی‌شود، بلکه مجموعه گسترده‌ای از پیامدهای سازمانی از قبیل ارتقاها، پاداش‌ها، تنبیه‌ها، برنامه‌های کاری، مزایا و ارزیابی‌های عملکرد را در بر می‌گیرد.[۲]

مفهوم «پرداخت برابر در ازای کار برابر» این است که اگر فردی کاری انجام می‌دهد که به همان اندازه مورد نیاز است که اگر دیگری انجام می‌داد مورد استقبال قرار می‌گرفت، فرد اول بتواند ادعای دریافت همان دستمزد و مزایا را داشته باشد، حتی اگر نوع کار متفاوت شمرده شود. زمانی می‌توان این تفاوت پرداخت را توجیه کرد که با دلایل غیرتبعیض‌آمیز روشن شود. دستمزد برابر در سازمان، برای تمامی کارکنان، با هر شرایطی، چه مرد و چه زن، یکی از اصولی است که در هر جامعه‌ای عنوان می‌شود، اما معمولاً به‌دلیل عوامل پنهانی مانند رابطه افراد با یکدیگر یا مؤلفه‌های دیگر، به‌طور مسکوت، نقض می‌شود. بسیاری از کارکنان مورد تبعیض به‌دلیل ترس از دست دادن شغل یا به‌علت مشخصات شخصیتی خویش عکس‌العملی در این‌باره نشان نمی‌دهند و بعضاً کارفرمایان نیز با علم به دلایل فوق‌الذکر، به‌طور غیرآشکار، به تبعیض بیشتر در مورد این کارکنان می‌پردازد.

تفاوت‌های فاحش پرداخت دستمزد بسته به تشخیص سازمان نسبت به مهارت‌های

---

۱. طیبه امیرخانی و علی‌اصغر پورعزت، «تأملی بر امکان توسعه سرمایه اجتماعی در پرتو عدالت سازمانی در سازمان‌های دولتی»، مجله مدیریت دولتی، ش ۱: ۲۲.

۲. همان.

فرد، نوع کار انجامی و بخش تخصصی (فنی) است. در نظام‌هایی که میزان دستمزد توافقی و قراردادی و ساعت‌های کشیک و اضافه‌کاری بر مبنای تصمیم‌گیری مدیران صورت می‌گیرد، بدیهی است کسانی که از نظر مهارت‌های گفتاری ضعیف‌تر هستند، دستمزد کمتری دریافت خواهند کرد.

اجرای صادقانه و عملی نظام پرداخت برابر، سنگ‌بنا و نشان‌دهنده تحقق وجود فرصت‌های برابر همگان است و تحقق عدالت سازمانی در سیستم بانکی خواهد بود.

۲-۳-۳-۲. استحقاق در حیطه «تخصیص منابع بانکی»

رکن دوم در هر سیستم بانکی «تخصیص منابع» است. بانک‌ها با عملیات اعتباری خود موجبات انتقال منابع را از اشخاصی که مستقیماً مایل و یا قادر به مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی نیستند، به آنان که جهت انجام امور اقتصادی نیازمند سرمایه‌اند، فراهم ساخته و بدین‌ترتیب نقش به‌سزایی در سرمایه‌گذاری، تولید، اشتغال و توزیع درآمد ایفا می‌نمایند. این بخش از فعالیت بانک‌ها که نقش بیشتری در برقراری عدالت اقتصادی در جامعه دارد، با انواع حقوق افراد و جامعه عجین شده است که در صورت استیفای تمامی این حقوق، عدالت اقتصادی در سیستم بانکی تحقق می‌یابد. در یک تقسیم‌بندی می‌توان حقوق مطرح‌شده در حیطه «تخصیص منابع بانکی» را به چهار گروه عمده «حقوق مشتریان»، «حقوق طرفین در قراردادها»، «حقوق فقرا و خدمات اجتماعی» و «حقوق جامعه» تقسیم نمود.

۱-۲-۳-۳-۲. حقوق مشتریان

مراجعه‌کنندگان سیستم بانکی غیر از حقوقی که در قراردادها دارند، به‌طور عمومی دارای حقوقی هستند که استیفای آن در تحقق عدالت در سیستم بانکی نقش به‌سزایی دارد. حقوق عمومی مشتریان عبارتند از:

الف) آگاهی از قوانین و مقررات

یکی از حقوق مشتریان آگاهی از قوانین و مقررات است. گاهی افراد به‌خاطر نداشتن آگاهی لازم نسبت به قوانین و مقررات در انجام کارشان دچار مشکل می‌شوند. آشنا نبودن به مواد قانونی آیین‌نامه‌ها، به‌ویژه تبصره‌ها، کار افراد را کُند و بعضاً غیرممکن می‌سازد و

گاه موجب افزایش هزینه‌ها نیز می گردد. در سیستم بانکی، آگاهی‌بخشی به ارباب‌رجوع ضروری و لازم است و از تضییع بسیاری ازحقوق مشتریان جلوگیری می کند.

ب) آگاهی از سیستم و روند کار اداری

علاوه بر ضرورت آشنایی با مقررات اداری، آگاهی داشتن از نوع سیستم کار اداری، ترتیب، و تقدم و تأخر مراجع پاسخگو در رفع سردرگمی مشتریان سیستم بانکی مؤثر است. در بسیاری از موارد اقتضای سیستم اداری، وابستگی سازمان به ادارات و سازمان‌های دیگر است؛ بدین معنا که در جریان انجام یک کار، به‌طور طبیعی باید مسیری منظم در ارتباط با سازمان‌های مختلف طی شود. ارباب رجوع اگر این نظم و ارتباط را نداند با مشکل مواجه می‌شود.

ج) تسریع در ارائه خدمات

سرعت در ارائه خدمات در دو بُعد فیزیکی و مجازی در سیستم بانکی در ارتباط مستقیم با حقوق مشتریان است؛ به‌گونه‌ای که هرچه در فرایندهای اداری و کاری اتلاف وقت کمتری صورت گیرد، رضایت بیشتر مشتریان را به‌دنبال خواهد داشت. ارائه خدماتی همچون تلفن‌بانک، همراه‌بانک، اینترنت‌بانک و... و همچنین راه‌اندازی و بهره‌برداری از سیستم‌های یکپارچه بانکی این فرصت را به مشتری می‌دهد که مشتری بانک باشد و نه مشتری شعبه‌ای خاص، و در نتیجه اتلاف وقت کمتری صورت پذرفته، رضایت مشتری را در پی خواهد داشت.

د) برخورد کریمانه و مؤدبانه و بدون خشونت و اهانت

یکی دیگر از حقوق مشتریان، برخورد کریمانه و مؤدبانه و به‌دور از هرگونه اهانت و خشونت است. در دیدگاه امام علی(ع) خشونت و بدرفتاری با مردم و ستم بر بندگان خدا، جنگ با خدا تلقی می‌شود. حضرت در این خصوص در نامه معروف خود به مالک‌اشتر می‌نویسند: «با خشونت نسبت به مردم، خود را در موضع جنگ با خدا قرار مده که تو را نیروی مقاومت در برابر نقمت و قهر او نیست و از بخشایش و مهربانی او (خالق یکتا) بی‌نیاز نیستی. هرگز از گذشت و بخشایش نسبت به رعیت پشیمان مباش و از کیفر دادن، احساس شادی به خود راه مده و به‌هیچ‌وجه در هنگام غضب (که باعث رفتاری خشن و

غیرمنطقی می‌شود) شتاب مکن.» ایشان در فرازی دیگر از نامه خود به مالک می‌فرمایند: «سعی کن که با آگاهی، برخوردهای تندشان را تحمل کنی و تنگ‌حوصلگی و خودخواهی را از خود دور کن تا خدا درهای رحمت خود را به رویت بگشاید و صواب طاعتت را به تو ارزانی فرماید.»[۱]

ه) دسترسی آسان به مدیران و مسئولان ذی ربط

یکی دیگر از حقوق مشتریان در سیستم بانکی دسترسی آسان به مدیران است. امام علی(ع) در فرازی دیگر از نامه خود به مالک‌اشتر می‌فرمایند: «پس از این همه دستورات، مبادا خود را برای مدت طولانی از ملت و مردم بپوشانی، زیرا اختفای زمامداران و حکمرانان از رعیت و ملت، موجب نوعی فشار و کم‌اطلاعی از امور حیاتی و اجتماعی مردم می‌شود.»

و) عدم تبعیض در بهره‌مندی از خدمات بانکی

از حقوق اقتصادی مراجعه کنندگان سیستم بانکی، در ارتباط با میزان بهره‌مندی از خدمات بانکی است. اختصاص منابع بانکی به بخش‌های مختلف و مناطق مختلف کشور، باید از نظام عادلانه‌ای پیروی کند. بی‌تردید تبعیض در ارائه خدمات بانکی از مصادیق بارز نقض عدالت در سیستم بانکی خواهد بود.

۲-۲-۳-۳-۲- حقوق طرفین قراردادها

بخش مهمی از حقوق اقتصادی در ارتباط با بخش «تخصیص منابع بانکی»، مربوط به قراردادهای بانکی است. بی‌تردید در این تعامل حقوقی نباید حق هیچ‌یک از طرفین معامله پایمال شود. این نکته باید هم در بانک‌های خصوصی و هم در بانک‌های دولتی رعایت گردد.

هر قراردادی که در حوزهٔ حقوق منعقد می‌شود، دارای آثار و حقوق و تکالیفی نسبت به طرفین قرارداد است. قراردادهای بانکی نیز از این قاعده مستثنا نیستند. منظور از اثر عقد این است که هریک از متعهدین نسبت به تعهدات منعقد در قرارداد، مسئول است و باید آن را اجرا نماید.

---

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

بی‌تردید لازمه اجرای عدالت در قرارداد، اجرای قرارداد با اراده صحیح و به‌کار بستن تمامی سعی و تلاش برای اجرای کلیه تعهدات نیز خواهد بود. به‌طور سنتی، قرارداد به‌عنوان محصول تضاد منافع طرفین آن ـ که هریک تفکر، اراده و اهداف متفاوتی را دنبال می‌کنند ـ در نظر گرفته می‌شد. اما امروزه، قرارداد محل تجلی و ملاحظه تعادل نسبی در موضوع تعهدات مربوطه می‌باشد. در هر صورت، کوتاهی هریک از طرفین قرارداد، سبب تضییع حق طرف دیگر می‌شود.

حقوق طرفین در قراردادهای بانکی عبارتند از:

الف) التزام به انجام کامل تعهدات

در قراردادهای بانکی التزام به انجام عمل و اتمام عمل تعهدشده یکی از اساسی‌ترین پایه‌های رعایت حقوق طرفین در قرارداد است. اجرای قرارداد طبق شرایط مندرج در قرارداد، اجرای همراه با حسن نیت و بدون تأخیر، پرهیز از کوتاهی و تقصیر جزو مواردی است که لازمه پایبندی به تعهدات است. همچنین کار باید مطابق قواعد قراردادی و بدون عیب و نقص و با رعایت نکات فنی تحویل داده شود؛ چراکه هدف از انعقاد قرارداد، دست‌یابی به محصول قرارداد به‌صورت کامل است.

ب) پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات

آنچه در سیستم بانکی بیش از هر چیزی در التزام به قرارداد اهمیت دارد، پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات است. یکی از مسائلی که در معاملات مدت‌دار بانکی مطرح است عدم پرداخت دیون و بدهی‌ها در سررسیدهای مقرر است. برخی از بدهکاران و استفاده‌کنندگان از تسهیلات بانکی به دلایلی نمی‌توانند یا نمی‌خواهند در سررسید معین بدهی خود را بپردازند. این عدم پرداخت که گاهی به‌حق و قابل دفاع نیز هست، آثار منفی فراوانی بر روابط معاملی جامعه می‌گذارد که مهم‌ترین آنها سلب اعتماد عمومی و کاهش معاملات مدت‌دار، کاهش قرض‌الحسنه و کاهش روح تعاون و همکاری بین افراد است.

۳-۲-۳-۳-۲- حقوق فقرا و خدمات اجتماعی

بخشی دیگر از حقوق مرتبط با «تخصیص منابع بانکی»، حقوق نیازمندان و فقرا و خدمات اجتماعی است. بر اساس آموزه‌های اسلامی خداوند متعال «نیاز» را منشأ ایجاد حق برای

نیازمندان قرار داده است. نیازمندان دو گونه‌اند: یک دسته کسانی هستند که به‌هیچ‌وجه امکان کارکردن ندارند، مانند اطفال بی‌سرپرست، معلولان جسمی و فکری، سالخوردگان و بیماران. دستهٔ دیگر از نیازمندان توان کار و تلاش دارند و کار هم می‌کنند، اما محصول دسترنج آنها برای تأمین نیازهای آنها کافی نیست. هریک از این دو دسته سهم خود را از ثروت‌های جامعه از طریق سهم‌بری از بیت‌المال و اموال ثروتمندان استیفا می‌کنند. خمس، زکات، انفال، فیء و مالیات‌های دیگر، از بیت‌المال به‌شمار می‌رود و نیازمندان جامعه حق دارند از آن استیفا کنند و حاکم و دولت اسلامی باید حق آنها را از بیت‌المال ادا کند.

خداوند متعالی می‌فرماید: «آنچه را خداوند از اهل این آبادی‌ها به رسولش بازگرداند، از آنِ خدا و رسول و خویشاوندان او، و یتیمان و مستمندان و درراه‌ماندگان است، تا [این اموال عظیم] میان ثروتمندان شما دست به دست نشود.»[۱] امیرمؤمنان(ع) در نامهٔ خود به مالک‌اشتر دستور می‌دهد تا از بیت‌المال به افراد طبقهٔ پایین جامعه از جمله مسکینان، نیازمندان، بینوایان و زمینگیران بدهد و نیازهای آنها را برطرف کند و تصریح می‌کند این افراد در بیت‌المال حق دارند و به مالک دستور می‌دهد افراد امینی را برگزیند تا نیازمندان را شناسایی و آنها را از بیت‌المال بی‌نیاز سازد.[۲]

همچنین آیات و روایات فراوانی به‌ویژه از امیرمؤمنان(ع) داریم که نیازمندان جامعه در اموال ثروتمندان حق دارند. ایشان می‌فرماید: «همانا خداوند سبحان مایحتاج نیازمندان را در اموال ثروتمندان قرار داده است، پس هیچ فقیری گرسنه نمی‌ماند مگر اینکه ثروتمندی از قوت او استفاده نموده است و خداوند تعالی ثروتمندان را [نسبت به این حق فقرا] مورد پرسش قرار خواهد داد.»[۳]

نمونهٔ مطالبی که از امام علی(ع) نقل شد، در سخنان معصومان دیگر نیز وجود دارد. در روایتی از امام کاظم(ع) آمده است: «همانا خداوند متعالی هیچ بخشی از اموال را وانگذاشت، مگر آنکه آن را تقسیم کرد و حق هر صاحب حقی را عطا کرده است. حق خاص افراد، حق عموم، فقیران، مسکینان و حق هر گروهی از گروه‌های مردم را داده

---

۱. مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَي لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ (حشر: ۷).

۲. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

۳. ان الله سبحانه فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء فما جاع فقیر الا بما متع به غنی والله تعالی سائلهم عن ذلک (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۲۸).

است. آنگاه فرمود: اگر عدالت میان مردم برقرار شود، مردم بی‌نیاز می‌شوند».[۱] بی‌تردید سیستم بانکی (اعم از دولتی و خصوصی) نسبت به محرومان و نیازمندان مسئول‌اند.

۴-۲-۳-۳-۲- حقوق جامعه

بخش دیگری از حقوق مرتبط با سیستم بانکی که اهمیت فراوان دارد، مربوط به حقوق جامعه است. در آموزه‌های اسلامی، دستوراتی وجود دارد که وضعیت مالی جامعه را بماهو جامعه مطرح می‌کند. شایان ذکر است که اعتقاد یا عدم اعتقاد به وجود خارجی جامعه هیچ تأثیری در بحث عدالت اقتصادی در حیطه حقوق جامعه ندارد، زیرا حتی اگر قائل به عدم وجود خارجی جامعه باشیم، باز هم از نظر عقلایی منعی ندارد که در آموزه‌های اسلامی، احکامی مخصوص همان وجود ذهنی جامعه وجود داشته باشد؛ زیرا به‌هرحال منشأ انتزاع مفهوم جامعه، افرادی هستند که دارای روابطی هستند که آن روابط و نهادهای اجتماعی وجود خارجی دارند و باید به‌گونه‌ای تنظیم شوند که مطلوب خداوند متعال باشد.

در همین راستا در صورت اختصاص امتیازی نظیر بانکداری به بخش خصوصی از سوی دولت به نمایندگی از جامعه، مالکان بانک خصوصی باید حقوق مورد نظر جامعه را نیز تأمین نمایند. برخی از حقوق جامعه عبارتند از:

الف) عدم سلطه ثروتمندان بر فعالیت‌های بانکی

برخی بر مبنای آیه شریفه «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»[۲] معتقدند که امت به‌معنای جامعه و وجود جمعی مردم است و مطابق آیه پیش گفته، غیر از اجل معین و حتمی که برای همه افراد به‌عنوان انسان وجود دارد، اجل دیگری نیز برای امت‌ها وجود دارد. یعنی گروهی که بین افرادش روابط و پیوندهایی بر اساس مجموعه‌ای از افکار و مبانی وجود دارد و این پیوندهای مشترک، آنها را در برخی از نیروها و استعدادها به هم مربوط می‌کند؛ و این جامعه مرگ و زندگی و حرکت دارد. در این صورت سنت‌هایی که بر جامعه جاری می‌شود، می‌تواند مستقل و جدای از افراد باشد.[۳] در ادامه با استناد به آیه «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ

---

۱. محمدرضا حکیمی، الحیاة، ج ۳: ۲۲۴.
۲. اعراف: ۳۴.
۳. علیرضا لشگری، حق، عدالت و جامعه: ۵۰.

عَلَیهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمیراً»[۱] نابودی جامعه به‌سبب سلطه مترفان و ثروتمندان بر جامعه را یکی از سنت‌های الهی قلمداد می‌کند. در نتیجه شرط پایداری جامعه، عدم سلطه ثروتمندان بر امور اقتصادی جامعه است.[۲] بنابراین می‌توان حق عدم سلطه ثروتمندان بر فعالیت‌های بانکی را که منشعب از حق بقای جامعه است، برای جامعه بماهو جامعه ثابت نمود.

ب) توازن منطقه‌ای

یکی از ارکان تحقق عدالت، سرمایه‌های پولی بانک‌ها که مهم‌ترین بخش از سرمایه یک جامعه است و در توزیع ثروت و درآمد نقش به‌سزایی دارد نیز باید به‌صورت متوازن میان استان‌های مختلف و متناسب با جمعیت هریک از آنها تقسیم گردد. با توزیع متناسب و متوازن تسهیلات بانکی در استان‌های دور و نزدیک، زمینه اشتغال و توسعه‌یافتگی برای همه استان‌های دور و نزدیک فراهم شده و رقابت اقتصادی عادلانه‌تر خواهد شد.

بی‌شک فاصلهٔ چشمگیر قشرهای جامعه سبب دوری آنان از یکدیگر و احساس نکردن دردها و مشکلات مردم محروم به‌وسیلهٔ طبقهٔ برخوردار است. این فاصله، عقده‌ها و کینه‌ها را می‌افزاید و وحدت جامعه را از بین می‌برد. از این گذشته، تمرکز ثروت، منشأ بروز مفاسد اخلاقی و مشکلات اجتماعی است. اگر ثروت در دست عده‌ای انباشته شود، در مقابل، عده‌ای دیگر به محرومیت دچار خواهند شد و فاصله میان اقشار جامعه زمینهٔ دزدی، رشوه‌خواری و خودفروشی را برای محرومان، و طمع، فخرفروشی، خودبزرگ‌بینی و غفلت را برای طبقهٔ ثروتمند فراهم می‌آورد. بر همین اساس، قرآن می‌فرماید: «آن غنیمتی که خدا از مردم قریه‌ها نصیب پیامبرش کرده است از آنِ خداست و پیامبر و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و مسافرانِ در راه مانده، تا [ثروت] میانِ توانگرانتان دست به دست نشود. هرچه پیامبر به شما داد بستانید، و از هرچه شما را منع کرد اجتناب کنید. و از خدا بترسید که خدا سخت‌عقوبت است.»[۳]

---

۱. اسراء: ۱۶.

۲. علیرضا لشگری، پیشین: ۵۴-۵۲.

۳. ما أفاءَ اللّهُ علی رَسُولِهِ مِنْ أهْلِ الْقُری فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُول وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیتامی وَ الْمَساکین وَ ابْنِ السَّبیلِ کَی لا یکُونَ دُولَةً بَینَ الْأغْنِیاءِ مِنْکُمْ وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللّهَ إنَّ اللّهَ شَدیدُ الْعقاب (حشر: ۷).

البته باید توجه داشت که توازن درآمد از نظر اسلام، مشابه اقتصاد سوسیالیسم نیست که همهٔ افراد جامعه را به کارگران و کارمندان دولت تبدیل، و آزادی اقتصادی را از آنان سلب کند و در نتیجه، عموم افراد جامعه را به طبقهٔ فقیر و کارگر مبدل سازد. چراکه اثر این‌گونه تعدیل ثروت برای انسان‌ها از نظام طبقاتی سنگین‌تر است، زیرا انگیزهٔ فعالیت را از آنان سلب می‌کند و به‌جای توسعهٔ رفاه و غنا، فقر را تعمیم می‌دهد. بنابراین، جهت‌گیری سیاست‌های اقتصادی به‌سوی توازن اجتماعی بدین معنا نیست که دولت فقر را در جامعه به‌طور عادلانه تقسیم کند، بلکه اعتدال و توازن ایجاب می‌کند سیاست‌های اقتصادی عدالت اجتماعی ـ اقتصادی را هماهنگ با توسعهٔ پایدار بجوید.

ج) رشد متوازن بخش‌های اقتصادی

همان‌گونه که در بخش مبانی نظری ارائه شد، یکی از تعاریف عدالت «وضع الشیء فی موضعه» است. رشد متوازن بخش‌های مختلف اقتصادی یکی از مصادیق «وضع الشیء فی موضعه» است. توضیح اینکه نظریهٔ رشد متوازن بر رشد متوازن بخش‌های «صادرات و واردات»، «سرمایه‌گذاری‌های مولد»، «عوامل جانبی مثبت عمودی و افقی»، «بخش‌های تولیدکننده کالاهای سرمایه‌ای، واسطه‌ای و مصرفی» از یک طرف، و توازن عرضه و تقاضا از طرف دیگر تأکید دارند. از نظر ایشان، صنعت و کشاورزی می‌توانند بنا به دو دلیل اصلی مکمل یکدیگر باشند: اول آنکه برای بهبود بهره‌وری کشاورزی، باید کشاورزان انگیزه‌ای در بسط مازاد بازاری خود داشته باشند و این امر موازنه میان بخش‌های محصولات کشاورزی و مصرفی اقتصاد را ایجاب می‌کند. دوم اینکه کشاورزی نیاز به نهاده‌های سرمایه دارد و این امر نیازمند توازن میان کشاورزان و تولید کالاهای سرمایه‌ای و نیز تهیهٔ سرمایهٔ اجتماعی بالاسری است. این مطلب افزون بر این واقعیت است که تولید کشاورزی می‌تواند پایه‌ای برای توسعهٔ صنایع محلی فراهم آورد و نباید فراموش کرد که بخش صنعت برای مواد غذایی به بخش کشاورزی اتکا دارد.

نظریه‌های رشد متوازن در عین اشارهٔ ضمنی به اهمیت بخش کشاورزی، هیچ‌گاه به‌صراحت بر محوریت بخش کشاورزی نسبت به صنعت یا برعکس تأکید نورزیده‌اند، بلکه بر رشد همراه و هم‌زمان و متوازن صنعت نیز همانند کشاورزی تأکید دارند.[1]

---

۱. مصطفی عمادزاده و و حسن دلیری، «بررسی اثر متقابل و پویای ارزش افزودهٔ بخش‌های اقتصادی در ایران طی دوره ۲۰۰۴-۱۹۸۰»، فصلنامه اقتصاد مقداری: ۱۴۸.

ناگفته نماند که اختصاص تسهیلات بانکی بیشتر به هریک از بخش‌های مختلف اقتصاد مانند بازرگانی، صنایع سنگین، معادن و... ممکن است اثرات جبران‌ناپذیری در توزیع نامتوازن سرمایه‌های جامعه بر جای گذارد. بر این اساس، می‌توان توزیع متوازن تسهیلات میان بخش‌های اقتصادی را یکی از حقوق جامعه دانست که در صورت فقدان آن، حقی از جامعه بماهو جامعه تضییع شده و بی‌عدالتی صورت گرفته است. بی‌تردید در نظر گرفتن قواعد علمی و مصالح جامعه در تخصیص منابع بانکی مصداقی از عدالت به‌معنای «وضع الشیء فی موضعه» سیستم بانکی خواهد بود.

۳. اصول و شاخص‌های عدالت در بانکداری اسلامی

پس از تبیین مبانی نظری وتعیین حقوق مطرح شده در سیستم بانکی، پرسش مهم آن است که معیار و شاخص استیفای حقوق در هریک از انواع حقوق افراد و جامعه چیست؟ تعیین معیارهای عدالت در انواع مختلف استحقاق مرتبط با سیستم بانکداری، برای تعیین شاخص‌های عدالت در بانکداری اسلامی ضروری است. شاخص، معادل کلمه index و یک معیار کمّی اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی است که اغلب ترکیبی تعدیل‌شده از تعدادی از معرّف‌ها یا شاخص‌های منفرد منتخب برای حوزه مورد توجه است.[۱] فرهنگ جدید بین‌المللی وبستر از شاخص تعریفی ارائه می‌دهد که جمع‌بندی اکثر کاربردهای آن است: «نسبت یا عددی که از یک رشته مشاهدات به دست می‌آید و به‌صورت معرف و یا اندازه شرایط مشخصی به‌کار می‌رود.»[۲]

با توجه به مطالب پیش‌گفته درباره انواع استحقاق در بانکداری اسلامی، می‌توان شاخص‌های زیر را به‌عنوان شاخص‌های عدالت اقتصادی در بانکداری اسلامی مطرح نمود.

۱-۳. اصل برابری و شاخص‌های عدم تبعیض

در متون اسلامی از تبعیض و نابرابری در رفتار حاکم اسلامی با مردم نهی شده است. امام علی(ع) در سخنان مختلفی بر این موضوع تأکید کرده‌اند. ایشان در نامه به یکی از

---

۱. گوردون مارشال، فرهنگ جامعه‌شناسی، مدخل Index.
۲. جولیوس گولد و ویلیام ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، مدخل Index.

فرمانداران می‌نویسند: «در نگاه و اشاره چشم، در سلام کردن و اشاره کردن، با همگان یکسان باش، تا زورمندان در ستم تو طمع نکنند، و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند.»[۱] همچنین درباره گروهی که به معاویه پیوسته بودند و بخشی از اموال دولتی را برای خود ویژه‌سازی کرده بودند، می‌نویسند: «آنان دنیاپرستانی هستند که به آن روی آوردند، و شتابان در پی آن روان‌اند. عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند و به خاطر سپردند و دانستند که همه مردم در نزد ما، در حق یکسانند، پس به‌سوی انحصار طلبی گریختند. دور باشند از رحمت حق، و لعنت بر آنان باد.»[۲]

این نکته مهم تحت عنوان استئثار در آموزه‌های اسلامی به‌شدت مذمت شده است. واژه استئثار مصدر باب استفعال از ماده «اثر» می‌باشد.[۳] یعنی چیزی را ویژه خود ساختن و در انحصار خود درآوردن. استئثار در اصطلاح عبارت است از اینکه فرد اموال و امکانات عمومی را ویژه خود و اطرافیانش قرار دهد و دست دیگران را از آنها کوتاه کند. به‌عنوان مثال، می‌توان به‌ویژه‌سازی منابع بانکی به برخی افراد و شرکت‌های بانفوذ در حکومت اشاره کرد.

امام باقر(ع) در حدیثی ویژه‌خواران را ملعون دانسته، می‌فرمایند: «پنج گروه‌اند که مورد لعن من و هر پیامبر مستجاب‌الدعوه‌ای هستند: کسانی که در کتاب خدا آیه‌ای زیاد گردانند... و کسانی که اموال عمومی را منحصر به خود ساخته و آن را برای خویش حلال بشمارند.»[۴] امام علی(ع) نیز در نامه معروف خویش به مالک‌اشتر ویژه‌خواری را ممنوع دانسته و او را از ویژه‌خواری در آنچه خداوند مردم را در آن مساوی قرار داده است برحذر داشته‌اند.[۵] ایشان با این گروه از مفسدان اقتصادی بر اساس حق و عدل و بدون ملاحظه و با شدت رفتار می‌کردند. زمانی که خبر رسید یکی از خویشاوندان آن حضرت، که کارگزار وی بود، تعدّی نموده است، به او چنین نوشتند: «از خدا بترس و اموال این مردم را به‌سوی‌شان بازگردان که اگر نکنی و خدا به من امکان دهد، وظیفه ام را در برابر خدا، درباره تو انجام خواهم داد و با این شمشیرم ـ که هیچ‌کس را با آن نزدم، مگر اینکه داخل

---

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۴۶.
۲. نهج‌البلاغه، نامه ۷۰.
۳. «استأثر بالشیء علی الغیر: استبد به و خص به نفسه» (لویس معلوف، المنجد فی اللغة: ۳)
۴. محمد بن یعقوب کلینی، الاصول من الکافی، ج ۲: ۲۹۳.
۵. «ایاک و الاستئثار بما الناس فیه اسوة» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

دوزخ شد ـ بر تو خواهم زد و به خدا سوگند، اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند، هیچ پشتیبان و هواخواهی از جانب من نمی‌داشتند و در اراده من تأثیر نمی‌گذاشتند، تا آنکه حق را از آنان بستانم و باطلی را که به ستمشان پدید آمده بود، نابود گردانم.»[۱]

ویژه‌خواری پدیده‌ای است که از صدر اسلام جریان داشته و به تشدید نابرابری و اختلاف طبقاتی دامن زده است. امیرمؤمنان(ع) عثمان را یکی از نمادهای ویژه‌خواری و اختصاص اموال عمومی به خود و اطرافیان معرفی کرده، همین امر را سبب سرنگونی او می‌شمرند.[۲]

ایشان در نامه‌ای به یکی از کارگزاران دولت خود در اصفهان می‌نویسند: «ما تصمیم داریم به‌سوی معاویه و شامیان برای جهاد برویم، هم‌آنان که به قانون خدا عمل نکردند و اموال عمومی را ویژه خویشان و اطرافیان خود ساختند.»[۳] این ویژه‌سازی و انحصارگرایی، یکی از محورهای انحراف و ستمگری حاکمیت اموی بوده است و همین امر امام را بر آن داشت که با آنان به نبردی خونین برخاسته، در این راه ذره‌ای چشم‌پوشی نکند و شیوه دادگری بی‌همتایی را بر بلندای تاریخ به تصویر بکشد.[۴]

بر همین اساس، دولت اسلامی باید در ارائه خدمات، اصل برابری همگان را رعایت کند و هیچ گونه تبعیضی را اعمال نکند. شهید مطهری ضمن بیان فرق بین تبعیض و تفاوت، به اهمیت عدم تبعیض در آموزه‌های اسلامی اشاره می‌کند: «فرق است میان تبعیض و تفاوت، همچنان که در نظام تکوینی جهان تفاوت هست ـ و این تفاوت‌هاست که به جهان، زیبایی، تنوع، پیشروی و تکامل بخشیده است ـ اما تبعیض نیست. مدینهٔ فاضلهٔ اسلامی، مدینهٔ ضد تبعیض است نه ضدّ تفاوت. جامعهٔ اسلامی جامعهٔ تساوی‌ها و برابری‌ها و برادری‌هاست؛ اما نه تساوی منفی، بلکه تساوی مثبت. تساوی منفی، یعنی به‌حساب‌نیاوردن امتیازات طبیعی افراد و سلب امتیازات اکتسابی آنها برای برقراری برابری. تساوی مثبت یعنی ایجاد امکانات مساوی برای عموم و تعلق مکتسبات هر فرد به خودش و سلب امتیازات موهوم و ظالمانه.... جامعهٔ اسلامی، جامعهٔ طبیعی است نه جامعهٔ تبعیضی و نه

---

۱. نهج‌البلاغه: نامه‌های ۴۱ و ۴۳.
۲. «استأثر عثمان فاساء الاثرة» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۰).
۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۲: ۴۰۰.
۴. محمد حکیمی، امام علی، عدل و تعادل: ۱۱۸.

جامعهٔ تساوی منفی. تز اسلام «کار به قدر استعداد و استحقاق به قدر کار» است.»[۱]

مقام معظم رهبری نیز در این‌باره می‌گویند: «باید آن کسانی که برای تحرک استعداد دارند، فرصت‌های برابر دریافت کنند. اگر کسی تنبلی کرد، تنبلی‌اش به گردن خودش. نباید این‌جور باشد که در برخی از مناطقِ کشور مجال برای تلاش علمی یا تلاش اقتصادی نباشد، اما بعضی‌ها از منابع و از امکانات کشور به‌طور بی‌نهایت بتوانند استفاده کنند.»[۲]

شایان ذکر است که این اصل تنها در بانک‌های دولتی یکی از اصول عدالت به شمار می‌رود، زیرا اگر در بانک‌های خصوصی، قدرت اِعمال اراده در تخصیص منابع به افراد مورد نظر مالکان بانک را از ایشان سلب کنیم، دیگر عنوان «خصوصی» برای این بانک توجیهی نخواهد داشت. گذشته از این، سلب آزادی در اِعمال اراده از بخش خصوصی با برخی ضوابط شرعی نظیر قاعده تسلط مردم بر اموال خودشان که مورد قبول همه فقهاست، در تعارض خواهد بود. البته آزادی عمل در بانک‌های خصوصی تنها به‌حسب احکام اولیه است، اما در صورت بروز شرایطی در جامعه که دولت اسلامی محدود کردن این آزادی عمل را به مصلحت جامعه اسلامی بداند، می‌تواند مطابق ضوابط احکام ثانویه این اصل را نیز به بانک‌های خصوصی تعمیم دهد، به‌گونه‌ای‌که بانک‌های خصوصی نیز در خدمات و تسهیلات بانکی، حق تبعیض میان مراجعه‌کنندگان را نداشته باشند.

از طرف دیگر، مصلحت به دو گونه تقسیم می‌شود: گونه اول مصلحت الزامی است. در چنین مواردی حکومت اسلامی می‌تواند احکام اولیه را مطابق مصلحت الزامی تغییر دهد. گونه دوم مصلحت ترجیحی است، یعنی مصلحت به‌گونه‌ای نیست که اصل دین یا کیان مسلمین به خطر افتد، در چنین مواردی عدول از احکام اولیه جایز نیست.

با وجود این، درخصوص سیستم بانکی می‌توان گفت دولت اسلامی حق دارد در موارد مصلحت ترجیحی نیز آزادی عمل بانک‌های خصوصی را محدود نماید. توضیح اینکه از طرفی سرمایه اولیه بانک‌های خصوصی، به‌عنوان سهم مالکان در بانک محسوب می‌شود، از سوی دیگر این منابع اولیه با امتیاز و اعتباری که از سوی دولت به بانک‌های خصوصی و مؤسسات مالی اعتباری داده می‌شود، در فرایند خلق پول چند برابر می‌شود. در نتیجه دارایی بالفعل بانک‌های خصوصی محصول کار و سرمایه اولیه مالکان بانک به‌علاوه

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲: ۱۱۲.

۲. بیانات مقام معظم رهبری در تاریخ ۸۷/۱/۱ (برگرفته از سایت معظم له).

حمایت و پشتیبانی و امتیاز و اعتبار دولتی است.

در نتیجه حتی در مواردی که مصلحت به‌گونه‌ای نباشد که حکم اولیه تغییر کند، بانک مرکزی و دولت اسلامی می‌توانند قوانینی در راستای محدود کردن آزادی عمل بانک‌های خصوصی و مؤسسات مالی اعتباری وضع نمایند.

نتیجه آنکه یکی از شاخص‌های عدالت در بانکداری اسلامی، عدم تبعیض است. در میان حقوق یاد شده در مبحث استحقاق‌های سیستم بانکی، حقوق زیر از مواردی است که با رعایت اصل عدم تبعیض، عدالت در آن اجرا شده است. به عبارت بهتر، نماگرهای شاخص عدم تبعیض در سیستم بانکی عبارتند از:

۱-۱-۳. شاخص برابری سهامداران در مشارکت، رأی و حضور در مجامع عمومی

همان‌گونه که اشاره شد هر سهامدار به‌عنوان شریک، حق مشارکت در تصدی امور بانک و اِعمال نظارت در فعالیت‌ها و بازرسی آن را دارد و از طریق مشارکت و حضور در جلسات مجامع، امور بانک را زیر نظر می‌گیرد. عدم تبعیض میان سهامداران در دعوت ایشان به جلسات، شاخص مناسبی برای اجرای عدالت در جهت استیفای حق سهامداران در مشارکت در مدیریت بانک‌هاست.

۲-۱-۳. شاخص برابری سهامداران در آگاهی از فعالیت‌های بانک

امروزه رانت‌های اطلاعاتی یکی از مهم‌ترین موانع تحقق عدالت به حساب می‌آیند، به‌گونه‌ای که سهامدارانِ برخوردار از رانت اطلاعاتی به‌موقع و در جهت منافع خود و کاهش ضررهای احتمالی، تصمیم‌گیری کرده و موجب تضرر بیشتر سایر سهامدارانِ بی‌بهره از اطلاعات مذکور می‌شوند. با توجه به حق سهامداران در رابطه با وضعیت کلی بانک، اطلاع‌رسانی به‌موقع و بدون هیچ‌گونه تبعیض می‌تواند ضامن اجرای عدالت میان سهامداران بانک‌ها در این زمینه باشد.

۳-۱-۳. شاخص عدم تبعیض میان کارکنان در محاسبه دستمزد و پاداش متناسب با تحصیلات و مسئولیت

اجرای صادقانه و عملی نظام پرداخت برابر، سنگ‌بنا و نشان‌دهنده تحقق وجود فرصت‌های برابر برای همگان و تحقق عدالت سازمانی در سیستم بانکی خواهد بود. اصل «پرداخت

برابر در ازای کار برابر» بدین معناست که اگر فردی کاری انجام می‌دهد که به همان اندازه مورد نیاز است که اگر دیگری انجام می‌داد مورد استقبال قرار می‌گرفت، فرد اول بتواند ادعای دریافت همان دستمزد و مزایا را داشته باشد، حتی اگر نوع کار متفاوت شمرده شود. بی‌تردید تفاوت‌های فاحش دستمزدها و مزایای دریافتی میان کارکنان به‌ویژه با تحصیلات و سطح مسئولیت‌های برابر نشانه بی‌عدالتی سازمانی در بانک‌هاست. بنابراین عدم تبعیض میان کارکنان در بهره‌مندی از حقوق و پاداش و مزایای برابر به‌عنوان یکی از شاخص‌های عدالت پیشنهاد می‌شود.

۴-۱-۳. شاخص برابری کارکنان در ارزیابی سازمانی

رعایت ضوابط شایسته‌سالاری یکی از مهم‌ترین ارکان رعایت عدالت سازمانی در بانک‌ها به شمار می‌آید. در صورتی که ارتقاهای سازمانی بر اساس مبانی و معیارهای ارزیابی برابر و واقع‌نما از عملکرد کارکنان باشد، می‌توان ادعا کرد شایسته‌سالاری محقق شده است. برابری کارکنان در نظام ارزیابی سازمانی شاخص مناسبی برای تحقق عدالت سازمانی در بانک‌هاست.

۵-۱-۳. شاخص برابری مشتریان در آگاهی از مقررات و روند کاری بانک‌ها

در سیستم بانکی آگاهی ارباب‌رجوع از قوانین و مقررات و روند کاری ضروری و الزامی است و از تضییع بسیاری از حقوق مشتریان جلوگیری می‌کند. اطلاع‌رسانی همگانی و بدون تبعیض در مورد قوانین و مقررات سیستم بانکی نقش به‌سزایی در این امر دارد. علاوه‌بر ضرورت آشنایی با مقررات اداری، آگاهی داشتن نسبت به نوع سیستم کار اداری، ترتیب، تقدم و تأخر مراجع پاسخگو نیز در رفع سردرگمی مشتریان سیستم بانکی مؤثر است. هرچه میزان اطلاع‌رسانی عمومی بانک‌ها در زمینه آموزش همه مشتریان (بدون هیچ تبعیضی) بیشتر شود استیفای حقوق مشتریان بیشتر تضمین می‌شود. لذا یکی شاخص‌ها، برابری مشتریان در آگاهی از مقررات و قوانین شاخص مناسبی برای تحقق عدالت در بانک‌هاست.

۶-۱-۳. شاخص عدم تبعیض میان مشتریان در تسریع ارائه خدمات بانکی

هرچه در فرایندهای اداری و کاری اتلاف وقت کمتری صورت گیرد، رضایت بیشتر

مشتریان را به دنبال خواهد داشت. ارائه خدماتی همچون تلفن‌بانک، همراه‌بانک، اینترنت‌بانک و غیره و همچنین راه‌اندازی و بهره‌برداری از سیستم‌های یکپارچه بانکی این فرصت را به مشتری خود می‌دهد که مشتری بانک باشد و نه مشتری شعبه‌ای خاص. ارتقای سطح کیفی و کمّی خدمات پیش‌گفته می‌تواند شاخص مناسبی برای استیفای حق مشتریان و عدم اتلاف وقت ایشان باشد.

۷-۱-۳. شاخص برابری مشتریان در دسترسی آسان به مدیران و برخورد کریمانه با ایشان

بی‌تردید دسترسی برابر مشتریان به مدیران و مسئولان ذی‌ربط و رفتار کریمانه و مؤدبانه و پرهیز از خشونت و اهانت کارکنان نسبت به مشتریان یکی از حقوق مسلم مشتریان سیستم بانکی است و عدم تبعیض و برابری مشتریان در موارد یاد شده از شاخص‌های عدالت در سیستم بانکی محسوب می‌گردد.

۸-۱-۳. شاخص عدم تبعیض میان مشتریان واجد شرایط در بهره‌مندی از خدمات بانکی (اعم از خدمات بانکی، تسهیلات مصرفی، تسهیلات تولیدی)

اگرچه کلمه خدمت وسعت و تنوع معانی وسیعی دارد و این ویژگی به ابهام زیادی در مفهوم آن منتهی شده است، لیکن تعریف مشهور خدمت بدین گونه است: خدمت، فعالیت یا مجموعه‌ای از فعالیت‌های کم‌وبیش ناملموس است که معمولاً و نه لزوماً در تعاملات بین مشتری و کارکنان خدمات و یا منابع فیزیکی یا کالاها و یا سیستم‌های عرضه کننده خدمات صورت می‌گیرند و به‌عنوان راه‌حل‌هایی برای مشکلات مشتری ارائه می‌شوند.[۱]

فعالیت‌های خدماتی سیستم بانکی یکسان نیست. از بانکی به بانکی دیگر و نسبت به کشورهای مختلف متفاوت است، لکن عمده عملیات بانکی تقریباً به‌ترتیب اولویت از این قرارند:

الف) جذب سپرده‌های بانکی

مقصود از سپرده وجوهی است که مردم با انگیزه‌های متفاوت به بانک می‌سپارند تا به‌هنگام

---

۱. میرزاحسن حسینی و سمیه قادری، «مدل عوامل مؤثر بر کیفیت خدمات بانکی»، مجله چشم‌انداز مدیریت بازرگانی، ش ۳: ۹۱.

نیاز بتوانند از آن استفاده کنند، این سپرده‌ها اگرچه امروزه تنوع فراوانی پیدا کرده‌اند، لیکن در یک تقسیم‌بندی کلی به سه دسته «سپرده‌های دیداری»، «سپرده‌های پس‌انداز» و «سپرده‌های مدت‌دار» تقسیم می‌شوند.

ب) ارائه خدمات بانکی در تسریع مبادلات

افتتاح حساب‌های در گردش، انتشار چک‌های بانکی و مسافرتی، صدور کارت‌های اعتباری، افتتاح شعب ۲۴ ساعته کامپیوتری در کنار خدمات سنتی حساب‌های جاری، وصول بروات جاری، ارسال حواله‌های بانکی و به عبارت دیگر سامان دادن پرداخت‌ها و دریافت‌های اشخاص، مؤسسات، دولت‌ها، کارمندان دولت و به‌طور کلی تمام شرکت‌کنندگان در یک اقتصاد زنده و فعال از مسئولیت‌های بانک‌ها به حساب می‌آید.

ج) عملیات اعتباری

این خدمت که امروزه یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های بانکی به حساب می‌آید، به‌طور عام عبارت است از مبادله ثروت موجود در زمان حال با ثروت آینده. امروزه بانک‌ها با ابداع روش‌های گوناگون با استفاده از برنامه‌های پیشرفته کامپیوتری و با بهره‌گیری از شبکه گسترده شعب بانکی نهایت استفاده را از سپرده‌های مردم کرده، آنها را در قالب انواعی از اعتبارات مانند تنزیل، سفته‌های صوری، اعتبار در حساب جاری، اعتبار پذیرشی، و اعتبارات میان‌مدت و بلندمدت در اختیار متقاضیان قرار می‌دهند.

د) خرید و فروش اوراق بهادار

یکی دیگر از عملیات بانکی که در بازار پول و سرمایه انجام می‌گیرد، خرید و فروش اوراق بهادار است. اوراق بهادار اسنادی است که مؤسسات و بنگاه‌های دولتی و خصوصی جهت تأمین سرمایه نقدی منتشر می‌کنند. بانک‌ها با فروش این اوراق پس‌اندازهای راکد را جمع‌آوری کرده، در اختیار فعالان اقتصادی قرار می‌دهند. این فعالیت در قالب خرید و فروش اوراق سهام عادی، اوراق قرضه و اوراق سهام ممتاز صورت می‌گیرد.

ه) سرمایه‌گذاری

از آنجا که بخش عمده منابع بانک‌ها را انواع سپرده‌های مردم تشکیل می‌دهد که بانک‌ها

نسبت به برخی اصل سپرده‌ها و نسبت به برخی دیگر علاوه بر اصل، بهره آن را نیز تضمین کرده‌اند، ترجیح می‌دهند از فعالیت‌هایی که ممکن است مخاطراتی نسبت به اصل سرمایه یا عایدی آن داشته باشند، پرهیز کنند. از طرف دیگر، سرمایه‌گذاری در بخش حقیقی اقتصاد همیشه همراه با ریسک و انواعی از مخاطرات است. از این‌رو سرمایه‌گذاری از نظر بانک‌ها در درجه دوم اهمیت قرار دارد، یعنی اگر بانکی بتواند تمام منابع مالی خود را از طریق اعطای اعتبارات مصرف کند به‌هیچ‌وجه سراغ سرمایه‌گذاری نمی‌رود.

و) حفظ امانات

برخی از شعب بانک‌های تجاری علاوه بر خدمات رایج بانکی اقدام به نگهداری اسناد، اشیا و اموال قیمتی مشتریان می‌نمایند. این امر به دو صورت انجام می‌پذیرد: گاهی بانک صندوق‌های حفظ اشیای قیمتی را که با دو کلید باز و بسته می‌شوند به اشخاص اجاره می‌دهد تا هر زمان که بخواهد چیزی را بردارند یا بگذارند، با پرکردن فرم مخصوص و گرفتن کلید دوم از بانک اقدام به این کار نمایند و گاهی نیز افراد با قرار دادن اشیا و اسناد در پاکت مخصوص، آن را لاک و مهر کرده با گرفتن رسید در اختیار بانک قرار می‌دهد، و بانک برای نگهداری، متناسب با ارزش آن کارمزد می‌گیرد. این بانک‌ها علاوه‌بر تهیه لوازم کافی امنیتی برای نگهداری اشیای مورد نظر، باید آنها را در مقابل خطراتی چون آتش‌سوزی و سرقت نیز بیمه کنند.[۱]

بر این اساس، باید سنجه‌ای مرکّب از هزینه خدمات بانکی فوق و جمعیت و نقدینگی (نقدینگی سرانه) طراحی شود و میزان برابری آن در سطح جامعه اندازه‌گیری شود.

برای عدم تبعیض در دریافت تسهیلات تولیدی بانک‌های دولتی، باید میزان دسترسی به تسهیلات تولیدی برای واجدان شرایط در همه استان‌ها برابر باشد. ناگفته نماند که منظور از واجدان شرایط، افرادی است که از نظر قانونی منعی برای استفاده از تسهیلات تولیدی نداشته باشند.

برای عدم تبعیض در دریافت تسهیلات مصرفی بانک‌های دولتی باید میزان دسترسی به تسهیلات مصرفی برای همه افراد در همه استان‌ها برابر باشد. زیرا مصرف افراد در یک

---

۱. سیدعباس موسویان، نقد و بررسی نظام بانکداری ربوی و بدون ربا و ارائه الگویی جدید از بانکداری اسلامی، ج ۱: ۲۶-۱۵.

جامعه اسلامی نباید با هم تفاوت زیادی داشته باشد و لذا میزان مشتریان واجد شرایط برای همه استان‌ها طبق جمعیت آنها باید تعیین شود.

۲-۳. اصل التزام به مفاد قرارداد و شاخص‌های استیفای حقوق طرفین قراردادهای بانکی

بخش مهمی از حقوق اقتصادی در ارتباط با سیستم بانکی، مربوط به قراردادهای بانکی است. بی‌تردید در این تعامل حقوقی نباید حق هیچ‌یک از طرفین معامله پایمال شود. این نکته باید هم در بانک‌های خصوصی و هم در بانک‌های دولتی رعایت گردد.

خداوند متعال در سوره اسراء، به رعایت عهد و پیمان‌ها سفارش کرده است: «به پیمان (خود) وفا کنید، زیرا که از پیمان پرسش خواهد شد.»[۱]

به اعتقاد مفسران این آیه معنای عام دارد، بدین معنا که هم شامل عهدهای خصوصی می‌شود که فرد با فرد یا فرد با دولت یا مؤسسه‌ای می‌بندد و هم شامل عهد و پیمان‌هایی که در میان ملت‌ها و حکومت‌ها منعقد می‌گردد، کما اینکه شامل پیمان‌های الهی و رهبران آسمانی نسبت به امت‌ها و امت‌ها نسبت به آنها، نیز می‌شود.[۲]

علامه طباطبایی(ره) با ذکر نمونه‌هایی از آیات قرآن که در آنها سفارش اکید به رعایت پیمان‌ها شده، ارتباط میان این اصل اسلامی با عدالت اجتماعی را این‌گونه بیان می‌فرماید: «بعد از آنکه عهد و پیمانی منعقد شد، اسلام وجوب وفای آن و حرمت نقض آن را به‌طور مطلق می‌خواهد، خواه آنکه پیمان بسته، از ادامه پیمان سود بَرَد یا متضرر گردد. اسلام عدالت اجتماعی را در این می‌بیند و رعایت عدالت اجتماعی را لازم‌تر از هرگونه نفع شخصی و خصوصی می‌داند. لذا بعد از فتح مکه، زمانی که مسلمانان به‌آسانی و بدون هیچ‌گونه نگرانی می‌توانستند پیمان خود با مشرکان را نقض کنند، آنان را از تعرض به مشرکانی که به پیمان خود وفادار مانده‌اند، منع می‌کند.»[۳]

همچنین خداوند متعال در آیه نخست سوره مائده می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان

---

۱. وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤولاً (اسراء: ۳۴).

۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲: ۱۱۰؛ محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵: ۱۶۲.

۳. محمدحسین طباطبایی، همان: ۴-۱۶۲.

آورده‌اید! به پیمان‌ها و قرارها وفا کنید.»[۱] از روایات اسلامی و سخنان مفسران استفاده می‌شود که این سوره آخرین و یا از آخرین سوره‌هایی است که بر پیامبر اعظم(ص) نازل شده است.[۲]

علامه طباطبایی در تصویر فضای کلی سوره و جایگاه آیه وفای عقود، بیانی دارد که در تفسیر آیه و استفاده از آن مفید است؛ ایشان می‌فرماید: «تدّبر در مطالب اول و آخر سوره و عموم آیاتی که در آن آمده و احکام و مواعظ و داستان‌هایی که سوره دربرگیرنده آنهاست، می‌رساند که هدف کلی سوره، این است که مردم را به وفای به عهد و احترام به انواع پیمان‌ها دعوت کند و آنان را از پیمان‌شکنی و بی‌اعتنایی به قراردادها بیم دهد و بگوید: عادت خدا آن است که با متقین، مؤمنین و نیکوکاران مهربان و نسبت به کسانی که سرکشی و طغیان می‌کنند و از پیمان‌هایی که بسته‌اند تخطی می‌کنند سخت‌گیر است».[۳]

همچنین در قرآن کریم تأکید شده است که «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال همدیگر را به باطل نخورید، مگر اینکه تجارتی باشد که با رضایت شما انجام گیرد.»[۴] به اعتقاد مفسران و فقیهان اسلام این آیه بیانگر زیربنای قوانین اسلامی در باب معاملات مالی است.[۵]

با اندک تتبعی در منابع اسلامی، به‌خوبی روشن می‌شود که آیات و روایات و سیره متشرعه همگی بر اصل مهم و اساسی احترام به قراردادها تأکید می‌ورزند. البته ضوابط شرعی عمومی و اختصاصی مطرح شده در باب معاملات نظیر ممنوعیت غرر، ضرر و ربا باید رعایت شود.

این نکته سبب شد تا بازار از ابتدای تشکیل دولت اسلامی در مدینه توسط پیامبر اکرم(ص)، تحت نظارت و مراقبت باشد. پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «هر که خیانت ورزد از ما نیست.»[۶] امام علی(ع) برای آنکه مردم در معاملات خود احکام خدا را رعایت کنند شخصاً به بازار رفته و مردم را به رعایت تقوای الهی در معاملات امر می‌فرمود و بر اجرای احکام

---

۱. یا أیها الّذین آمنوا أوفوا بالعقود (مائده: ۱).
۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۴: ۲۴۳ (به نقل از سیدهاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱: ۴۲۰).
۳. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵: ۱۶۰.
۴. یا أیها الّذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلّا أن تکونَ تجارةً عن تراضٍ منکمْ (نساء: ۲۹).
۵. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج ۴: ۳۲۳؛ ناصر مکارم شیرازی، پیشین، ج ۳: ۳۵۴.
۶. نورالدین علی بن احمد السمهودی، وفأ الوفأ، ج ۲: ۷۵۶.

الهی نظارت می‌کرد و درصورتی‌که کسی تخلف می‌نمود، او را با تازیانه تنبیه می‌کرد. امام باقر(ع) در این‌باره می‌فرمایند: «امیرالمؤمنین(ع) در کوفه هر روز صبح زود حرکت می‌کرد و در بازارهای کوفه، بازار به بازار می‌گشت و همراه او تازیانه‌ای بر دوشش بود که دو لبه داشت و «السبیبه» نامیده می‌شد. ایشان بر اهل هر بازاری ایستاده و ندا می‌کرد: ای گروه تجار! از خدای عزیز و بزرگ بترسید. وقتی اهل آن بازار صدای حضرت را می‌شنیدند هرچه در دست داشتند رها ساخته، گوش‌ها را تیز کرده و با قلب‌هایشان به سخنان او گوش می‌سپردند. سپس حضرت می‌فرمود: در طلب خیر پیشی گیرید و با آسان گرفتن [بر بندگان خدا] تبرک جویید و به خریداران نزدیک شوید و خود را به حلم و بردباری زینت دهید، از قسم خوردن بپرهیزید و از دروغ گفتن دوری جویید و ظلم نکنید و با مظلومان انصاف به‌خرج دهید، به ربا نزدیک نشوید، در کیل و وزن کردن حق آن را وفا کنید [کم نفروشید]، و اجناس مردم را کمتر از آنچه هست برندارید و در زمین فساد نکنید. حضرت علی(ع) در همهٔ بازارها می‌گشت، سپس برمی‌گشت و برای رسیدگی به امور مردم جلوس می‌فرمود.»[1]

نکته مهم آن است که حتی در معاملات بخش خصوصی، درصورتی‌که یکی از طرفین حقش را دریافت نکرد، اما به هر دلیلی شکایت نکرد، در حقیقت پذیرش ظلم نموده است. (انظلام) بی‌تردید این‌نوع از ظلم که مظلوم حتی نتواند نسبت به پایمال شدن حق خود شکایت کند، اجرای عدالت سیستم بانکی را بیشتر زیر سؤال می‌برد. امیرالمؤمنین(ع) لازمه عدالت را پایان دادن به ظلم می‌دانند. ایشان می‌فرمایند: «مِنْ لَوَازِمِ الْعدْلِ التَّنَاهِی عنِ الظُّلْم.»[2]

در جایی دیگر، رسیدگی به حقوق مظلومان از مهم‌ترین علل پذیرش حکومت توسط ایشان مطرح می‌شود.[3]

این مهم نه‌تنها وظیفه حکومت اسلامی است، بلکه وظیفه آحاد مسلمین است که به مظلوم کمک کرده و مظلوم را یاری رسانند؛ به‌گونه‌ای که امام زین‌العابدین(ع) از اینکه در

---

۱. محمد بن یعقوب کلینی، الاصول من الکافی، ج ۳: ۱۵۱.

۲. تصنیف غررالحکم و دررالکلم: ۴۴۶.

۳. لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيامُ الْحُجَّة بوجود النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يقِرُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا. (نهج‌البلاغه: خطبه ۳).

حضور ایشان به کسی ظلم شود و ایشان نتوانند کمک کنند، به خداوند پناه می‌برند.[۱]

امام صادق(ع) فرمودند: «بر شما باد که مسلمان مظلوم را یاری رسانید تا دعای او در حق شما مستجاب شود.»[۲]

بنابراین با توجه به مذمومیت پذیرش ظلم در آموزه‌های اسلامی، در صورتی که مشتریان و یا کارکنان به دلایلی مجبور به پذیرش ظلم شوند، بی‌عدالتی رخ داده است.

بنابراین عدالت در بانکداری اسلامی بدون احترام به مفاد قراردادهای شرعی و قانونی و استیفای تمامی حقوق طرفین، اجرا نخواهد شد، چه مظلوم شکایت کند و چه شکایت نکند.

نتیجه اینکه یکی از شاخص‌های عدالت در سیستم بانکی التزام طرفین قرارداد به مفاد آن است. شاخص تحقق عدالت در میان حقوق مطرح شده در مبحث استحقاق‌های بانکی، التزام به مفاد قرارداد است. به عبارت دیگر، نماگر شاخص عدالت در حقوق زیر، التزام به مفاد قرارداد است و تخلف از قرارداد در موارد زیر از عدالت سیستم بانکی می‌کاهد. این حقوق عبارتند از:

۱-۲-۳. شاخص استیفای حقوق سهامداران در سود و ذخایر بانک

بی‌تردید مهم‌ترین حق مالی سهامداران، حق برخورداری از سود و تصمیم‌گیری درباره ذخایر بانک است؛ به‌گونه‌ای که هرگونه بخشش یا کاستی در پرداخت سود سهامداران خلاف عدالت بانکی است. میزان دستیابی سهامداران بانک‌ها به سود حاصل از فعالیت‌های آن می‌تواند شاخص مناسبی برای استیفای حق پیش‌گفته باشد.

منظور از سود، سود قابل تقسیم است که شامل سود خالص سال مالی بانک منهای زیان‌های سال‌های مالی قبل و اندوخته قانونی (نصف سود خالص هر سال) و سایر اندوخته‌های اختیاری، به علاوه سود قابل تقسیم سال‌های قبل که تقسیم نشده است، می‌باشد.

۲-۲-۳. شاخص عدم افزایش تعهدات مالی سهامداران

بر اساس قانون، بدون موافقت سهامدار، نمی‌توان تعهدات وی را افزایش داد. (ماده ۹۴

---

۱. اللَّهُمَّ إِنِّی أَعتَذِرُ إِلَیکَ مِنْ مَظْلُومٍ ظُلِمَ بِحَضْرَتِی فَلَمْ أَنصُرْه. (صحیفه سجادیه، دعای ۳۹).

۲. الکافی، ج ۸: ۹.

قانون تجارت) در نتیجه نسبت افزایش تعهدات مالی بدون در جریان قرار گرفتن سهامداران می‌تواند شاخص مناسبی برای سنجش عدالت در این بخش باشد.

۳-۲-۳. شاخص رعایت اهداف و انگیزه‌های سپرده‌گذاران (عدم انحراف از قرض‌الحسنه در سپرده‌های قرض‌الحسنه)

توجه به اهداف و انگیزه‌های سپرده‌گذاران به‌صورت عمده در سپرده‌های قرض‌الحسنه مطرح می‌شود، زیرا در سایر سپرده‌ها انگیزه اصلی سپرده‌گذاران دستیابی به سود است و پرداخت سود مطابق قرارداد، هدف ایشان را در سپرده‌گذاری تأمین می‌کند؛ اما در سپرده‌های قرض‌الحسنه، همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، هدف سپرده‌گذاران عمدتاً ایجاد امکان پرداخت تسهیلات قرض‌الحسنه به نیازمندان است. بنابراین افزایش نسبت پرداخت تسهیلات قرض‌الحسنه به کل سپرده‌های قرض‌الحسنه می‌تواند شاخص مناسبی برای این حیطه از عدالت باشد. لازم به ذکر است که برخی بانک‌ها ممکن است بخش قابل‌توجهی از سپرده‌های قرض‌الحسنه را به کارمندان خود بدهند. سازگاری این عملکرد با اهداف سپرده‌گذاران قرض‌الحسنه قابل بررسی است.

۳-۲-۴. شاخص برخورداری سپرده‌گذاران از سود سپرده در سپرده‌های میان‌مدت و بلندمدت و برخوداری از سایر امتیازات

بهره‌مندی به‌موقع سپرده‌گذاران از سود سپرده‌های میان‌مدت و بلندمدت از حقوق مسلم ایشان است. عدم تخلف از شرایط مندرج در قرارداد در مورد میزان و زمان پرداخت سود شاخص مناسبی برای اجرای عدالت در استیفای حق پیش‌گفته است.

۳-۲-۵. شاخص انجام کامل تعهدات مندرج در قرارداد

در تعامل حقوقی نباید حق هیچ‌یک از طرفین معامله پایمال شود و طرفین باید به تمامی تعهدات مالی و غیرمالی خود عمل نمایند. میزان کاهش نسبی معوقات مشتریانی که توانایی پرداخت دارند، عدم انحراف تسهیلات دریافتی از مورد قرارداد و همچنین عدم تخلف بانک‌ها در انجام به‌موقع تعهدات، شاخص‌های مناسبی برای اجرای عدالت در این زمینه محسوب می‌گردد.

۶-۲-۳. شاخص پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات

پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات یکی از مسائلی است که در معاملات مدت‌دار بانکی مطرح است و پرداخت دیون و بدهی‌ها در سررسیدهای مقرر حق مسلم طرفین قرارداد است. لذا کاهش نسبی میزان معوقات بانکی در اجرای عدالت سیستم بانکی نقش به‌سزایی دارد و شاخص مناسبی برای آن است.

۳-۳. اصل هم‌سویی با اهداف نظام اقتصادی اسلامی و شاخص‌های محرومیت‌زدایی سیستم بانکی

ارتباط شاخص عدالت در سیستم بانکداری با بحث فقرزدایی، از آن جهت است که در مباحث عدالت‌پژوهی سه رویکرد اصلی وجود دارد:

«۱. **مباحث مبدأمحور:** این مباحث بیش از همه به ویژگی برابری همگانی در برابر قانون و فراهم‌شدن امکانات و فرصت‌های برابر برای همه و برخورداری یکسان افراد از مزیت‌ها تأکید می‌کنند.

۲. **مباحث فرایندمحور:** در این مباحث، توجه عمده به روشی است که افراد برای سلطه بر اموال به‌کار گرفته‌اند و معیار عدالت بکارگیری این قاعده است که محصول کار و فعالیت هرکس به خودش تعلق گیرد و افراد برای فعالیت‌های اقتصادی از آزادی برابر برخوردار باشند.

۳. **مباحث نتیجه‌محور و غایت‌گرا:** این مباحث بیش از همه به بررسی نتیجه‌های حاصل‌شده و چگونگی سهم‌بری افراد از امکانات جامعه پرداخته‌اند.»[۱]

در نتیجه اگر عملکرد سیستم بانکداری به نتیجه مطلوب در عدالت اقتصادی کمک نماید، باید در شاخص عدالت اقتصادی سیستم بانکی تأثیر خود را نشان دهد.

در آموزه‌های اسلامی تحقق عدالت اقتصادی با پرداخت حقوق نیازمندان گره خورده است.[۲] آیات و روایات فراوانی به‌ویژه از امیرمؤمنان(ع) داریم که نیازمندان جامعه در اموال ثروتمندان حق دارند. ایشان در نامه خود به مالک‌اشتر دستور می‌دهند که از بیت‌المال به افراد طبقهٔ پایین جامعه از جمله مسکینان، نیازمندان، بینوایان و زمینگیران بدهد و نیازهای آنها را برطرف کند و تصریح می‌کنند که این افراد در بیت‌المال حق دارند و به مالک

---

۱. حسین عیوضلو، عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی در اسلام: ۸۶

۲. محمدرضا حکیمی، الحیاة: ج ۳: ۲۲۴.

دستور می‌دهند افراد امینی را برگزینند تا نیازمندان را شناسایی و آنها را از بیت‌المال بی‌نیاز سازد.[۱] ایشان در این فرمان، وظیفه نهادهای حکومتی در تأمین نیاز فقیران را به‌صراحت بیان می‌فرمایند اما از وظیفه ثروتمندان درخصوص این طبقه نیز فروگذار نکرده و می‌فرمایند: «همانا خداوند سبحان مایحتاج نیازمندان را در اموال ثروتمندان قرار داده است، پس هیچ فقیری گرسنه نمی‌ماند مگر اینکه ثروتمندی از قوت او استفاده نموده است و خداوند تعالی ثروتمندان را [نسبت به این حق فقرا] مورد پرسش قرار خواهد داد.»[۲]

بر اساس تعالیم دین اسلام معیار عدالت در رعایت حقوق نیازمندان، استحقاقی ـ حدکفافی است، بدین معنا که حد کفاف زندگی برای نیازمندان باید تأمین شود. امام علی(ع) می‌فرمایند: «به‌درستی که خداوند متعالی بر ثروتمندان واجب کرده است تا از اموالشان به قدری که فقیران را بی‌نیاز کند به آنها بپردازند؛ بنابراین اگر فقیران تلف شوند یا به مشقت بیفتند یا برهنه بمانند، به‌سبب آن است که اغنیا از پرداخت اموال خود به آنها خودداری می‌کنند؛ پس خداوند به همین جهت، روز قیامت از آنها حساب می‌کشد و آنها را به عذابی دردناک گرفتار می‌کند.»[۳]

شایان ذکر است که اگر ثروتمندان جامعه حقوق واجب مالی خود همانند خمس، زکات و... را ادا کنند، اما فقیران جامعه تأمین نشوند، حکم وجوب تأمین نیازمندان جامعه به‌صورت یک واجب کفایی از عهدهٔ ثروتمندان ساقط نمی‌شود، و باید از اموال خود افزون بر حقوق واجب مالی آن، مقداری به فقیران بدهند تا آنها نیز بی‌نیاز شوند.

برخی از نویسندگان آیاتی را به‌عنوان ادله عام مطرح کرده‌اند که معیار لزوم پرداخت و ثبوت حق را رنج و محرومیت فقیران برمی‌شمرد. تا زمانی که انسان‌هایی در جامعه زندگی می‌کنند که از فقر رنج می‌برند رسیدگی به آنان بر صاحبان نعمت واجب است.[۴]

---

۱. نهج‌البلاغه، ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی، نامه ۵۳: ۳۳۵.

۲. ان الله سبحانه فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء فما جاع فقیر الا بما متع به غنی والله تعالی سائلهم عن ذلک (نهج‌البلاغه، تصحیح صبحی صالح: ۵۳۳).

۳. محمدرضا حکیمی، پیشین: ۳۰۹.

۴. این آیات عبارتند از:

أ رَأَیتَ الَّذی یکَذِّبُ بالدِّین فَذلِکَ الَّذی یدُعِ الْیتیمَ وَ لا یحُضُّ علی طَعامِ الْمِسْکین (ماعون: ۳-۱)

ما سَلَکَکُمْ فی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّین وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکینَ (مدثر: ۴۴-۴۲)

خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحیمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فی سِلْسِلَة ذَرْعها سَبْعونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ إِنَّهُ کانَ لا یؤْمِنُ بِاللّهِ الْعظیمِ وَ لا یحُضُّ علی طَعامِ الْمِسْکینِ (حاقه: ۳۴-۳۰)

این آیات بر وجوب اطعام مسکین دلالت می‌کند زیرا مفهوم این است که کسی که منکر قیامت است بر اطعام مسکین ترغیب نمی‌کند و نتیجه آن عذاب جهنم است. ترتّب حکم بر انکار قیامت و عقوبت اخروی، نشان از حرمت منطوق دارد.

نکته مهم این است که فعل مضارع یدع و لا یحض بر استمرار کار دلالت می‌کنند. لذا معنای آیه این است که سیره زندگی منکر قیامت، راندن یتیم به‌تندی و ترغیب نکردن بر اطعام مسکین است. لذا مفهوم این است که کسی که منکر قیامت نیست، سیرهٔ زندگی او راندن یتیم و ترغیب نکردن بر اطعام مسکین نیست.[۱]

شاید این شبهه مطرح شود که در هر سه آیه، سخن از طعام مسکین است. لذا ممکن است اطعام در این حکم موضوعیت داشته باشد. در صورتی که موضوع بحث حاضر، اعم از اطعام است. اما پاسخ این شبهه آن است که این استعمال در محاورات عرفی رایج است که کلمه طعام را در مواردی برای بیان شرایط سخت زندگی استفاده می‌کنند. مثلاً گفته می‌شود فلانی به نان شب محتاج است. طبیعی است که منظور از این جمله سختی در تأمین نیازهای اساسی زندگی است. در روایات نیز بر طبق محاورات عرفی سخن گفته شده است. به‌عنوان مثال، حضرت امیر(ع) علیه السلام خطاب به فرزندشان امام حسن(ع) می‌فرمایند: «کسی که به دنبال روزی می‌رود نباید مورد ملامت قرار گیرد؛ زیرا آن‌کس که بدون قوت و غذا باشد، خطایش زیاد می‌شود. فرزندم! آدم فقیر حقیر می‌شود، سخنش خریدار ندارد و مقام و مرتبه‌اش شناخته نمی‌شود. فقیر اگر راستگو باشد، او را دروغگو می‌نامند و اگر زاهد و دنیاگریز باشد، نادانش می‌خوانند. فرزندم! هرکس به فقر گرفتار آید به چهار خصلت مبتلا می‌شود: سستی در یقین، کاستی در خِرد، شکنندگی در دین و کمی شرم و حیا در رویش. پس پناه می‌بریم به خدا از فقر.»[۲]

در روایتی دیگر در باب زکات از امام موسی بن جعفر(ع) نقل شده است: «خداوند قانون زکات را برای تأمین قوت فقرا و زیاد شدن اموالتان وضع نمود.»[۳]

---

۱. محمدرضا یوسفی: دامنه وظیفه توانگران در برابر فقیران از منظر دین: ۲۲۲-۲۱۸.

۲. لَا تَلْمْ إِنْسَاناً یطْلُبُ قُوتَهُ فَمَنْ عدِمَ قُوتَهُ کثُرَ خَطَایاهُ یا بُنَی الْفَقِیرُ حَقِیرٌ لَا یسْمَع کَلَامُهُ وَ لَا یعرَفُ مَقَامُهُ لَوْ کَانَ الْفَقِیرُ صَادِقاً یسَمُّونَهُ کَاذِباً وَ لَوْ کَانَ زَاهِداً یسَمُّونَهُ جَاهِلًا یا بُنَی مَنِ ابْتُلِی بِالْفَقْرِ ابْتُلِی بِأَرْبَعِ خِصَالٍ بِالضَّعفِ فِی یقِینِهِ وَ النُّقْصَانِ فِی عقْلِهِ وَ الرِّقَّةِ فِی دِینِهِ وَ قِلَّةِ الْحَیاءِ فِی وَجْهِهِ فَنَعوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفَقْرِ (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۹: ۴۷).

۳. إِنَّ اللَّهَ عزَّ وَ جَلَّ وَضَعَ الزَّکَاةَ قُوتاً لِلْفُقَرَاءِ وَ تَوْفِیراً لِأَمْوَالِکُمْ (محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۳: ۴۹۸).

باید توجه داشت که در این روایات گرچه مال زکوی برای رفع فقر و تأمین نیازهای اساسی خانواده‌های فقیر بوده و تنها تأمین‌کننده قوت نمی‌باشد، با این حال تعبیر قوت به‌کار رفته است.

امام صادق(ع) فرمودند: «همانا خداوند عزّوجلّ برای فقیران در دارایی ثروتمندان به مقداری که آنان را بی‌نیاز کند سهمی قرار داد. اگر این مقدار برای فقیران کافی نبود، سهم آنان را زیادتر می‌کرد. به‌درستی که گرفتاری فقیران بدان سبب است که حق آنان را نپرداخته‌اند.»[1]

آیات و روایات فراوانی به‌ویژه از امیرمؤمنان(ع) داریم که نیازمندان جامعه در اموال ثروتمندان حق دارند. بی‌تردید سیستم بانکی (اعم از دولتی و خصوصی) نسبت به حقوق نیازمندان و محرومین مسئول هستند. لذا یکی دیگر از شاخص‌های عدالت در بانکداری اسلامی جهت‌گیری تسهیلات بانکی به‌سمت محرومیت‌زدایی و رفع فقر است.

نماگرهای شاخص عدالت در محرومیت‌زدایی عبارتند از:

۱-۳-۳. شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات مصرفی

هرچه نسبت تسهیلات مصرفی به فقرا نسبت به کل تسهیلات مصرفی در بانک‌ها بیشتر شود، از میزان محرومیت فقرا کاسته شده و سیستم بانکی در عادلانه‌تر شدن اقتصاد کشور بیشتر سهیم خواهد بود.

۲-۳-۳. شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات تولیدی در جهت اشتغال‌زایی برای ایشان

در جهت محرومیت‌زدایی و رفع فقر از اقتصاد کشور، بانک‌ها می‌توانند با ارائه تسهیلات تولیدی در جهت اشتغال‌زایی مانند تسهیلات قرض‌الحسنه، تسهیلات مسکن و وام‌های خُرد به مناطق محروم، سطح درآمد محرومان را بالا ببرند.

نسبت تسهیلات اشتغال‌زایی فقرا به کل تسهیلات تولیدی خُرد، هرچه بیشتر باشد شاخص عدالت بیشتر نمایان خواهد شد.

---

۱. محمدرضا حکیمی، الحیاة، ج ۴: ۳۹۲.

۴-۳. اصل عدم تداول ثروت میان اغنیا و شاخص‌های توازن اجتماعی در سیستم بانکی

قرآن با احترام به مالکیت خصوصی و به رسمیت شناختن آن، از تداول ثروت بین اغنیا ممانعت کرده است.[۱]

واژه «تداول» به‌معنای انتقال همراه با نوعی چیرگی و تسلط و غلبه است. کاربرد این ریشه در باب «تفاعل» سبب شده است، نوعی معنای دست‌به‌دست‌شدن چیرگی و تسلط میان افراد نیز از آن فهمیده شود. واژه تداول در معنای یاد شده کاربردهای مختلفی دارد. به‌عنوان مثال، گاهی در جنگ به‌کار می‌رود و معنای آن انتقال سپاه از مکانی به مکانی همراه با تغییر در حالت غالبیت و مغلوبیت است. گاهی در مورد واژگان به‌کار می‌رود و به‌معنای غلبهٔ یک واژه بر سایر واژگان و رواج در میان مردم است. هنگامی که واژه «تداول» اموال به‌کار می‌رود به‌معنای دست‌به‌دست‌شدن مستمر اموال میان افراد است، به‌گونه‌ای که زمانی عده‌ای بر آن اموال تسلط دارند و زمانی عدهٔ دیگر.[۲] همان‌گونه که مشاهده می‌شود در معنای یاد شده مالکیت دیده نمی‌شود، یعنی امکان دارد تسلط و چیرگی افراد بر اموال باشد ولی مالکیتی در کار نباشد. به عبارت دیگر، ممکن است این تسلط و چیرگی همراه با مالکیت ثروتمندان بر اموال باشد. همچنین ممکن است سرنوشت اموال بدون مالکیت در دست ثروتمندان و اغنیا باشد و اموری همچون تعیین قیمت، شرایط، جهت بازار، ساختارها و... در اختیار و سلطه ایشان باشد. بنابراین صِرف مالکیت افراد بر اموال و دارایی‌های زیاد مستلزم وجود تداول ثروت در دست ثروتمندان نیست. از این جهت، هیچ تعارضی بین مدلول آیه هفتم سوره حشر و ادله مشروعیت مالکیت خصوصی وجود ندارد. مهم این است که عده خاصی بر اموال و دارایی‌های جامعه تسلط و چیرگی نداشته باشند و برای سایران به‌ویژه خرده‌مالکین تعیین تکلیف نکنند.

شهید صدر برای اثبات معیار توازن در عدالت اقتصادی از نظر اسلام، به تعلیلی که از جمله «تا در میان ثروتمندان دست به دست نشود» در آیه هفتم سوره حشر استفاده می‌شود، تمسک می‌کند.[۳]

---

۱. کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم (حشر: ۷).

۲. ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۱: ۲۵۲؛ سیدحسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳: ۲۸۰؛ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۵: ۳۷۴؛ ابونصر جوهری، الصحاح فی اللغة: مدخل دول.

۳. ما أفاءَ اللّهُ علی رَسُولِهِ مِنْ أهْلِ الْقُری، فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ، کَی لا یکُونَ دُولَةً بَینَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُم (حشر: ۷).

از نظر ایشان هدف از تخصیص فیء به موارد یاد شده در آیه، عدم تداول و دست‌به‌دست‌شدن ثروت جامعه در میان ثروتمندان است. واژهٔ «کی» در آیه در مقام بیان علت حکم قبلی است. از جملهٔ «کَی لا یکُونَ دُولَةً بَینَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُم» فهمیده می‌شود که چرخش مال اگر تنها در دست ثروتمندان باشد مطلوب نیست و باید ثروت‌های جامعه در دست همه مردم تداول داشته باشد. بر این اساس، دولت وظیفه دارد با استفاده از ابزارهای مناسب، از بروز وضعیت نامتوازن توزیع ثروت در طبقات مختلف جامعه، پیشگیری کند.[۱]

آیت‌الله مکارم شیرازی ضمن بیان شأن نزول آیه پیش‌گفته،[۲] فلسفه تقسیم فیء را دست‌به‌دست‌نشدن اموال میان ثروتمندان می‌دانند. از نظر ایشان این آیه یک اصل اساسی را در اقتصاد اسلامی بازگو می‌کند و آن اینکه جهت‌گیری اقتصاد اسلامی چنین است که در عین احترام به مالکیت خصوصی، برنامه را طوری تنظیم کرده که اموال و ثروت‌ها متمرکز در دست گروهی محدود نشود که پیوسته در میان آنها دست‌به‌دست بگردد. سپس مکانیزم خودکار تحقق توازن بر پایه رعایت مقررات اسلامی در زمینه تحصیل ثروت و همچنین مالیات‌هایی همچون خمس و زکات و خراج و غیر آن و احکام بیت‌المال و انفال را بیان نموده و نتیجه آن را جلوگیری از دوقطبی شدن جامعه (اقلیتی ثروتمند و اکثریتی فقیر) بیان کرده‌اند.[۳]

آیت‌الله جوادی آملی از جمله «کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم» یک اصل اساسی اقتصاد اسلامی را برداشت نموده‌اند. از نظر ایشان بر اساس آیه هفتم سوره حشر، در نظام اسلامی، فاصله طبقاتی پذیرفته نشده است، یعنی اموال و ثروت‌های نظام اسلامی در اختیار گروه خاصی نیست و تداول ثروت و دور زدن آن باید در دست همه مردم باشد.[۴] از نظر ایشان، قرآن عظمت اقتصاد و تأثیر مال را در جامعه مشخص کرده و مال را خیر و به‌منزله

---

۱. سیدمحمدباقر صدر، اقتصادنا: ۶۸۱.

۲. مفسران برای این جمله مخصوصاً شأن نزولی ذکر کرده‌اند و آن اینکه بعد از ماجرای بنی‌نضیر جمعی از رؤسای مسلمین خدمت پیامبر(ص) آمدند و عرض کردند: برگزیده خود، و یک‌چهارم از این غنائم را برگیر، و بقیه را در اختیار ما بگذار، تا در میان خود تقسیم کنیم؛ آن‌گونه که در زمان جاهلیت قبل از اسلام بود! آیه فوق نازل شد و به آنها اخطار کرد: نباید این اموال دست به دست میان اغنیا بگردد (ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۳: ۵۰۶).

۳. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۳: ۵۰۷).

۴. عبدالله جوادی آملی، «ویژگی نظام اسلامی»، پاسدار اسلام، ش ۲۸۴.

ستون فقرات جامعه و مایه قوام جامعه معرفی کرده است.[۱] زیرا عدم هماهنگی و عدم انسجام مهم‌ترین آفت جامعه است، خداوند متعالی برای ایجاد انسجام و هماهنگی، به جامعه خون تزریق کرد و آن مال جامعه است[۲] مَثَل مال در جامعه، مثل جریان خون در شریان‌ها و رگ‌هاست؛ همان‌گونه که جاری نشدن خون در بعضی از رگ‌ها موجب فلج شدن آن عضو می‌شود، مال نیز باید در همه شریان‌ها جامعه جریان داشته باشد. خدای سبحان در سوره حشر می‌فرماید: مال به گونه‌ای توزیع شود که فقط در دست توانگران تداول نشود: «کی لا یکون دولة بین الأغنیاء منکم». در نظام سرمایه‌داری، ثروت‌های کلان و سنگین در دست گروه خاصی است؛ آنها که در دنیا دادوستدهای مهم را انجام می‌دهند، محدودند؛ به‌طوری که گاه ممکن است شرکت‌ها، تراست‌ها، کشتی‌ها یا هواپیماهای متعددی را خریداری کرده و بفروشند؛ ولی قرآنْ مال را به‌منزله خون در پیکر جامعه می‌داند که باید در تمام عروق جامعه، جریان داشته باشد.[۳] اگر ثروت در اختیار یک گروه خاص باشد، تجارت‌های مهم در همان نیم‌منحنی دور می‌زند؛ آن کالای سنگین را می‌خرد، این بهای سنگین را می‌دهد؛ همان‌طور که نظام سرمایه‌داری کاپیتال غرب این‌چنین است: یک کسی دویست کشتی می‌خرد، ده هزار اتومبیل می‌فروشد، پانصد هواپیما می‌خرد، و بقیه مردم جزو کارگران و عمله اینها هستند. خداوند متعالی در آیه هفتم سوره حشر فرموده است: ما این مال را که به‌منزله خون بدن جامعه است طرزی تنظیم کردیم «کی لاَ یکونَ دُولَةً بَینَ الْأَغْنِیاءِ مِنکمْ»، بلکه «بَینَکمْ» باشد، نه «بَینَ الْأَغْنِیاءِ مِنکمْ». این خون باید در رگ‌های همه جاری بشود که هیچ عضوی فلج نشود. آنکه خون به او نمی‌رسد عضو فلج است، عضو فلج با اعضای سالم هماهنگ نیست، یعنی وقتی دست راست فلج بود، هماهنگ با دست چپ نیست، دوتایی نمی‌توانند یک کالا را بردارند یا بگذارند، اگر جامعه ناهماهنگ بود فلج است و از جامعه فلج کاری ساخته نیست. نمونه این ناهماهنگی در جامعه فلجِ جاهلیتِ عرب بود که برخی ظالم، برخی مظلوم، بعضی غنی، بعضی فقیر، بعضی محروم، بعضی متمتّع بودند.[۴]

بنابراین در آموزه‌های اسلامی، توزیع متوازن سرمایه‌های جامعه، به‌عنوان یکی از

---

۱. و لا تؤتوا السّفهاء أموالکم الّتی جعل الله لکم قیاماً (نساء: ۵)

۲. عبدالله جوادی آملی، سخنرانی شب دهم محرم ۱۴۲۸.

۳. عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین: ۲۲۲-۲۲۱.

۴. عبدالله جوادی آملی، سخنرانی شب دهم محرم ۱۴۲۸.

مهم‌ترین وظایف حاکمیت اسلامی مطرح شده است. با این اوصاف، یکی دیگر از اصول تحقق عدالت اقتصادی در بانکداری اسلامی، توزیع متوازن سرمایه‌ها در جامعه است.

یکی دیگر از لوازم توزیع متوازن سرمایه، رعایت توازن منطقه‌ای در توزیع تسهیلات بانکی است. بی‌تردید اختصاص بیش از ۵۰ درصد از منابع بانکی به شهری مانند تهران، تبعات زیانباری در جهت زیاد شدن شکاف طبقاتی در جامعه به دنبال خواهد داشت. همچنین توازن در ارائه تسهیلات مصرفی و تولیدی نیز می‌تواند به توزیع متوازن سرمایه‌ها در جامعه کمک نماید.

نماگرهای شاخص عدم تداول ثروت در سیستم بانکی عبارتند از:

۱-۴-۳. شاخص توازن اجتماعی در مالکیت و امتیازات بانکی دهک‌های بالای جامعه نسبت به دهک‌های پایین

بر اساس مطالب پیش‌گفته، توزیع متوازن مالکیت سپرده‌ها نماگر مناسبی برای عدالت اقتصادی در کل اقتصاد است؛ به‌گونه‌ای که اگر به‌عنوان مثال ۵ درصد جامعه مالک ۹۰ درصد سپرده‌های بانک‌ها باشند، نشان از بی‌عدالتی و فاصله طبقاتی فاحش در کل اقتصاد دارد. آنچه در سیستم بانکی حائز اهمیت است میزان امتیازاتی است که به طبقات برخوردارتر اعطا می‌شود. کاهش نسبی این امتیازات هم شاخص مناسبی برای عدم تداول ثروت میان اغنیا در سیستم بانکی است و هم نقش به‌سزایی در فرایند تحقق عدالت در کل اقتصاد خواهد داشت.

۲-۴-۳. شاخص توازن منطقه‌ای در ارائه خدمات و تسهیلات مصرفی و تولیدی

بر اساس اصل توزیع متوازن سرمایه‌های جامعه، به‌عنوان یکی از ارکان تحقق عدالت، سرمایه‌های پولی بانک‌ها که مهم‌ترین بخش از سرمایه یک جامعه است و در توزیع ثروت و درآمد نقش به‌سزایی دارد نیز باید به‌صورت متوازن میان استان‌های مختلف و متناسب با جمعیت هریک از آنها تقسیم گردد. با توزیع متناسب و متوازن تسهیلات بانکی در استان‌های دور و نزدیک، زمینه اشتغال و توسعه‌یافتگی برای همه استان‌های دور و نزدیک فراهم گشته و رقابت اقتصادی عادلانه‌تر خواهد شد.

با توجه با مطالب پیش‌گفته، برای تعیین شاخص توازن، حد نهایی توازن که مساوات است را مد نظر قرار می‌دهیم. هرچه توزیع تسهیلات بانکی میان استان‌ها به مساوات

نزدیک‌تر شود، متوازن‌تر خواهد بود.

۳-۴-۳. شاخص ارائه خدمات و تسهیلات در جهت رشد متوازن بخش‌های اقتصادی

یکی دیگر از مواردی که نقش به‌سزایی در توزیع متوازن ثروت و دارایی در جامعه دارد، توازن در توزیع تسهیلات میان بخش‌های مختلف اقتصادی است.

بر این اساس، می‌توان توزیع متوازن تسهیلات در بخش‌های مختلف اقتصادی اعم از صنعتی، کشاورزی، بازرگانی و... را به‌عنوان شاخص مناسبی برای عدالت در این بخش در نظر گرفت.

۳-۵. اصل قانون‌مداری در حکومت اسلامی و شاخص‌های التزام سیستم بانکی به قوانین حکومت اسلامی

ضرورت قانون و قانون‌مداری از آغازین روزهای حیات بشر، همواره مورد توجه بوده است. در طول تاریخ، افرادی به‌منظور ایجاد نظم در جامعه و یا اهداف دیگر اقدام به وضع قانون و حاکمیت بخشیدن به آن کرده‌اند.

مقصود از قانون‌مداری حفظ و اجرای قوانین به‌طور عادلانه در جامعه و رعایت حقوق همه افراد می‌باشد. بنابراین، جامعه‌ای قانون‌مدار و قانون‌گرا محسوب می‌شود که قوانین در آن کاملاً رعایت شوند و همه آحاد جامعه در برابر قانون مساوی و رهبران آن قانون‌پذیرترین افراد جامعه باشند.

قانون‌مداری از اصول اساسی عدالت در هر جامعه‌ای است، زیرا زندگی انسان یک زندگی اجتماعی است و لازمه زندگی اجتماعی، برخورد و تزاحم میان منافع افراد جامعه است؛ زیرا کسانی در جامعه هستند که می‌خواهند از دستاوردهای همکاری اجتماعی بیشتر بهره ببرند، از مواهب طبیعی به‌طور نامحدود استفاده نمایند و شیوه برخوردشان با دیگران مطابق میلشان باشد، و این مطلوب دیگران نیست؛ به‌ناچار، کشمکش‌هایی در صحنه اجتماع رخ می‌دهند. برای از بین بردن این تزاحمات و یا کم کردن آنها، به مرزها و قانون‌هایی نیازمندیم تا حدود بهره‌برداری انسان‌ها را مشخص نمایند، زیرا اگر حدود و مرزهایی برای بهره‌برداری افراد وجود نداشته باشد و یا انسان‌ها آنها را رعایت نکنند، هدف از زندگی اجتماعی، که برخورداری هرچه بیشتر از مواهب طبیعی در جهت تکامل مادی و معنوی انسان است، تحقق نخواهد یافت.

ذکر این نکته لازم است که تشریع و قانون‌گذاری، زمانی درست و حق است و انسان را به سعادتش می‌رساند، که هماهنگ با تکوین و آفرینش انسان و جهان باشد؛ با فطرت و آفرینش انسان، با حقیقت آفرینش جهان، و با رابطه تکوینی عالم و آدم هماهنگ باشد. در این میان، تنها قوانین الهی از عهده چنین امری برمی‌آیند.

پاسداری از حریم قانون و مجازات متجاوزان به حریم قانون با رعایت عدل و انصاف و حق‌محوری جایگاه مهمی در دین اسلام دارد. رسول گرامی نیز توجه و عنایت خاصی نسبت به این امر داشتند. قانون جایگاه بسیار بالایی در سیره آن حضرت داشت، به‌گونه‌ای که در برابر هر نوع بدرفتاری که به شخص ایشان می‌شد، نهایت گذشت و اغماض را به خرج می‌دادند، اما در مورد کسانی که به حریم قانون تجاوز می‌کردند، مطلقاً گذشت و اغماض نمی‌کردند و نسبت به مجازات قانون‌شکنان و اجرای قانون در مورد آنان لحظه‌ای درنگ نمی‌کردند و بدون مسامحه، اما با رعایت عدل و انصاف، قانون الهی را اجرا می‌کردند؛ چراکه قانون حافظ امنیت و کیان جامعه است و نمی‌توان آن را بازیچه این و آن قرار داد و جامعه را فدای فرد کرد.

آن حضرت از شفاعت کردن در برداشتن حدود الهی (قوانین جزایی و کیفری اسلام) به‌شدت نهی می‌کرد و این کار را موجب عذاب و عقاب خداوند در جهان آخرت می‌دانست: «انّه نهی عن الشفاعة فی الحدودِ و قالَ: مَن شَفَّع فی حدٍّ مِن حدودِ اللّه لِیبطله و سَعی فی ابطالِ حدودهِ عذبّهُ اللّهُ تَعالی یومَ القیامة.»[1]

همچنین رسول گرامی افراط و تفریط در اجرای قانون را برنمی‌تافت. از آن حضرت روایت شده است که فرمودند: روز قیامت حاکمی را می‌آورند که هنگام اجرای حدود الهی، یک تازیانه کمتر از حد تعیین‌شده زده است. در مقام بازخواست، می‌گوید: خدایا به‌خاطر رحمت بر بنده تو این کار را کردم. به او جواب داده می‌شود که آیا تو نسبت به بندگان من مهربان‌تر از من هستی؟ سپس امر می‌کند وی را به آتش بیفکنند. شخص دیگری را می‌آورند که یک تازیانه زیادتر زده است و در مقام بازخواست می‌گوید: خدایا، به‌خاطر بازداشتن از معاصی تو چنین کردم. دستور داده می‌شود وی را نیز به آتش بیفکنند.[2]

---

۱. شیخ صدوق، الامالی، ج ۲۷: ۴.

۲. گروهی از نویسندگان، محمد خاتم پیامبران، ج ۱: ۳۹۴.

نتیجه اینکه یکی از مهم‌ترین اصول اجرای عدالت، قانون‌مداری در حکومت اسلامی است. نماگرهای شاخص قانون‌مداری در سیستم بانکی عبارتند از:

۱-۵-۳. شاخص عدم مفاسد اداری و اقتصادی

همان‌گونه که اشاره شد، بانک‌ها باید برای ادای حق حاکمیت، خواسته‌ها و انتظارات حاکمیت را رعایت کنند. ارادهٔ حاکمیت در قوانین ظهور و بروز پیدا می‌کند. لذا استیفای حقوق حاکمیت که ناشی از نقش آن در تجهیز منابع است، با رعایت قوانین تحقق می‌یابد. این بدان معناست که تخلف از قوانین به‌نوعی تضییع حقوق حاکمیت است و نوعی بی‌عدالتی محسوب می‌گردد.

بی‌تردید هرگونه تخلف از قوانین می‌تواند مصداقی از مفاسد اداری و اقتصادی باشد و به‌نوعی تضییع حق حاکمیت محسوب شود. میزان تخلفات قانونی بانک‌ها نماگر مناسبی برای شاخص قانون‌مداری در عدالت بانکی است.

۲-۵-۳. شاخص حق حاکمیت در دریافت سپرده قانونی

یکی از مهم‌ترین موارد حقوق حاکمیت در سیستم بانکی، حق دریافت سپرده قانونی است. عدالت اقتصادی هنگامی تحقق می‌یابد که بانک‌ها سپرده قانونی را درست و کامل بپردازند. برخی بانک‌ها با دریافت سپرده کوتاه‌مدت، نوع سپرده را بلندمدت‌تر ثبت می‌کنند تا ذخیره قانونی کمتری بپردازند. بنابراین نسبت سپرده قانونی به کل سپرده‌های بلندمدت بانک می‌تواند نماگر دیگری از شاخص قانون‌مداری باشد.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب پیش‌گفته، برای طراحی شاخص عدالت در سیستم بانکداری اسلامی باید سه گام اساسی برداشته شود.

اولین گام در تهیه شاخص عدالت در بانکداری اسلامی، تعیین دقیق مبانی نظری عدالت، اعم از مفهوم، اهمیت و جایگاه آن در آموزه‌های اسلامی و در مرحله بعد، تطبیق آن بر بانکداری اسلامی است.

برای تعیین دقیق مفهوم عدالت، ابتدا با نقد و بررسی نظریات عدالت اقتصادی در اقتصاد متعارف، اشکالات و نارسایی‌های نظریات ایشان تبیین شد.

برای تعریف عدالت اقتصادی در حوزه بانکداری بر اساس آموزه‌های اسلامی ابتدا معانی لغوی واژه عدالت بررسی شد و سپس تعاریف اصطلاحی عدالت در حوزه‌های فلسفی، اخلاقی، فقهی و اجتماعی مطرح گردید.

با توجه به اینکه علوم اقتصادی زیرمجموعه علوم اجتماعی است، تعریف عدالت در علوم اجتماعی برگزیده شد. بر این اساس، در علوم اجتماعی ـ اقتصادی اسلامی، تعریف عدالت به «اعطاء کل ذی حق حقه» شده است. لذا حق و منشأ آن در آموزه‌های اسلامی تعریف گردیده، مشخص شد که حق، امتیاز و نفعی است که دیگری باید آن را به صاحب حق برساند و قانون شریعت اسلامی از آن حمایت می‌کند. منشأ حق نیز تنها آموزه‌های اسلامی خواهد بود.

عدالت در سیستم بانکداری، زیرمجموعه علوم اجتماعی ـ اقتصادی است. در نتیجه برمبنای تعریف عدالت در این حوزه از علوم اسلامی، حقوق اقتصادی فرد و جامعه در ارتباط با مسائل بانکداری اسلامی تعیین گردید.

حقوق اقتصادی افراد و جامعه در دو حیطه تجهیز و تخصیص منابع در بانکداری اسلامی به‌تفصیل مطرح گردید. در این راستا، ابتدا انواع استحقاق در حیطه «تجهیز منابع بانکی» که شامل حقوق مالی و غیرمالی سهامداران، حقوق سپرده‌گذارن، حقوق حاکمیت در تجهیز منابع بانکی و حقوق کارکنان بانک‌ها (عدالت سازمانی) مورد بحث قرار گرفت. سپس انواع استحقاق در حیطه «تخصیص منابع بانکی» بررسی گردید که شامل حقوق مشتریان، حقوق طرفین قراردادها، حقوق فقرا و خدمات اجتماعی و حقوق جامعه می‌شود.

در دومین گام اصول و معیارهای عدالت در سیستم بانکی تبیین گردید. این اصول عبارتند از:

۱. اصل برابری
۲. اصل التزام به مفاد قرارداد
۳. اصل هم‌سویی با اهداف نظام اقتصادی اسلامی (محرومیت‌زدایی)
۴. اصل عدم تداول ثروت میان اغنیاء
۵. اصل قانون‌مداری

در گام سوم، با توجه اصول و معیارهای پیش‌گفته، شاخص‌های عدالت در سیستم بانکی مطابق با جدول زیر طراحی شد:

گروه شاخص	معیار عدالت	نوع شاخص	شاخص‌ها
شاخص‌های عدم تبعیض	اصل برابری	ترکیبی	شاخص برابری سهامداران در مشارکت، رأی و حضور در مجامع عمومی (+) شاخص برابری سهامداران در آگاهی از فعالیت‌های بانک (+) شاخص تبعیض میان کارکنان در محاسبه دستمزد (−) و پاداش متناسب با تحصیلات و مسئولیت (+) شاخص برابری کارکنان در ارزیابی سازمانی (+) شاخص برابری مشتریان در آگاهی از مقررات و روند کاری بانک‌ها (+) تبعیض میان مشتریان در تسریع ارائه خدمات بانکی (−) شاخص برابری مشتریان در دسترسی آسان به مدیران و برخورد کریمانه با ایشان (+) شاخص تبعیض میان مشتریان واجد شرایط دربهره‌مندی از خدمات بانکی (اعم از خدمات بانکی، تسهیلات مصرفی، تسهیلات تولیدی) (−)
شاخص‌های استیفای حقوق طرفین قراردادهای بانکی	اصل التزام به مفاد قرارداد	ترکیبی مقایسه‌ای	شاخص استیفای حقوق سهامداران در سود و ذخایر بانک (+) شاخص افزایش تعهدات مالی سهامداران بدون در جریان قرار گرفتن (−) شاخص انحراف از قرض‌الحسنه در سپرده‌های قرض‌الحسنه (−) شاخص برخورداری سپرده‌گذاران از سود سپرده در سپرده‌های میان‌مدت و بلندمدت و برخوداری از سایر امتیازات (+) شاخص انجام کامل تعهدات مندرج در قرارداد (+)

گروه شاخص	معیار عدالت	نوع شاخص	شاخص‌ها
			شاخص پرداخت به‌موقع دیون و مطالبات (+)
شاخص‌های محرومیت‌زدایی سیستم بانکی	اصل هم سویی با اهداف نظام اقتصادی اسلامی	ترکیبی مقایسه ای	شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات مصرفی (+) شاخص برخورداری فقرا از تسهیلات تولیدی در جهت اشتغالزایی ایشان (+)
شاخص‌های توازن اجتماعی در سیستم بانکی	اصل عدم تداول ثروت میان اغنیاء	مقایسه ای	شاخص توازن اجتماعی در مالکیت و امتیازات بانکی دهک‌های بالای جامعه نسبت به دهک‌های پایین (+) شاخص توازن منطقه‌ای در ارائه خدمات و تسهیلات مصرفی و تولیدی (+) شاخص ارائه خدمات و تسهیلات در جهت رشد متوازن بخش‌های اقتصادی (+)
شاخص‌های التزام به قوانین حکومت اسلامی در سیستم بانکی	اصل قانون‌مداری در حکومت اسلامی	ترکیبی مقایسه ای	شاخص عدم مفاسد اداری و اقتصادی (-) شاخص دریافت سپرده قانونی (+)

فهرست منابع

قرآن کریم.
نهج‌البلاغه.
صحیفه سجادیه.
آمارتیاسن، *توسعه به‌مثابه آزادی*، ترجمهٔ وحید محمودی، تهران: دستان، ۱۳۸۱.
آمدی، عبدالواحد محمد التمیمی، *غررالحکم و دررالکلم*، به شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *علل الشرایع*، تهران: کتابفروشی مصطفوی، ۱۳۶۶.
ابن‌فارس، أبوالحسین أحمد، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
ابن‌منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۴۰۵ق.
ادیبی، حسین، *جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی*، تهران: دانشکده علوم اجتماعی و تعاون، ۱۳۵۴.
اسکینی، ربیعا، *حقوق تجارت*، تهران: سمت، ۱۳۷۷.
اشتراوس، لئو، *حقوق طبیعی و تاریخ*، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران: آگاه، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
امیرخانی، طیبه و علی‌اصغر پورعزت، «تأملی بر امکان توسعه سرمایه اجتماعی در پرتو عدالت سازمانی در سازمان های دولتی»، *مجله مدیریت دولتی*، شماره ۱، ۱۳۸۷.
باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم، ۱۳۶۳.
بلوم، ویلیام تی، *نظریه‌های نظام سیاسی*، تهران: آران، ۱۳۷۳.
بهمند، محمد و محمود بهمنی، *بانکداری داخلی - ۱ (تجهیز منابع پولی)*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری ایران، ۱۳۷۱.
تاجیک نشاطیه، نرگس، *مفهوم عدالت در اندیشهٔ جان استوارت میل*، تهران: انتشارات مؤسسهٔ تحقیقات و توسعهٔ علوم انسانی، ۱۳۸۵.
توسلی، حسین، «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، *مجله نقد و نظر*، شماره ۱۰ و ۱۱، ۱۳۷۶.
جمشیدی، محمدحسین، *نظریه عدالت از دیدگاه فارابی*، امام خمینی و شهید صدر، تهران:

پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
جوادی آملی، عبدالله، *انتظار بشر از دین*، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
جوادی آملی، عبدالله، «ویژگی نظام اسلامی»، *ماهنامه پاسدار اسلام*، شماره ۲۸۴، ۱۳۸۴.
حسینی، میرزا حسن و سمیه قادری، «مدل عوامل مؤثر بر کیفیت خدمات بانکی»، *مجله چشم‌انداز مدیریت بازرگانی*، شماره ۳۶، ۱۳۸۹.
حکیمی، محمد، *امام علی، عدل و تعادل*، قم: انتشارات دلیل ما، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
حکیمی، محمدرضا، *الحیاة*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
خراسانی ، محمد کاظم، *کفایة الأصول*، قم: مؤسسة آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، تهران: سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
دورانت، ویل، *تاریخ تمدن؛ روسو و انقلاب*، ترجمهٔ ضیاءالدین طباطبایی، تهران: انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ قرآن، المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
رالز، جان، «عدالت و انصاف»، ترجمهٔ مصطفی ملکیان، *نقد و نظر*، شماره ۱۰ و ۱۱، ۱۳۷۶.
رحیمی، صدیقه، «ایده ناکجاآبادی جامعه مدنی و اصل تعالی شهروندی»، *کیان*، شماره ۳۳، ۱۳۷۵.
ردهد، برایان، *اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو*، ترجمهٔ مرتضی کامی و اکبر افسری، تهران: آگاه، ۱۳۷۳.
رضایی، علی، «ظهور و تکامل جامعه مدنی»، *مجله کیان*، شماره ۳۳، ۱۳۷۵.
روستو، والت ویتمن، *نظریه‌پردازان رشد اقتصادی*، ترجمهٔ مرتضی قره‌باغیان، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴.
ژید، شارل و شارل ژیست، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمهٔ کریم سنجابی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
ساموئلسن، پل و ویلیام نورد هاویس، *اصول علم اقتصاد*، ترجمهٔ علیرضا نوروزی و محمد ابراهیم جهان‌دوست (تلخیص فصل سوم)، تهران: ۱۳۷۱.
سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۵.
سعدی أبوحبیب، *القاموس الفقهی*، دمشق: دارالفکر، بی‌تا.
السمهودی، علی بن عبدالله الحسنی الشافعی، *وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی*، تحقیق عبدالحمید و محمد محیی‌الدین، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
شرمن، هوارد و جیمز وود، *دیدگاه‌های نوین جامعه‌شناسی: دیدگاه‌های کلاسیک و رادیکال*، ترجمهٔ مصطفی ازکیا، تهران: کیهان، ۱۳۶۹.
شعیری، محمد بن محمد، *جامع الأخبار*، نجف اشرف: مطبعه حیدریه، ۱۳۶۳.
صدر، سید محمدباقر، *اقتصادنا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی ـ شعبه خراسان، ۱۴۱۷ق.
صدر، سیدمحمدباقر، *سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۹.
طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، *الاحتجاج*، مشهد: نشر المرتضی، ۱۴۰۳ق.
طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی، ۱۴۰۸ق.
عبادی، جعفر، *مباحثی در اقتصاد خُرد*، تهران: سمت، ۱۳۷۰.
عمادزاده، مصطفی و حسن دلیری، «بررسی اثر متقابل و پویای ارزش افزوده بخش‌های اقتصادی در ایران طی دوره ۲۰۰۴-۱۹۸۰»، *فصلنامه اقتصاد مقداری (بررسی‌های اقتصادی سابق)*، دوره ۶، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۸.
عنایت، حمید، *بنیاد فلسفی سیاسی در غرب*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۱.
عیوضلو، حسین، *عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی در اسلام*، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۴.
غنی‌نژاد، موسی، *درباره هایک*، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
فراهیدی، خلیل، *کتاب العین*، قم: مؤسسهٔ دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹.
قرشی، سیدعلی‌اکبر، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
کاپلتسون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
کاتوزیان، ناصر، *مبانی حقوق عمومی*، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۷.
کاشف‌الغطاء، علی بن محمد رضا بن هادی بن عباس، *النور الساطع فی الفقه النافع*.
کلی، جان، *تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب*، ترجمهٔ محمد راسخ، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.
کینگ، ساموئل، *جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ مشفق همدانی، تهران: سیمرغ، ۱۳۵۵.
گری، جان، *فلسفه سیاسی فون هایک*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
گولد، جولیوس و ویلیام ل. کولب، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمهٔ مصطفی ازکیا و دیگران، تهران: مازیار، ۱۳۷۶.
گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
لسناف، مایکل ایج، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران: نشر کوچک، ۱۳۷۸.
لشگری، علیرضا، «حق عدالت و جامعه»، *جستارهای اقتصادی*، شماره ۱۲، ۱۳۸۸، صص ۵۸-۳۱.
مارشال، گوردون، *فرهنگ جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ حمیرا مشیرزاده، تهران: میزان، ۱۳۸۸.
ماسگریو، ریچارد و پگی ماسگریو، *مالیه عمومی در تئوری و عمل*، ترجمهٔ مسعود محمدی و یدالله ابراهیمی‌فر، تهران: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور ـ معاونت امور اداری و مالی ـ دفتر انتشارات علمی و مدارک تخصصی، ۱۳۸۴.
مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
محمدی ری‌شهری، محمد، *میزان‌الحکمه*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
محمدی، کاظم و محمد دشتی، *معجم المفهرس لالفاظ نهج‌البلاغه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین،

۱۴۱۷ق.
محمودی، سیدعلی، *عدالت و آزادی*، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۶.
مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش عقاید*، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ هشتم، ۱۳۸۱.
مصباح یزدی، محمدتقی، *نظریه حقوقی اسلام*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، قم: انتشارات صدرا.
مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
موحد، محمدعلی، *در هوای حق و عدالت (از حقوق طبیعی تا حقوق بشر)*، تهران: کارنامه، ۱۳۸۱.
موسویان، سیدعباس، *نقد و بررسی نظام بانکداری ربوی و بدون ربا و ارائه الگویی جدید از بانکداری اسلامی*، تهران: انتشارات بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران.
نراقی، مهدی، *جامع السعادات*، بیروت: الاعلمی، بی‌تا.
نظری، حسن آقا، «عدالت اقتصادی از نظر هایک و اسلام»، *فصلنامه نامه مفید*، شماره ۳۵، ۱۳۸۸.
نوزیک، رابرت، «عدالت و استحقاق»، ترجمهٔ مصطفی ملکیان، *مجله نقد و نظر*، شمارهٔ ۱۰و۱۱، ۱۳۷۶.
هواری، صلاح‌الدین، *المعجم الوسیط المدرسی*، با همکاری جمعی از نویسندگان، بیروت: دار المکتبهٔ الهلال، بی‌تا.
یوسفی، محمدرضا، «دامنه وظیفه توانگران در برابر فقیران از منظر دین»، *فصلنامه نامه مفید*، شماره ۱۸، ۱۳۸۸.
Hess, Beth B., Elizahbeth W. Markson & Peter J. Stein, *Sociology*, JeremyBentham (1748-1832).

فصل دوم: شاخص قرض‌الحسنه در بانکداری اسلامی

دکتر محمدجواد محقق‌نیا

علی‌اصغر هاشم‌پور

۱. مقدمه

امروزه با گسترش صنعت بانکداری، این بخش از خدمات به یکی از بخش‌های مهم اقتصاد هر کشوری تبدیل شده است؛ اما در کشورهای اسلامی با توجه به آموزه‌های متعالی دین اسلام، بسیاری از فعالیت‌های جاری بانکداری متعارف و سنتی به‌دلیل مبتنی بودن بر قرض با بهره، ممنوع است. بنابراین در سیستم بانکداری اسلامی شاهد تحولات عملیاتی و اجرایی هستیم که بعضاً منجر به ارائه طرح‌ها و الگوهای مختلفی از بانکداری بدون ربا و اسلامی در این کشورها گردیده است.

در این میان، یکی از شاخص‌هایی که بانک اسلامی را از بانک ربوی متمایز می‌سازد، قرض‌الحسنه است که در واقع نقطه مقابل قرض با بهره محسوب می‌شود. در این نوشتار درصدد آن هستیم که میزان موفقیت بانک‌های اسلامی را در توجه و عمل به این شاخص مهم مورد بررسی قرار دهیم. البته این مقاله به‌دنبال بررسی مصداقی بانک‌های مختلف نیست بلکه امیدوار است که بتواند شاخص یا شاخص‌هایی کمّی برای سنجش عملکرد اسلامی و بهینه بانک‌ها در عرصه قرض‌الحسنه ارائه نماید. بدین منظور ابتدا به بررسی مفهوم قرض‌الحسنه و تبیین اهمیت آن از دیدگاه آیات و روایات می‌پردازیم. سپس به این سؤال پاسخ می‌دهیم که آیا اساساً قرض‌الحسنه (سپرده‌پذیری قرض‌الحسنه و اعطای وام قرض‌الحسنه) وظیفه بانکداری اسلامی است یا بانکداری اسلامی وظیفه‌ای در این خصوص به عهده ندارد. پس از پاسخ به این سؤال با نگاه به اهداف و آثار قرض‌الحسنه، ویژگی‌ها، اصول و شرایط شرعی آن، و عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز و تخصیص قرض‌الحسنه، به ارائه شاخص‌ها می‌پردازیم و در نهایت با تجمیع این شاخص‌ها، شاخص نهایی قرض‌الحسنه را ارائه می‌نماییم.

۲. کلیات

۲-۱. مفهوم قرض‌الحسنه

کلمه قرض در آیات قرآن کریم و کتاب‌های فقهی و حقوقی به‌کار رفته است. معنای مشهور، معروف و شایع قرض در کتاب‌های لغت، قطع کردن و بریدن است؛ از این‌رو در زبان عربی به قیچی که برنده است، مقراض می‌گویند؛ اگرچه به‌تناسب کلام، در معانی دیگر نظیر روی گرداندن از مکان، دور شدن از مکان، به چپ و راست رفتن، جویدن و پاداش‌دادن نیز به‌کار رفته است.

وام را نیز قرض می‌گویند؛ چون شخصْ رابطه ملکیت جزئی از اموال را با خود قطع کرده، به دیگری می‌دهد، به نیت اینکه عین مال یا بدل آن را در آینده به او بدهد. کلمهٔ قرض مصدر است؛ البته به مالی که به مقترض داده می‌شود، قرض گفته‌اند؛ بدین جهت که گاهی در عرف، نام مصدر را روی مفعول قرار می‌دهند.

فقیهان امامیه و اهل سنت، از لفظ قرض معنای یکسانی را در نظر می‌گیرند و تقریباً در این تعریف اتفاق‌نظر دارند که «قرض آن است که مالی به دیگری تملیک شود؛ به‌طوری که او نیز ضامن بازپرداخت عین یا مثل یا قیمت آن شود.» اختلاف در الفاظ آنان نیز ناشی از اختلاف در شروط و میزان شمول این قرارداد است.

ماده ۶۴۸ قانون مدنی ایران، قرض را عقدی می‌داند که به‌سبب آن احدالطرفین 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 کند و در صورت تعذرِ ردّ مثل، قیمتِ یوم‌الرد را بدهد. قانون مدنی مصر نیز قرض را عقدی می‌داند که به سبب آن قرض‌دهنده ملزم می‌شود مبلغی از پول یا هرچیز دیگر مثلی را به ملکیت قرض‌گیرنده درآورد و در مقابل، مقترض در پایان وقت معین‌شده، مثل آن را از نظر مقدار، نوع و صفت به مقروض بازگرداند.[۱]

۲-۲. قرض‌الحسنه در نگاه آیات و روایات

با اذعان به اینکه صاحبان قلم و اندیشه‌وران مسلمان، قرآن‌کریم را مهم‌ترین و نخستین سند قابل استناد می‌دانند و در بدو امر به این مصحف شریف تمسک می‌ورزند، مناسب است پیش از ادامه بحث، ضمن بررسی آیاتی که در آنها لفظ قرض آمده است، با اتکا بر تفاسیر

---

۱. مجید حبیبیان نقیبی، قرض‌الحسنه: نگرشی تفسیری ـ روایی: ۱۲.

امامیه و اهل سنت، احادیث و آرای فقیهان، و میزان دلالت آنها را بر قرض‌الحسنه بررسی نماییم.

در قرآن مجید در چند آیه،[۱] کلمه قرض مقرون به وصف حسن آمده است و در آنها ذات باری تعالی گیرندهٔ قرض شمرده شده است. به‌اجمال، احتمالاتی را که درباره دلالت این آیات بیان شده، مرور می‌کنیم:

۱. محتمل است مقصود از قرض‌الحسنه به خداوند متعالی در این آیات، وام دادن به بندگان باشد؛ زیرا خداوند به وام نیازی ندارد؛ ولی بندگان مؤمن او ممکن است نیازمند وام باشند. به عبارت دیگر، چون محال است خداوند متعال نیازمند باشد، قرض دادن به خداوند باید به وام دادن به بندگان نیازمند حمل شود.[۲]

۲. قرض دادن یعنی اعطای چیزی به دیگری تا در وقت معین عوض آن را دریافت کند. بنابراین، برای اعمال نیکو که در آخرت پاداش آن داده می‌شود، از لفظ قرض، عاریه گرفته شده است و به قرض‌الحسنه مصطلح و مشروعیت آن ربطی ندارد.[۳]

۳. مقصود از قرض که در آیات قرآن مجید به آن دعوت شده، جهاد یا اعمال مستحبی است. این کاربرد مجازی است؛ چون قرض در حقیقت در مواردی به‌کار می‌رود که نیازی باشد؛ در حالی که نیازمند بودن خداوند محال است.[۴]

۴. مقصود از قرض در این آیات، اعطای نفقه در امور واجب و مستحب است.[۵]

۵. مقصود از آن جهاد در راه خداست.[۶]

۶. روایاتی نیز در تفسیر این آیات آمده است که مقصود از قرض را اعطای مال به امام‌المسلمین برای رفع نیازهای فردی و اجتماعی می‌داند.[۷]

۷. مقصود از قرض انفاق‌های واجب و مستحب است و به‌ویژه قرض‌الحسنه مصطلح دلالتی ندارد. (اکثر مفسران امامیه و اهل سنت)

باید یادآور شد که بسیاری از این آرا به‌صورت احتمال در منابع مذکور بیان شده

---

۱. بقره: ۲۴۵؛ مائده: ۱۲؛ حدید: ۱۱ و ۱۸؛ تغابن: ۱۷؛ مزمّل: ۲۰.
۲. علی‌اصغر مروارید، سلسله ینابیع الفقهیه، ج ۱۵: ۲۵؛ فخرالدین طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۴: ۲۲۵).
۳. همان، ج ۲: ۲۲۵.
۴. محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲: ۲۸۵).
۵. محمد بن جریر طبری، جامع‌البیان، ج ۲۷-۲۴: ۱۳۲.
۶. محمد بن جریر طبری، جوامع‌الجامع، ج ۱: ۱۳۴.
۷. عبدالعلی عروسی حویزی، نورالثقلین، ج ۱: ۲۴۳.

است؛ بنابراین، ذکر آنها در کتاب‌های مورد نظر لزوماً بر اعتقاد نویسندگان آن دلالت ندارد. با نگاه اجمالی به این جمله‌ها می‌توان گفت که اثبات دلالت آیات مورد نظر بر قرض‌الحسنه مصطلح، اگر در عمل غیرممکن نباشد، بسیار مشکل است.[۱]

۳-۲. احادیث و نظر فقیهان درباره آیات مورد بحث

در ظاهر، مشهور فقیهان، مانند مفسران، معتقدند که آیات مورد بحث، بر قرض عرفی دلالتی ندارد. دلیل این مدعا عدم استناد به این آیات در بحث قرض و دَین است. اگر گفته شود قرآن‌کریم به کلیات مسائل می‌پردازد و فقه ویژگی‌ها و شرایط جزئی موضوعات را بیان می‌کند و روش فقیهان بزرگ بر عدم استناد به قرآن‌کریم است، در پاسخ می‌گوییم: نادرست بودن این احتمال برای کسانی که اندک آشنایی با کتاب‌های فقهی و روش فقیهان دارند، بسیار روشن است. بررسی‌های عمیق آیات، کلمات و حتی حروف آیات قرآن کریم به‌صورت منبعی که شبهه‌ای در سند آن نیست و قراردادن آن به‌صورت یکی از ملاک‌های ترجیح روایات در مقام تعارض برای نادرستی این احتمال کافی است. فقیهان در بحث قرض و دین با استناد به روایتی از حضرت امام صادق(ع)، کلمه معروف در آیهٔ ۱۱۴ سورهٔ نساء را به‌معنای قرض مصطلح دانسته و آن را به‌صورت دلیل قرآنی برای اهمیت آن ذکر کرده‌اند و برای بیان مشروعیت و اهمیت این نهاد به عمومات قرآنی و روایات استناد کرده‌اند، ولی به آیات مورد بحث در بررسی قرض‌الحسنهٔ عرفی اشاره‌ای نکرده‌اند.[۱]

۴-۲. مؤیدات قرض‌الحسنه

استفاده از عمومات و اطلاقات قرآنی مانند: «اَوفوا بالعقود»،[۲] «تعاونوا علی البر»،[۳] «احسنوا ان الله یحب المحسنین»[۵] و به‌ویژه، «الاّ من امر بصدقة او معروف»،[۴] مستمسک مناسبی برای صحت و مشروعیت قرض‌الحسنه است.

در تفسیر عیاشی از ابراهیم بن عبدالحمید از بعضی از معتمدان از امام صادق(ع)

---

۱. مجید حبیبیان نقیبی، قرض‌الحسنه: نگرشی تفسیری ـ روایی: ۱۶.
۲. همان: ۲۴.
۳. مائده: ۱۹۵.
۴. مائده: ۲.
۵. بقره: ۱۹۵.
۶. نساء: ۱۱۴.

روایت شده است که در تفسیر آیهٔ «لاخیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس» فرمود: منظور خدای تعالی از کلمهٔ معروف «قرض» است.[۱] این روایت را قمی نیز در تفسیر خود به همین سند نقل کرده، و این معنا از چند طریق از اهل سنت نیز نقل شده است.[۲]

احادیث مربوط به قرض‌الحسنه چنان گسترده است که نه‌تنها در صحت مشروعیت این نهاد به‌طور مطلق تردیدی باقی نمی‌گذارد، بلکه برای تبیین اجزا و شرایط آن به‌سادگی می‌توان از آن استفاده کرد.[۳] در بخش دوم (بخش شاخص‌ها) با طبقه‌بندی احادیث مورد نظر، به بررسی شرایط و ویژگی‌های قرض‌الحسنه از منظر روایات و ارائه شاخص‌های مربوطه خواهیم پرداخت.

۳. قرض‌الحسنه و بانکداری اسلامی

۱-۳. آیا قرض‌الحسنه وظیفه بانکداری اسلامی است؟

پیش از اینکه وارد بحث کمّی شاخص قرض‌الحسنه در عرصه بانکداری اسلامی شویم، باید به این سؤال اساسی بحث مزبور پاسخ دهیم که آیا اساساً ارائه خدمات قرض‌الحسنه وظیفه بانکداری اسلامی است یا خیر؟ برای دستیابی به پاسخ این سؤال باید بانک اسلامی را تعریف و حد و مرز فعالیت‌های پولی و مالی آن را حداقل به میزانی که در بحث ما راهگشا باشد، تبیین نماییم. بنابراین در ادامه به تعریف بانک اسلامی می‌پردازیم.

۱-۱-۳. بانک اسلامی چیست؟

بانکداری به عملیات بانک‌ها گفته می‌شود که عمدتاً عبارتند از نقل و انتقال وجوه، نگهداری سرمایه اشخاص و بکارگیری آن در جهت رشد و توسعه اقتصادی، صدور بروات و حواله‌های تجاری، اعطای اعتبار و وام به اشخاص، تأمین اعتبار در جهت توسعه تجارت، کشاورزی و صنعت، نگاهداری اموال و اوراق بهادار اشخاص، خرید و فروش فلزات قیمتی و ارز، انتشار اسکناس و اوراق بهادار[۴] و بانک مجموعه‌ای است که متکفل

---

۱. محمد بن مسعود عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱: ۲۷۵.
۲. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵: ۳۲۰.
۳. مجید حبیبیان نقیبی، قرض‌الحسنه: نگرشی تفسیری ـ روایی: ۲۵.
۴. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، واژه بانک و بانکداری.

مجموع این عملیات‌ها است.

برای تعریف بانک اسلامی می‌توانیم با نگاه مهندسی معکوس و همگام‌سازی فعالیت‌های بانک‌های موجود با قوانین، مقررات، چارچوب‌ها و اهداف و مشخصاتِ در دست از نظام اقتصاد اسلامی و حذف فعالیت‌های مغایر با این امور و احیاناً افزودن مختصاتی به سیستم موجود، بانک اسلامی را به‌عنوان بانکی که فعالیت جاری بانک‌های معمول را البته با رعایت موازین اسلامی انجام می‌دهد، تعریف نماییم. با این نگاه، قرض‌الحسنه از فعالیت‌های بانک اسلامی به شمار می‌آید که البته باید با رعایت موازین و مقررات حاکم بر نظام اقتصادی اسلام در بانک اسلامی ارائه گردد. البته نگاه دیگر در تعریف بانکداری اسلامی، دیدگاه فعال (و نه منفعل) در عرصه نظام اقتصادی اسلامی است به این معنا که در یک حرکت علمی و پژوهشی عظیم و گسترده چارچوب نظام اقتصاد اسلامی لااقل به میزانی که مختصات بانک اسلامی را به‌عنوان بخش مهمی از این نظام به‌دست دهد، استخراج نماییم و سپس بر مبنای این چارچوب به‌دست‌آمده، مختصات دقیق بانک اسلامی را ارائه کنیم که چه‌بسا یک نهاد کاملاً متفاوت با آنچه هست را به‌دست دهد. ولی در این مقال و مجال کوتاه، اتخاذ این رویکرد، دشوار و عملاً ناممکن است؛ بنابراین با همان دیدگاه و رویکرد نخست مباحث خود را پیش می‌بریم.

۲-۳. ارتباط قرض‌الحسنه و حذف ربا

با توجه به مباحث فوق، قرض‌الحسنه از وظایف بانک اسلامی است. از سویی حذف ربا نیز یکی از مهم‌ترین اصول و اهداف نظام اقتصادی اسلام است که طبعاً باید در بانک اسلامی به‌عنوان بخش مهمی از نظام اقتصادی اسلام به آن توجه گردد. حال سؤال این است که بین حذف ربا با توصیفات فوق و قرض‌الحسنه به‌عنوان یکی از فعالیت‌ها و وظایف بانکداری اسلامی چه ارتباطی وجود دارد؟

پاسخ این است که قرض‌الحسنه یکی از راهکارهای اصلی مورد نظر اسلام جهت حذف ربا از جامعه است. در واقع با تحریم ربا در همه اَشکال آن، نمی‌توان نیاز مالی از سوی برخی در جامعه را انکار کرد و به‌اصطلاح به پاک کردن صورت مسئله پرداخت. این یک واقعیت است که برخی توانایی تأمین نیازهای مالی خود را در شرایط فعلی ندارند و با کسری مالی مواجه‌اند، همان‌گونه که در طرف مقابل برخی با مازاد مالی مواجه‌اند. در چنین شرایطی، کسانی که با کسری مالی در شرایط فعلی مواجه‌اند، یا این توانایی را دارند

که در آینده کسری گذشته را جبران کنند و یا اینکه در آینده نیز همچنان با این ناتوانی مواجه خواهند بود. در صورت اخیر، این وظیفه دولت در درجه اول و آحاد مردم در مرتبه بعد است که با اعطای کمک‌های بلاعوض، نیازهای این گروه را پوشش دهند و حداقل سطح معیشت را برای آنان فراهم آورند. اما اگر مسئله از نوع اول باشد به‌گونه‌ای که فرد بتواند در آینده با تلاش خود نسبت به جبران کسری مالی گذشته خود اقدام کند، عقلایی‌ترین شیوه تأمین نیاز مالی این افراد و پاسخگویی به تقاضای آنان، استفاده از وجوه کسانی است که با مازاد مالی مواجه‌اند و حاضر به عرضه وجوه مازاد خود هستند. تا این نقطه، سیستم مالی مورد نظر اسلام با سیستم پولی و مالی رایج نقطه افتراقی ندارند، اما از اینجا به بعد راه یا راه‌هایی که اسلام برای حل مشکل متقاضیان و عرضه‌کنندگان وجوه مدنظر دارد، با شیوه تجهیز و تخصیص بانکداری سنتی تفاوت‌های ماهوی بسیاری دارد. در واقع سیستم مالی و پولی مورد نظر اسلام در به‌رسمیت‌شناختن نیازهای مالی جامعه از هر دو سوی تقاضاکنندگان و عرضه‌کنندگان، تفاوت چندانی با سیستم سنتی و رایج ندارد، اما در ارائه راه‌حل، تفاوت‌های جدی و غیرقابل اغماضی وجود دارد. به‌طور قطع در سیستم مالی و پولی مطابق با اصول اسلامی، راهکارهای جایگزین قرض ربوی که در سیستم سنتی و رایج اصلی‌ترین راهکار جهت تلاقی دادن عرضه و تقاضای وجوه است، پیش‌بینی شده است تا سیستم اقتصادی دچار بن‌بست نگردد.

مهم‌ترین تفاوت میان سیستم هماهنگ با ارزش‌های اسلامی و سیستم سنتی و رایج، به‌رسمیت‌شناختن انگیزه معنوی در کنار پذیرش انگیزه‌های سودطلبانه است. در این صورت، هرچند کسب سود مادی مجاز و قابل احترام است اما تنها انگیزه فعالیت‌های مالی نیست.

قرض‌الحسنه یا قرض بدون زیاده به‌عنوان یکی از روش‌های جایگزین مورد نظر اسلام جهت حذف ربا از نظام مالی و اقتصادی همواره مورد توجه بوده است. تشویق مردم به اعطای قرض‌الحسنه همراه با تعیین پاداش اخروی برای آن، هرچند در ابتدا شاید به‌معنای برهم‌خوردن تعادل عرضه و تقاضای وجوه به‌دلیل حذف نرخ پول از معادلات، انگاشته شود، بدین‌ترتیب که عرضه مجانی وجوه به حداقل خود می‌رسد و تقاضای وجوه مجانی به حداکثرِ ممکن افزایش می‌یابد، اما این نکته مهم است که تشویق دارنده وجوه مازاد به اعطای قرض بدون بهره به نیازمندان و دریافت پاداش اخروی از سوی خداوند از یک سو

و مکروه دانستنِ قرض گرفتن از سوی دیگر، در واقع می‌تواند به نوعی تعادل بین عرضه و تقاضا را برقرار کند. ضمن آنکه اسلام هیچ‌گاه راه را برای عرضه و تقاضای وجوه، همراه با دریافت و پرداخت سود واقعی نبسته است.

بر این اساس، قرض‌الحسنه جهت تأمین مالی بخشی از تقاضاکنندگان وجوه که توانایی پرداخت مدت‌دار دین خود را دارند ولی از توانایی کافی برای پرداخت سود برخوردار نیستند و در ضمن قصد سوداگری نیز ندارند و جهت تأمین نیازهای اساسی خود که حق هر انسانی تلقی می‌شود، متقاضی وجوه هستند، می‌تواند راهگشا باشد. همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، متقاضیان قرض‌الحسنه حد وسط دو گروهی هستند که یا توانایی پرداخت دیون خود به‌صورت مدت‌دار را ندارند و یا توانایی سرمایه‌گذاری و تجارت را دارند اما از سرمایه کافی برخوردار نیستند و با مشارکت با کسانی که سرمایه مازاد در اختیار دارند ولی توانایی تجارت ندارند، می‌توانند زندگی خود و صاحبان سرمایه مازاد را تأمین کنند. گروه اول باید تحت تکفل دولت قرار گیرند و گروه دوم می‌توانند با فعالیت اقتصادی خود، به وضعیت خویش سروسامان بخشند. در این میان، نیاز مالی کسانی که آنقدر محتاج نیستند که از کمک‌های بلاعوض دولت برخوردار شوند و از سوی دیگر توانایی فعالیت اقتصادی سودآور را نیز ندارند و جهت تأمین نیازهای اساسی و ضروری خود به منابع مالی نیاز دارند، با قرض‌الحسنه پوشش داده می‌شود. قرض‌الحسنه جهت تأمین نیازهای مصرفی این گروه میانه و نیازهای مالی ایشان جهت شروع کار و فعالیت کوچک و خُرد کاربرد خواهد داشت.

با این توصیف، جایگاه قرض‌الحسنه در چرخه مالی جامعه اسلامی مشخص می‌شود که از میان سه گروه مختلفِ دارای سطوح مختلف توانایی مالی و اقتصادی، قرض‌الحسنه گروه میانی را هدف قرار می‌دهد. با توجه به جایگاه مهم قرض‌الحسنه در تکمیل این زنجیره، پرداخت قرض‌الحسنه از سوی آحاد مردم به یکدیگر مورد توصیه قرار گرفته است و ثواب و اجر معنوی زیادی برای آن در نظر گرفته شده است.

۳-۳. لزوم هماهنگی بانکداری اسلامی با اهداف نظام اقتصادی اسلام

با توجه به مطالب پیش‌گفته، قرض‌الحسنه یکی از ابزارهای مهم حذف ربا از سیستم اقتصادی کشور اسلامی به شمار می‌آید. از سوی دیگر، یکی از اهداف نظام اقتصادی اسلام حذف رباست. بدیهی است که بانک اسلامی باید در چارچوب اهداف نظام

اقتصادی اسلام عمل کند، بنابراین بانک اسلامی می‌تواند و باید با به‌کار بردن ابزارهای متناسب با سیستم و عملکرد خویش در راستای حذف ربا تلاش نماید. یکی از فعالیت‌های جاری و متناسب بانک اسلامی قرض‌الحسنه است که ابزاری برای دست‌یابی به هدف حذف ربا نیز به شمار می‌آید. بنابراین با توجه به لزوم هماهنگی بانک اسلامی با تعالیم اقتصادی اسلام، می‌توانیم نتیجه بگیریم که قرض‌الحسنه یکی از عملکردهای بایسته بانک اسلامی و نیز یکی وظایف آن به شمار می‌رود.

۴-۳. حساب‌های قرض‌الحسنه در بانکداری اسلامی

سیستم بانکی ما در سال‌های پس از تدوین قانون بانکداری بدون ربا، زمینه‌های لازم جهت جذب منابع و پرداخت وام قرض‌الحسنه را ایجاد کرده است که طراحی حساب‌های پس‌انداز قرض‌الحسنه یکی از این اقدامات است. کسانی که مایل به مشارکت در پرداخت قرض‌الحسنه به متقاضیان و نیازمندان هستند می‌توانند با سپرده‌گذاری در این حساب‌ها، در این امر مشارکت کنند.

نکته قابل‌توجه در این مورد آن است که با توجه به اینکه پرداخت قرض‌الحسنه به گروه خاصی از نیازمندان[۱] منحصر شده، و اساساً نیازمندی یا توانگری شامل افراد حقیقی می‌شود، قرض بدون زیاده سپرده‌گذاران به بانک‌ها چه ماهیتی پیدا می‌کند؟ باید توجه داشت که این یکی از ویژگی‌های قانون بانکداری بدون رباست که سپرده‌های جاری و پس‌انداز را در قالب قرارداد قرض‌الحسنه تصویر می‌کند؛ چه اینکه برخی دیگر از الگوهای بانکداری بدون ربا، از قرارداد ودیعه عام یا امانت برای تصویر قالب قرارداد این سپرده‌ها استفاده کرده‌اند و یا دست‌کم امکان استفاده از قراردادهای دیگری همچون ودیعه عام یا امانت در ایجاد ارتباط میان بانک و سپرده‌گذاران سپرده‌های دیداری و پس‌انداز در این الگوها وجود دارد.

در هر حال این مسئله اهمیت فراوان دارد که سپرده‌گذاران، به بانک قرض بدون زیاده می‌دهند، در حالی‌که بانک یک شخصیت حقوقی است و مسئله نیاز، ناظر به شخصیت‌های حقیقی است. از این‌رو نیازمند بودن به معنایی که پیش‌تر بدان اشاره کردیم،

---

۱. کسانی که در شرایط فعلی، منابع مالی جهت رفع نیازهای خود در اختیار ندارند ولی در آینده قادر به بازپرداخت منابع قرض گرفته‌شده خواهند بود.

در مورد بانک‌ها جایگاهی ندارد. در واقع بانک‌ها مؤسسات انتفاعی‌اند که با استفاده از منابع حاصل از جذب سپردهٔ سپرده‌گذاران مختلف، همواره درصدد کسب سود و ارتقای آن هستند. از این‌رو باید گفت که مسئله چیز دیگری است و هدف از طراحی قرارداد قرض بدون زیاده میان سپرده‌گذاران سپرده‌های دیداری و پس‌انداز با بانک‌ها، خود بانک‌ها نیستند، بلکه بانک‌ها صرفاً واسطه‌ای میان سپرده‌گذاران و نیازمندانی هستند که بانک‌ها می‌توانند در مقیاس وسیع و به‌صورت حرفه‌ای و بر اساس ضوابط مورد نظر، نسبت به ارائه خدمت به آنها اقدام کنند.

در واقع چون بانک‌ها وظیفه‌ای جز واسطه‌گری میان دو گروه تقاضاکننده و عرضه‌کنندهٔ وجوه ندارند و برای این واسطه‌گری کارمزد یا حق‌الوکاله دریافت می‌کنند، بنابراین هرچند منابع حاصل از سپرده‌های دیداری و پس‌انداز در اختیار بانک‌هاست، اما می‌بایست در راستای منافع جامعه، به نیازمندانی که خواهان تأمین نیازمندی‌های اولیه زندگی خود هستند، یا درصدد شروع یک فعالیت اقتصادی جهت تأمین زندگی خود می‌باشند، پرداخت شود و بانک‌ها حق استفاده از این منابع در راستای منافع خود و کسب سود را ندارند و مازادی که بانک‌ها با وام دادن این منابع به دست می‌آورند، باید منحصر به کارمزد باشد.

در این ارتباط ممکن است برخی ادعا کنند که هدف از آنچه در اختیار بانک‌ها به‌عنوان قرض‌الحسنه قرار می‌گیرد، خود بانک‌ها یا نیازمندی آنها نیست و اساساً مسئله نیاز در این مورد مطرح نیست، بلکه هدف از سپرده‌گذاری در بانک‌ها از سوی سپرده‌گذاران حساب‌های دیداری و پس‌انداز چیز دیگری است. اصولاً هدف سپرده‌گذاران سپرده‌های جاری، استفاده از خدمات بانک‌ها یعنی حفظ پول و انجام نقل و انتقالات مالی است. هدف سپرده‌گذاران سپرده‌های پس‌انداز نیز چیز دیگری است. سپرده‌گذاران سپرده‌های پس‌انداز یا به دنبال کسب جوایز هستند، یا برای دریافت سایر تسهیلات، مجبور به افتتاح حساب‌های جاری شده‌اند، یا برای استفاده از خدمات بانکی همچون دریافت حقوق ماهانه خود یا مواردی از این دست ملزم به باز کردن حساب سپرده پس‌انداز قرض‌الحسنه گردیده‌اند. بنابراین مانده سپرده‌های جاری یا پس‌انداز هرچند در قالب قرارداد قرض‌الحسنه در بانکداری بدون ربا گنجانده شده‌اند، اما چون هدف سپرده‌گذاران اساساً چیز دیگری است، نهایتاً به بانک‌ها تعلق دارند و بانک‌ها می‌توانند در راستای منافع خود

هرگونه که صلاح می‌دانند، از آنها استفاده کنند و ضرورتی ندارد که این منابع صرفاً به‌صورت قرض‌الحسنه به نیازمندان پرداخت شود.

در این مورد باید گفت: اولاً هدف سپرده‌گذاران سپرده‌های دیداری و پس‌انداز هرچه باشد، بانک‌ها این وجوه را به‌عنوان قرض‌الحسنه دریافت می‌کنند، از این‌رو باید علاوه بر ارائه خدمات مورد نظر سپرده‌گذاران، این وجوه را در راستای اهداف خیرخواهانه تخصیص دهند؛ چراکه بانک‌ها اصولاً شأنی جز وکالت از جانب سپرده‌گذاران ندارند و البته در ازای خدماتی که به مشتریان ارائه می‌کنند، کارمزد لازم را دریافت می‌کنند؛ هرچند هزینه خدماتی که بانک به صاحبان سپرده‌ها ارائه می‌کند، می‌تواند به‌عنوان هزینه تجهیز منابع، از دریافت‌کنندگان تسهیلات قرض‌الحسنه اخذ شود. ثانیاً مسئله نیازمندی اساساً در مورد خود بانک‌ها مطرح نیست. بانک‌ها یک شخصیت حقوقی محسوب می‌شوند و مسئله نیازمندی قاعدتا در مورد شخصیت‌های حقیقی معنا می‌یابد. از این‌رو بانک‌ها باید به وکالت از سوی سپرده‌گذارانی که وجوه خود را در قالب قرارداد قرض‌الحسنه در اختیار آنها قرار می‌دهند، منابع گردآوری شده را به‌صورت قرض‌الحسنه به نیازمندان بدهند. به‌طور طبیعی سپرده‌گذاران نیازمند سپرده‌های جاری و پس‌انداز نیز می‌توانند از مزایای دریافت قرض‌الحسنه منتفع شوند. و در نهایت منابع گردآوری شده از طریق حساب‌های جاری، منبع اصلی خلق پول تلقی می‌شوند و از آنجا که خلق پول، امتیازی است که به نمایندگی از کل جامعه به دولت تلعق دارد، بانک‌ها حق استفاده از این منابع را در راستای منافع خود ندارند، بلکه می‌بایست منابع حاصل از این حساب‌ها را در راستای منافع جامعه تخصیص دهند که قرض‌الحسنه می‌تواند یکی از بهترین روش‌ها جهت تأمین آن باشد.

۵-۳. تبیین وظیفه بانکداری اسلامی در مورد قرض‌الحسنه با توجه به قانون بانکداری بدون ربا

طبق ماده ۱ قانون بانکداری بدون ربا، استقرار نظام پولی و اعتباری بر مبنای حق و عدل با ضوابط اسلامی، تنظیم گردش صحیح پول و اعتبار در جهت سلامت و رشد اقتصادی کشور، تلاش جهت تحقق اهداف و سیاست‌ها و برنامه‌های جمهوری اسلامی با ابزارهای پولی و اعتباری، گسترش تعاون عمومی و قرض‌الحسنه، حفظ ارزش پول و موازنه پرداخت‌ها و تسهیل مبادلات بازرگانی، و تسهیل در پرداخت‌ها و دریافت‌ها و انجام

خدمات بانکی، جزو اهداف نظام بانکی محسوب می‌شوند.

بدین‌ترتیب قانون بانکداری بدون ربا در کنار اهداف متداول بانکی که در همه نظام‌ها همواره مد نظر است، گسترش قرض‌الحسنه را به‌عنوان یکی از اهداف کلیدی نظام بانکی به شمار آورده است. در واقع گسترش و ترویج قرض‌الحسنه که یکی از روش‌های اساسی مورد نظر اسلام در حذف ربا و پاکسازی سیستم اقتصادی از پدیده شوم رباست، به‌صراحت یکی از اهداف این قانون شمرده شده است.

بر اساس ماده ۲ قانون عملیات بانکداری بدون ربا، انتشار اسکناس و مسکوکات، کنترل و هدایت گردش پول و اعتبار، اِعمال سیاست‌های پولی و اعتباری، انجام عملیات بانکی، انعقاد موافقت‌نامه‌های لازم با سایر کشورها، افتتاح انواع حساب‌های قرض‌الحسنه، جاری و سرمایه‌گذاری مدت‌دار، اعطای وام بدون بهره، اعطای تسهیلات و انجام سایر خدمات بانکی، انجام کلیه عملیات بانکی ارزی و ریالی و تعهد و تضمین پرداخت‌های ارزی دولت، نظارت بر معاملات طلا و نقره و نگهداری ذخایر ارزی و طلای کشور، عملیات مربوط به اوراق و اسناد بهادار، نگهداری وجوه ریالی مؤسسات پولی و مالی بین‌المللی و یا مؤسسات مشابه، قبول و نگهداری امانات و اشیای گرانبها و اوراق بهادار، صدور و تأیید و قبول ضمانت‌نامه ارزی و ریالی، و انجام خدمات وکالت، از زمره وظایف نظام بانکی جهت تحقق اهداف فوق است.

همان‌گونه که مشخص است این بخش از قانون عملیات بانکداری بدون ربا به ترسیم برخی از اجزای سیستم بانکی پرداخته و در کنار وظایف رایج سیستم‌های پولی و بانکی، به برخی از ابعاد تجهیز و تخصیص اشاره کرده است. در بخش تجهیز، طراحی حساب‌های پس‌انداز قرض‌الحسنه، اختصاص به این قانون دارد. در بخش تخصیص نیز بر اساس این قانون، تمامی وام‌هایی که پرداخت می‌شوند، باید بدون بهره باشند. در کنار وام بدون بهره، انواع تسهیلاتی که می‌توانند همراه با سود واقعی باشند، عرضه می‌شوند. انواع قراردادهایی که این تسهیلات بر اساس آنها پرداخت می‌گردند، در بخش‌های بعدی مورد اشاره قرار گرفته‌اند.

۶-۳. تجهیز منابع در سیستم بانکداری بدون ربا

در سیستم بانکداری بدون ربا، وجوه مردم به دو صورت دیداری و غیردیداری تجهیز می‌شود:

الف) سپرده‌های دیداری: به حساب قرض‌الحسنه جاری مشتریان اطلاق می‌شود و هر گاه مشتری بخواهد می‌تواند با چک وجه سپرده خود را از حساب خارج کند.

سپرده‌های دیداری در همه سیستم‌های پولی و مالی وجود دارد، اما نوع قراردادی که میان سپرده‌گذار و بانک در این قانون پیش‌بینی شده است، می‌تواند در نوع خود جدید تلقی شود. از سوی دیگر، ارتباط میان بانک و سپرده‌گذار نیز در بانکداری بدون ربا می‌تواند به‌صورت‌های مختلفی همچون قرض‌الحسنه، وکالت و یا ودیعه عام طراحی شود که در الگوی مورد نظر این سیستم، قرض‌الحسنه مدنظر قرار گرفته است. انتخاب هریک از این روش‌ها می‌تواند به پایه‌ریزی الگویی خاص منجر شود.

ب) سپرده‌های غیردیداری: به سپرده‌هایی گفته می‌شود که بر اساس توافق بین بانک و مشتری در قالب یکی از حساب‌های سپرده قرض‌الحسنه، پس‌انداز، سرمایه‌گذاری کوتاه‌مدت و سرمایه‌گذاری بلندمدت در اختیار بانک قرار می‌گیرد.

سپرده‌گذاران سپرده‌های قرض‌الحسنه، به بانک اجازه می‌دهند که از پولشان در هرجا که بانک صلاح بداند، استفاده کند. این سپرده‌ها منبع اصلی وام بدون بهره‌ای هستند که برای مقاصد خاص تخصیص می‌یابد.

۷-۳. روش‌های تخصیص منابع در قانون عملیات بانکی بدون ربا

فصل سوم قانون عملیات بانکی بدون ربا، مربوط به چگونگی اعطای تسهیلات بانکی از محل سپرده‌های دریافتی به متقاضیان بر اساس عقود اسلامی است. بر این اساس، متقاضیان دریافت تسهیلات با توجه به نوع فعالیت خود می‌توانند با استفاده از قراردادهای خاص شرعی و قابل تطبیق بر آن‌نوع فعالیت، نسبت به دریافت این تسهیلات و انعقاد قرارداد با بانک اقدام نمایند. طراحی عقود مختلف و متناسب با فعالیت‌های گوناگون اقتصادی، خود یکی از شاخصه‌های بارز این قانون است. در واقع طراحان این الگو تمامی تلاش خود را به‌کار برده‌اند که این قانون به نیازهای بخش‌های مختلف فعالان اقتصادی در بخش‌های گوناگون، پاسخ مناسبی ارائه کند. برای هریک از بخش‌های تجارت، صنعت، معدن، کشاورزی، مسکن و... در این قانون قرارداد خاصی منظور شده است که عبارتند از:

- فعالیت‌های تولیدی اعم از صنعتی، کشاورزی و معدنی:

انواع تسهیلات اعطایی: فروش اقساطی، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، اجاره به‌شرط تملیک، معاملات سلف، سرمایه‌گذاری مستقیم، قرض‌الحسنه، مزارعه،

مساقات و جعاله.

- بازرگانی اعم از داخلی و واردات و صادرات:

انواع تسهیلات اعطایی: مضاربه، مشارکت مدنی و حقوقی، و جعاله.

- خدمات:

انواع تسهیلات اعطایی: مشارکت مدنی و حقوقی، اجاره به‌شرط تملیک، فروش اقساطی و جعاله.

- مسکن اعم از ساختمان و تعمیرات:

انواع تسهیلات اعطایی: مشارکت مدنی، فروش اقساطی، اجاره به‌شرط تملیک، قرض‌الحسنه، جعاله و سرمایه‌گذاری مستقیم.

- احتیاجات شخصی:

تسهیلات اعطایی: قرض‌الحسنه.

۸-۳. عدم استفاده از ظرفیت‌های موجود در قانون عملیات بانکی بدون ربا

بر اساس قانون عملیات بانکی بدون ربا و متناسب با نیازهای پولی و مالی مشتریان، ابزارهای اعتباری (عقود اسلامی) متنوع، متعدد و خاصی طراحی شده که برحسب مورد، به‌کارگرفته می‌شوند. اما در این میان تسهیلات قرض‌الحسنه و خرید دین، تنها ابزارهای موجود در قانون عملیات بانکی بدون ربا و آیین‌نامه‌های مربوط، جهت تأمین نیازهای پولی و شخصی افراد هستند. از طرفی به‌دلیل عدم تناسب میان میزان تقاضاهای پولی و مصرفی افراد از یک‌سو و حجم منابع بانک برای اعطای تسهیلات مورد نیاز از طریق عقد قرض‌الحسنه و خرید دین از سوی دیگر، در عمل، بخش زیادی از نیازها و تقاضاهای مردم برای وام و مصارف ضروری در قالب سایر تسهیلات اعطایی به‌شکل تقاضاهای غیر واقعی بروز می‌نماید که نهایتاً با ارائه مدارک صوری و رعایت ظاهری دستورالعمل‌ها و تشریفات اداری و قانونی، از طریق سایر عقود اسلامی تأمین می‌شود. این روند نادرست ضمن جابجایی منابع بانک از بخش‌های تولیدی به بخش مصرفی، شائبه دریافت بهره را نیز در اذهان وام‌گیرندگان تقویت می‌نماید.

سیستم بانکی کشور در سال‌های پس از تدوین قانون بانکداری بدون ربا، زمینه‌های لازم جهت جذب و پرداخت قرض‌الحسنه را ایجاد کرده است، که طراحی حساب‌های پس‌انداز قرض‌الحسنه یکی از این اقدامات است. کسانی که مایل به مشارکت در پرداخت

قرض‌الحسنه به متقاضیان هستند می‌توانند با سپرده‌گذاری در این حساب‌ها، در این کار مشارکت کنند. اما مسئله مهمی که در این ارتباط مورد غفلت قرار گرفته است، این است که علی‌رغم زمینه‌های مناسبی که برای ترویج قرض‌الحسنه تدارک دیده شده، سیستم بانکی خود نه‌تنها اقدام قابل‌توجهی در راستای ترویج قرض‌الحسنه انجام نداده است، بلکه صرفاً بخشی از منابع تجمیع‌شده در حساب‌های قرض‌الحسنه را به‌صورت قرض‌الحسنه به مردم پرداخت کرده است. بر اساس آمار موجود، سیستم بانکی در ۲۴ سال گذشته به‌طور متوسط صرفاً ۳۷ درصد منابع حاصل از سپرده‌های پس‌انداز قرض‌الحسنه را به‌صورت قرض‌الحسنه در اختیار متقاضیان قرار داده است. این بدان معناست که سیستم بانکی هیچ‌گاه حاضر نشده است به قرض‌الحسنه به‌طور واقعی بها دهد و به مسئولیت وکالت خود را در قبال سپرده‌های پس‌انداز قرض‌الحسنه به‌طور کامل عمل نماید؛ در صورتی که به نظر می‌رسد بانک نه‌تنها باید تمامی منابع حاصل از سپرده‌های پس‌انداز را به‌صورت قرض‌الحسنه به متقاضیان عرضه کند، بلکه لازم است منابع حاصل از حساب‌های جاری را نیز جهت مشارکت سیستم بانکی در ترویج عملی قرض‌الحسنه به‌طور کامل مورد استفاده قرار دهد. بدیهی است در صورتی که بانک‌ها این منابع را به‌صورت قرض‌الحسنه در قالب تسهیلات به مردم پرداخت کنند، حجم تسهیلات قرض‌الحسنه به‌شدت افزایش یافته، میزان قابل‌توجهی از نیازهای گروه میانی تأمین خواهد شد.

۹-۳. انگیزه‌های مردم از اقبال به حساب‌های قرض‌الحسنه

این یک واقعیت است که تجهیز و تخصیص به هم مرتبطند و برای اینکه تخصیص بزرگ‌تر و در مقیاس وسیع‌تری وجود داشته باشد، باید تجهیز نیز در سطح گسترده‌تری انجام شود. نظام بانکی کارآمد باید با طراحی انواع سپرده‌ها، توان جذب وجوه مازاد همه سپرده‌گذاران را داشته باشد. مطالعه اهداف، انگیزه‌ها و روحیات سپرده‌گذاران در جوامع اسلامی نشان می‌دهد که سپرده‌گذاران را می‌توان از نظر انگیزه، دست‌کم به چهار گروه زیر تقسیم کرد:

- گروه اول هدف خیر خواهانه دارند؛ این افراد یا عندالمطالبه می‌خواهند موجودیشان را بازپس گیرند یا حساب مسدودی باز می‌کنند تا خودشان یا بانک به افراد نیازمند وام بدهند و یا حتی پولی را وقف قرض‌الحسنه می‌کنند.
- گروه دوم فقط قصد ذخیره پولشان را دارند یا می‌خواهند از خدمات این حساب

بهره‌مند شوند.

- گروه سوم با هدف کسب امتیازات بانکی مانند دریافت وام، این کار را انجام می‌دهند.
- گروه چهارم نیز با هدف کسب جوایز بانکی، حساب پس‌انداز باز می‌کنند.

همچنین سه گروه با اهداف متفاوت حساب سپرده‌های جاری افتتاح می‌کنند:

- دسته اول گردش پول و تنظیم دریافت‌ها و پرداخت‌ها مدنظرشان است.
- دسته دوم هم گردش پول مدنظرشان است و هم به‌دنبال این هستند که از مانده پولشان برای اهداف خیرخواهانه استفاده شود.
- دسته سوم نیز با هدف کسب امتیازات بانکی مانند استفاده از امتیاز اعتبار در حساب جاری این کار را انجام می‌دهند.

کسانی که در حساب‌های سرمایه‌گذاری سپرده‌گذاری می‌کنند نیز ممکن است یکی از چهار هدف زیر را داشته باشند:

- برخی به قصد پس‌انداز، سپرده‌گذاری می‌کنند و در عین حال می‌خواهند سودی دریافت کنند.
- بعضی برای کسب سود معین سپرده‌گذاری می‌کنند و حاضر به پذیرش ریسک بالا نیستند.
- گروهی برای رسیدن به سود انتظاری بالاتر سپرده‌گذاری می‌کنند و آمادهٔ پذیرش ریسک هستند.
- دسته‌ای نیز مایل به سرمایه‌گذاری در یک پروژه یا یک صنعت خاص‌اند و حاضر به سپرده‌گذاری به‌صورت مشاع و کلی نیستند.

این تقسیم‌بندی می‌تواند شامل شخصیت‌های حقیقی و حقوقی داخلی و خارجی باشد. الگوی فعلی بانکداری بدون ربا فقط برای برخی از انگیزه‌های یازده‌گانه فوق پاسخ مناسب دارد و دربارهٔ بسیاری از آنها حساب ویژه‌ای معرفی نمی‌کند.

۱۰-۳. وظیفه و عملکرد بانک اسلامی در قبال این انگیزه‌ها

در مورد انگیزه‌های افتتاح سپرده پس‌انداز قرض‌الحسنه، سیستم فعلی به سه گروه مذکور اخیر به‌صورت شفاف پاسخ نمی‌دهد و برای کسانی که هدف خیرخواهانه صرف دارند و خواهان افتتاح حساب پس‌انداز مسدودی و شبیه آن هستند نیز چاره‌ای نیندیشیده است.

همین مسئله موجب شده است که برخی مؤسسات مالی و صندوق‌های قرض‌الحسنه از این مسئله استفاده کنند و با ارائه حساب مسدودی پس‌انداز قرض‌الحسنه، بخش قابل‌توجهی از منابع را جذب نمایند. ضمن آنکه سیستم فعلی همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، نتوانسته است اعتماد کسانی را که اهداف خیرخواهانه از افتتاح سپرده پس‌انداز قرض‌الحسنه دارند، به دست آورد؛ چراکه بانک‌ها آنچه را که از این طریق تجهیز می‌کنند، به‌طور کامل در همین راستا تخصیص نمی‌دهند، بلکه بخش قابل‌توجهی از آن را برای کسب سود و در راستای عقود سودآور مورد استفاده قرار می‌دهند.

در مورد انگیزه سپرده‌گذاری در حساب‌های جاری، سیستم فعلی بانکداری بدون ربا تا سال‌های اخیر صرفاً به کسانی که در پی استفاده از خدمات حساب جاری مانند اعتبار در حساب جاری بودند، آن‌هم به‌صورت محدود پاسخ می‌داد؛ البته در سال‌های اخیر با تأسیس بانک قرض‌الحسنه، به انگیزه کسانی که مایل بودند از مانده حساب جاریشان در اهداف خیرخواهانه استفاده شود، نیز پاسخ داده شده است؛ هرچند این مسئله محدود به یک بانک خاص است و در همه بانک‌ها عمومیت ندارد. در مورد انگیزه‌های سپرده‌گذاری در حساب‌های سرمایه‌گذاری نیز، سیستم فعلی در عمل تفاوت چندانی میان افراد ریسک‌گریز و ریسک‌پذیر قائل نیست، ضمن اینکه در سیستم فعلی صرفاً سپرده‌های سرمایه‌گذاری مشاع وجود دارند و سپرده‌های خاص سرمایه‌گذاری در آن جایگاهی ندارد.

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان ادعا کرد سیستم فعلی که در بخش تجهیز تا حد زیادی بر اساس قانون بانکداری بدون ربا طراحی شده است، به تمامی انگیزه‌های سپرده‌گذاری در بانک‌ها و مؤسسات مالی پاسخ مناسب و کاملی نمی‌دهد و جا دارد که با طراحی انواع سپرده‌های دیگر، بخش تجهیز کامل‌تر گردد.

۳. شاخص‌های قرض‌الحسنه

۳-۱ تعریف شاخص با توجه به اهداف قرض‌الحسنه

۳-۱-۱. اهداف قرض‌الحسنه در نگاه آیات و روایات

یکی از آموزه‌های اقتصادی اسلام در جهت حمایت از نیازمندان و قشرهای آسیب‌دیدهٔ جامعه، ترغیب و تشویق مسلمانان به اعطای قرض‌الحسنه است. آیات و روایات فراوانی

وجود دارد که در آنها از مؤمنان خواسته می‌شود بخشی از اموال خود را برای کمک به نیازمندان و رفع گرفتاری برادران ایمانی خود قرض‌الحسنه دهند. به‌عنوان نمونه، نبی مکرم اسلام(ص) می‌فرمایند: «هر کس که برادر مسلمانش از او یاری طلبد، اما قرض ندهد، هنگامی که پروردگار نیکان را پاداش می‌دهد، بهشت را بر او حرام می‌سازد.»[1] با این بیان، می‌توان گفت که یکی از اهداف قرض‌الحسنه در نگاه آیات و روایات، حمایت از نیازمندان و کمک به محرومان جامعه است که در نهایت می‌تواند به برقراری عدالت اجتماعی و رفع فقر از جامعه اسلامی بینجامد. در واقع، تصحیح، تکمیل و توسعه قرض‌الحسنه در جامعه اسلامی به‌معنای گام برداشتن در جهت تحقق یکی از مهم‌ترین اهداف نظام اقتصاد اسلامی یعنی رفع نیازهای مادی افراد جامعه و ریشه‌کن کردن فقر از جامعه اسلامی است.

۲-۱-۳. اهداف قرض‌الحسنه در قانون بانکداری بدون ربا

از آنجا که بانکداری ربوی در جانب تجهیز منابع به‌دلیل ابتنای سپرده‌ها بر رابطه حقوقی قرض بابهره و در جانب تخصیص به‌دلیل اعطای وام و اعتبار بر اساس قرارداد قرض بابهره، مبتلا به رباست، قانون بانکداری ایران به‌منظور حذف ربا با تدوین قانون بانکداری بدون ربا در سال ۱۳۶۳ و طراحی سپرده‌های جدید از جمله سپرده قرض‌الحسنه در جانب تجهیز و اعطای تسهیلات جدید از جمله قرض‌الحسنه در جانب تخصیص دستخوش تغییر شد. در واقع حرمت ربا یکی از اصول ثابت نظام اقتصاد اسلامی است و در قانون بانکداری بدون ربا، قرض و مشارکت به‌عنوان دو بدیل جهت حذف ربا مورد توجه قرار گرفتند. بنابراین دست‌کم یکی از اهداف بکارگیری قرض‌الحسنه در قانون بانکداری بدون ربا، مبارزه با رباست.

۲-۳. کمیت‌پذیری اهداف

برای کمیت‌پذیر کردن اهداف مورد اشاره در قرض‌الحسنه (رفع نیازهای مادی افراد جامعه و کمک به محرومان و فقرزدایی در کنار مبارزه با ربا) به‌منظور ارائه شاخص کمّی، به دو شیوه می‌توان عمل نمود: شیوه نخست، توجه کمّی به تحقق خارجی این اهداف است. مثلاً ببینیم که در یک بازه زمانی مشخص چه میزان از فقر و محرومیت در جامعه کاسته شده

---

۱. سیدحسین بروجردی، جامع احادیث شیعه، ج ۱۶: ۱۶۸.

است تا بر مبنای آن بتوانیم نسبت به عملکرد مطلوب بانک در عرصه قرض‌الحسنه قضاوت کنیم. ولی اشکال روشن این شیوه آن است که به فرض امکان سنجش میزان فقر و محرومیت جامعه در بازه زمانی مورد نظر، چگونه و به چه میزان می‌توان کاهش احتمالی فقر را به حُسن عملکرد بانک در زمینه جذب و تخصیص منابع قرض‌الحسنه استناد داد، در حالی که عوامل تأثیرگذار فراوانی در این زمینه قابل احصا هستند.

شیوه دیگر این است که نوع عملکرد بانک را در زمینه قرض‌الحسنه با توجه به هدف مورد نظر، مورد ارزیابی و بررسی کمّی قرار دهیم. مثلاً ببینیم که بانک در زمینه اعطای تسهیلات بانکی چه میزان به مبارزه با ربا و پرهیز از ابتلا به آن (به‌عنوان یکی از اهداف قرض‌الحسنه) توجه داشته است. به‌عنوان مثال، ببینیم که بانک در مورد اخذ کارمزد تسهیلات چگونه عمل کرده است؛ آیا کارمزد واقعی را دریافت نموده یا بیش از آن از دریافت‌کننده وام قرض‌الحسنه کارمزد گرفته است و یا با کارایی پایین خود، هزینه عملیاتی را بالا برده و با این کار، موجب بالاتر رفتن کارمزد واقعی خود شده است.

۱-۲-۳. کمیت‌پذیری هدف نخست

با توجه به بیان فوق، برای کمّی کردن هدف رفع نیازهای مادی افراد جامعه و کمک به محرومان و حمایت از نیازمندان از طریق شیوه دوم باید به نکات توجه نماییم:

اولاً، آیا بانک در ارائه تسهیلات قرض‌الحسنه به محرومان مضایقه نموده یا با صداقت و امانتداری و احساس وظیفه نسبت به این هدف، در ارائه تسهیلات قرض‌الحسنه عملکرد مطلوبی از خود بروز داده است؟

ثانیاً، آیا بانک در اعطای این تسهیلات عادلانه عمل کرده یا وجوه کلانی را به عده معدودی پرداخت کرده و با این کار باعث محروم ماندن تعداد قابل‌توجهی از نیازمندان از دریافت تسهیلات شده است؟

ثالثاً، آیا بانک در روند اعطای تسهیلات، در عین رعایت ضوابط قانونی، سهولت دریافت وام قرض‌الحسنه توسط متقاضیان را مد نظر داشته یا با پیچیده کردن فرایند اعطای وام موجبات نارضایتی عده‌ای از متقاضیان و حتی محرومیت عده‌ای دیگر را فراهم آورده است؟ به بیان ساده‌تر آیا تسهیلات به‌سهولت به دست نیازمندان رسیده یا خیر؟

۲-۲-۳. کمیت‌پذیری هدف دوم

برای کمیت‌پذیر کردن هدف مبارزه با ربا نیز می‌توان موارد ذیل را مورد توجه قرار داد:

الف) کارمزد: در صورتی که کارمزد دریافتی توسط بانک برای تسهیلات قرض‌الحسنه، واقعی نباشد یعنی بیش از هزینه‌های واقعی عملیات اعطای قرض‌الحسنه باشد، بانک مبتلا به دریافت زیاده در ازای وام قرض‌الحسنه می‌شود که مصداق رباست. توضیح اینکه مطابق نظر اکثر مراجع تقلید، عرضه‌کنندگان تسهیلات قرض‌الحسنه مانند بانک‌ها و صندوق‌های قرض‌الحسنه مجاز هستند هزینه‌های واقعی عملیات اعطای قرض‌الحسنه اعم از هزینه‌های پرسنلی و اداری را به کل وام‌های اعطایی سرشکن کرده، از گیرندهٔ تسهیلات، دریافت کنند. ولی میزان کارمزد دریافتی توسط برخی بانک‌ها در عمل بیشتر از هزینه‌های واقعی عملیات اعطای این تسهیلات اعم از هزینه‌های پرسنلی و اداری است. به بیان دیگر، با توجه به اینکه در سیستم بانکی کشور محاسبه کارمزد واقعی به‌طور مستمر انجام نشده و با وجود نوسانات اقتصادی مورد بازبینی قرار نگرفته است، می‌توان انتظار داشت که نرخ موجود با نرخ واقعی کارمزد متفاوت باشد.

ب) دیرکرد: در مورد اینکه آیا بانک‌ها مجاز به دریافت جریمه تأخیر تأدیه هستند یا خیر، باید به آرا و مباحث فقهی رجوع کنیم. بر این مبنا، اخذ مازاد از وام قرض‌الحسنه به‌غیر از عنوان کارمزد آن‌هم در اندازه هزینه‌های واقعی عملیات اعطای وام، مستلزم زیاده در قرض و مصداق رباست. نظام بانکداری ایران با استفاده از قرار دادن تعهد پرداخت جریمه به‌صورت شرط در ضمن عقود شرعی تلاش کرده است که این مشکل را حل نماید و بر این اساس با استناد به مصوبه شورای نگهبان، بانک می‌تواند در صورت بروز تأخیر، از متخلفان جریمه تأخیر اخذ نماید. اما جای این سؤال به‌صورت جدی باقی است که آیا با شرط ضمن عقد می‌توان آنچه را که مستلزم ربا و حرام است از ربا بودن و حرمت خارج کرد؟ مبنای فقهی این نظریه چیست؟ در صورتی که نتوان از نظر فقهی از مشروعیت دریافت دیرکرد در قالب شرط ضمن عقد دفاع کرد باید مشکل را با استفاده از شیوه‌های دیگری چون شیوه‌های تنبیهی و تشویقی حل کرد. در این صورت، بانک مجاز به دریافت جریمه دیرکرد نخواهد بود و لازم می‌شود با ارائه یک شاخص کمّی، رتبه بانک‌هایی را که جریمه تأخیر دریافت می‌کنند در مراتب حُسن عملکرد بانک‌ها در عرصه قرض‌الحسنه تنزل دهیم.

۳-۳. شاخص پیشنهادی

$$\frac{\text{کارمزد حقیقی}}{\text{دیرکرد - مجموع مبالغ دریافتی بیش از اصل وام}}$$

اگر عدد حاصل از این کسر برابر یک باشد به آن معناست که کارمزد دریافتی برابر با کارمزد حقیقی است و این حد مطلوب این کسر است. اگر عدد حاصل کمتر از یک باشد به آن معناست که کارمزد دریافتی بیش از کارمزد حقیقی بوده است و در همین جهت هرچه فاصله این کسر با یک بیشتر باشد بدان معناست که کارمزد دریافتی غیرواقعی‌تر و بیشتر بوده است. اگر در موردی شاهد این بودیم که کسر بزرگ‌تر از یک شد (این مورد با توجه به وضعیت جاری بانک‌ها بسیار نادر و حتی محال به نظر می‌رسد) به آن معناست که بانک مورد نظر کارمزد کمتری نسبت به کارمزد حقیقی دریافت کرده است. در این صورت، برای اینکه کسر ما در مرحله تجمیع شاخص‌ها از یک فراتر نرود، همان عدد یک را که نشان‌دهنده اوج مطلوبیت عملکرد بانک در این مورد است، در فرمول درج می‌کنیم.

در مورد کارمزد حقیقی می‌توانیم به کارمزد ابلاغی بانک مرکزی اعتماد کنیم و آن را معیار قرار دهیم و یا برای واقعی‌تر شدن شاخص، با توجه به عوامل مختلف تأثیرگذار در هزینه‌های عملیات اعطای تسهیلات برای هر بانک به‌طور مجزا کارمزد حقیقی را محاسبه نماییم.

۱-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز

۱-۱-۳-۳. عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز

عملکرد مطلوب بانک از نظر تجهیز منابع قرض‌الحسنه، در جذب هرچه بیشتر سپرده‌های قرض‌الحسنه، حفظ و تثبیت این سپرده‌ها و جلوگیری از فرار آنهاست.

۲-۱-۳-۳. کمیت‌پذیری

برای کمیت‌پذیر کردن عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز منابع قرض‌الحسنه می‌توان موارد ذیل را مورد توجه قرار داد:

الف) سهم سپرده‌های قرض‌الحسنه از کل سپرده‌ها در هر سال: رقم به‌دست‌آمده از این کمیت برای هر سال، یک رقم کسری (نسبت) مستقل از واحد پول و قابل مقایسه با سهم

سایر سپرده‌ها از کل سپرده‌هاست. این کسر به‌طور مشخص میزان موفقیت بانک را در زمینه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه نسبت به سایر سپرده‌ها نشان می‌دهد. طبعاً میزان این کسر برای بانکی که سپرده‌های قرض‌الحسنه بیشتری را جذب کرده باشد، بیشتر خواهد بود. با توجه به توضیحاتی که در بخش «عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز» گذشت، موفقیت بانک در جذب بیشتر سپرده‌های قرض‌الحسنه یک عملکرد مطلوب برای بانک اسلامی در عرصه قرض‌الحسنه به شمار می‌رود؛ چراکه بانک اسلامی در صورت جذب بیشتر این‌نوع سپرده‌ها توان بیشتری برای اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه به متقاضیان و نیازمندان خواهد داشت و از طرفی موفقیت بانک در این عرصه (جذب بیشتر سپرده‌های قرض‌الحسنه) به‌نوعی مبیّن موفقیت بانک در ترویج فرهنگ قرض‌الحسنه در میان مشتریان است.

ب) سهم هر بانک از سپرده‌های قرض‌الحسنه کل بانک‌ها: کمیت حاصل از این مورد یک رقم واحد پولی غیر کسری است[1] که به شکلی دیگر میزان موفقیت بانک در زمینه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه را منعکس می‌نماید؛ به این شکل که سهم ریالی هر بانک از سپرده‌های قرض‌الحسنه بیشتر باشد، بدان معناست که این بانک نسبت به سایر بانک‌ها در جذب این سپرده‌ها موفق‌تر بوده و در جانب تجهیز منابع قرض‌الحسنه عملکرد مطلوب‌تری داشته است. تفاوت این مورد با مورد قبل ـ غیر از تفاوت آنها از نظر کسری بودن و استقلال یا عدم استقلال از واحد پول ـ در این است که مورد اول سهم سپرده قرض‌الحسنه را نسبت به سایر سپرده‌ها می‌سنجد که در وهله اول یک مقایسه درون‌بانکی است، ولی مورد دوم سهم یک بانک را از سپرده‌های قرض‌الحسنه نسبت به بانک‌های دیگر می‌سنجد که یک مقایسه برون‌بانکی است؛ گرچه هر دو کمیت حاصل در نهایت برای مقایسه دو یا چند بانک با هم به‌کار خواهند رفت. واضح است که این دو کمیت حاصل، دو جنبه مختلف عملکرد مطلوب بانک در حوزه تجهیز منابع قرض‌الحسنه را مورد توجه قرار می‌دهند، لذا در واقع مکمل یکدیگرند نه اینکه تکرار هم باشند یا نتیجه واحدی را به لحاظ کمّی نتیجه دهند. به بیان دیگر، ممکن است در یک بانک، سپرده‌های قرض‌الحسنه سهم بالایی از کل سپرده‌ها داشته باشند، ولی سهم این بانک از سپرده‌های قرض‌الحسنه کل

---

۱. در بخش شاخص پیشنهادی سعی خواهد شد که یک نسبت مستقل از واحد پول به‌عنوان شاخص ارائه شود.

بانک‌ها رقم پایینی باشد و یا بالعکس یک بانک سهم بالایی از سپرده‌های قرض‌الحسنه کل بانک‌ها داشته باشد ولی سهم این سپرده از کل سپرده‌های این بانک رقم قابل قبولی نبوده و پایین باشد. نکته دیگر اینکه طبعاً شاخص شدن این دو کمیت در نهایت می‌تواند منجر به رقابت بانک‌ها برای جذب بیشتر سپرده‌های قرض‌الحسنه و در نتیجه بالاتر رفتن میزان کل سپرده‌های قرض‌الحسنه در سیستم بانکداری اسلامی شود.

ج) نسبت کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در یک دوره زمانی به بیشترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در همان دوره: عدد به‌دست‌آمده از این نسبت یک عدد کسری مستقل از واحد پولی است. این کسر نشان‌دهنده میزان توانمندی بانک در تثبیت منابع قرض‌الحسنه و جلوگیری از فرار این منابع از بانک است. توضیح اینکه منابع قرض‌الحسنه منابع فرّاری هستند، به‌طوری که معمولاً در زمان پایان مهلت سپرده‌پذیری در هر دوره قرعه‌کشی، میزان مانده این حساب‌ها به بیشترین حد خود می‌رسد و بلافاصله پس از اتمام مهلت سپرده‌پذیری و انجام قرعه‌کشی، ماندهٔ این حساب‌ها رو به افول می‌گذارد و پس از مدتی به کمترین حد خود می‌رسد. حال هر اندازه که بانک در جلوگیری از فرار سپرده‌های قرض‌الحسنه عملکرد مطلوب‌تری داشته باشد، رقم این کسر به عدد یک نزدیک‌تر خواهد بود. در واقع بزرگ‌تر بودن این کسر نشان‌دهنده تفاوت کمتر میزان بیشترین مانده و کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه است و تفاوت کمتر به‌معنی ثبات بیشتر این سپرده‌هاست.

۳-۱-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی

(۱)

$$\frac{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی کل سپرده‌های بانک}}$$

طبعاً هرچه میزان این کمیت که رقمی بین صفر و یک است بیشتر باشد یعنی به یک نزدیک‌تر باشد نشان‌دهنده عملکرد مطلوب‌تر بانک است. اشکالی که در این بین به ذهن می‌رسد این است که آیا اگر کمیت حاصل از این کسر به فرض برابر یک باشد این نشان‌دهنده اوج مطلوبیت عملکرد بانک اسلامی است؟ طبعاً برابر شدن این کمیت با عدد یک به‌معنی صفر بودن بودن سهم سایر سپرده‌ها (سپرده‌های سرمایه‌گذاری) از کل

سپرده‌های بانک است. بنابراین با این نگاه، برابر با یک شدن این کسر نه‌تنها نشانگر اوج مطلوبیت کار بانک نیست، بلکه یک ضعف برای بانک در جهت جذب سپرده‌های غیر قرض‌الحسنه است. برای رفع این اشکال، اولاً لازم به ذکر است که این کسر تنها در مقام سنجش میزان توفیق یک بانک در عرصه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه است؛ بنابراین ابتدائاً نسبت به عملکرد مطلوب بانک در مورد سایر سپرده‌ها بی‌توجه است و فعلاً بحث ما در مورد سپرده‌های قرض‌الحسنه است. در ضمن این رقم برای مقایسه بین دو یا چند بانک مورد استفاده قرار می‌گیرد و طبعاً هرچه بیشتر و به یک نزدیک‌تر باشد، نشان‌دهنده موفقیت بیشتر بانک حائز رقم بالاتر در این عرصه است و مطلوب ما فعلاً همین است. نکته دیگر اینکه فرض سؤال فوق (برابر با یک شدن کسر) فرضی غیر واقعی است و طبعاً بانک‌ها چون همه انواع سپرده‌ها را جذب می‌کنند، عملاً رقم حاصل برابر یک نخواهد بود. بنابراین بهتر است که سؤال فوق این‌گونه مطرح شود: میزان مطلوب سهم سپرده‌های قرض‌الحسنه یک بانک از کل سپرده‌هایش باید چقدر باشد تا با توجه به آن میزان، بتوان حتی بدون در نظر گرفتن یک بانک دیگر در مورد سطح عملکرد بانک مورد نظر در عرصه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه به قضاوت نشست؟ پاسخ این است که حد مطلوب معین‌شده‌ای برای این کمیت نمی‌توان در نظر گرفت که به‌طور مثال ادعا شود نقطه بهینه عملکرد بانک در این عرصه آن است که نیمی از سپرده‌های جذب‌شده بانک مورد نظر در قالب قرض‌الحسنه باشد یا یک‌سوم آن یا کسر دیگری از آن. مگر اینکه این میزان به‌طور دستوری از جانب مراجع ذی‌صلاح برای بانک‌ها تعیین گردد. در چنین شرایطی باید به فکر راه‌حل دیگری برای حل این اشکال باشیم که راه‌حل پیشنهادی ما در بخش تجمیع شاخص‌ها مطرح خواهد شد.

(۲)

$$\frac{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه کل بانک‌ها}}$$

رقم حاصل از این کسر نیز عددی بین صفر و یک است و طبعاً هرچه این کسر بزرگ‌تر و به یک نزدیک‌تر باشد نشان‌دهنده موفقیت بیشتر بانک در جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه است. تفاوت این مورد با مورد قبل در آن است که کسر حاصل در اینجا می‌تواند هم برای

مقایسه دو یا چند بانک به‌کار رود و هم جدای از نگاه مقایسه‌ای بین‌بانکی، این کسر در مورد خود بانک هم معنادار است؛ یعنی یک‌بار ما کسر حاصل برای بانک الف را با کسر حاصل برای بانک ب مورد مقایسه قرار می‌دهیم که طبعاً هر بانکی کسر بزرگ‌تری داشت موفق‌تر بوده است؛ یک‌بار نیز کسر حاصل برای بانک الف را بدون توجه به کسر حاصل برای بانک ب مورد ملاحظه قرار می‌دهیم که در این صورت هم این کسر معنادار است و دست‌کم نشان می‌دهد که بانک الف در سیستم بانکداری اسلامی برای جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه چقدر موفق عمل کرده است؛ با این بیان که هرچه این کسر به یک نزدیک‌تر باشد عملکرد بانک مورد نظر بهتر و موفق‌تر بوده است چون توانسته از مجموع سپرده‌های موجود در سیستم بانکداری، میزان ریالی بیشتری را جذب کند؛ یعنی این توان را داشته است که به نوبه خود در تشویق آحاد جامعه به امر قرض‌الحسنه مؤثرتر عمل نماید و طبعاً منابع بیشتری را هم برای اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه در اختیار خواهد داشت. البته تذکر این نکته بی‌مناسبت نیست که صرف در اختیار داشتن منابع قرض‌الحسنه بیشتر مساوی با اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه بیشتر توسط بانک نیست؛ بنابراین ضروری است که در جانب تخصیص این منابع، شاخص یا شاخص‌هایی را طراحی کنیم که میزان استفاده بانک از منابع در اختیارش را برای عرضه تسهیلات قرض‌الحسنه مورد ارزیابی قرار دهد. طبعاً شاخص‌های جانب تخصیص، مکمل شاخص‌های جانب تجهیز خواهند بود.

از مطالب پیش‌گفته ذیل این شاخص، مشخص می‌گردد که این شاخص مبتلا به اشکال شاخص قبل نیست. دست‌کم می‌توان گفت که اشکال نخست شاخص پیشین به این شاخص وارد نیست، گرچه اشکال دوم آن به‌نوعی متوجه این شاخص هم هست. اشکال نخست این بود که برابر یک شدن کسر حاصل از شاخص اول اشاره ضمنی به عدم موفقیت بانک مورد نظر در عرصه جذب سپرده‌های غیر قرض‌الحسنه دارد لذا نمی‌تواند بدون اشکال مبیّن عملکرد مطلوب بانک در جانب تجهیز باشد. ناگفته پیداست که این شاخص (شاخص دوم) اگر برابر با یک هم باشد متضمن هیچ اشاره‌ای نسبت به عملکرد بانک در جذب سایر سپرده‌ها نیست. ولی اشکال مربوط به عدم وجود سطح مطلوب مشخصی برای این کسر به‌نوعی متوجه این شاخص هم هست؛ با این بیان که برابر با یک شدن کسر حاصل از شاخص دوم بدون اشکال نشان‌دهنده اوج مطلوبیت عملکرد بانک در زمینه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه نیست، چراکه متضمن اشاره به ضعف سیستم

بانکداری در جذب این‌نوع سپرده است؛ اگرچه به‌معنی موفقیت بلامنازع یک بانک در این عرصه است. یعنی اگر این کسر به فرض برای یک بانک برابر با یک یا نزدیک به یک باشد، دو نکته را به‌طور شفاف بیان می‌کند: نکته اول اینکه بانک مورد نظر بسیار موفق بوده و در زمینه جذب سپرده‌های قرض‌الحسنه در بالاترین سطح مطلوب عملکرد به سر می‌برد. نکته دوم اینکه سایر بانک‌ها که همراه با بانک مورد نظر شکل‌دهنده سیستم هستند، به هر دلیلی بسیار ضعیف عمل کرده‌اند، یا در یک نگاه بدبینانه، احیاناً از رانت لازم در این زمینه برخوردار نبوده‌اند و این یعنی ضعف مفرط سیستم بانکداری. بنابراین رقم یک برای این کسر نمی‌تواند بدون اشکال حد بهینه معین‌شده این شاخص باشد. در مقام پاسخ می‌گوییم که این شاخص در مقام ارزیابی کل سیستم نیست و تنها به‌دنبال ارزیابی عملکرد بانک در سطح خُرد است. ارزیابی کل سیستم محتاج ارائه شاخص‌های کلان و مجزاست؛ اگرچه برابر با یک شدن این کسر نیز مانند کسر حاصل از شاخص نخست و حتی بسیار بیشتر از آن، فرضی غیرواقعی است؛ چراکه اگر در مورد شاخص اول همواره در مخرج کسر بخشی از مبالغ ریالی، سهم سایر سپرده‌هاست و این مانع برابر شدن کسر با عدد یک می‌شود، در مورد شاخص دوم نیز باید بگوییم که همواره در مخرج کسر تعداد بسیار زیادی از بانک‌های دیگر وجود دارند که تصور صفر بودن سهم آنها از کل سپرده‌های قرض‌الحسنه بسیار دشوار و حتی غیرممکن است. نکته دیگر این است که شاید بتوان گفت حد مطلوب این شاخص از تقسیم میزان کل سپرده‌های قرض‌الحسنه به تعداد بانک‌ها قابل حصول است. یعنی سطح مطلوب این شاخص، برابر با میزان متوسط سپرده‌های قرض‌الحسنه در سیستم بانکداری است. مثلاً اگر مبلغ کل سپرده‌های قرض‌الحسنه در سیستم برابر با ۱۰۰۰۰ میلیارد ریال است و تعداد بانک‌های این سیستم ۲۰۰۰ بانک است، سطح مطلوب شاخص مورد بحث آن است که یک بانک توانسته باشد ۵ میلیارد ریال از این سپرده‌ها را جذب کند که در کسر مذکور این مبلغ، رقم ۵ ده هزارم (۰/۰۰۰۵) را به‌عنوان سطح مطلوب به دست می‌دهد. ولی با توجه به اینکه بانک‌های موجود در سیستم به لحاظ‌های مختلف مانند توان مالی، موقعیت مکانی، بزرگی یا کوچکی و... متفاوت‌اند و به‌تعبیری دارای مقیاس‌های مختلف هستند، معرفی میزان متوسط سپرده‌ها به‌عنوان حد مطلوب این شاخص به‌معنی چشم‌پوشی از همه این تفاوت‌های واقعی است که طبعاً ارزیابی ما را دچار خدشه می‌کند. با توجه به این مطالب، پاسخ اشکال فوق و تعیین سطح مطلوب

برای این شاخص نیز دشوار به نظر می‌رسد.

اشکال دیگری که در مورد این شاخص می‌تواند مطرح باشد این است که به‌طور مثال اگر بانک رفاه ۴۰٪ و بانک ملی ۲۰٪ کل منابعش قرض‌الحسنه باشد، این به‌معنای عملکرد بهتر بانک رفاه است، در حالی که بانک ملی به‌دلیل مقیاس بزرگ‌تری که دارد، ۲۰٪ منابعش از ۴۰٪ منابع بانک رفاه بیشتر است (تقریباً ۴ برابر است) که فقط به‌دلیل تفاوت مقیاس ایجاد شده نه به‌دلیل تلاش بیشتر در حالی که شاخص فوق بانک ملی را در رتبه بالاتری نسبت به بانک رفاه قرار می‌دهد. از طرفی چنین مقایسه‌ای ممکن است بانک‌های کوچک‌تر را در موقعیت ضعیف‌تری قرار داده و انگیزه آنها را برای تلاش بیشتر در این مورد از بین ببرد.

برای حل این مشکل و ارائه شاخص بهتر، مناسب است که سهم هر بانک از بازار پول را که بیانگر مقیاس بانک نیز هست در این شاخص وارد کنیم. با این توضیح که ابتدا ببینیم که بانک مورد نظر چند درصد از منابع (قرض‌الحسنه و غیر قرض‌الحسنه) بازار پول را در اختیار دارد. فرض می‌کنیم که بانک رفاه ۳٪ از کل منابع بازار پول را در اختیار داشته باشد، در این صورت می‌توان توقع داشت که بانک رفاه بتواند ۳٪ از کل منابع قرض‌الحسنه را نیز جذب نماید، در صورتی که این بانک ۷٪ از کل منابع قرض‌الحسنه را در اختیار دارد. حال این بانک را با بانک دیگری که با داشتن ۸٪ از کل منابع بازار پول، ۷٪ از کل منابع قرض‌الحسنه را در اختیار دارد مقایسه می‌کنیم؛ طبعاً با وجود اینکه هردوی این بانک‌ها ۷٪ از کل منابع قرض‌الحسنه را در اختیار دارند، بانک رفاه رتبه بالاتری دارد، زیرا با توجه به سهمش از کل منابع بازار پول که ۳٪ است توانسته ۷٪ کل منابع قرض‌الحسنه را جذب نماید؛ به‌خلاف بانک دوم که با توجه به سهمش از بازار پول (۸٪) توانسته ۷٪ منابع قرض‌الحسنه را جذب نماید.

با این بیان مناسب است شاخص فوق را با یک بازنگری به شکل زیر ارائه دهیم:

$$\frac{\text{سهم بانک از کل منابع قرض‌الحسنه بانک‌ها}^{*}}{\text{سهم بانک از کل منابع بازار پول}}$$

* سهم بانک از کل منابع قرض‌الحسنه بانک‌ها برابر است با:

$$\frac{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه کل بانک‌ها}}$$

بدیهی است که هرچه مقدار این کسر بزرگ‌تر باشد نشان‌دهنده عملکرد مطلوب‌تر بانک در جانب تجهیز منابع قرض‌الحسنه نسبت به بانک‌های دیگر است. نکته‌ای که در مورد این شاخص وجود دارد آن است که ممکن است میزان کسر برای یک بانک (مانند بانک رفاه در مثال فوق) بزرگ‌تر از یک باشد. در این صورت برای آنکه بتوانیم در مرحله تجمیع شاخص‌ها و ارائه عددی بین صفر و یک، این شاخص را هم وارد کنیم، به بانکی که در محاسبه شاخص فوق حائز عددی بزرگ‌تر از یک شده باشد، همان عدد یک را اختصاص می‌دهیم.

(۳)

$$\frac{\text{کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در یک دوره زمانی مشخص}}{\text{بیشترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در همان دوره زمانی}}$$

کمیت حاصل از این کسر نیز بین صفر و یک است. برابر با یک شدن این کسر به‌معنی موفقیت کامل بانک در تثبیت سپرده‌های قرض‌الحسنه است. هرچه این کسر از یک فاصله گرفته و به صفر نزدیک‌تر شود نشان می‌دهد که سپرده‌های قرض‌الحسنه در این بانک دچار بی‌ثباتی بیشتری بوده است. نکته قابل تأمل در این میان آن است که ممکن است ما در یک دوره زمانی شاهد افزایش مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه به‌دلیل افزایش حجم نقدینگی و موفقیت بانک در جذب هرچه بیشتر وجوه مازاد مردم باشیم. به بیان دیگر می‌توان افزایش مانده این سپرده‌ها را ـ که باعث کوچک‌تر شدن کسر فوق می‌شود ـ به موفقیت بانک در جذب هرچه بیشتر وجوه مردم نسبت داد، نه به بی‌ثباتی سپرده‌های قرض‌الحسنه. در راستای حل این مشکل می‌توان گفت که استناد افزایش مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه به موفقیت بانک در جذب وجوه مردم، استناد صحیحی است، ولی در صورتی که پس از این افزایش به هر دلیلی شاهد کاهش مانده این سپرده‌ها باشیم، می‌توان گفت که این بانک در تثبیت این سپرده‌ها ناموفق عمل کرده است. بنابراین برای اینکه بتوان از این شاخص کمّی، تحلیل دقیق‌تری نسبت به موفقیت بانک در تثبیت سپرده‌های قرض‌الحسنه به دست آورد، مناسب است که در صورت کسر کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه را که در دوره زمانی مورد نظر پس از بیشترین مانده حاصل‌شده

قرار دهیم. در این صورت، تحلیل کسر حاصل این‌گونه خواهد بود: برابر یک شدن کسر به‌معنی آن است که بانک در دوره مورد نظر پس از دستیابی به بیشترین مانده، دست‌کم تا پایان این دوره توانسته است مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه را تثبیت نموده و از فرار آنها جلوگیری کند. در این صورت، تفاوتی نمی‌کند که بیشترین مانده حاصل‌شده به‌جهت قرعه‌کشی بوده یا موفقیت بانک در جذب مازاد حاصل از افزایش حجم نقدینگی یا هر دلیل دیگر، بلکه مهم این است که بانک پس از موفقیت در افزایش مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه، موفق به تثبیت آنها و جلوگیری از فرارشان شده است. حال اگر این کسر از یک کمتر باشد معنایش این است که پس از رسیدن مانده این سپرده‌ها به بیشترین حد در این دوره زمانی، بانک موفق نشده همه این سپرده‌ها را نگه دارد بلکه بخشی از آنها از بانک خارج شده‌اند.

ممکن است گفته شود که یکی از نقایص این معیار این است که فقط ۲ عدد را ملاک سنجش قرار می‌دهد: کمترین و بیشترین مقدار. لذا برای اینکه بتوان سایر ارقام مربوط به مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه (مثلاً مانده هر ماه) را نیز در این شاخص، ملاک قرار داد و به قضاوت علمی‌تری دست یافت، مناسب است به‌جای این شاخص از واریانس میانگین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در ۱۲ ماه استفاده نماییم. به عبارت دیگر، از ۱۲ عدد به‌عنوان میانگین‌های منابع قرض‌الحسنه در هر ماه، واریانس بگیریم تا از این طریق بتوانیم پراکندگی این ارقام را بررسی نماییم. همچنین ممکن است پیشنهاد شود که به‌منظور ارائه شاخصی که بتواند در شاخص کل پیشنهادی در این مقاله جای بگیرد مناسب است از ضریب تغییرات (CV) که مستقل از واحد اندازه‌گیری است، استفاده شود. مقدار این ضریب از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$\frac{\text{انحراف معیار مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه برای ۱۲ ماه در سال}}{\text{میانگین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در همان سال}}$$

در پاسخ می‌گوییم که با وجود توضیح‌دهندگی واریانس و ضریب پراکندگی نسبت به ثبات منابع قرض‌الحسنه و میزان پراکندگی آنها حول میانگین مقدار مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در طول سال، شاخص پیشنهادی این مقاله به‌دلیل توجه بیشتر به بیشترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در طول سال و تأثیر دادن آن در رتبه بانک، مقدم است چراکه به‌نوبه خود می‌تواند مشوق بانک در جذب هرچه بیشتر منابع قرض‌الحسنه باشد.

با توضیحات فوق فرمول نهایی شاخص فوق به شکل زیر قابل ارائه است:

$$\frac{\text{کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در یک دوره زمانی مشخص که پس از بیشترین مانده حاصل شده}}{\text{بیشترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در همان دوره زمانی}}$$

نوع تحلیل حاصل از این کسر با کسر پیشین تفاوتی ندارد؛ اگر کسر برابر با یک باشد بانک به موفقیت کامل در تثبیت سپرده‌های قرض‌الحسنه در دوره زمانی مورد نظر دست یافته است و هرچه این کسر از یک کوچک‌تر باشد بدان معنا است که بانک در تثبیت این سپرده‌ها و جلوگیری از فرار آنها ضعیف‌تر عمل کرده است.

۲-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص

۱-۲-۳-۳. عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص

عملکرد مطلوب بانک در این جانب به رعایت قانون حرمت ربا در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه، اعطای هرچه بیشتر تسهیلات قرض‌الحسنه از ناحیه سپرده‌های قرض‌الحسنه، امانتداری بانک در عملیات قرض‌الحسنه، عدم تبعیض در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه و... است.

۲-۲-۳-۳. کمیت‌پذیری

برای کمیت‌پذیر کردن عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص منابع قرض‌الحسنه می‌توان موارد ذیل را مورد توجه قرار داد:

الف) نسبت تسهیلات قرض‌الحسنه به کل تسهیلات اعطایی بانک: رقم به دست آمده از این مورد نیز یک کسر مستقل از واحد پولی است. این کسر از یک‌سو می‌تواند مبیّن میزان توجه و اهتمام بانک مورد نظر به امر قرض‌الحسنه و تلاش آن برای کمک به نیازمندان و محرومان جامعه به‌عنوان یکی از اهداف قرض‌الحسنه باشد و از سوی دیگر تا حدودی میزان صداقت و امانتداری بانک را در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه از ناحیه منابع به‌دست‌آمده در جانب تجهیز بیان کند. علت اینکه گفتیم این کسر «تا حدودی» می‌تواند میزان صداقت و امانتداری بانک را منعکس کند، این است که در مخرج کسر مذکور میزان کل تسهیلات اعطایی بانک درج می‌گردد، لذا در این نسبت ما اطلاعاتی در مورد میزان منابع تجهیز شده قرض‌الحسنه در اختیار نداریم تا به‌طور کاملاً شفاف بتوانیم در مورد

امانتداری و صداقت بانک و اینکه آیا بانک همه منابع تجهیز شده قرض‌الحسنه را به اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه اختصاص داده یا نه، به قضاوت بنشینیم. ولی در عین حال بزرگی این کسر حتی با در اختیار نداشتن اطلاعاتی در مورد منابع تجهیز شده قرض‌الحسنه می‌تواند ما را اجمالاً در مورد صداقت و امانتداری بانک به نتیجه برساند.

ب) نسبت تسهیلات قرض‌الحسنه بانک به سپرده‌های قرض‌الحسنه آن: کمیت حاصل از این مورد نیز یک کسر مستقل از واحد پولی است. این کسر به‌وضوح به ما نشان می‌دهد که آیا بانک امانتدار خوبی در زمینه رساندن وجوه سپرده‌های قرض‌الحسنه سپرده‌گذاران به نیازمندان و متقاضیان قرض‌الحسنه بوده است یا خیر؟ طبعاً چون در این نسبت، هم میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه را درج می‌نماییم و هم میزان ریالی تسهیلات اعطایی قرض‌الحسنه را می‌آوریم، به‌خوبی می‌توانیم قضاوت کنیم که آیا بانک در زمینه اعطای تسهیلات رسم صداقت و امانتداری را به جا آورده است یا بیشتر منابع را صرف امور سودآوری نموده که سودش تنها عاید بانک می‌گردد و سپرده‌گذاران را از منافع معنوی (پاداش اخروی) قرض‌الحسنه و منافع مادی آن (دریافت تسهیلات قرض‌الحسنه) محروم کرده است. بالاتر بودن میزان این کسر ما را در مورد امانتدار بودن بانک حائز کسر بزرگ‌تر نسبت به بانک دارای کسر کوچک‌تر به اطمینان خاطر می‌رساند و این مطلب دلالت واضحی بر عملکرد مطلوب بانک‌های مورد بررسی در جانب تخصیص منابع قرض‌الحسنه دارد.

نکته‌ای که در این میان به نظر می‌رسد آن است که صِرف هزینه کردن تمامی منابع قرض‌الحسنه در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه دلالت تام بر امانتداری بانک ندارد، چراکه امانتداری بانک زمانی تمام است که توأم با عدالت باشد. به بیان واضح‌تر، ممکن است یک بانک حتی تمام منابع قرض‌الحسنه را در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه صرف کرده باشد، ولی عدالت را در ارائه وام‌ها و تسهیلات رعایت نکرده باشد؛ به‌عنوان مثال، مبالغ بزرگی را به عده معدودی از ناحیه سپرده‌های قرض‌الحسنه وام داده باشد. با توجه به این مطلب، مناسب است که معیاری را هم برای ارزیابی عدالت‌ورزی بانک در اعطای این تسهیلات ارائه نماییم. شاخص بعدی شکل کمیت‌پذیرشده‌ای را برای این معیار ارائه می‌نماید.

ج) تعداد دریافت‌کنندگان تسهیلات قرض‌الحسنه در مقایسه با مجموع مبلغ این تسهیلات: طبعاً اگر مبلغ تسهیلات بالا و تعداد دریافت‌کنندگان کم باشد، مشخص می‌شود که در اعطای این تسهیلات خوب عمل نشده و احیاناً به عده خاصی وام قرض‌الحسنه اعطا گردیده یا به برخی رقم‌های بزرگ و به بقیه مبالغ پایین تعلق گرفته است و این مخالف با عدالت در تخصیص منابع قرض‌الحسنه است. البته این نیز ممکن است که در ظاهر تعداد دریافت‌کنندگان تسهیلات قرض‌الحسنه بالا باشد ولی در عمل به عده معدودی مبالغ بالا و به عده زیادی مبالغ کمی وام تعلق گرفته باشد که این نحوه عملکرد نیز به دور از عدالت است. پر واضح است که هرچه پرداخت وام‌های قرض‌الحسنه با عدالت بیشتری همراه باشد، می‌توان گفت که عملکرد بانک در جانب تخصیص منابع قرض‌الحسنه مطلوب‌تر بوده است.

۳-۲-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی

(۱)

$$\frac{\text{میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی کل تسهیلات اعطایی بانک}}$$

هرچه حاصل این کسر که عددی بین صفر و یک است، بزرگ‌تر و به یک نزدیک‌تر باشد، نشان می‌دهد که بانک توجه و اهتمام بیشتری به اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه و ترویج آن داشته است. همچنین بزرگی این کسر همان‌طور که در بحث کمیت‌پذیری مورد اشاره قرار گرفت، می‌تواند کاشف میزان امانتداری و صداقت بانک در زمینه استفاده از منابع قرض‌الحسنه در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه باشد. حال اگر سؤال شود که حد مطلوب این نسبت چه مقدار است تا بتوانیم آن را ملاک قضاوت در مورد عملکرد یک بانک (بدون مقایسه با سایر بانک‌ها) قرار دهیم، پاسخ می‌دهیم که این نسبت مستقلاً و بدون توجه به حجم سپرده‌های قرض‌الحسنه دارای حد مطلوب معین‌شده‌ای نیست؛ یعنی چون ما در این کسر حجم سپرده‌های قرض‌الحسنه را در اختیار نداریم نمی‌توانیم بگوییم که مثلاً حد مطلوب این کسر یک‌دوم یا یک‌سوم یا دوسوم یا کسر دیگری است. گذشته از این در این کسر به‌دنبال مقایسه عملکرد دو یا چند بانک هستیم، بنابراین هرچه کسر حاصل بزرگ‌تر باشد نشان می‌دهد که بانک الف با کسر بزرگ‌تر

نسبت به بانک ب با کسر کوچک‌تر عملکرد مطلوب‌تری در زمینه اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه داشته است و البته در این مقام ما توجهی به سطح مطلوب عملکرد بانک در اعطای سایر تسهیلات نداریم تا گفته شود که هرچه این کسر به یک نزدیک‌تر باشد ـ اگرچه به‌معنای عملکرد مطلوب‌تر بانک در عرضه تسهیلات قرض‌الحسنه است ـ ولی مبیّن ضعف عملکرد آن در زمینه اعطای سایر تسهیلات نیز هست. البته به‌منظور اینکه بتوانیم از این کسر علاوه بر مقایسه عملکرد بین‌بانکی برای ارزیابی عملکرد یک بانک تنها نیز استفاده کنیم، در بخش تجمیع شاخص‌ها راه‌حلی ارائه گردیده است.

(۲)

میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک

مجموع ذخایر احتیاطی و ذخایر قانونی این سپرده‌ها - میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک

حاصل این کسر نیز عددی بین صفر و یک است. البته با فرض اینکه بانک‌ها علاوه بر منابع تجهیز شده از طریق سپرده‌ها، از منابع خود نیز در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه استفاده کنند، ممکن است میزان این کسر در حالت حدی از عدد یک نیز فراتر رود (که این انتظار از یک بانک اسلامی به‌عنوان مروج امر قرض‌الحسنه انتظار بی‌موردی نیست)، ولی با توجه به اینکه این فرض با در نظر گرفتن عملکرد جاری بانک‌ها یک فرض محال به نظر می‌رسد از آن چشم پوشیده‌ایم.

هر قدر این کسر به یک نزدیک‌تر باشد، نشان می‌دهد که بانک مورد نظر در اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه، عملکرد مطلوب‌تری داشته و امانتدار بهتری بوده است. ناگفته پیداست که این کسر، هم می‌تواند برای مقایسه بین‌بانکی به‌کار رود و هم برای ارزیابی عملکرد یک بانکِ خاص بدون مقایسه با عملکرد سایر بانک‌ها. حد مطلوب حاصل این کسر عدد یک است که نشان می‌دهد بانک تمامی منابع تجهیز شده قرض‌الحسنه را (پس از کسر ذخایر احتیاطی و قانونی) در امر اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه به‌کار گرفته است و این مطلوب‌ترین حالت عملکرد یک بانک در این زمینه است.

نکته قابل توضیح در مورد این شاخص، دلیل کسر ذخایر احتیاطی و قانونی از مخرج این کسر است. در مورد ذخیره احتیاطی می‌گوییم که اگرچه تمامی سپرده‌گذاران قرض‌الحسنه به‌طور همزمان برای دریافت سپرده‌های خویش به بانک مراجعه نمی‌کنند،

ولی همواره امکان دارد که عده‌ای از سپرده‌گذاران برای برداشت سپرده‌های قرض‌الحسنه خود مراجعه نمایند. بنابراین بانک باید بخشی از این سپرده‌ها را برای پاسخگویی به تقاضای این عده نزد خود نگهداری کند. طبعاً میزان این‌نوع ذخیره در جانب حداقلی باید به‌گونه‌ای تعیین شود که بانک توان پاسخگویی به درخواست بازپرداخت سپرده‌ها را داشته باشد. میزان حداکثر آن نیز باید به‌گونه‌ای تعیین شود که بانک‌ها از حداقلِ توان برای بورس‌بازی و استفاده از فرصت‌های بازار با استفاده از ذخایر احتیاطی سپرده‌های قرض‌الحسنه برخوردار باشند تا حقوق و انگیزه معنوی سپرده‌گذاران قرض‌الحسنه تضییع نشود. توضیح اینکه انگیزه بانک در نگهداری ذخایر مازاد (که ذخیره احتیاطی سپرده‌های قرض‌الحسنه بخشی از آن است) همچون انگیزه فرد در نگهداری پول نقد است؛ بنابراین، بانک نیز همچون فرد ممکن است با سه انگیزه، ذخایر مازاد را نگه دارد: انگیزه پاسخ به مراجعان و درخواست‌کنندگان پول نقد، انگیزهٔ احتیاطی برای تأمین مالی حوادث غیرقابل پیش‌بینی و انگیزهٔ بورس‌بازانه و استفاده از فرصت‌های بازار. با توجه به این مطلب، ممکن است بانک‌ها از ناحیه ذخایر مازاد و احتیاطی دست به فعالیت‌های بورس‌بازانه بزنند و از این طریق با ملاک منافع خود بر حجم پول تأثیر بگذارند، که این تأثیر لزوماً با مصالح عمومی انطباق ندارد. بنابراین باید میزان ذخیره احتیاطی به‌گونه‌ای تعیین شود که بانک‌ها حداقلِ توان ورود به عرصه بورس‌بازی را داشته باشند. بر همین اساس و با توجه به اینکه در این خصوص پای منافع بانک‌ها در میان است مناسب است که این نرخ نیز مانند نرخ ذخیره قانونی توسط بانک مرکزی تعیین و به بانک‌ها ابلاغ شود.[۱]

در مورد ذخیره قانونی می‌دانیم که بانک‌ها موظف‌اند بخشی از سپرده‌های مردم را در اختیار بانک مرکزی قرار دهند. این ذخایر، ابتدا برای جلوگیری از ورشکستگی بانک‌ها در صورت هجوم احتمالی سپرده‌گذاران نگهداری می‌شد، ولی با فراهم‌آمدن امکان بیمه‌کردن سپرده‌ها، این ضرورت منتفی شد و امروزه اخذ این ذخایر بیشتر برای کنترل تأثیر بانک‌ها و مردم بر حجم پول بوده، مکانیزم تأثیر بانک‌ها بر حجم پول، موضوع این بحث نیست. واضح است که بانک‌ها می‌توانند بر حجم پول تأثیر بگذارند و نرخ ذخیره قانونی، این تأثیر را کنترل می‌کند تا جایی که برخی برای از بین بردن این تأثیر، نرخ ذخیره قانونی صددرصد را پیشنهاد کرده‌اند.

---

۱. سیدحسین میرمعزی، الگوی ذخایر سپرده‌های بانکی در بانکداری اسلامی: ۱۵.

نکته مرتبط با بحث در مورد ذخیره قانونی این است که آیا نرخ ذخیره قانونی شامل سپرده‌های قرض‌الحسنه نیز می‌شود تا لازم باشد مقدار ذخیره قانونی را از مخرج فرمول شاخص کسر کنیم. پاسخ آن است که از جهت نظری قابل اثبات است که معافیت سپرده‌های قرض‌الحسنه از ذخیره قانونی می‌تواند تا حد بی‌نهایت منجر به خلق پول شود. در مثالی ساده، وقتی سپرده‌گذاری ۱۰۰ واحد پولی را در سپرده قرض‌الحسنه سپرده‌گذاری می‌کند، بانک با افتتاح حساب قرض‌الحسنه به او امکان می‌دهد هر موقعی که بخواهد با مراجعه به بانک ۱۰۰ واحد خود را بردارد، از طرف دیگر بانک با رعایت درصدی از ۱۰۰ واحد سپرده به‌صورت ذخیره احتیاطی، بقیه را وام قرض‌الحسنه می‌دهد؛ بنابراین با همان فعالیت اولِ بانک نسبت به این سپرده، به اندازه وام اعطایی به حجم نقدینگی افزوده می‌شود؛ چراکه سپرده‌گذار هر وقت بخواهد می‌تواند از سپرده‌اش استفاده کند و گیرنده وام هم پول در اختیار دارد. بنابراین اگر پرداخت وام از طریق سپرده جاری باشد، در اثر تکرار عملیات سپرده‌گذاری و گرفتن وام، افزایش حجم نقدینگی تشدید می‌شود. با این بیان، سپرده‌های قرض‌الحسنه نیز مشمول اخذ ذخیره قانونی توسط بانک مرکزی هستند. پس لازم است مقدار پولی را که جهت پرداخت ذخیره قانونی به بانک مرکزی از دسترس بانک خارج شده است از مخرج فرمول شاخص کسر کنیم تا به ارزیابی دقیق‌تری در مورد سطح مطلوب عملکرد بانک در زمینه تخصیص منابع قرض‌الحسنه دست یابیم.

(۳)

$$\frac{\text{متوسط مبلغ هر فقره وام قرض‌الحسنه بانک}}{\text{مبلغ بیشترین وام قرض‌الحسنه بانک}}$$

در صورت این کسر، متوسط مبلغ هر فقره وام از تقسیم مبلغ کل تسهیلات اعطاشده قرض‌الحسنه بر تعداد تسهیلات قرض‌الحسنه به دست می‌آید. مخرج کسر هم مشتمل بر مبلغ بیشترین وام قرض‌الحسنه اعطایی است. پرواضح است که صورت کسر چون میانگین مبالغ وام‌های اعطایی است همواره از مخرج کسر که مبلغ بیشترین وام است، کوچک‌تر و در حالت خاص که همه وام‌ها دارای حجم ریالی واحد باشند، با مبلغ بیشترین وام برابر خواهد بود. با این وصف، هرچه مقدار این کسر به یک نزدیک‌تر باشد، نشان‌دهنده آن است که وام‌ها عادلانه‌تر پرداخت شده‌اند؛ یعنی مبالغ وام‌ها به هم نزدیک‌تر بوده‌اند یا به

بیان دیگر مبلغ وام‌های اعطایی به مبلغ بیشترین وام اعطایی نزدیک‌تر بوده است. حال اگر این کسر برابر با یک باشد بدان معناست که میزان ریالی همه وام‌ها با هم برابر بوده است و این به‌معنای نبود هرگونه تبعیض بین دریافت‌کنندگان تسهیلات قرض‌الحسنه ـ به لحاظ حجم وام‌ها ـ است.

۳-۳-۳. تعریف شاخص با توجه به ویژگی‌های قرض‌الحسنه

۱-۳-۳-۳. ویژگی‌های قرض‌الحسنه در روایات

در حوزه روایات، مطالب متنوع و بسیاری در مورد قرض‌الحسنه وارد شده است که با یک دسته‌بندی اجمالی به شکل زیر قابل ارائه‌اند:

۱. **تشویق به عرضه:** مراجعه اجمالی به روایات نشان می‌دهد که معصومان به بیان‌های گوناگون، تمام مسلمانان را به عرضه وجوه برای قرض و رواج هرچه بیشتر این قرارداد ترغیب می‌کردند؛ چنانکه در روایاتی، کلمه «معروف» در آیه ۱۱۴ سوره نساء به قرض‌الحسنه تفسیر شده[۱] یا به‌طور مطلق، قرض از صنایع معروف شمرده شده است.[۲] در برخی از آنها با ذکر ثواب قابل ملاحظه‌ای برای قرض‌دهنده، یکایک افراد جامعه را به عرضه وجوه در این زمینه، ترغیب می‌کند.[۳]

همچنین در روایات متواتری از متون حدیثی امامیه واهل سنت، ترجیح قرض بر صدقه مورد تأکید قرارگرفته[۴] و در بیان وجه ترجیح آن آمده است: قرض فقط به دست نیازمند می‌رسد، ولی صدقه در برخی موارد به غیر نیازمند هم داده می‌شود؛[۵] یعنی تقاضای قرض، فقط در صورت نیاز واقعی تحقق می‌یابد؛ ولی گاهی بدون نیاز هم، درخواست صدقه می‌شود.[۶] همچنین قرض به دست کسی می‌رسد که حاضر نشده شخصیت خود را با

---

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳: ۱۴۰.
۲. همان، ج ۶: ۱۰۰.
۳. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۲: ۸۸
۴. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸: ۱۸۱؛ ج ۷۴: ۱۰۳ و ۳۱۱؛ ج ۱۰۳: ۱۴۰-۱۳۸؛ علاءالدین هندی، کنزالعمال، ج ۶: حدیث ۱۵۳۷۳، ۱۵۳۷۴ و ۱۵۵۴۵؛ موفق‌الدین ابن‌قدامه، المغنی، ج ۴: ۳۵۲.
۵. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳: ۱۳۸؛ عبدالعلی عروسی حویزی، ج ۵: ۲۳۹؛ علاءالدین هندی، پیشین: حدیث ۱۵۳۷۳.
۶. محمدباقر مجلسی، پیشین: ۱۳۹؛ علاءالدین هندی، پیشین، ج ۶: ۲۱۱؛ موفق‌الدین ابن‌قدامه، پیشین: ۳۵۲-۳.

تقاضای صدقه، ضایع کند.[۱] انضمام این روایات به احادیثی که بر جایز بودن اعطای صدقه به نیازمند و بهره‌مندی از ثواب قابل‌ملاحظه آخرتی به‌واسطه این عمل خیر دلالت دارند، صحت و مشروعیت عقد قرض و پاداش عظیم در ازای اعطای آن را غیرقابل تردید خواهد کرد؛ چنانکه در برخی از روایات آمده است که قرض‌دهنده در دنیا از دعای فرشتگان[۲] و در آخرت از سایه رحمت الهی[۳] بهره‌مند خواهد شد.[۴]

۲. انذار از عدم عرضه: در روایات مختلف به طرق متعددی، خودداری از عرضه قرض به نیازمند، مورد نکوهش قرار گرفته که در برخی از آنها آمده است: «شایسته نیست فرد مسلمان با داشتن پول، درخواست قرض برادر مسلمانش را که محتاج هم هست رد کند.»[۵]

از رسول اکرم(ع) نیز روایت شده است: «کسی که برادر مؤمنش بر اثر نیاز به او مراجعه کند و او قرض‌الحسنه به برادر امین خود ندهد، خداوند بهشت را بر او حرام می‌کند.»[۶]

همچنین اگر مسلمان توان داشته باشد و به نیازمند ندهد، خداوند بوی بهشت را بر او حرام می‌کند[۷] و اگر مسلمان با برخورداری از توان عرضه وجوه برای اعطای قرض به برادر مسلمان، از آن خودداری کند، به‌صورت قهری از او می‌گیریم.[۸]

دقت در این عبارت‌ها بیانگر آن است که شارع مقدس به طرق مختلف به انذار مسلمانان از عدم عرضه وجوه برای قرض‌الحسنه اهتمام ورزیده که تأثیر آن بر رفتار مسلمان مؤمن غیرقابل انکار است.

---

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳: ۱۴۰.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، پیشین، ج ۱۳: ۸۷؛ محمد بن علی ابن‌بابویه، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال: ۳۰۸.

۳. علاءالدین هندی، پیشین: ۲۱۴، حدیث ۱۵۳۹۱.

۴. از بیان این روایات استفاده می‌شود که پاداش اخروی می‌تواند مهم‌ترین انگیزه برای اعطای قرض‌الحسنه باشد، ولی به‌عنوان عامل و انگیزه منحصر معرفی نمی‌شود. بنابراین می‌توان در مقوله بانکداری در کنار انگیزه پاداش اخروی در قبال سپرده پس‌انداز، انگیزه‌های دیگر را نیز مد نظر داشت، از قبیل: حفظ پول، بهره‌مندی از مزایای حساب قرض‌الحسنه مانند قرعه‌کشی و....

۵. علاءالدین هندی، کنزالعمال، ج ۶: ۲۱۲، حدیث ۱۵۳۸۹ و ۱۵۳۹۰.

۶. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۳: ۸۸؛ محمد بن علی ابن‌بابویه، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال: ۳۳۹ و ۴۴۱.

۷. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۶: ۳۳۵ و ۳۶۷، حدیث ۱ و ۳۰؛ ج ۱۰۳، باب ۱: ۱۳۸.

۸. همان: ج ۷۱: ۸۵؛ ج ۷۴: ۳۹۶؛ محمد بن علی ابن‌بابویه، پیشین: باب الثلاثه، حدیث ۱۳۵.

۳. **رفع مشکل عرضه:** از مهم‌ترین موانع عرضه، عدم اطمینان قرض‌دهنده به بازپرداخت در موعد مقرر است که دین مبین اسلام با راه‌های گوناگون به رفع آن اهتمام ورزیده است. در روایات بی‌شماری، مقترض به حسن‌القضا تشویق شده و در تعدادی از آنها آمده است: «بهترین انسان‌ها کسی است که در بازپرداخت قرض، نیکوترین آنها باشد.»[۱] «کسی که به‌سهولت قرض را بازپرداخت می‌کند، وارد بهشت می‌شود.»[۲] «اگر مدیونی برای ادای قرض، بکوشد، در طول آن مدت، خداوند برای او نگهبانی قرار می‌دهد.»[۳] به قرض‌گیرنده نیز سفارش شده است که موقع ادای دین، مقداری اضافه بپردازد که چون در عقد قرض، اضافه شرط نشده بود، چنین عملی نه‌تنها ربا و حرام نیست[۴] بلکه مستحب است.

در تعدادی از احادیث نیز عدم قصد و تلاش برای بازپرداخت دین و قرض مورد نکوهش و انذار شدید قرار گرفته و آمده است: «کسی که قرض کند و قصدش عدم بازپرداخت آن باشد، به‌منزله دزد است.»[۵] همچنین برای جلوگیری از اختلاف بین قرض‌دهنده و قرض‌گیرنده در امر بازپرداخت، در قرآن کریم[۶] و روایات بسیاری، شاهد گرفتن افرادی بر قرارداد[۷] و کتابت آن[۸] مورد تأکید قرارگرفته است.

۴. **کنترل تقاضا:** مراجعه به روایات شریفه نشان می‌دهد که در اسلام به‌جانب تقاضای قرض هم عنایت ویژه‌ای مبذول شده تا از تقاضای کاذب جلوگیری شود و از ابراز تقاضاهای واقعی برای رفع نیازها هم اغماض نشود؛ چنانکه در روایات فراوانی، استقراض بدون نیاز مورد مذمت قرار گرفته و آمده است: «از مدیون شدن بپرهیزید؛ چون به دین شما، آسیب می‌رساند.»[۹] و «سبب ذلّت در روز و غم در شب می‌شود.»[۱۰] و «هیچ غمی مانند

---

۱. علاءالدین هندی، کنزالعمال، ج ۶: ۲۲۲، حدیث ۱۵۴۳۴.
۲. همان: ۲۲۶، حدیث ۱۵۴۵۹.
۳. همان: ۲۲۱، حدیث ۱۵۴۲۸.
۴. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۳: ۱۰۸.
۵. همان: ۸۲
۶. بقره:۲۸۲.
۷. محمد بن حسن حر عاملی، پیشین: ۹۳.
۸. بقره: ۲۸۲؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳: ص۱۵۴؛ ج ۱۰۴: ۳۰۱.
۹. محمد بن حسن حر عاملی، پیشین: ۷۷؛ علاءالدین هندی، کنزالعمال، ج ۶: ۲۳۱.
۱۰. محمد بن حسن حر عاملی، پیشین؛ محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۸: ۲۴۲، ج ۱۰۳: ۱۴۱؛ علاءالدین هندی، پیشین: حدیث ۱۵۴۷۹.

شدّت غم بدهکاری و قرض نیست.»[۱] فراوانی بدهکاری نیز سبب می‌شود که راستگو به دروغ مبتلا شود.[۲]

حتی برخی از روایات، بدهکاری را معادل کفر قرار داده است؛[۳] پس مسلمان، موقعی به قرض روی می‌آورد که برای رفع مشکل چاره‌ای جز آن نداشته باشد یا اگر به قرض گرفتن اقدام نکند، فرصت مهمی از دست می‌رود و صدمه‌ای را دچار می‌شود؛ در غیر این صورت، قرض گرفتن اغتشاش فکری و ناراحتی روانی را در پی خواهد داشت.

از سوی دیگر، برای آنکه نیازمند از تقاضای قرض امتناع نورزد، احادیث بی‌شماری بیانگر آن است که معصومان در قول و عمل به آن اهتمام ورزیده‌اند. در این زمینه در برخی از روایات آمده است: در صورت ضرورت و نیاز به قرض،[۴] حتی برای حج و ازدواج[۵] و مانند آن، استقراض جایز است.

در واقع، فردی که برای امور زندگی می‌کوشد، اما کمبود زندگی بر او فشار می‌آورد و چاره‌ای جز قرض نداشته باشد[۶] می‌تواند از این طریق مشکل خود را رفع کند؛ چنانکه معصومان(ع) در چنین وضعی برای سامان‌دادن به زندگی خود و بیشتر برای امور اجتماعی یا تأمین نیازهای شخصی مردم به قرض روی می‌آوردند؛ از این‌رو بعضی از آن بزرگواران، هنگامی که از دنیا رفتند، مقروض بودند.

در تاریخ آمده است که رسول اکرم(ع) برای تأمین زندگی خانواده خود بیست من جو، از یهودیان مدینه قرض گرفت و زره خود را نزد آنان گرو گذاشت.[۷] حضرت علی(ع) نیز هنگامی که رحلت کرد، هشتصد هزار درهم مقروض بود. امام حسن(ع) یکی از مزارع پدر را به پانصد هزار درهم و مزرعه دیگر را به سیصد هزار درهم فروخت و قرض‌های ایشان را ادا کرد[۸] (همان: ص۸۲). امام حسین(ع) هم هنگام شهادت مقروض بود. امام

---

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۳: ۱۴۲.
۲. محمد محمدی ری‌شهری، میزان‌الحکمه، ج ۳: ۳۸۹.
۳. محمدباقر مجلسی، پیشین: ۱۴۱؛ محمد بن علی ابن‌بابویه: ۴۴.
۴. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۳: ۷۹ و ۸۲
۵. همان: ۸۲
۶. همان:۸۱
۷. همان.
۸. همان: ۸۲

سجاد(ع) مزرعه‌ای از حضرت را به سیصد هزار درهم فروخت و قرض‌های پدر را ادا کرد.[۱] امام زین‌العابدین در تنگنای معاش زندگی قرار گرفت و به یکی از غلامانش فرمود: «ده هزار درهم تا هنگام توانایی بر ادایش، برایم قرض بگیر.»[۲]

۲-۳-۳-۳. کمیت‌پذیری

درخصوص روایات گروه اول که متضمن تشویق به عرضه قرض‌الحسنه بودند و روایات گروه دوم که مبیّن انذار از عدم عرضه قرض‌الحسنه بودند، کمیت‌پذیری در قالب‌های مورد اشاره در بخش عملکرد مطلوب بانک در جانب تخصیص منابع قرض‌الحسنه قابل تصویر است. بنابراین با توجه به تفصیل مباحث در بخش پیش‌گفته، در اینجا تنها به موارد کمیت‌پذیر اشاره‌ای کوتاه می‌نماییم:

- **نسبت تسهیلات قرض‌الحسنه به کل تسهیلات اعطایی:** طبعاً این نسبت می‌تواند میزان پایبندی بانک‌ها را در عمل به روایات دسته اول (تشویق به عرضه) و روایات گروه دوم (انذار از عدم عرضه) بیان نماید. یعنی هرچه میزان تسهیلات قرض‌الحسنه نسبت به کل تسهیلات اعطایی بیشتر باشد، بدان معناست که نظر روایات در حوزه فعالیت‌های بانکی در مورد عرضه هرچه بیشتر قرض‌الحسنه تا حدودی تأمین گردیده است.
- **نسبت تسهیلات قرض‌الحسنه به سپرده‌های قرض‌الحسنه:** این نسبت نیز مانند نسبت پیشین می‌تواند مبیّن میزان تحقق اهداف روایات گروه اول و دوم در حوزه فعالیت‌های بانکی باشد؛ گرچه این نسبت فراتر از معنای مورد نظر، مفید فایده دیگری نیز هست که همانا ارزیابی میزان امانتداری بانک در استفاده از منابع قرض‌الحسنه است.

درخصوص روایات گروه دوم که بیشتر در مقام رفع مشکلات عرضه قرض‌الحسنه و ایجاد اطمینان نسبت به بازپرداخت وام در موعد مقررند، باید گفت که مخاطب این دسته روایات، هم گیرندگان تسهیلات قرض‌الحسنه‌اند و هم اعطاکنندگان این تسهیلات که بانک‌ها هستند. گیرندگان در ادبیات این روایات موظف به حسن‌القضا و تلاش برای

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۳: ۸۲.
۲. همان: ۸۰.
۳. مجید حبیبیان نقیبی، قرض‌الحسنه: نگرشی تفسیری ـ روایی: ۲۶.

بازپرداخت به‌موقع قرض خود شده‌اند و اعطاکنندگان تسهیلات نیز موظف گردیده‌اند که با اموری مانند کتابت، شاهد گرفتن و امثال اینها نسبت به تأدیه به‌موقع وام‌های اعطایی خود اطمینان حاصل کنند. پر واضح است که خطاب نخست این دسته روایات (که متوجه دریافت‌کنندگان قرض‌الحسنه است) خارج از بحث این مقاله است. زیرا مربوط به نوع عملکرد مردم است که خارج از حوزه اختیارات بانک است. اما خطاب دوم این گروه از روایات که متوجه اعطاکنندگان قرض‌الحسنه یعنی بانک‌هاست، می‌تواند در قالب پیشنهاد زیر کمّی شود:

- **نسبت مبالغ تأدیه شده به‌موقع وام‌ها به کل تسهیلات اعطاشده قرض‌الحسنه در یک دروه زمانی مشخص مثلاً در طول یک سال:** کمیت حاصل از این نسبت یک کسر مستقل از واحد پولی است. طبعاً میزان این کسر برای بانکی که در زمینه تأدیه به‌موقع وام‌ها و نداشتن معوقات بانکی بهتر عمل کرده باشد، بیشتر خواهد بود. با این بیان می‌توان ادعا کرد که با محاسبه این نسبت، حسن عملکرد بانک‌ها به توصیه‌های روایات گروه سوم یعنی اطمینان از بازپرداخت به‌موقع وام‌های پرداخت‌شده، تا حدود زیادی قابل ارزیابی است؛ چراکه اگر بانکی نسبت به بازپرداخت تسهیلات اعطا شده، اطمینان لازم را تأمین نکرده باشد و به تعبیر دیگر مبتلا به معوقات بانکی باشد، نسبت پیشنهادی برای او کوچک و کوچک‌تر خواهد بود.

خطاب روایات گروه چهارم متوجه دریافت‌کنندگان قرض‌الحسنه است تا از تقاضاهای کاذب قرض‌الحسنه توسط مردم پیشگیری شود و در عین حال از ابراز تقاضای واقعی برای رفع نیازها هم اغماض نشود. در بدو امر روایات این گروه شاخص قابل‌توجهی را برای سنجش حسن عملکرد بانک در حوزه قرض‌الحسنه به دست نمی‌دهند، مگر اینکه بگوییم با عنایت به محتوای این روایات می‌توان بانک را موظف به اعتبارسنجی در مورد متقاضیان دریافت تسهیلات قرض‌الحسنه نمود. در این صورت باید به دنبال کمیتی باشیم که ما را در ارزیابی اعتبارسنجی لازم توسط بانک یاری نماید. کمیت پیشنهادی ما همان است که در قسمت پیشین به آن اشاره کردیم؛ یعنی توجه به میزان معوقات بانکی به‌عنوان یک عنصر کمیت‌پذیر که علاوه بر نشان دادن حسن عملکرد بانک در زمینه حصول اطمینان از تأدیه به‌موقع وام‌ها از طریق دریافت وثیقه‌های لازم یا ضمانت وام توسط ضامنان و... می‌تواند نشان دهد که آیا بانک پیش از اعطای تسهیلات اعتبارسنجی لازم را انجام

داده بوده تا در زمان تأدیه مبالغ پرداختی قرض‌الحسنه مبتلا به معوقات نشود یا خیر. بنابراین از نظر ما نسبت مذکور در قسمت پیشین برای تأمین نظر روایات این گروه در حوزه فعالیت‌های بانکی معنادار و توضیح‌دهنده است.

البته برای ارزیابی فرایند اعتبارسنجی توسط بانک می‌توان معیار دیگری را نیز ارائه داد که مستقیماً این مسئله مهم را مورد بررسی قرار داده و رتبه بانک را در این زمینه تعیین نماید؛ آن‌هم استفاده از معیاری است که نشان دهد چه درصدی از گیرندگان تسهیلات قرض‌الحسنه نمره اعتبارسنجی لازم را پیش از اخذ تسهیلات کسب کرده‌اند. برای این منظور باید فاکتورهای کمیت‌پذیر فرایند اعتبارسنجی را مورد توجه قرار دهیم. از نظر نگارنده، موارد ذیل برای ارزیابی کمّی روند اعتبارسنجی بانک مناسب هستند:

۱. بررسی خوش‌حسابی یا بدحسابی متقاضی اخذ تسهیلات قرض‌الحسنه؛
۲. بررسی توان مالی یا احیاناً خوش‌حسابی و بدحسابی ضامن یا ضامنان وام؛
۳. بررسی توان متقاضی اخذ تسهیلات در بازپرداخت وام که می‌تواند از طریق بررسی شرایط شغلی و کسب‌وکار او مشخص گردد؛
۴. تعیین سطح تسهیلات پرداختی بر اساس توان بازپرداخت متقاضی وام؛
۵. تقسیط وام بر اساس توان متقاضی با این بیان که پس از تعیین سطح تسهیلات بر اساس توان مالی متقاضی، تعداد و میزان اقساط نیز بر همین اساس به‌گونه‌ای تعیین گردد که متقاضی توان بازپرداخت ماهیانه و مرتب اقساط را داشته باشد تا دچار معوقه بانکی نگردد.

بدیهی است که در فرایند اعتبارسنجی تسهیلات غیر قرض‌الحسنه می‌توان به موارد دیگری نیز توجه نمود که در مورد تسهیلات قرض‌الحسنه کاربردی ندارند؛ به‌عنوان نمونه کارشناسی فنی پروژه متقاضی دریافت تسهیلات، بررسی قرارداد از نظر توجیه و صرفه اقتصادی، بررسی مصرف درست تسهیلات در محل تعیین‌شده در قرارداد و... مواردی هستند که می‌توانند از فاکتورهای تعیین‌کننده اعتبارسنجی در مورد تسهیلات سرمایه‌گذاری باشند.

پس از معرفی موارد پنج‌گانه فوق به‌عنوان فاکتورهای قابل ارزیابی اعتبارسنجی مربوط به تسهیلات قرض‌الحسنه، پیشنهاد نگارنده برای کمّی کردن این فاکتورها و در نتیجه دست یافتن به شاخص کمّی اعتبارسنجی این است که به هریک از موارد فوق

۲۰٪ از نمره اعتبارسنجی تعلق بگیرد (یعنی هر کدام از موارد فوق که انجام و تأیید و تعیین شد ۲۰٪ نمره برای وام مورد نظر به دست می‌آید) و برای تمامی تسهیلات اعطایی قرض‌الحسنه نمره اعتبارسنجی محاسبه گردد و در پایان میانگین نمره اعتبارسنجی کل تسهیلات قرض‌الحسنه به‌عنوان نمره فرایند اعتبارسنجی بانک تلقی گردد. البته در صورت عدم امکان محاسبه نمره اعتبارسنجی برای تمامی تسهیلات قرض‌الحسنه اعطاشده می‌توان این کار را با نمونه‌گیری انجام داد که در این صورت لازم است نمونه‌گیری ما در شرایط مشابهی برای بانک‌های مختلف انجام شود تا امکان مقایسه نمره اعتبارسنجی بانک‌های مورد نظر وجود داشته باشد. توضیحات تکمیلی این شاخص در بخش شاخص‌های پیشنهادی مطرح خواهد شد.

۳-۳-۳-۳. شاخص‌های پیشنهادی

(۱)

$$\frac{\text{میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی کل تسهیلات اعطایی بانک}}$$

(۲)

$$\frac{\text{میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک}}{\text{مجموع ذخایر احتیاطی و ذخایر قانونی این سپرده‌ها - میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}$$

توضیحات مربوط به دو شاخص پیشنهادی فوق در بحث شاخص‌های پیشنهادی بخش تخصیص گذشت.[۱]

(۳)

$$\frac{\text{مجموع دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات (کارمزد، دیرکرد و...) - مجموع مبالغ تأدیه شده به‌موقعِ وام‌های قرض‌الحسنه}}{\text{کل تسهیلات قرض‌الحسنه اعطا شده}}$$

رقم حاصل از این کسر عددی بین صفر و یک است که هرچه بانک در زمینه تأدیه تسهیلات و اطمینان از بازپرداخت وام‌های اعطا شده بهتر عمل کرده باشد، این کسر بزرگ‌تر خواهد بود و برابر شدن این کسر با عدد یک به‌معنی عدم ابتلای بانک مورد

---

۱. ر. ک: صص ۸-۱۴۷.

بررسی به معوقات بانکی خواهد بود.

در صورت این کسر از مجموع مبالغ تأدیه‌شده به‌موقع وام‌های قرض‌الحسنه، مجموع دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات را کسر می‌کنیم تا در صورت عدم ابتلای بانک مورد نظر به معوقات، کسر مذکور برابر با یک شود و میزان آن از یک فراتر نرود؛ چراکه اگر بانک معوقه نداشته باشد و ما مجموع دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات را کسر نکرده باشیم، صورت کسر از مخرج کسر بزرگ‌تر می‌شود لذا حاصل کسر از یک بیشتر می‌شود. در ضمن حتی اگر بانک دچار معوقات هم باشد، ولی میزان معوقات برابر با مجموع دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات باشد، در این صورت باز هم کسر برابر یک می‌شود و عدد یک نشان‌دهنده عدم ضعف عملکرد بانک در زمینه معوقات است؛ حال آنکه این بانک دارای معوقه است. در نتیجه میزان واقع‌نمایی شاخص پیشنهادی کم می‌شود. به‌عنوان مثال، کل تسهیلات اعطایی یک بانک در یک دوره زمانی مشخص ۱۰ میلیارد ریال بوده است و این بانک باید تا پایان این دوره تمام این تسهیلات را همراه با ۲۰ میلیون ریال کارمزد و سایر دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات (یعنی مبلغ ۱۰ میلیارد و ۲۰ میلیون ریال) تأدیه می‌کرد، ولی در پایان دوره مذکور تنها موفق به تأدیه ۱۰ میلیارد ریال از مبلغ مذکور می‌شود؛ یعنی به میزان ۲۰ میلیون ریال دچار معوقات می‌گردد. در این مثال میزان معوقات با میزان ریالی مجموع دریافت‌های مازاد بر تسهیلات برابر است و از طرفی میزان شاخص مورد بحث (در صورت عدم کسر مجموع دریافت‌های مازاد بر تسهیلات از صورت کسر) برای این بانک در این دوره زمانی برابر با یک خواهد بود، در حالی که این بانک دارای معوقات بانکی به میزان ۲۰ میلیون ریال است.

نکته دیگر در مورد این شاخص آن است که اگر بخواهیم این کسر را برای یک دوره زمانی، مثلاً یک سال، محاسبه کنیم، باید در مخرج کسر خالص تسهیلاتی را که باید در این دوره تأدیه شود، درج کنیم نه کل تسهیلات قرض‌الحسنه اعطا شده در این سال را؛ چراکه طبعاً بخش قابل‌توجهی از تسهیلات اعطا شده در این سال باید در سال‌های بعد تأدیه شوند و از طرف دیگر تسهیلاتی در سال‌های قبل اعطا شده‌اند که باید بخشی از آنها یا تمام آنها در سال مورد نظر تأدیه شوند. در این حالت، در صورت کسر نیز باید مجموع مبالغ تأدیه‌شده به‌موقع، برای همان سال درج گردد. حال اگر در مخرج کسر، خالص تسهیلاتی که باید در این دوره زمانی تأدیه شوند (یعنی میزان این تسهیلات اعطا شده،

بدون در نظر گرفتن دریافت‌های مازاد مربوط به آنها) را درج نماییم، صورت کسر تغییری نمی‌کند، یعنی دریافت‌های مازاد این دوره زمانی را از مجموع مبالغ تأدیه‌شده به‌موقع کسر می‌کنیم. ولی اگر در مخرج کسر خالص تسهیلات درج نشد بلکه مجموع مبالغی که باید در این دوره تأدیه می‌شد را (اعم از خالص تسهیلات به‌اضافه دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات) درج نمودیم، دیگر نیازی نیست که در صورت کسر مجموع دریافت‌های مازاد را از مجموع مبالغ تأدیه‌شدهٔ به‌موقع کسر نماییم.

پیشنهاد نهایی ما برای محاسبه شاخص مورد نظر در یک دوره زمانی مشخص، مثلاً یک سال، این است که در مخرج کسر، کل تسهیلات اعطایی دوره زمانی مشخص‌شده را در نظر بگیریم و سپس با ملاحظه شرایط بازپرداخت این تسهیلات، محاسبه کنیم که تا پایان این دوره زمانی چقدر از اصل[1] تسهیلات اعطا شده در این دوره باید تأدیه شوند. در صورت کسر هم مبالغی را که از این تسهیلات تا پایان این دوره تأدیه شده‌اند منهای دریافت‌های مازاد مانند کارمزد و دیرکرد درج می‌کنیم. حال اگر این کسر برابر با یک باشد بدین معناست که بانک در تأدیه تسهیلات این دوره دچار معوقات نشده است و هرچه کسر کوچک‌تر از یک باشد معنایش این است که بانک معوقات بیشتری دارد و عملکردش در این زمینه ضعیف‌تر بوده است. نکته دیگر اینکه طبعاً معوقات مربوط به دوره‌های پیشین در دوره‌های خودشان محاسبه خواهند شد و تصور اینکه در روش محاسبه پیشنهادی برخی از معوقات از قلم می‌افتند، تصور نادرستی است؛ چراکه سایر معوقات مربوط به دوره‌های دیگرند و باید در دوره خودشان محاسبه شوند. تنها خلأ موجود در روش محاسبه اخیر، تکلیف باقی‌مانده تسهیلات اعطایی در دوره بعد از دوره اعطای آنها است؛ بدین معنا که مثلاً اگر بانک در تأدیه اقساط سال دوم تسهیلات قرض‌الحسنه دچار معوقه شود، این معوقه در کجا محاسبه می‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم که بررسی معوقات سال اول پرداخت تسهیلات برای ارزیابی بانک کافی است، گرچه معوقات سال‌های بعدی را می‌توان جداگانه محاسبه نمود؛ مثلاً برای سال دوم کسر مذکور را دوباره تشکیل می‌دهیم و در مخرج آن مبالغی را که باید از اصل تسهیلات تأدیه می‌شد درج می‌کنیم و در صورت هم خالص میزان تأدیه‌شدهٔ به‌موقع برای سال دوم را می‌نویسیم. علاوه بر این می‌توان دوره‌های زمانی محاسبه شاخص را بزرگ‌تر در نظر گرفت و یا حتی این دوره

---

۱. اصل تسهیلات یعنی کل تسهیلات بدون در نظر گرفتن دریافت‌های مازاد (مانند کارمزد) در تأدیه آن.

زمانی را به‌گونه‌ای در نظر گرفت که با توجه به شرایط زمانی اعطای وام، تمام مدت‌زمان مقرر برای بازپرداخت وام را پوشش دهد که این روش محاسبه در واقع برگشت به فرمول نخست این شاخص است.

(۴)

نمره اعتبارسنجی هر وام قرض‌الحسنه (۱) =
نمره خوش‌حسابی یا بدحسابی متقاضی (۰/۲) + نمره توان مالی یا خوش‌حسابی و بدحسابی ضامن (۰/۲) + نمره توان متقاضی اخذ تسهیلات در بازپرداخت وام (۰/۲) + نمره تعیین سطح تسهیلات پرداختی بر اساس توان بازپرداخت متقاضی (۰/۲) + نمره تقسیط وام بر اساس توان متقاضی (۰/۲)

نمره اعتبارسنجی بانک برابر است با:

$$\frac{\text{مجموع نمره اعتبارسنجی تمام وام‌های قرض‌الحسنه}}{\text{تعداد وام‌های قرض‌الحسنه}}$$

حاصل این کسر عددی بین صفر و یک است. طبعاً اگر بانکی حائز عدد یک شود، بالاترین نمره اعتبارسنجی را به دست آورده و هرچه حاصل کسر از یک کمتر شده و به صفر میل کند بدان معناست که نمره اعتبارسنجی بانک پایین‌تر است.

۴-۳-۳ تجمیع شاخص‌ها

در خلال مباحث گذشته، مجموعاً ۹ شاخص ارائه شد که در این بخش درصدد تجمیع آنها و ارائه یک شاخص واحد برای قرض‌الحسنه هستیم. با توجه به اینکه در ارائه شاخص‌های جزء تلاش کردیم که کسر حاصل، عددی بین صفر و یک باشد و از یک فراتر نرود، نوعی همسانی کلی بین این شاخص‌ها وجود دارد که تجمیع آنها را آسان‌تر می‌کند. مجموع شاخص‌های ارائه‌شده را در ذیل مورد اشاره قرار می‌دهیم:

(۱)

$$\frac{\text{کارمزد حقیقی یک دوره زمانی مشخص}}{\text{دیرکرد همان دوره} - \text{مجموع مبالغ دریافتی بیش از اصل وام در همان دوره زمانی}}$$

(۲)

$$\frac{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک در یک دوره زمانی مشخص}}{\text{میزان ریالی کل سپرده‌های بانک در همان دوره زمانی}}$$

(۳)

$$\frac{\text{سهم بانک از کل منابع قرض‌الحسنه بانک‌ها*}}{\text{سهم بانک از کل منابع بازار پول}}$$

* سهم بانک از کل منابع قرض‌الحسنه بانک‌ها برابر است با:

$$\frac{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}{\text{میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه کل بانک‌ها}}$$

(۴)

$$\frac{\text{کمترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در یک دوره زمانی مشخص که پس از بیشترین مانده حاصل‌شده}}{\text{بیشترین مانده سپرده‌های قرض‌الحسنه در همان دوره زمانی}}$$

(۵)

$$\frac{\text{میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک در یک دوره زمانی مشخص}}{\text{میزان ریالی کل تسهیلات اعطایی بانک در همان دوره زمانی}}$$

(۶)

$$\frac{\text{میزان ریالی تسهیلات قرض‌الحسنه بانک در یک دوره زمانی مشخص}}{\text{مجموع ذخایر احتیاطی و ذخایر قانونی این سپرده‌ها - میزان ریالی سپرده‌های قرض‌الحسنه بانک}}$$

(۷)

$$\frac{\text{متوسط مبلغ هر فقره وام قرض‌الحسنه بانک در یک دوره زمانی مشخص}}{\text{مبلغ بیشترین وام قرض‌الحسنه بانک در همان دوره زمانی}}$$

(۸)

مجموع دریافت‌های مازاد از اصل تسهیلات (کارمزد، دیرکرد و...) - مجموع مبالغ تأدیه شده به‌موقع وام‌های قرض‌الحسنه
کل تسهیلات قرض‌الحسنه اعطا شده در همان دوره زمانی

(۹)

مجموع نمره اعتبارسنجی تمام وام‌های قرض‌الحسنه*
تعداد وام‌های قرض‌الحسنه

* نمره اعتبارسنجی هر وام قرض‌الحسنه (۱) =
نمره خوش‌حسابی یا بدحسابی متقاضی (۰/۲) + نمره توان مالی یا خوش‌حسابی و بدحسابی ضامن (۰/۲) + نمره توان متقاضی اخذ تسهیلات در بازپرداخت وام (۰/۲) + نمره تعیین سطح تسهیلات پرداختی بر اساس توان بازپرداخت متقاضی (۰/۲) + نمره تقسیط وام بر اساس توان متقاضی (۰/۲)

حد مطلوب در تمامی این شاخص‌ها که کسری بین ۱ و ۰ است، عدد یک است؛ به‌استثنای موارد ۲ و ۵ که ابتدا برای مقایسه بین‌بانکی کاربرد دارند و خود حد مطلوب معین‌شده‌ای ندارند. در خلال مباحث مربوط به این دو شاخص وعده دادیم که برای داخل کردن این سه شاخص در فرمول شاخص تجمیع‌شده و برای همسان کردن این سه شاخص با ۷ شاخص دیگر راه‌حلی ارائه خواهیم داد. راه‌حل پیشنهادی ما برای این منظور آن است که پس از محاسبه کسر و پیش از داخل کردن عدد حاصل به فرمول شاخص کل، به بانکی که حائز بیشترین عدد در این سه شاخص شده، عدد یک را نسبت دهیم و شاخص بقیه بانک‌ها را به نسبت این بانک محاسبه کرده و عدد به‌دست‌آمده برای هریک را داخل فرمول شاخص کل آن بانک قرار دهیم. اشکالی که به ذهن می‌رسد این است که اگر ما می‌خواستیم شاخص کل را تنها برای یک بانک محاسبه کنیم، راه‌حل پیشنهادی برای این سه شاخص که مستلزم محاسبه آنها برای چند بانک به‌منظور دستیابی به بزرگ‌ترین عدد این شاخص‌ها است، کارایی خود را از دست می‌داد؛ چراکه ما در مقام بررسی و ارزیابی یک بانک هستیم. برای رفع این اشکال می‌توان گفت که ناچاریم این سه شاخص را برای تعدادی از بانک‌های دیگر که احتمال تفوق و برتری در آنها بیشتر است محاسبه نماییم تا بزرگ‌ترین عدد مورد اطمینان را به دست بیاوریم و عدد یک را به آن نسبت دهیم و سپس سایر مقادیر را به‌صورت نسبتی از آن محاسبه کنیم. تعداد بانک‌هایی که برای به دست

آوردن بیشترین رقم این سه شاخص باید مورد ارزیابی قرار دهیم باید به‌میزانی باشد که به‌لحاظ آماری یک اطمینان نسبی در زمینه دستیابی به بزرگ‌ترین عدد به ما بدهد. برای این منظور مشورت با متخصصان آماری می‌تواند راهگشا باشد. البته اگر در یک حرکت همه‌جانبه به‌دنبال محاسبه این شاخص برای همه بانک‌ها یا حتی همه بانک‌های تحت یک برند باشیم، طبعاً نسبت به اشکال مطرح‌شده نگرانی و دغدغه‌ای نخواهیم داشت؛ چراکه حاصل این سه شاخص برای همه بانک‌ها پیش روی ما خواهد بود و ما می‌توانیم به‌راحتی به بیشترین رقم دست یابیم. پیشنهاد آماری برای یافتن بیشترین مقدار این سه شاخص، انتخاب یک جامعه آماری از میان مجموع بانک‌ها به‌صورت تصادفی و رندم است که به‌لحاظ تعداد دست‌کم ۲۵ بانک را شامل شود. البته وقتی که در مقام محاسبه شاخص کل برای بیش از یک بانک هستیم نیازی نیست برای به دست آوردن بیشترین مقدار این سه شاخص به راه‌حل آماری و تعیین یک جامعه آماری خارج از بانک‌های مورد بررسی متوسل شویم، بلکه در میان همین بانک‌های مورد بررسی که ممکن است حتی فقط دو بانک باشند، به بانکی که حائز رقم بالاتر شده عدد یک را نسبت می‌دهیم و شاخص بانک یا بانک‌های دیگر را به‌صورت نسبتی از شاخص این بانک محاسبه می‌نماییم.

۱-۴-۳-۳. نمادگذاری

پیش از محاسبه شاخص کل به‌منظور سهولت در نگارش، ۹ شاخص به دست آمده را نمادگذاری می‌کنیم:

شاخص (۱) را که ناظر به اهداف قرض‌الحسنه است، با حرف P (Purpose) نمادگذاری می‌کنیم و شاخص‌های جانب تجهیز را که شامل موارد (۲)، (۳) و (۴) است، به ترتیب M1، M2 و M3 (Mobilization) می‌نامیم و به شاخص‌های جانب تخصیص که شامل موارد (۵)، (۶) و (۷) است، به ترتیب نمادهای A1، A2 و A3 (Allocation) را اختصاص می‌دهیم و در نهایت شاخص‌های (۸) و (۹) را که مربوط به ویژگی‌های قرض‌الحسنه‌اند، به ترتیب با علائم T1 و T2 (Trait) مشخص می‌کنیم.

۲-۴-۳-۳. محاسبه شاخص کل

برای محاسبه شاخص کل، می‌توانیم از ۹ شاخص معرفی‌شدهٔ فوق میانگین حسابی یا میانگین هندسی بگیریم. البته به‌دلیل اینکه میانگین هندسی برای محاسبه معدل نسبت‌ها

کاربرد بیشتری دارد، ترجیحاً از آن برای محاسبه شاخص کل استفاده می‌کنیم.

میانگین حسابی شاخص‌های خرد قرض‌الحسنه به‌صورت زیر محاسبه می‌گردد:

$$\mu_A = \frac{P + M_1 + M_2 + M_3 + A_1 + A_2 + A_3 + T_1 + T_2}{9}$$

میانگین هندسی شاخص‌های فوق نیز به‌صورت زیر محاسبه می‌شود:

$$\mu_G = (P \,.\, M1 \,.\, M2 \,.\, M3 \,.\, A1 \,.\, A2 \,.\, A3 \,.\, T1 \,.\, T2)^{\frac{1}{9}}$$

میانگین هندسی حاصل، شاخص کل قرض‌الحسنه برای بانک مورد بررسی خواهد بود. بدیهی است که اگر بانکی عملکرد کاملاً مطلوبی در زمینه قرض‌الحسنه داشته باشد به عدد یک دست خواهد یافت و در غیر این صورت میزان عددی شاخص آن زیر یک خواهد بود. پس حد مطلوب شاخص کل قرض‌الحسنه عدد یک است.

همان‌طور که گذشت ما به همه ۹ شاخص جزء در محاسبه شاخص کل وزن یکسانی دادیم که در صورت احراز اولویت و اهمیت برخی از این ۹ شاخص نسبت به سایرین می‌توان به آن شاخص وزن بیشتری در شاخص کل داد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ق، ۱۳۶۱ش.

ابن‌قدامه، موفق‌الدین، *المغنی*، بیروت: دارالکتاب العربی، بی‌تا.

بروجردی، سیدحسین، *جامع احادیث شیعه*، قم: انتشارات مدینةالعلم آیت‌الله العظمی خویی، ۱۳۶۸.

حبیبیان نقیبی، مجید، «قرض‌الحسنه، نگرشی تفسیری ـ روایی»، *فصلنامه اقتصاد اسلامی*، شماره ۱۶، ۱۳۸۳.

حرّ العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسة مطبوعات دارالعلم، بی‌تا.

طبرسی (الف)، *جوامع الجامع*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، دوم، بی‌تا.

طبرسی (ب)، ابی‌جعفر محمد بن جریر، *جامع‌البیان*، بی‌نا، بی‌تا.

طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، المکتبة المرتضویه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.

طوسی، ابی‌جعفر محمد بن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، *نورالثقلین*، چاپ چهارم، ۱۳۷۰ش، ۱۴۱۲ق.

عیاشی (المسلمی السمرقندی)، محمد بن مسعود بن عیاش، *تفسیر العیاشی*، تهران: مکتبة الاسلامیه، بی‌تا.

مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، لبنان: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق، ۱۹۸۳م.

محمدی ری‌شهری، محمد، *میزان الحکمه*، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق، ۱۳۶۳ش.

مروارید، علی‌اصغر، *سلسلة الینابیع الفقهیه*، بیروت: دار احیاء التراث و الدار الاسلامیه، اول، ۱۴۱۰ق، ۱۹۹۰م.

میرمعزی، سید حسین، *الگوی ذخایر سپرده‌های بانکی در بانکداری اسلامی*.

هندی، علاءالدین المتقی بن حسام‌الدین، *کنز العمال*، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۰۹ق.

فصل سوم: شاخص ربا و حیله‌های آن در بانکداری اسلامی

دکتر محمدجواد محقق‌نیا

سعید مهدوی وفا

۱. مقدمه

به‌یقین یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های اقتصاد اسلامی با اقتصادهای متعارف، حرمت ربا و ممنوعیت آن می‌باشد. امری که به عقیده برخی از کارشناسان، فصل ممیز اقتصاد اسلامی است. حرمت ربا در اسلام یکی از مسلمات بوده و شدیدترین تعبیرات در قرآن و روایات پیرامون نهی از آن ذکر شده است. نبود ربا و حیله‌های آن در نظام پولی و مالی، به‌ویژه در فعالیت‌های بانکی از مهم‌ترین اهداف مسئولین و بحث‌برانگیزترین مسئله در مجامع فقهی و کارشناسی می‌باشد. در غالب موارد، ممنوعیت ربا سبب شده تا فعالیت‌هایی با همان ماهیت ولی در قالب و پوششی دیگر انجام شود. مخفی بودن حیله‌های ربا، شناخت آنها را با مشکل مواجه کرده است که نیازمند ارائه معیارهایی ضابطه‌مند جهت شناسایی آنها می‌باشد.

موضوع حیله‌های ربا، از جمله بحث‌های مهم و مورد ابتلای فقهی، اجتماعی و اقتصادی است. این بحث هم در فقه به‌صورت گسترده مطرح شده و محل تضارب آرا و افکار قرار گرفته و هم در جامعه مسلمانان مورد توجه است و گروهی از مردم، برای فرار از ربا به آن پناه می‌برند و هم در محافل اقتصادی، از جمله بانک‌های اسلامی، به آن روی آورده‌اند. به همین جهت پرداختن به این مسئله و حل آن ضروری به‌نظر می‌رسد. از سوی دیگر با مطرح شدن طرح الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت از سوی مقام معظم رهبری، و پیگیری‌ها و مطالبات پی‌درپی ایشان، نیاز به طراحی شاخص‌هایی متناسب با الگوی یاد شده را بیشتر نمایان کرده است. به بیان دیگر با توجه به اینکه یکی از ویژگی‌های نظام مالی اسلام که سیستم پولی نیز باید متناسب با آن طراحی شود، ممنوعیت ربا است؛ لذا طراحی شاخصی در مورد میزان ربوی بودن فعالیت‌های پولی و اعتباری در کشور، می‌تواند به

سنجش وضع موجود و قضاوت در مورد میزان موفقیت برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌های صورت گرفته، کمک کند. لذا پژوهش حاضر با هدف ارائه شاخصی در راستای الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت، انجام پذیرفته است.

۲. تعاریف و کلیات

۲-۱. بانک

«بانک تجاری مؤسسه‌ای مالی است که با هدف کسب سود، وجوه مردم را تحت انواع مختلف سپرده دریافت کرده و به اَشکال مختلفی از جمله وام، اعتبار، خرید و فروش اوراق بهادار و... مصرف می‌کند. این بانک به‌جهت اینکه همانند یک تاجر به‌دنبال سود می‌باشد، بانک تجاری نامیده می‌شود.»[۱]

۲-۲. شاخص

شاخص امری است که بتوان به‌واسطه آن تغییرات یا ثبوت کمّی یا کیفی یک موضوع را تشخیص داده و اندازه‌گیری کرد.[۲]

طبق این تعریف، شاخص می‌بایست دو ویژگی توانایی تشخیص و قابلیت اندازه‌گیری موضوع تحت بررسی را داشته باشد. به‌طور کلی در فرایند شاخص‌سازی دو مرحله تعیین وسیله یا معیار تشخیص و مرحله کمّی یا کیفی کردن آن معیار و وسیله باید پیموده شود. در این پژوهش نیز ابتدا به استخراج معیارهای شناخت حیله‌های ربا پرداخته شده و سپس با طراحی نماگرها، معیارهای استخراج شده، کمّی خواهد شد.

به‌عنوان مثال وقتی از دماسنج به‌عنوان شاخصی برای اندازه‌گیری دما استفاده می‌شود، هر دو ویژگی فوق در این شاخص رعایت شده است؛ زیرا اولاً در این وسیله از فلزی استفاده شده که نسبت به تغییرات دما از خود حساسیت نشان می‌دهد لذا توانایی تشخیص موضوع که همان دما باشد را دارد. ثانیاً برای اندازه‌گیری این حساسیت از یک ستون شیشه‌ای کمک گرفته شده که با بالا رفتن این فلز در آن میزان حساسیت مشخص می‌شود.

مثال دیگر آنکه قرآن کریم معیارهای مختلفی را برای تشخیص تقوا ذکر کرده است.

---

۱. پژوهشکده پولی و اعتباری، بانکداری اسلامی: ۱۴ (با اندکی تصرف).
۲. دفتر سنجش فرهنگی، شاخص‌های فرهنگ عمومی، ۱۳۸۶.

ایمان به غیب، اقامه نماز، انفاق از روزی، ایمان به کتب پیامبران الهی و یقین به آخرت معیارهایی است که در آیات ابتدایی سوره مبارکه بقره به‌آنها اشاره شده است.[1] همان‌گونه که ملاحظه می‌شود تمامی این موارد وسیله‌ای جهت شناسایی موضوع یعنی تقوا می‌باشد. حال چنانچه مدلی برای اندازه‌گیری و کمّی یا کیفی کردن این معیارها ارائه شود می‌توان شاخص تقوا در افراد و جامعه را طراحی کرده و از آن برای سنجش وضعیت موجود و برنامه‌های آتی استفاده کرد.

۳-۲. انواع شاخص

شاخص‌ها را می‌توان به لحاظ مقسّم‌های متفاوتی تقسیم‌بندی کرد:

شاخص ساده: در این شاخص هریک از داده‌ها به‌صورت خام و به‌طور یکسان وارد مدل می‌شود.

شاخص مرکب: در این شاخص به هریک از داده‌ها وزنی متناسب داده شده و وارد مدل می‌شود.

شاخص بخشی: شاخص بخشی تنها به یکی از مؤلفه‌های هدف می‌پردازد.

شاخص کل: شاخص کل همان‌گونه که از نامش پیداست جمع‌بندی بین کلیه شاخص‌های بخشی و ارائه‌دهنده شاخص واحدی است. شاخص کل از آن جهت اهمیت دارد که به‌صورت خلاصه می‌تواند وضعیت موجود را منعکس کند. به عنوان مثال اسلامیت بانکداری، دارای مؤلفه‌های زیادی است که نبود ربا، رعایت عدالت، تقسیم سود و زیان و... از جمله آنهاست. پژوهش حاضر نیز درصدد ارائه یک شاخص بخشی در مورد یکی از مؤلفه‌های بانکداری اسلامی می‌باشد.

شاخص‌های ایجابی: شاخص‌هایی که وجود آنها از نظر طراح مطلوب به نظر می‌رسد. مانند شاخص عدالت.

شاخص‌های سلبی: شاخص‌هایی که وجود آنها از نظر طراح نامطلوب تلقی می‌شود. مانند شاخص ربا.

---

۱. بقره: ۴-۲.

۳-۲. ویژگی‌های شاخص

در این بخش به بیان برخی از ویژگی‌های مهم یک شاخص مطلوب پرداخته می‌شود. شاخص مطلوب شاخصی است که:

۱. واقع‌نمایی داشته باشد؛ یعنی واقعیت‌هایی را که حاکی از ویژگی‌های لازم برای موضوع تحت بررسی است، منعکس سازد.

۲. اطلاعات مورد نیاز برای محاسبهٔ آن قابل دستیابی بوده، با صرف هزینه‌های معقول به‌دست آید.

۳. به‌راحتی قابل درک باشد تا نتوان با تفسیرهای مختلف و متفاوت زمینه گمراهی و سردرگمی را فراهم آورد.

۴. قابلیت اندازه‌گیری چیزی که به اهمیت و ضرورت آن در موضوع خاص قائلیم را داشته باشد.

۵. توان ایفای نقش علایم هشداردهنده را در شرایط و حالات احتمالی داشته باشد.

۵-۲. لزوم شاخص‌سازی در بانکداری اسلامی

پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، در کشورهایی چون پاکستان، مصر، اردن و برخی از کشورهای حوزه خلیج فارس اقداماتی در جهت اسلامی کردن عملیات بانکی که عمدتاً به حذف ربا از این عملیات تأکید داشت، انجام شده بود،[1] که بررسی تجربیات هریک نیاز به یک تحقیق مستقل دارد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، نخستین گام در جهت اسلامی کردن فعالیت‌های بانکی، تصویب قانون عملیات بانکی بدون ربا توسط مجلس شورای اسلامی در شهریور سال ۱۳۶۲ و اجرای آن از ابتدای سال ۱۳۶۳ بود. این قانون در پنج فصل مشتمل بر اهداف و وظایف بانکی در جمهوری اسلامی ایران، تجهیز منابع پولی، تسهیلات اعطایی بانک مرکزی ایران و سیاست پولی و فصلی با عنوان متفرقه می‌باشد. جالب توجه اینکه اولین مورد از مادهٔ ۱ که به اهداف نظام بانکی می‌پردازد، عبارت است از «استقرار نظام پولی و اعتباری بر مبنای حق و عدل (با ضوابط اسلامی) به‌منظور گردش صحیح پول و اعتبار در جهت سلامت و رشد اقتصاد کشور» که

---

۱. اهمیت حذف ربا از عملیات بانکی تا به‌آن حد است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و اقدام برای اسلامی کردن بانکداری، به تصویب قانونی با عنوان «قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)» منجر شد.

نوشتار حاضر نیز درصدد بررسی همین مسئله است. روشن است که با وجود ربا در سیستم پولی، عدالت و سلامت گردش صحیح پول و اعتبار با مشکل مواجه خواهد شد.

با گذشت حدود ۳۰ سال از اجرای این قانون، انتقادات و پیشنهادات زیادی پیرامون قانون عملیات بانکی بدون ربا و نحوه اجرای آن در عمل، از سوی کارشناسان مطرح شده و قضاوت‌های مختلفی در مورد عملکرد سیستم بانکی کشور در قبال این قانون، صورت گرفته است. نبود شاخص‌های بخشی سبب شده که نتوانیم میزان موفقیت هریک از شعب، بانک‌ها و در نهایت سیستم بانکی را در تحقق اهداف قانون، به‌صورت واضح ارزیابی کنیم. همچنین نبود شاخص کلی، زمینه‌ساز قضاوت‌های متفاوت در زمینه عملکرد شعب، بانک‌ها و سیستم بانکی در تحقق هریک از اهداف قانون یاد شده می‌باشد. لذا طراحی شاخص‌های متناسب با هریک از اهداف، و شاخص کل در مورد عملکرد کلی بانک از ملزومات اسلامی کردن فعالیت‌های بانکی می‌باشد.

۶-۲. ربا

ربا در لغت، به‌معنای زیاده و اضافه است و به‌معنای زیادی در سرمایه نیز آمده است.[۱] همچنین در اصطلاح فقهی به‌معنای معامله یکی از دو کالای وزنی یا پیمانه‌ای متماثل با دیگری به‌همراه زیاده در یکی از آنها یا قرض‌دادن به‌شرط اضافه می‌باشد.

۱-۶-۲. انواع ربا[۲]

فقیهان بزرگوار اسلام ربا را به دو قسم ربای قرضی و ربای معاملی تقسیم می‌کنند.

۱-۱-۶-۲. ربای قرضی

ربای قرضی، چه در زمان‌های گذشته و چه در عصر حاضر، رایج‌ترین نوع ربایی است که در جوامع مختلف وجود داشته و دارد، به این صورت که فرد برای تأمین نیاز مالی، جهت

---

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن: ۱۹۲؛ راوندی، فقه‌القرآن، ج ۲: ۴۵؛ محمدجعفر جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق: ۳۲۷؛ شهید ثانی، مسالک‌الافهام، ج ۳: ۳۱۶؛ محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام: ج ۲۳: ۳۳۴؛ حسن جواهری، الربا فقهیاً و اقتصادیاً: ۲۱-۱۱.

۲. این عنوان با استفاده از کتاب «فقه معاملات بانکی» نوشته سیدعباس موسویان تکمیل شده است.

امور مصرفی یا سرمایه‌گذاری، تقاضای قرض می‌کند و در ضمن قرارداد، متعهد می‌شود آنچه را می‌گیرد همراه با زیادی برگرداند، در حقیقت ربای قرضی، قرارداد قرضی است که در آن شرط زیادی شده است. و چنانکه از قرآن و سنت گذشت، چنین ربایی حرام است.

امام خمینی(ره) در این‌باره می‌گوید:

«شرط زیاده در قرض جایز نیست... و فرقی نمی‌کند که این زیاده عینی باشد مانند ده درهم به دوازده درهم، یا کاری باشد مانند دوختن لباس برای قرض‌دهنده، یا استفاده از منفعتی باشد مانند استفاده از عین رهنی که نزد قرض‌دهنده است، یا صفتی باشد مثل اینکه درهم‌های شکسته را قرض دهد و شرط کند که درهم‌های سالم بگیرد.»[1]

۲-۱-۶-۲. ربای معاملی

در سنت معصومان(ع) نوع خاصی از ربا تحریم شده است که «ربای معاملی» نام دارد. این‌نوع ربا در گذشته که مبادلات کالا با کالا رواج داشت، بیشتر بود، لذا بخش مهمی از مباحث ربا در کتاب‌های فقهی به آن اختصاص دارد. اکنون که بیشتر معاملات به‌صورت پولی است ربای معاملی کمتر مطرح می‌شود، در عین حال در بعضی موارد جریان پیدا می‌کند.

امام خمینی(ره) در تعریف و شرایط تحقق ربای معاملی می‌گوید:

«ربای معاملی آن است که یکی از دو کالای مثل هم، با زیاده عینی به مثل دیگر فروخته شود مانند فروختن یک من گندم به دو من آن، یا به یک من آن و یک درهم، یا با زیاده حکمی مانند یک من گندم نقداً به یک من آن نسیه، و اقوی آن است که ربای معاملی اختصاص به بیع ندارد بلکه در سایر معاملات مثل صلح نیز جاری است. و شرط آن دو چیز است:

اول آنکه عوض و معوّض، به دید عرف از جهت جنس یکی باشد، پس هرچه که در نظر عرف بر آن گندم یا برنج یا خرما یا انگور صدق کند و حکم به یکی بودن جنس آن کنند، بیع بعضی از آن به بعضی دیگر با اضافی جایز نیست، اگرچه در صفات و خواص مختلف باشند.

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، القول فی القرض، مسئله ۹.

دوم آنکه عوض و معوّض از مکیل یا موزون باشد، پس در چیزی که با شمردن یا مشاهده فروخته می‌شود ربا نیست.»[۱]

تعریف و شرایطی که برای ربای معاملی بیان شد قول مشهور فقهای شیعه[۲] و مضمون روایات زیادی است که نیازی به اشاره به آنها نیست.[۳]

۲-۷. حیله

۲-۷-۱. حیله در لغت

لسان العرب حیله را اسم احتیال و از ماده حول دانسته و بیان می‌دارد حیله به‌معنای زبردست بودن، ماهر بودن، خوب شدن رأی و نظر، و قدرت بر دقت تصرف است.

قاموس قرآن در این زمینه می‌نویسد: حیله به‌معنی چاره است که شخص در تدبیر کارش به آن منتقل می‌شود و آن یک‌نوع تغیر و انفصال از حال اولی است.[۴]

راغب نیز در لغت‌نامه خود در مورد معنای حیله این‌گونه بیان می‌دارد: و الحِیلَة و الحُوَیلَة: ما یتوصّل به إلی حاله ما فی خفیه، و أکثر استعمالها فیما فی تعاطیه خبث.[۵] یعنی حیله چیزی است که بدان متوصل می‌شوند برای رسیدن به حالتی پنهانی. و بیشتر در مواردی استعمال می‌شود که در دستیابی بدان پلیدی وجود دارد.

در مجموع می‌توان گفت معانی ذیل برای لغت حیله بیان شده است:

۱. زبردست بودن و مهارت؛

۲. خوب شدن رأی و نظر؛

۳. قدرت بر دقت تصرف؛

۴. چاره و چاره‌جویی؛

۵. توصل به امری برای رسیدن به حالتی پنهانی.

به نظر می‌رسد معانی چهارم و پنجم یکی باشند، با این توضیح که چاره‌جویی همان توصل به امری است برای رسیدن به امر و یا حالتی دیگر. با کمی تسامح می‌توان ادعا کرد

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۳۷.

۲. ربا، بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: ۱۸۶.

۳. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۳۲، ۱۳۷ و ۱۴۰.

۴. علی‌اکبر قرشی بنایی، قاموس قرآن: ج ۳: ۲۰۳.

۵. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن: ۲۶۷.

که معانی اول و سوم نیز به‌معنای چهارم بازگشت می‌کند. زیرا از لوازم چاره‌جویی آن است که فرد قدرت بر دقت تصرف داشته و از مهارت کافی نیز برخوردار باشد.

در این تحقیق معنای چهارم برگزیده شده و منظور از حیله، همان چاره‌جویی می‌باشد. طبق این معنا به‌کار بردن حیله ربا به‌معنی چاره‌جویی از ربا خواهد بود. البته با توجه به اینکه امروزه در زبان فارسی، لغت حیله غالباً در معنای چاره‌جویی منفی و مذموم استفاده می‌شود، در صورت عدم تصریح، منظور از حیله ربا، حیله مذموم و ممنوع ربا خواهد بود.

۲-۷-۲. حیله در اصطلاح

مرحوم شهید ثانی در کتاب *مسالک‌الافهام* ضمن بیان جواز توصل به حیل جایز، در مورد حیله می‌فرمایند:

«الغرض منه التوصّل إلی تحصیل أسباب یترتّب علیها أحکام شرعیة، و تلك الاسباب قد تکون محلله و قد تکون محرمه.»[۱]

غرض از حیله توصل به تحصیل اسباب و وسایلی است که احکام شرعی بر آن اسباب مترتب است. حال این اسباب گاهی حلال و گاهی حرام هستند. البته منظور از اسبابی که احکام شرعیه بر آنها مترتب هستند همان موضوعات احکام می‌باشد.

سید عباس موسویان حیله را این‌گونه تعریف می‌کنند:

«حیله عبارت است از عملی حقیقی یا اعتباری که به‌منظور تغییر یک حکم شرعی از طریق تغییر موضوع آن انجام می‌شود.»[۲]

کتاب *ربا* تألیف بخش فرهنگی جامعه مدرسین نیز در تعریف حیله می‌نویسد:

«در اصطلاح فقها حیله ربا به راه‌های چاره‌ای گفته می‌شود که شخص برای فرار از حرمت ربا می‌کوشد از طریق بعضی از معاملات و عقود که ظاهری شرعی دارند، به هدف اصلی خود که همانا دریافت زیادی است، دست یابد، بی‌آنکه در ظاهر مخالفت شرع کند و مستحق عقوبات دنیوی و اخروی رباخواری باشد.»[۳]

آیت‌الله مکارم شیرازی در این زمینه می‌فرمایند:

«از مجموع کلمات فقها در ابواب مختلف فقه، این تعریف برای حیله استفاده می‌شود:

---

۱. شهید ثانی، مسالک‌الافهام، ج ۹: ۲۰۳.
۲. سید عباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک): ۱۶۷.
۳. بخش فرهنگی جامعه مدرسین، ربا: ۳۳۲.

الحیلة هی حفظ ظواهر قوانین الشرع و ان کانت روحها غیر موجوده؛ حیله عبارت است از حفظ ظاهر قوانین شرع، اگرچه روح قانون موجود نباشد. مثلاً در حیله‌های ربا چنین است که ظاهر بیع حفظ می‌شود؛ ولی روح ربا حاکم و روح بیع مفقود است.»[۱]

در مجموع می‌توان گفت، حیله عملی است به‌منظور تغییر حکم شرعی از طریق خروج موضوعی، لذا حیل شرعی تنها برای تغییر موضوعات احکام مورد استفاده قرار می‌گیرند، وگرنه احکام قابل تغییر نیستند.

۸-۲. پیشینه موضوع

بحث از حیله اگرچه در موضوع ربا و بانکداری از اهمیت خاصی برخوردار است اما اختصاصی بدان ندارد. در سراسر ابواب فقهی مانند طهارت، بیع، شفعه، اجاره، نکاح، طلاق و قضاء می‌توان مباحث حیله را مشاهده کرد. با این حال عمده مباحث مربوط به حیله در کتاب الطلاق ذکر شده است. نکته قابل‌توجه آنکه علی‌رغم اهمیت موضوع حیله و گستردگی آن در ابواب مختلف فقهی، به جز یک مورد هیچ کتاب مستقلی پیرامون این موضوع نگاشته نشده است. کتاب *حیله‌های شرعی و چاره‌جویی صحیح* تنها کتاب مستقلی است که در این زمینه یافت می‌شود. کتاب مذکور و همچنین کتاب‌های «*بررسی طرق فرار از ربا*» و «*ربا و بانکداری اسلامی*» حاصل سخنرانی‌های آیت‌الله مکارم شیرازی می‌باشد که به کوشش آقای ابوالقاسم علیان‌نژادی تدوین شده است.

در موضوع ربا، علما و فقیهان را می‌توان به سه گروه موافقان، مخالفان و قائلان به تفصیل تقسیم‌بندی کرد.

از میان مخالفان حیله‌های ربا یوسف بن احمد بحرانی معروف به صاحب حدائق در کتاب «الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره»، با بررسی مفصل اقوال و روایات حیله‌های ربا، به مخالفت با حیله‌های ذکرشده در کتب فقهی می‌پردازد.

مرحوم بهبهانی در کتاب‌های «رساله عملیه متاجر»، «الرسائل الفقهیه» و «حاشیه مجمع الفائده و البرهان»، به مسئله حیله‌های ربا پرداخته و به‌صورت کلی حیله‌های ربا را نفی می‌کند.

امام خمینی(ره) در دو کتاب «*تحریرالوسیله*» و «*کتاب البیع*»، به مخالفت با عمده

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۴.

حیله‌های ذکر شده در کتب فقهی برمی‌خیزند.

کتاب *ربا* تألیف بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، در بخش چهارم به موضوع فرار از ربا پرداخته است.

سید عباس موسویان در کتاب *ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)*، ضمن تقسیم‌بندی حیله‌های ربا به حیله‌های جایز و غیرجایز، به بررسی مسئله می‌پردازد.

سید حسین میرمعزی نیز در مقاله «حیله‌های ربا» به بررسی مسئله و ارائه معیارهایی جهت شناسایی حیله‌های حرام پرداخته است.

با توجه به اهمیت دیدگاه امام خمینی(ره) قبل از ورود به بحث معیارهای شناسایی ربا و حیله‌های آن، دیدگاه ایشان به‌صورت تفصیلی که در کتاب البیع آمده است، ذکر می‌شود.[1]

۳. دیدگاه امام خمینی(ره) پیرامون ربا و حیله‌های آن

یکی از دشواری‌ها و ابهامات فقهی، مسئله تحلیل ربا به‌واسطه حیله‌های رباست که روایات صحیحه زیادی پیرامون آن نقل شده و بسیاری از فقها به‌جز شمار اندکی، بدان فتوا داده‌اند. دشواری و ابهام از آنجا ناشی می‌شود که: اولاً، در آیات و روایات به‌شدت از ربا نهی شده است به‌گونه‌ای که نظیر آن در سایر معاصی بسیار اندک است. ثانیاً، مفاسد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بسیاری را صاحب‌نظران برای ربا ذکر کرده‌اند.

حال چگونه ممکن است به‌واسطه حیله‌های مذکور در کتب فقهی، حرمت ربا را از بین برده و آن را حلال کرد؟ ضمن اینکه با توجه به توانایی عقل در درک مفاسد تجویز ربا و مصالح منع آن، استدلال به تعبدی بودن مسئله، دور از منطق به نظر می‌رسد. حل این مسئله نیازمند بیان مقدمه‌ای پیرامون اقسام ربا می‌باشد.

۱-۳. اقسام ربا

آنچه در اسلام به‌عنوان ربا حرام شده دو قسم است:

۱. **ربای معاملی:** این قسم از ربا در معامله نقدین و مکیل و موزون جاری است و شارع مقدس فقط معامله مثل به مثل آن را تجویز کرده و تفاضل در این قبیل معاملات را منع کرده است. این قسم از ربا را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

---

۱. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲: ۵۵۶-۵۴۰.

- تفاضل در معامله، ناشی از قیمت بازاری باشد؛ مانند معامله یک کیسه برنج ایرانی با دو کیسه برنج پاکستانی، یا معامله یک درهم کویتی به دو درهم عراقی با فرض اینکه در هر دو مثال قیمت بازاری این‌گونه است. باید توجه داشت که این قسم از ربا، به‌لحاظ عرفی و نزد عقلا ربا به حساب نمی‌آید، چراکه تفاضل و زیاده در این قسم صرفاً زیاده از حیث حجم است و روشن است که در تجارتْ صِرف مازاد حجمی، زیاده و نفع به حساب نمی‌آید. به عبارت دیگر مثلیات مانند سایر کالاها دارای قیمت بازاری هستند که می‌تواند دستخوش تغییرات قرار گیرد. حال چنانچه قیمت بازاری برنج ایرانی دو برابر قیمت برنج پاکستانی باشد، معامله یک کیسه برنج ایرانی با دو کیسه برنج پاکسانی، در واقع معامله به زیاده نیست. همین بحث در مورد معامله نقدین نیز جاری است؛ یعنی در صورتی که قیمت درهم کویتی دو برابر قیمت درهم عراقی باشد، معامله یک درهم کویتی با دو درهم عراقی نیز در واقع و به‌حسب عرف با زیاده همراه نیست. به همین علت تجویز حیله‌های ربا در این قسم با مشکلی روبه‌رو نبوده و موجب ظلم و فساد و سایر پیامدهای ناشی از رباخواری که در ربای قرضی بدان اشاره می‌شود، نمی‌گردد. به نظر می‌رسد علت و سِرّ تحریم این قسم از ربا، خارج از فهم عقلا بوده و پذیرش آن از روی تعبد است. در مجموع تجویز حیله‌های ربا در این قسم خالی از اشکال می‌باشد.
- تفاضل در معامله، ناشی از قیمت بازاری نباشد: مانند معامله یک‌نوع برنج؛ به اینکه یک کیسه برنج ایرانی با دو کیسه برنج ایرانی از همان نوع معامله شود، یا معامله یک‌نوع درهم؛ مانند معامله یک درهم کویتی با دو درهم کویتی.[1] روشن است که در این مثال‌ها، تفاضل در معامله ناشی از اختلاف قیمت بازاری نیست.

۲. ربای قرضی: قرآن کریم این قسم از ربا را به‌شدت مورد نهی قرار داده و اخذ زیاده بر رأس‌المال را ظلم خوانده و به رباخوار اعلان جنگ از سوی خدا و رسولش را می‌دهد.

وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُون[2]

همین ظلم و فساد است که موجب تحریم از سوی خداوند متعال شده است و لذا

---

۱. در مثال‌های مذکور معامله به‌صورت نسیه مد نظر است؛ گرچه حکم مسئله شامل معامله نقد هم می‌شود؛ اما روشن است که انگیزه‌ای برای انجام این معاملات به‌صورت نقدی وجود ندارد.

۲. بقره: ۲۷۹.

به‌دلالت ظاهر آیه شریفه، ظلمْ علت و یا حکمت تحریم ربا می‌باشد.

علاوه بر قرآن روایات دیگری نیز همچون روایت محمد بن سنان[۱] و روایت هشام بن حکم[۲] اشاره به برخی از حکمت‌های تحریم ربا می‌کنند که به‌صورت خلاصه عبارتند از:

- ظلم؛
- ترک تجارات و آنچه مردم بدان نیاز دارند؛
- ذهاب معروف[۳]؛
- تلف اموال؛
- رغبت مردم در سود (سودگرایی افراطی)؛[۴]
- ترک قرض؛
- امتناع از انجام کار نیک.

در مورد دو قسم اخیر، یعنی دسته دوم از قسم اول (ربای معاملی در جایی که تفاضل در معامله ناشی از قیمت بازاری نباشد) و ربای قرضی باید گفت: ظلم، فساد و سایر پیامدهایی که ذکر شد، ناظر به همین اقسام است. در این زمینه باید توجه داشت که:

۱. غالب روایات دال بر حیله‌های ربا مربوط به قسم اول بوده مگر تعداد اندکی که ناظر به دو قسم اخیر می‌باشند. در مورد روایات ناظر به دو قسم اخیر باید گفت: اولاً از حیث سند و متن قابل مناقشه و خدشه هستند. ثانیاً برخی از آنها را می‌توان به گونه‌ای با روایات معارض جمع کرد که موجب تجویز حیله‌های ربا نشود. ثالثاً اگر هم فرض شود که روایت صحیحی در این زمینه وارد شده، چاره‌ای جز تأویل و یا کنار گذاشتن آن وجود ندارد؛ چراکه بکارگیری حیله‌های ربا سبب خارج شدن موضوع از ظلم و فساد و سایر حکمت‌ها و پیامدهای مذکور نمی‌شود.

۲. ممکن است عنوان شود که ظلم و فساد و سایر علت‌ها و حکمت‌های مذکور در

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۲۱.

۲. همان: ۱۲۰.

۳. می‌توان گفت مصداق بارز معروف قرض‌الحسنه می‌باشد. تفسیر عیاشی ذیل آیه شریفه «لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس» (نساء: ۱۱۴) روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که بیان می‌کند منظور از معروف در آیه شریفه قرض است.

۴. ترجمه این عبارت با مراجعه به کتب لغت صورت گرفته است. در صورتی که ماده «رغب» با حرف «فی» متعدی شود به‌معنای افراط در علاقه خواهد بود. هو من قولک رغب فی الشیء کسمع یرغب رغبة: إذا حرص علیه و طمع فیه (فخرالدین طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۲: ۷۱).

روایات برای ربا، علت حکم نبوده و حکمت آن می‌باشد؛ و ما می‌دانیم که حکم دائرمدار علت است و نه دائرمدار حکمت، لذا تجویز حیله‌های ربا اگرچه مستلزم نقض علت و حکمت‌های آن می‌شود، اشکالی ندارد. در پاسخ باید گفت با فرض قبول اشکال، این امر مجوز تقیید و تخصیص حکم می‌شود. در حالی که بکارگیری حیله‌های ربا، پا را از تقیید و تخصیص فراتر گذاشته و با تمامی حکمت‌های ربا در تمامی موارد مخالفت می‌کند.

به عبارت دیگر با وجود اینکه حکم دائرمدار حکمت نیست، باید توجه کرد که حکمت اگرچه دائمی نیست اما غالبی است. به این بیان که تحریم ربا به‌سبب ظلم و فساد و ترک تجارات و سپس تجویز آن به‌واسطه حیله‌های ربا به‌گونه‌ای که تمامی مفاسد مترتب بر آن می‌باشد، معقول نبوده و سبب تناقض و یا لغویت در مقام جعل حکم می‌شود.

این مسئله نظیر آن است که در مسئله حرمت شرب خمر و فروش قرآن به کافر، گفته شود: اشکالی ندارد که قرآن را به کافر هدیه بدهند و یا شراب را داخل کپسولی ریخته و آن را ببلعند؛ چراکه هدیه و خوردن (اکل) غیر از بیع و نوشیدن (شُرب) است و تعلیل حرمت در روایات به زوال عقل و مستی و همچنین عدم جواز تسلط کافر بر قرآن، در حقیقت علت واقعی نبوده و حکمت تشریع حکم حرمت می‌باشد!

مسئله حیله‌های ربا نیز همین‌گونه است. چراکه آیه شریفه به‌وضوح ربا را ظلم می‌داند و روایات دیگری نیز علت تحریم ربا را ترک تجارات و غیره معرفی می‌کنند. حال چگونه ممکن است روایاتی وارد شوند و بگویند به‌واسطه حیله می‌توان رباخواری کرد؛ در حالی که تمامی مفاسد آن باقی است؟

به بیان دیگر پذیرش حیله‌های ربا در ربای قرضی مستلزم تنافی در مقام جعل است، بدین صورت که شارع یک‌بار می‌فرماید: «اخذ زیاده، ربا و حرام است» و سپس بگوید: «اخذ زیاده به‌واسطه تغییر عنوان جایز است.»

در روایات تعابیر شدیدی در مورد ربا وجود دارد از جمله اینکه یک درهم ربا از هفتاد زنای با محارم بزرگ‌تر و بدتر است.[۱] و یا در تاریخ آمده است که حضرت رسول(ص) امام علی(ع) به‌سوی قومی رباخوار فرستادند و فرمودند که اگر دست از رباخواری برنداشتند با ایشان به مقاتله و جنگ بپردازد.[۲] حال سؤال مهم این است که

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۱۷.
۲. الدر المنثور، ج ۱: ۳۶۶.

چگونه می‌توان ربا را که گناهی بدین حد زشت و بزرگ است، به‌واسطه بکارگیری یک حیله ساده، تجویز کرد و حلال شمرد؟ به‌راستی اگر راه‌حل مشکل ربا به این سادگی بود، چرا پیامبر اکرم خود اقدام به تعلیم حیله‌های ربا نفرمودند و یا چرا قرآن کریم به این موضوع نپرداخته است؟ آیا این کار ساده‌تر از بیانات شدید پیرامون ربا و نهی از آن نبود؟ آیا تعلیم حیله‌های ربا از قتال با رباخوارن سهل‌تر نبود و موجبات حفظ خون مسلمانان و امت اسلام را فراهم نمی‌کرد؟

۲-۳. بررسی روایات تجویزکننده حیله‌های ربا

روایاتی که به‌عنوان روایات تخلص از ربا از آنها یاد می‌شود دو دسته هستند:

دسته اول روایاتی هستند که ارتباطی با تخلص و رهایی از ربا ندارند بلکه در مقام تخلص معامله مثلین در صورت تفاضل ایراد شده‌اند. بیشتر روایات که صحیحه نیز می‌باشند از این دسته هستند. به بیان دیگر این دسته روایات برای حل مشکل قسم اول از ربا یعنی ربای معاملی در صورتی که زیاده در معامله ناشی از قیمت بازاری باشد، صادر شده‌اند و مشخص است که این مطلب ارتباطی با مسئله ربا ندارد، زیرا همان‌گونه که گفته شد در این قسم، حقیقتاً ربا وجود نداشته و اطلاق ربا بر این قسم از باب مَجاز و توسعه می‌باشد.

در واقع می‌توان گفت که دو عنوان حرام نزد شارع وجود داشته است:

۱. ربا در مثلیات و غیرمثلیات؛

۲. معامله مثلیات، اعم از اینکه ربا در آنها باشد یا نه.

حال، اکثر روایات صحیحه برای تخلص از معامله مثلیاتی که ربا در آنها وجود ندارد (یعنی تفاضل در معامله ناشی از قیمت بازاری است) وارد شده است. عدم صحت معامله مثلین در صورتی که تفاضل ناشی از قیمت بازاری باشد، به‌سبب ربا نبوده تا اینکه روایات حیله، راه رهایی از آن را نشان دهند، بلکه عدم صحت ناشی از عنوان حرامی است که بر معامله مثلین وارد شده است؛ لذا روایات حیله، راه رهایی از معامله مثلین با زیاده را تعلیم می‌دهند که همانا ضمیمه کردن یک شیء به یک طرف ناقص معامله و یا به دو طرف معامله می‌باشد؛ چراکه در این صورت مجموع در مقابل مجموع قرار گرفته و معامله از عنوان مثلین و در نتیجه عنوان حرمت خارج می‌شود.

عباراتی نظیر «نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال» [۱] و «فرار من باطل الی الحق» [۲] که در روایات آمده ناظر به همین بحث است. یعنی تمسک به این حیله‌ها موجب فرار و رهایی از عنوان حرام که همانا معامله مثلین با زیادی، می‌شود و نه رهایی از ربایی که گفته شد در این قسم وجود ندارد، بلکه از باب مَجاز و توسعه به آن ربا گفته می‌شود. در واقع تمسک به حیله برای فرار از ربای قرضی، فرار از باطل به باطل است و مورد این روایات نمی‌باشد.

دسته دوم روایاتی هستند که برای تخلص و رهایی از ربای قرضی وارد شده‌اند که شیخ حر عاملی در باب نهم از احکام عقود در کتاب شریف *وسایل‌الشیعه* آنها را ذکر کرده است.[۳] این روایات مختص به ربای قرضی بوده و همگی آنها ضعیف‌السند می‌باشند به‌جز یک روایت که شیخ طوسی آن را در کتاب *تهذیب‌الاحکام* نقل کرده است که از این قرار است:

«عنه (احمد بن محمد) عن ابن أبی عمَیر عن محمد بن إسحاقَ بن عمار قال قلتُ لأبی‌الحسن علیه‌السلام یکون لی علی الرجل دراهمُ فیقول لی أخِّرنی بها و أنا أُرْبِحُکَ فأبیعه جبَّةً تُقَوَّمُ علَی بألفِ درهمٍ بعشرة آلاف درهم أو قال بعشرین ألفاً وَ أُؤَخِّرُهُ بالمال قال لا بأس.»[۴]

احمد بن محمد از ابن أبی عمیر از محمد بن اسحاق بن عمار نقل می‌کند که به امام موسی کاظم(ع) گفتم مردی تعدادی درهم به من بدهکار است (و در سررسید توانایی بازپرداخت را ندارد)، پس به من می‌گوید: در ازای سودی که به تو می‌دهم به من مهلت بده. من نیز پیراهنی که هزار درهم ارزش داشت را به ده هزار یا بیست هزار درهم به وی فروختم و به وی مهلت دادم، (آیا این کار جایز است؟) که امام(ع) پاسخ دادند: اشکالی ندارد.

مطلب قابل‌توجه در این روایت، «محمد بن اسحاق» است که لازم است نکاتی در مورد وی اشاره شود:

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۷۸.
۲. همان: ۱۷۹.
۳. همان: ۵۴.
۴. محمد بن حسن طوسی، تهذیب‌الاحکام، ج ۷: ۳-۵۲.

۱. اگرچه نجاشی وی را توثیق کرده است[۱] اما علامه حلی در کتاب رجالی خود نسبت به وی توقف کرده است؛ چراکه از شیخ صدوق نقل می‌کند که وی دارای مذهب واقفی بوده است.[۲]

۲. در میان روایاتی که در باب حیله‌های ربای قرضی نقل شده، دسته‌ای از آنها از طریق او روایت شده است.

۳. وی طبق نقل شیخ صدوق، به شغل صرافی مشغول بوده[۳] که همین امر سبب می‌شود که وی در مظان اتهام جعل روایات تجویزکننده حیله ربای قرضی قرار گیرد.

۴. روایت دیگری که وی از امام کاظم(ع) و امام رضا(ع) نقل می‌کند، بدگمانی به وی را تشدید می‌کند؛ چراکه در این روایت امام موسی کاظم(ع) و امام رضا(ع) بیان می‌دارند که حیله ربای قرضی را به فرمان پدرانشان مرتکب شده‌اند. نظیر این روایت نیز از سوی مسعدة بن صدقه از امام صادق(ع) نقل شده است:

و رَوی محمد بن إسحاق بن عمار قال قلت للرضا علیه السلام الرجل یکون له المال فیدخل علی صاحبه یبیعه لؤلؤة تُساوی مائة درهم بألف درهم و یؤَخِّر علیه المال إلی وقت قال لا بأس قد أمرنی أبی علیه السلام ففعلتُ ذلک و رَوی محمد بن إسحاق بن عمار أنه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السلام عن ذلک فقال له مثلَ ذلک.[۴]

محمد بن اسحاق بن عمار می‌گوید به امام رضا(ع) گفتم، شخصی مالی از کسی طلب دارد (و در هنگام سررسید نمی‌تواند بدهی خود را بپردازد)، لذا آن شخص مرواریدی که صد درهم ارزش دارد را به هزار درهم به وی می‌فروشد و بدهی وی را تا زمانی مهلت می‌دهد، (آیا این کار جایز است؟) امام فرمودند: مشکلی ندارد، پدرم مرا بدین کار امر کرد و من نیز آن را انجام دادم. همچنین راوی چنین سؤال و جوابی را از امام موسی کاظم(ع) نقل می‌کند.

عن علی بن إبراهیم عن هارون بن مسلم عن مَسْعدَةَ بن صَدَقَة عن أبی عبدالله علیه‌السلام قال: سُئِل رجلٌ له مال علی رجلٍ من قِبَلِ عینَةٍ عینَهَا إیاه- فلما حَلَّ علیه المالُ لم

---

۱. احمد بن علی نجاشی، رجال‌النجاشی: ۳۶۱، ش ۹۶۸.
۲. علامه حلی، رجال‌العلامه: ۱۵۸، ش ۱۲۳.
۳. همان.
۴. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۵۵؛ محمد بن علی ابن‌بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۳: ۲۸۷.

یکن عنده ما یعطیه- فأراد أن یقْلِبَ علیه و یرْبَحَ- أ یبیعهُ لؤلؤا أو غیر ذلک- ما یسْوَی مائةَ درهم بألف درهم و یؤخِّرُه- قال لا بأس بذلک قد فعل ذلک أبی رضی الله عنه- و أمرنی أن أفعل ذلک فی شیء کان علیه.[1]

علی بن ابراهیم از هارون بن مسلم از مسعده بن صدقه از امام صادق(ع) نقل می‌کند که: از شخصی سؤال شد که به‌سبب بیع عینه‌ای که انجام داده بود دینی از کسی طلب داشت، در سررسید دین، بدهکار توانایی پرداخت بدهی را نداشت، طلبکار قصد داشت در مقابل مهلتی که به وی می‌دهد از وی سود دریافت کند، آیا می‌توانند مروارید یا چیز دیگری که صد درهم ارزش دارد را به هزار درهم بفروشد و در مقابل به وی مهلت دهد و دین وی را به تأخیر اندازد؟ امام فرمودند: این کار اشکالی ندارد و پدرم، که خداوند از او راضی باد، این کار را انجام داد و به من امر کرد این کار را به زیان او انجام دهم.

روشن است که اگرچه برخی از اعمال مباح هستند اما به‌سبب تنفری که طبع انسان نسبت به آنها دارد، شایسته امام نیست که مرتکب آنها شود، مانند کسب مال از طریق حیله؛ چراکه چهره معصوم(ع) را در جامعه خدشه‌دار می‌کند. به هر حال پذیرش این روایات به‌معنای پذیرش تحصیل مال و نفع به‌واسطه حیله از سوی امامان معصوم یعنی امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام خواهد بود.

در واقع این روایات شبیه روایاتی است که در آنها اشاره می‌شود که ائمه(ع) بیع انگور به کسی که می‌دانستند می‌خواهد با انگور شراب درست کند را انجام می‌دادند؛ لذا با توجه به اینکه این گونه روایات مشتمل بر ارتکاب یک امر منکر و ناپسندی است، لذا قابل عمل نبوده و باید کنار گذاشته شوند.

اما در مورد این روایات باید گفت:

اولاً، آنچه در این روایات اشاره شده سبب خروج موضوع از بحث ربا نمی‌شود؛ چراکه مورد روایات قرض یا تأخیر آن به‌سبب شرط است که این موارد عین ربا است. به بیان دیگر هنگامی که قرض‌دهنده می‌گوید: این شیء را به این نحو از من خریداری کن تا به تو قرض و یا مهلت بیشتر بدهم، در واقع قرض و تأخیر و مهلت را مبتنی بر انجام شرط بیع یک شیء ناچیز به چندین برابر قیمت، می‌کند و این عین قرض به‌شرط زیاده و رباست؛

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۵۴. گرچه ذیل روایت ظاهر در این معناست که امام(ع) به‌واسطه حیله، نفع به دیگران می‌رساندند و نه اینکه تحصیل منفعت کنند، اما سایر روایات این گونه نیستند.

زیرا بدون تحقق قرض، انگیزه‌ای برای انجام آن معامله وجود ندارد. البته ممکن است که عنوان شود بیع در این معامله داعی و انگیزه قرض و تأخیر است و بین داعی و قرض تفاوت وجود دارد و آنچه سبب ربوی شدن قرض می‌شود، شرط است و نه قرض. در پاسخ باید گفت که اگر اشکال وارد شده پذیرفته شود، این روایات با آیات و روایات دیگری در تعارض هستند که در مورد بعدی به آنها اشاره می‌شود.

ثانیاً، آیات و روایات بسیاری داریم که معارض این دسته از روایات می‌باشند و نسبت به ارتکاب حیله‌های ربا هشدار می‌دهند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُون.»[۱] در این آیه شریفه اخذ زیاده بر رأس‌المال از سوی شارع ظلم معرفی شده و همین ظلم حکمت (اگر نگوییم علت) جعل حکم حرمت ربا می‌باشد. روشن است که صرف تغییر عنوان و اخذ زیاده در قالبی دیگر، قادر به حذف ظلم اشاره شده در آیه نیست.

۲. «عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمّد بن إسماعيل بن بَزِيع عن صالح بن عقْبَة عن يونسَ الشيباني قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يبيع البيع- و البائع يعلَمُ أنه لا يسْوَى و المشترى يعلَمُ أنه لا يسْوَى- إلا أنه يعلَمُ أنه سَيرْجِع فيه فيشتريه منه- قال فقال يا يونس إن رسول اللّه ص قال لجابر بن عبد الله- كيف أنت إذا ظهر الجورُ و أورثهم الذُّل- قال فقال له جابر لا بَقِيتُ إلى ذلك الزمان- و متى يكون ذلك بأبي أنت و أمي- قال إذا- ظهر الربا يا يونس- و هذا الربا فإن لم تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عليك- قال قلتُ: نعم قال فلا تَقْرَبَنَّهُ فلا تَقْرَبَنَّهُ.»[۲]

یونس شیبانی می گوید: به امام صادق(ع) عرض کردم: شخصی کالایی را به دیگری می‌فروشد در حالی که بایع و مشتری هر دو می‌دانند که کالا به آن قیمت نمی‌ارزد، و مشتری این معامله را با این انگیزه انجام می‌دهد که می‌داند فروشنده آن کالا را دوباره از وی می‌خرد. (آیا این کار جایز است؟)[۳] امام فرمودند: ای یونس! رسول خدا(ص) به جابر بن عبدالله فرمودند: تو چگونه خواهی بود زمانی که ظلم و خواری به آنها وارد شود؟ جابر

---

۱. بقره: ۲۷۹.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۴۲.

۳. مورد روایت اشاره به حیله بیع عینه دارد که در آن شخص متقاضی وجوه کالایی را به‌صورت نقد به دیگری فروخته و سپس همان کالا را با قیمت بیشتر به‌صورت نسیه خریداری می کند و از این طریق به نقدینگی دست پیدا می کند.

پاسخ داد: (امیدوارم) تا آن زمان باقی نباشم! جابر پرسید: پدر و مادرم به فدایت چه زمانی چنین اتفاقی رخ می‌دهد؟ پیامبر در پاسخ فرمودند: هنگامی که ربا (در میان آنها) ظاهر شود. (سپس امام صادق علیه السلام فرمودند) ای یونس! این کار ربا است؛ چراکه اگر تو آن کالا را دوباره از وی نخری، آیا وی کالا را به تو پس نخواهد داد؟ جابر می‌گوید: گفتم: بله. سپس امام فرمودند: هیچ‌گاه به این کار نزدیک نشو! هیچ‌گاه به این کار نزدیک نشو!

نکته قابل‌توجه آن است که ربا بودن مورد روایات دال بر تجویز حیله‌های قرضی، از مورد این روایت روشن‌تر است با این حال امام صادق(ع) با تأکید به راوی می‌فرمایند که به این کار و حیله نزدیک نشود.

۳. «یا علی إنّ القوم سیفتنون بعدی بأموالهم... و یستحلّون حرامه بالشبهات الکاذبة، و الأهواء الساهیة، فیستحلّون الخمر بالنبیذ، و السحت بالهدیة، و الربا بالبیع.»[۱]

(پیامبر اکرم(ص) خطاب به امیرالمؤمنین(ع) فرمودند) یا علی! مردم پس از من با اموالشان امتحان می‌شوند... و حرام خدا را با شبهه‌های دروغ و هوس‌های غفلت‌آور، حلال می‌پندارند، مشروب را نبیذ نامیده و رشوه‌خواری را به تغییر نام آن به هدیه و ربا را به بیع، حلال می‌شمارند.

۳-۳. بررسی شهرت فتوایی

مشکل دیگری که در زمینه حیله‌های ربا وجود دارد بحث شهرت فتوایی است. به این بیان که تجویز حیله‌های ربا در بین علمای شیعه مشهور است. بحث از شهرت فتوایی به دو گونه مطرح است.

۱. اینکه شهرت جبران‌کننده ضعف سند روایاتی است که در باب حیله‌های ربا مخصوصاً حیله‌های ربای قرضی وارد شده است.

۲. شهرت به خودی خود حجت شرعی بوده و دلیل مستقلی برای مجاز بودن حیله‌های ربا می‌باشد.

اما در پاسخ به مورد اول باید گفت: اولاً شهرت زمانی جبران‌کننده ضعف سند روایت می‌باشد که مشخص شود فتوای فقها مستند به آن روایات بوده است. حال آنکه در

---

۱. نهج‌البلاغه: ۱۸۰.

مسئله مورد بحث معلوم نیست که فتوای فقها و یا همگی ایشان مستند به این روایات بوده باشد، بلکه احتمالات دیگری نیز مطرح است. به‌عنوان مثال ممکن است مستند به قاعده‌ای باشد که نزد ایشان مسلم بوده مانند اینکه حیله را مصداق بیع و تجارت دانسته و از آن جهت فتوای به جواز داده‌اند.

در پاسخ به مورد دوم نیز باید گفت شهرت زمانی که از طریق اجتهاد حاصل شده باشد حجیت ندارد، بلکه اجتهادِ به‌دست‌آمده از طریق اجتهاد نیز معتبر نبوده و دلیل مستقل شرعی به حساب نمی‌آید. در مسئله مورد بحث نیز روشن است که فتوای فقها مبنی بر تجویز حیله‌های ربا از روی اجتهاد بوده، لذا چنین شهرتی بلکه حتی اگر ادعای اجماع هم شود، اعتبار ندارد، مضافاً بر اینکه آیات و روایات مخالف با شهرت وجود دارد که به برخی از آنها اشاره شد.

۴. معیارهای شناسایی ربا و حیله‌های آن

گفته شد که ربا به دو گونهٔ ربای معاملی و ربای قرضی تقسیم می‌شود و همین نوع ربا نیز به‌صورت عمده مبتلابه فعالیت‌های بانکی است. در بانکداری اسلامی به‌خاطر حرمت و ممنوعیت ربا، به‌ندرت ربای قرضی به‌طور صریح و واضح رخ می‌دهد. یعنی در بین فعالیت‌های بانکی در بانکداری اسلامی فعالیتی در قالب قرارداد قرض به‌شرط زیاده وجود ندارد، چراکه این فعالیت به‌صراحتْ ربا بوده و یکی از اصول و اهداف بانکداری اسلامی دوری و حذف ربا از بانکداری می‌باشد. با توجه به ممنوعیت قالب حقوقی قرض به‌شرط زیاده در بانکداری اسلامی، ممکن است فعالیت‌های بانکی در همان قالب قرض به‌شرط زیاده، البته با پوشش‌های مختلف انجام گیرد. این همان استفاده از حیله‌های ربا است که به‌طور مفصل مورد بحث واقع شد.

حال با توجه به اینکه امکان ظهور و بروز ربا در فعالیت‌های بانکی صرفاً از طریق حیله‌های ربا میسر است، لذا نیازمند معیارها و ملاک‌هایی هستیم که حیله‌های ربا را مشخص کند. بدون داشتن معیار و ملاک تشخیص حیله‌های ربا، نمی‌توان قضاوتی در مورد ماهیت قراردادهای بانکی از حیث ربا ارائه کرد.

به‌طور کلی حیله‌های ربا یا در عقد قرض رخ می‌دهند و یا اینکه سایر عقود پوششی برای مخفی کردن ظاهری ربا استفاده می‌شوند. مشخص است که ربای قرضی صرفاً در عقد قرض روی می‌دهد، ولی در بسیاری از مواقع مقصود اصلی که همان قرض به‌شرط

زیاده است، در قالب سایر عقود و یا ترکیبی از عقود نمایان می‌شود. لذا در یک تقسیم‌بندی کلی حیله‌های ربا، به حیله‌های ربا در عقد قرض، و حیله‌های ربا در سایر عقود، تقسیم می‌شود.

۱-۴. ربا و حیله‌های آن در عقد قرض

عقد قرض در اصطلاح به‌صورت زیر تعریف شده است:

«هو تملیک مال لآخر بالضمان بأن یکون علی عهدته أداؤه بنفسه أو بمثله أو قیمته.»[۱]

«عقد قرض، تملیک مال به ضمان برای دیگری است، به گونه‌ای که ادای خود آن یا مثل و قیمتش به عهده وی می‌باشد.»

همچنین مال چیزی است که مورد رغبت و تقاضای عقلا باشد به‌نحوی که حاضر به پرداخت عوض در برابر آن باشند.[۲]

دو نکته اساسی در تعریف عقد قرض نهفته است. اول آنکه قرض، از عقود تملیکی است که به‌محض تحویل و تحول، ملکیت مقترض بر موضوع قرض حاصل می‌شود. طبیعی است که مقترض اجازه تمامی تصرفات مالکانه را خواهد داشت و همچنین باید تمامی مسئولیت‌های مالکانه را نیز بپذیرد. دوم اینکه قرض تملیک به ضمان است، و مقترض عهده‌دار تحویل خود، مثل یا قیمت موضوع قرض می‌باشد؛ لذا در صورت تلف یا خسارت موضوع قرض، خسارت و تلف بر عهدهٔ قرض گیرنده ـ که با عقد قرض مالک مال شده است ـ خواهد بود.

در مجموع می‌توان موارد زیر را به‌عنوان ویژگی‌های عقد قرض برشمرد:

۱. قرض گیرنده به سبب تحویل، مالک مال شده و حق هرگونه تصرفات مالکانه را خواهد داشت.
۲. قرض گیرنده تعهدی به برگرداندن عین مال ندارد، حتی اگر عین مال موجود باشد.
۳. قرض گیرنده ملزم به برگرداندن مثل مال است، حتی اگر بدون افراط و تفریط مال قرض گرفته‌شده، تلف گردد.[۳]

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۶۵۱.
۲. امام خمینی، همان، کتاب البیع، ج ۱: ۳۷.
۳. سیدعباس موسویان، کتاب بانکداری اسلامی (با اندکی تلخیص).

آنچه سبب ربوی شدن قرارداد قرض می‌شود، اشتراط زیاده در قرارداد می‌باشد.

امام خمینی(ره) در این‌باره می‌نویسند:

«شرط زیاده در قرض جایز نیست... و این همان ربای قرضی حرام است که به‌صورت جدی مورد نهی قرار گرفته است.»[۱]

در مورد ربوی بودن عقد قرض نکاتی قابل ذکر است:

اول آنکه تفاوتی بین زیاده عینی و حکمی وجود ندارد. و به‌طور مطلق هر گونه زیاده مشروطی در عقد قرض، منجر به ربوی شدن قرض می‌شود.

امام خمینی(ره) می‌فرمایند:

«فرقی نمی‌کند که این زیاده عینی باشد مانند ده درهم به دوازده درهم، یا کاری باشد مانند دوختن لباس برای قرض‌دهنده یا استفاده از منفعتی باشد مانند استفاده از عین رهنی که نزد قرض‌دهنده است، یا صفتی باشد مثل اینکه درهم‌های شکسته را قرض دهد و شرط کند که درهم‌های سالم بگیرد.»[۲]

نکته دوم آنکه بین شرط مصرّح در متن قرارداد، شرط ملفوظ و شرط ارتکازی (شرط مبنی‌علیه) فرقی وجود ندارد و همگی آنها سبب ربوی شدن قرارداد قرض می‌شوند.

مرحوم امام در این زمینه نیز می‌فرمایند:

«... سواء اشترطاه صریحا أو أضمراه بحیث وقع القرض مبنیا علیه.»[۳]

«در شرط زیاده، بین شرط صریح (مصرّح در متن قرارداد یا شرط ملفوظ) و شرط ارتکازی که قرض بر مبنای آن واقع می‌شود، فرقی وجود ندارد.»

منظور از شرط ارتکازی شرطی است که در ضمن عقد ذکر نمی‌شود ولی طرفین نسبت به آن عنایت داشته و عقد را بر مبنای آن شرط، بنا می‌کنند. علت عدم ذکر می‌تواند توافقات قبلی و یا وضوح شرط باشد.

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان قرض ربوی را به‌صورت زیر تعریف کرد:

قرض ربوی، تملیک مال به ضمان است که در آن شرط زیاده وجود دارد و تفاوتی بین زیاده حکمی و زیاده عینی، و شرط مصرّح و ارتکازی وجود ندارد.

در بسیاری از موارد ربای قرضی که در قرارداد قرض رخ می‌دهد، زیاده به‌صورت

---

۱. سید روح‌الله موسوی الخمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۶۵۳.
۲. همان: ۴-۶۵۳.
۳. همان: ۶۵۳.

شرط صریح وارد نمی‌شود، بلکه با استفاده از حیله‌هایی سعی در مخفی نگاه‌داشتن شرط زیاده می‌شود که با توجه به اینکه صدق عرفی زیاده تحت هر عنوان صادق است، می‌توان گفت در عقد قرض، تمامی حیله‌هایی که از دید عرف زیاده تلقی شود تحت هر عنوان ربا خواهد بود.

موسویان در کتاب *ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)*، یکی از معیارهای تشخیص حیله‌های مجاز از حیله‌های غیرمجاز را، «صدق عنوان ربا بر حیله» ذکر کرده و بیان می‌دارد:

«اگر حیلهٔ ربا به‌گونه‌ای باشد که با وجود قصد جدی آن، باز عنوان ربا بر آن صدق کند، ربا و حرام خواهد بود؛ مانند شرط هدیه یا تخفیف اجاره‌بها یا قیمت مبیع، در قرارداد قرض.»[۱]

از مثال‌هایی که ایشان ذکر کرده‌اند، استفاده می‌شود منظور همان شرط زیاده در قرارداد قرض، اعم از شرط زیاده حکمی یا عینی می‌باشد. اگرچه این زیاده در قالب عناوین دیگری همچون هبه، تخفیف در اجاره یا تخفیف در قیمت مبیع رخ دهد. لذا با توجه به این برداشت، معیار یاد شده، نمی‌تواند معیار مستقلی باشد، بلکه به‌گونه‌ای بازتعریف قرض ربوی است؛ چراکه طبق تعریف ربای قرضی، آنچه سبب ربوی شدن قرارداد قرض می‌شود، اشتراط زیاده (اعم از حکمی یا عینی و شرط مصرّح یا ارتکازی) می‌باشد، و تفاوتی نمی‌کند که زیاده در چه قالبی شرط می‌شود.

۲-۴. ربا و حیله‌های آن در سایر عقود

قسم دوم از حیله‌های ربا در قالب سایر عقود غیر از عقد قرض، رخ می‌دهد. در این قسم از حیله‌ها، طرفین با قصد و انگیزه انجام قرارداد ربوی، قالب حقوقی دیگری غیر از قرض را برای مخفی کردن قصد اصلی خود برمی‌گزینند، تا به گمان خود بتوانند از حکم حرمت ربا به‌وسیله خروج موضوعی رهایی یابند.

توجه به این نکته ضروری است که در تمامی حیله‌های ربا، نهایتاً تملیک به ضمان با شرط زیاده رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، از آنجا که قرض ربوی حرام است، طرفین قالب و یا قالب‌های حقوقی دیگری را برای هدف خود (تملیک به ضمان با شرط زیاده) انتخاب

---

۱. سیدعباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک): ۱۸۵.

می‌کنند؛ لذا در تمامی حیله‌های ربا یا به‌صورت مستقیم و یا غیرمستقیم (هنگامی که فرایند کلی معامله ملاحظه می‌شود) تملیک مال به ضمان با شرط زیاده وجود دارد.

از آنجا که طرفین در فرایند قرارداد، قصد و انگیزه اصلی خود را مخفی نگه می‌دارند، شناخت این حیله‌ها نیازمند ارائه معیارهای دقیقی است. که در این مجال به بیان این معیارها می‌پردازیم:

۱-۲-۴. نبود قصد جدی در قرارداد

اولین معیاری که از سوی مخالفان حیله‌های ربا مطرح می‌شود، نبود قصد جدی طرفین نسبت به عقدی است که موضوع قرارداد واقع شده است. این معیار از سوی مخالفان و نیز موافقان بکارگیری حیله‌های ربا، مورد بحث جدی و عمیق قرار گرفته است. در حالی که مخالفان، نبود قصد جدی طرفین قرارداد را علتی برای ممنوعیت حیلهٔ به‌کارگرفته شده می‌دانند، موافقان، نبود قصد جدی را در حیله‌های ربا نفی کرده و معتقدند در تمامی حیله‌های ربا، قصد جدی وجود داشته و یا امکان فرض دارد. در بین مخالفان نیز دیدگاه واحدی در مورد معیار قصد جدی مشاهده نمی‌شود، به‌گونه‌ای که این معیار طیف وسیعی از آرا و نظرات را به خود اختصاص داده است. در این قسمت ابتدا به بیان دیدگاه‌های موافقان و مخالفان پرداخته، در پایان جمع‌بندی اقوال و قضاوت در مورد آنها را ارائه می‌نماییم.

قبل از وارد شدن در بیان آرا، بحث مختصری در مورد قصد در عقود مطرح می‌شود:

مرحوم شیخ انصاری در کتاب المکاسب، در ضمن بحث شروط متعاقدین، قصد را به‌عنوان یکی از شرایط ذکر کرده و با ادعای اجماع بر این مطلب می‌فرمایند:

«و من جملة شرائط المتعاقدین قصدهما لمدلول العقد الذی یتلفظان به و اشتراط القصد بهذا المعنی فی صحة العقد، بل فی تحقق مفهومه مما لا خلاف فیه و لا إشکال، فلایقع من دون قصد الی اللفظ کما فی الغالط. أو الی المعنی کما فی الهازل.»[1]

«از جمله شرایط متعاقدین قصد آنها نسبت به مدلول عقدی است که تلفظ کرده و بیان می‌دارند؛ و شرط بودن قصد به این معنا در صحیح بودن و بلکه در تحقق مفهوم عقد، از مطالبی است که اختلاف و اشکالی در آن نیست. لذا در صورتی که قصد لفظ نشود،

---

۱. شیخ انصاری، کتاب المکاسب (المحشی)، ج ۸: ۸.

عقد واقع نمی‌شود مانند شخصی که به‌اشتباه لفظی را بیان می‌کند. همچنین در صورتی که قصد معنا نشود نیز عقد واقع نمی‌شود، مانند فردی که به شوخی لفظ عقد خاصی را استعمال می‌کند.»

لذا همان‌طور که ملاحظه می‌شود، قصد متعاملین نسبت به وقوع عقد، از جمله شرایطی است که بدون آن عقد محقق نمی‌شود.

در مورد عبارت «قصد جدی» که در کلام فقها ذکر شده باید گفت، منظور از این عبارت چیزی جز همان «قصد» نبوده، و قصد جدی مفهومی غیر از قصد ندارد. قید «جدی» از آن‌رو آورده می‌شود که در حیل ربا شناخت قصد طرفین به‌خلاف فرد غالط یا هازل، به‌آسانی قابل شناسایی نیست، بلکه با رجوع خود آنها به نفس خویش و یا مشاهده و قضاوت عرف می‌توان به قصد آنها پی‌برد.

آیت‌الله مکارم شیرازی در مورد نبود قصد جدی در حیله هبه و بیع شرط می‌فرمایند:

«در برخی از حیله‌ها اگر اعماق ذهن طرفین را بشکافیم، قصد جدی در آن وجود ندارد، بلکه نشانه‌ها و قرائنی وجود دارد که قصد جدی آنها همان سود و بهره، یا معاملهٔ دو همجنس با اختلاف وزن بوده است. مثلاً رباخواری که آن‌قدر به ثروت خود وابسته است که یک ریال به کسی نمی‌بخشد، چطور حاضر می‌شود مال کلانی را بدون هیچ قیدوشرطی به دیگری هبه کند؟! قطعاً قصد جدی نسبت به هبه و بخشش ندارد، به همین جهت اگر او یک من گندم مرغوب خویش را به کسی ببخشد و طرف مقابل دو من گندم نامرغوبش را نبخشد، اعتراض او بلند خواهد شد؛ از همین اعتراض و نارضایتی کشف می‌شود که به‌هنگام عنوان کردن «هبه» نیز قصد جدی نداشته است، بلکه قصد جدی او معاوضهٔ دو جنس مشابه بوده است؛ یا در مثال بیع شرط که متقاضی وام، خانهٔ چندین میلیون تومانی را به یک میلیون تومان می‌فروشد و برای خویش خیار فسخ به‌مدت یک سال می‌گذارد، قصد جدی وجود ندارد، و دلیل آن این است که او هرگز راضی به واگذاری منزلش به این مبلغ نیست و اگر یک سال سپری شود و نتواند وجه مزبور را تهیه کند، صدای اعتراضش بلند خواهد شد، که من راضی به واگذاری منزلم نبوده و نیستم.»[1]

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، از دیدگاه ایشان، اعتراض شدید بعد از عقد، نشان‌دهنده نبود قصد جدی وی نسبت به عقدی است که موضوع حیله واقع شده است. در

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۹-۴۸ (با اندکی تلخیص).

مجموع منظور از «قصد جدی» چیزی جز همان «قصد» که شرط صحت معاملات است نمی‌باشد.

مرحوم امام(ره) تمامی حیله‌های ربا را حرام اعلام می‌کنند،[۱] و به نظر می‌رسد در این‌باره معیاری را به‌صورت واضح و مشخص بیان نکرده‌اند. اما از نوشته‌ها و جواب‌های ایشان به استفتائات می‌توان چنین برداشت کرد که ایشان نیز نبود قصد جدی را به‌عنوان معیاری برای شناخت حرمت حیله‌ها مطرح کرده‌اند. در ادامه برای اثبات مدعا، به برخی از جواب‌های ایشان به استفتائات اشاره می‌شود:

«اگر بیع شرط، حیله و وسیله برای فرار از ربا باشد، حکم ربا دارد و معامله باطل است. هرچند بیع شرط جدی اگر حیله نباشد، از معاملات شرعیه است.»[۲]

در این پاسخ، مرحوم امام(ره) جدی بودن بیع شرط را یکی از شرایط صحت آن معرفی می‌کنند. البته معیار دیگری از این پاسخ به‌دست می‌آید که در قسمت‌های بعدی به‌صورت مفصل بدان پرداخته می‌شود. به‌طور مشخص یکی از مواردی که در حرمت و حلیت یا به عبارت دیگر بطلان یا صحت معامله طرفین ملاک و معیار است، قصد آنها برای انجام معامله می‌باشد. چنانچه طرفین، معامله را پوششی برای ربا قرارداده باشند، و قصد جدی برای انجام معامله نداشته باشند، و قصد جدی و اصلی آنها همان قرض ربوی باشد، چنین معامله‌ای حکم ربا را خواهد داشت، که حرام و باطل است.

در مجموع به‌طور قطع می‌توان گفت، مرحوم امام(ره) قصد جدی در انجام معامله را به‌عنوان معیاری در شناخت حیله‌های ربا معرفی می‌کنند.

بررسی پاسخ مقام معظم رهبری نیز به استفتائات، دخیل بودن قصد جدی در صدق عنوان ربا را تأیید می‌کند. ایشان در پاسخ به سؤالی در مورد امکان استفاده از حیله بیع اسکناس برای فرار از ربا می‌فرمایند:

«در صورتی که معاملهٔ مذکور، به قصد جدی و با غرض عقلایی باشد، مثل اینکه اسکناس‌ها از نظر کهنه و نو بودن با یکدیگر فرق داشته و یا دارای علامت‌های مخصوص بوده و یا نرخ آنها با یکدیگر، تفاوت داشته باشد، اشکال ندارد ولی اگر معامله، صوری و برای فرار از ربا بوده و در واقع برای دستیابی به سود پول باشد، شرعاً حرام و باطل است.»[۳]

---

۱. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲: ۵۴۶، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۳۹.
۲. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۳۸.
۳. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات (فارسی): ۳۶۷.

ایشان در پاسخ به دو سؤال زیر بیان می‌دارند:

«سؤال: راننده‌ای قصد دارد کامیونی بخرد و برای این کار پول مورد نیاز را از شخص دیگری گرفته تا به‌عنوان وکیلِ وی، آن را برای او خریداری کند، سپس صاحب پول آن را به‌طور قسطی به راننده بفروشد، این معامله چه حکمی دارد؟

جواب: در صورتی که راننده، این معامله را به‌عنوان وکیل از طرف صاحب مال انجام دهد و سپس او هم آن را به خود راننده به‌طور قسطی بفروشد، اگر قصد آنان حیله برای فرار از ربا نباشد و در هر دو معامله قصد جدی خرید و فروش داشته باشند، اشکال ندارد.»[1]

«سؤال: خانه‌ای را به مبلغ پانصد هزار تومان خریدم در حالی که بیش از این مبلغ ارزش داشت، در ضمن عقد شرط کردیم که فروشنده تا پنج ماه حق فسخ معامله را داشته باشد به‌شرط اینکه در صورت فسخ معامله مبلغ دریافتی (پول خانه) را برگرداند، بعد از اتمام معامله، همان خانه را به فروشنده به مبلغ ماهیانه پانزده هزار تومان اجاره دادم و اکنون بعد از گذشت چهار ماه از معامله از فتوای امام خمینی «قدس سره» مطلع شده‌ام که حیله برای فرار از ربا را جایز نمی‌دانند، این مسئله به نظر حضرت عالی چه حکمی دارد؟

جواب: اگر این معامله با قصد جدی صورت نگرفته بلکه صوری و ظاهری بوده و به این منظور انجام شده که فروشنده وامی را دریافت کند و خریدار سودی ببرد، چنین معامله‌ای حیله برای فرار از ربای قرضی است که شرعاً حرام و باطل می‌باشد. در این‌قبیل معاملات خریدار فقط حق دارد اصل مبلغی را که به‌عنوان قیمت خانه به فروشنده داده است، پس بگیرد.»[2]

ایشان در پاسخی دیگر بیان می‌دارند:

«این‌قبیل معاملات که صوری و به قصد فرار از ربای قرضی هستند، شرعاً حرام و باطل می‌باشند.»[3]

با بررسی پاسخ‌های مقام معظم رهبری نیز مشخص می‌شود که از دیدگاه ایشان، قصد جدی در انجام معامله به‌عنوان یک معیار در شناسایی حیله ربا مطرح است و در صورتی که طرفین قصد جدی نسبت به معامله نداشته باشند، حیله انجام شده ممنوع و حرام خواهد بود.

آیت‌الله مکارم شیرازی با بررسی مفصل ربا و حیله‌های آن در سه کتاب *«ربا و*

---

۱. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات (فارسی): ۳۷۲.

۲. همان: ۳۷۴.

۳. همان: ۳۶۸.

بانکداری اسلامی»، «*بررسی طرق فرار از ربا*» و «*حیله‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح*»، به ارائه معیارهایی برای شناسایی حیله‌های حرام از حیله‌های جایز می‌پردازند.

ایشان قصد جدی در معاملات را به‌عنوان اولین معیار معرفی کرده و بیان می‌دارند:

«حیله‌هایی که قصد جدی در آن نیست، مثل ضمیمه کردن یک دستمال به وام، و فروش آن به چندین برابر قیمت واقعی! چنین حیله‌هایی مشروع نیست.»[۱]

ایشان در توضیح این ملاک می‌فرمایند:

«یکی از شرایط صحت معاملات، داشتن قصد جدی است، و هرجا صورت‌سازی باشد از درجهٔ اعتبار ساقط است.»[۲]

از دیگاه ایشان، ضمیمه کردن یک شیء کم‌ارزش و فروش آن به چندین برابر قیمت، نشان‌دهنده آن است که طرفین قصد جدی برای انجام این معامله نداشته و معامله مذکور را صرفاً به‌جهت صورت‌سازی و فرار از ربا انجام می‌دهند، که چنین حیله‌ای مشروع نبوده و محکوم به بطلان است.

ایشان همچنین در جواب به استفتای زیر، بر معیار بودن قصد جدی بر معامله تأکید می‌کنند:

«سؤال: ملکی به‌صورت مشارکت خریده می‌شود و سپس یکی از شرکا سهم خود را به شریک دیگر، اجاره به‌شرط تملیک می‌دهد، به‌طوری که بعد از پرداخت تمامی اقساط (که طبعاً بیش از پولی است که شریک برای آن سهم داده بود) قسمت مورد اجاره به ملکیت مستأجر درمی‌آید، آیا می‌توان این کار را که در بانک‌ها و یا شرکت‌ها (اشخاص حقوقی) و بعضاً توسط اشخاص حقیقی صورت می‌گیرد، راهی شرعی برای فرار از ربای قرضی دانست؟

جواب: اگر قصد جدی در اجارهٔ به‌شرط تملیک بوده باشد مانعی ندارد، ولی اگر جنبهٔ صوری دارد و برای فرار از ربا باشد جایز نیست.»[۳]

در مجموع باید گفت چنانچه قرارداد یا نتیجه آن، تملیک به ضمان به‌همراه اشتراط زیاده باشد، در صورتی که طرفین نسبت به انجام عقد و یا عقود موضوع قرارداد قصد نداشته باشند، قرارداد از حیله‌های ربا و ممنوع خواهد بود.

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۱۹.
۲. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۴۴.
۳. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۵۰.

حال که معیار وجود قصد جدی نسبت به معامله به‌عنوان یکی از معیارهای شناسایی حیله‌های جایز از حیله‌های غیرجایز، مطرح شد، باید گفت نبود قصد جدی در قرارداد، به‌صورت‌های مختلف قابل تصور است:

۱-۱-۲-۴. حیله‌هایی که در آنها به هیچ‌وجه قصد نسبت به قرارداد وجود ندارد

در این حیله‌ها صرفاً از نام یک عقد دیگر استفاده می‌شود و ماهیت و حقیقت قرارداد همان قرض به‌شرط زیاده می‌باشد. به‌عنوان مثال طرفین قصد انجام قرارداد قرض به‌شرط زیاده دارند، اما به‌جهت اجتناب از حرمت ربا از لفظ سایر عقود همچون مضاربه استفاده می‌کنند. مورد بارز این قسم در جایی است که طرفین یا یکی از طرفین اصلاً اطلاعی در مورد عقد تلفظ شده ندارند. به‌راستی چگونه ممکن است عقدی مورد قصد واقع شود، در حالی که طرفین هیچ اطلاعی از مفاد آن ندارد؟ روشن است که در این صورت عقد ملفوظ باطل می‌باشد؛ چراکه یکی از ارکان عقد یعنی قصدْ مختل می‌باشد و آنچه باقی می‌ماند قرض به‌شرط زیاده است که ممنوع و حرام است.

در مجموع در حیله‌هایی که طرفین صرفاً از نام و لفظ عقد دیگری جز عقد قرض، استفاده می‌کنند، و حتی ممکن است اطلاعی از مفاد عقد نداشته باشند، چنانچه در آن تملیک به ضمان با اشتراط زیاده رخ داده باشد، از جمله حیله‌های ربا و ممنوع می‌باشد. در چنین مواردی آنچه مورد قصد جدی طرفین می‌باشد و در واقع اتفاق می‌افتد، قرارداد قرض به‌شرط زیاده می‌باشد.

در موردی هم که فقط یکی از طرفین از نام و لفظ عقد دیگری غیر از قرض برای حیله استفاده می‌کند، در صورتی که طرف مقابل علم به استفاده از این حیله داشته باشد و در مجموع قصد آنها از انجام چنین معامله‌ای قرارداد قرض به‌شرط زیاده باشد، باز همچنین معامله‌ای از مصادیق حیله‌های غیرجایز و حرام می‌باشد.

۲-۱-۲-۴. حیله‌هایی که در آنها با وجود قصد، پایبندی به مفاد و شرایط قرارداد وجود ندارد

در این قسم از حیله‌ها، عقد یا عقود موضوع حیله، مورد قصد واقع می‌شوند ولی به آن دسته از لوازم و احکامی که ممیز عقود ربوی از عقود شرعی می‌باشد، در مقام انشاء عقد و یا در مقام عمل، پایبندی وجود ندارد. به این صورت که در مقام انشاء عقد موضوع حیله، مفروض طرفین (چه به‌صورت مصرّح و چه به‌صورت ارتکازی) این باشد که این احکام

رعایت نشود. این بدان معناست که در حقیقت، طرفین قصد عقد شرعی را نکرده‌اند، بلکه قصد جدی آنها همان قرض به‌شرط زیاده می‌باشد و مشخص است که آنچه به زبان آورده یا از ذهن گذرانده‌اند، حقیقت عملکردی که قصد حقیقی آنها بدان متوجه است را تغییر نمی‌دهد.

تفاوت این معیار با معیار قبلی آن است که در آنجا صرفاً از لفظ عقد دیگری استفاده می‌شد و هیچ گونه عنایتی نسبت به آن عقد وجود نداشت؛ اما در این معیار، طرفین با عنایت، از لفظ عقد دیگری استفاده می کنند، اما در مقام عمل پایبندی به موضوع و شرایط آن عقد ندارند.

به‌عنوان مثال طرفین برای فرار از ربا از الفاظ عقد مضاربه استفاده کرده و در ظاهر نیز معنای آن را قصد می کنند، اما در باطن و به‌صورت ارتکازی قصد قرض به‌شرط زیاده را کرده‌اند، و پایبندی طرفین نیز به مفاد همین قرارداد قرض به‌شرط زیاده می‌باشد. مشخص است که قصد ظاهری نمی‌تواند باعث خروج موضوعی این حیله از ممنوعیت ربا شود.

البته لازم به ذکر است که در مورد قصد جدی طرفین در حیله‌های ربا، بحث‌های گسترده‌ای به‌صورت اشکال و پاسخ صورت گرفته که لازم است به‌صورت تفصیلی بدان پرداخته شود.

گروهی از فقیهان بر این باورند که قصد جدی در تمامی حیله‌های ربا متصور است، حتی در صورتی که طرفین، عقد شرعی را صرفاً صوری و ظاهری اجرا می کنند. به عبارت دیگر، از دیدگاه ایشان، حتی در صورتی که عقد به‌صورت صوری انشاء شود، می‌توان قصد فرار از ربا را به‌عنوان قصد جدی آنها برای انشاء عقد صوری در نظر گرفت که همین مقدار از قصد در صحت عقد انشاء شده کافی می‌باشد.

مرحوم صاحب‌جواهر یکی از قائلین این نظریه می‌باشد. ایشان در کتاب شریف «*جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*» ذیل عنوان «التخلص من الربا»، ضمن بیان مشروعیت بکارگیری حیلهٔ ربا از حیث روایت و فتوا و ذکر چند مثال در این زمینه، بیان می‌دارند:

«و کیف کان فلا یناقش فی هذه الحیل- بعدم قصد هذه الأمور أولا و بالذات، و من المعلوم تبعیة العقود للقصود- لاندفاعها بالمنع من عدم القصد، بل قصد التخلص من الربا المتوقف علی قصد الصحیح من البیع و القرض و الهبة و غیرها من العقود کاف فی حصول

ما یحتاج إلیه البیع من القصد، إذ لا یشترط فی القصد الی عقد قصد جمیع الغایات المترتبة علیه، بل یکفی قصد غایة من غایاته، و الله أعلم.»[۱]

«در هر صورت در این حیله‌ها جای مناقشه نیست که، حیله‌های مذکور به خودی‌خود مورد قصد واقع نشده‌اند و مشخص است که «العقود تابعة للقصود»؛ چراکه نبود قصد مورد قبول نیست، بلکه قصد رهایی از ربا که خود متوقف بر قصد صحیح داشتن از بیع و قرض و هبه و غیر اینها [در حیله‌هایی که در قالب این عقود انجام می‌پذیرد]، می‌باشد، در حصول قصد بیع کافی است؛ چراکه در قصد شرط نشده که همهٔ اهداف مترتب بر عقد می‌بایست مورد قصد واقع شود، بلکه قصد یکی از اهداف کافی است. والله اعلم.»

همان‌گونه که از کلام ایشان استفاده می‌شود، قصد رهایی از ربا، یکی از اهداف عقد می‌تواند باشد، که قصد آن برای صحت عقد و در نتیجه صحیح بودن حیله کفایت می‌کند. به عبارت دیگر، اگر طرفین برای فرار از ربا یک بیع صوری انجام دهند، در صحت این بیع (در صورت وجود سایر شرایط)، قصد فرار از ربا کفایت می‌کند و لازم نیست که طرفین اهداف دیگری چون انتفاع از مبیع را قصد کنند.

مرحوم شهید ثانی نیز در کتاب *مسالک‌الافهام*، با رد اینکه حیله‌های ربا ذاتا مقصود طرفین نیست، می‌فرمایند:

«و لا یقدح فی ذلک کون هذه الأمور غیر مقصودة بالذات، و العقود تابعة للقصود، لأنّ قصد التخلّص من الربا إنّما یتم مع القصد إلی بیع صحیح، أو قرض، أو غیرهما من الأنواع المذکورة، و ذلک کاف فی القصد، إذ لا یشترط فی القصد إلی عقد قصد جمیع الغایات المترتبة علیه، بل یکفی قصد غایة صحیحة من غایاته، فإنّ من أراد شراء دار مثلاً لیؤاجرها و یکتسب بها فإنّ ذلک کاف فی الصحّة، و إن کان لشراء الدار غایات أخر أقوی من هذه و أظهر فی نظر العقلاء.»[۲]

«این که بیع در این مورد مقصود بالذات نبوده و عقدها تابع قصدها می‌باشند، اشکالی به مطلب وارد نمی‌کند، زیرا قصد رهایی از ربا با قصد انجام یک بیع یا قرض صحیح یا غیر این دو محقق می‌شود و همین مقدار در قصد کافی است و نیازی نیست که تمامی اهداف مترتب بر عقد مورد قصد واقع شود، بلکه قصد یکی از غایات صحیح کافی است. لذا

---

۱. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۳: ۳۹۶.
۲. شهید ثانی، مسالک‌الافهام الی تنقیح شرائع‌الاسلام، ج ۳: ۳۳۲.

کسی که می‌خواهد از طریق خرید خانه و اجاره‌دادن آن سود کسب کند، همین مقدار در صحت این عمل کافی است، اگرچه سایر اهداف خرید خانه، از این هدف در نظر عقلا قوی‌تر و آشکارتر باشد.»

با توجه به این عبارت مرحوم شهید ثانی، ایشان نفس انجام یک معامله صحیح (مثلاً بیع) را در رهایی از ربا کافی می‌دانند، و صحت عقد نیز از حیث قصد، تنها به قصد یکی از اهداف عقد بستگی دارد و نیازی نیست که همگی اهداف مورد قصد واقع شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی در توضیح استدلال صاحب جواهر می‌فرمایند:

«حاصل سخن آن فقیه بزرگوار این است که: در اینجا چون رباخوار پایبند به قوانین شرع است، به همین جهت برای فرار از ربا خود را ملزم به قصد بیع و هبه و صلح و مانند آن به‌طور جدی می‌داند؛ بنابراین، اگرچه هدف اصلی سود و بهره است، ولی چون مشروعیت آن مثلاً متوقّف بر قصد بیع است، او قصد بیع هم می‌کند.»[1]

ایشان در ادامه این استدلال را مستلزم دور دانسته و در تبیین اشکال دور می‌فرمایند:

«زیرا ما می‌خواهیم «فرار از ربا» را به‌وسیلهٔ «بیع» انجام دهیم، و از طرفی، مشروعیت و صحت «بیع» را به‌وسیلهٔ «فرار از ربا» ایجاد کنیم، و به تعبیر دیگر «فرار از ربا» متوقّف بر «بیع» است، و مشروعیت «بیع» در مثال بالا متوقّف بر «فرار از ربا» است؛ که این به‌اصطلاحِ فلسفی دور است؛ و دور باطل است. به تعبیر دیگر، شما اول باید یک معاملهٔ صحیح درست کنید تا فرار از ربا حاصل شود، یعنی در رتبهٔ متقدّم باید صحت معامله حاصل باشد، در حالی که صحت معامله را می‌خواهید از راه فرار از ربا درست کنید.»[2]

اشکال دیگری که می‌توان بر استدلال مرحوم صاحب‌جواهر مطرح کرد، اشکال مبنایی است. در واقع با فرض صرف‌نظر کردن از اشکال دور، جواب مرحوم صاحب‌جواهر اشکال را بر مبنای خودشان حل می‌کند و به نظر می‌رسد اشکال بر مبنای مستشکلین هنوز باقی باشد. به این بیان که مشروع بودن هدف فرار از ربا (و در واقع رباخواری در قالب حیله) از سوی مستشکل مورد تردید و اشکال بوده و قصد چنین هدفی از سوی شارع به‌رسمیت شناخته نشده است.

می‌دانیم که در باب معاملات، غالب احکام به‌صورت امضا و تأیید سیره عقلا می‌باشد

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۴۷.

۲. همان: ۵۴.

و در باب معاملات احکام تعبدی زیادی وجود ندارد. آنچه شارع در باب معاملات بیان کرده عمدتاً ارائه قواعد کلی و ضوابطی برای قراردادهاست. مثلاً در باب خرید و فروش با منع کردن خرید و فروش مواردی که کاربرد حلالی برای آنها وجود ندارد، اقدام به ضابطه‌مند کردن عقد بیع نموده است.

در مسئله مورد بحث نیز به عقیده مستشکلین، شارع از هرگونه معامله‌ای که مشتمل بر ربا و برای فرار از ربا باشد، نهی کرده است. لذا به‌نظر می‌رسد جواب مرحوم صاحب‌جواهر فقط مسئله را بر مبنای خودشان حل می‌کند.

همان‌طور که خرید و فروش انگور به هدف ساخت شراب از دیدگاه فقها حرام و باطل می‌باشد، به نظر می‌رسد به عقیده مخالفان استفاده از حیله‌های ربا، انجام عقد به هدف فرار از ربا، حرام و باطل است. در قسمت‌های بعدی با بیان مستدل، بیشتر به این دیدگاه پرداخته می‌شود.

سید عباس موسویان در کتاب *ابزارهای مالی اسلامی*، پس از تقسیم حیله‌ها به حیله‌های جایز و حرام، ملاک‌هایی را تحت عنوان معیارهای تشخیص حیله‌های مجاز از حیله‌های غیرمجاز ربا، ارائه می‌دهند، که یکی از آنها نبود قصد جدی برای معامله است.

ایشان با ذکر اقوالی از فقها که عقیده دارند در حیله‌های ربا قصد جدی معامله وجود ندارد، می‌نویسند:

«اینکه قصد معامله از شرایط صحت قراردادهاست امر مسلم است، و اینکه در بسیاری از موارد حیله‌های ربا، قصد جدی برای معامله وجود ندارد و هدف متعاملین، دادن و گرفتن پول همراه با شرط زیاده است به وجدان مورد قبول است. اما این دلیل نمی‌شود که همه موارد را خارج از قصد جدی معامله بدانیم.»[1]

در ادامه با نقل کلام مذکور شهید ثانی در مسالک، ضمن قبول استدلال ایشان، می‌نویسند:

«بنابراین، استدلال نبود قصد جدی معامله، تنها آن گروه از حیله‌های ربا را شامل می‌شود که در آنها هیچ غایت و انگیزه‌ای برای معامله وجود ندارد و قصود واقعی طرفین همان قرض به‌شرط زیاده است.»[2]

---

۱. سیدعباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک): ۱۷۳.
۲. همان.

البته موسویان در ادامه دو معیار دیگر برای شناسایی حیله‌های جایز از حیله‌های غیرجایز مطرح می‌کند که در قسمت‌های مختلف به آنها اشاره شده و یا خواهد شد.

کتاب *ربا*، تألیف بخش فرهنگی جامعه مدرسین نیز در بحثی تحت عنون «فرار از ربا»، نبود قصد جدی در حیله‌های ربا را از جمله دلایل مطرح‌شده از سوی برخی از فقیهان شیعه و سنی برای بطلان حیله‌های ربا دانسته، و در ادامه با استناد به استدلال مذکور از شهید ثانی می‌نویسد:

«اینکه در حیله‌های ربا قصد جدی وجود ندارد، پذیرفته نیست، چون برای صحیح واقع شدن حیله‌ها، همین اندازه قصد [قصد فرار از ربا]، کفایت می‌کند.»[1]

کتاب با توجه به کلام مرحوم شهید ثانی و استدلال‌های مطرح شده از سوی مرحوم صاحب‌حدائق و مرحوم صاحب‌جواهر، این‌چنین به نتیجه‌گیری می‌پردازد:

«در تأیید سخن این بزرگان، باید گفت که اگر ما در صحت معاملات، قصد جمیع غایات مترتب بر آن را لازم بدانیم تا قصد جدی وجود داشته باشد، عملاً در بسیاری موارد باب معاملات را سد خواهیم کرد. لذا با این دلیل نمی‌توان صحت حیله‌های ربا را زیر سؤال برد.»[2]

در جمع‌بندی اشکال و پاسخ‌هایی که مطرح شد باید گفت: اولاً به نظر نمی‌رسد هیچ‌یک از فقها قصد جمیع غایات و اهداف یک عقد را در صحت آن عقد شرط بدانند، بلکه همان‌طور که شهید ثانی اشاره کردند قصد یکی از اهداف عقد در صحت آن کفایت می‌کند؛ ولی توجه به این نکته لازم است که در مثال مطرح شده از سوی مرحوم شهید ثانی، اختلافی نبوده و حتی مخالفان استفاده از حیله‌های ربا نیز استفاده از این راهکار را می‌پذیرند. در واقع مثالی که مرحوم شهید ثانی ذکر کرده‌اند اجنبی از محل اختلاف بوده و صحت آن مورد توافق فقهایی که حیله‌های ربا را حرام می‌دانند نیز می‌باشد.

به‌عنوان نمونه، مقام معظم رهبری در پاسخ به سؤالی در مورد امکان وجود راهی برای فرار از ربا در معاملات بانکی پاسخ می‌دهند: «راه‌حل، استفاده از عقود شرعی با رعایت کامل شرایط آنهاست.»[3]

واضح است که خرید خانه و سپس اجاره آن برای کسب سود، در صورتی که

---

۱. بخش فرهنگی جامعه مدرسین ربا: ۳۴۷.

۲. همان: ۳۴۸.

۳. سیدعلی موسوی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات (فارسی): ۴۲۳.

به‌صورت واقعی صورت گیرد، تخصصاً از ممنوعیت ربا خارج است.

ثانیاً، عبارت «فرار از ربا» بین دو معنا مشترک بوده و می‌تواند تشخیص حیله‌های ربا را با مشکل مواجه کند. معنای اول آن است که طرفین به قصد رباخواری و انجام معامله ربوی، پوشش‌های دیگری را در قالب حیله برای هدف خود انتخاب می‌کنند. معنای دوم آن است که طرفین به‌جهت اجتناب از ارتکاب حرام و رباخواری، حقیقتاً قالب حقوقی صحیحی را برگزیده و به‌طور کلی از وادی ربا و رباخواری فاصله می‌گیرند. روشن است که «فرار از ربا» به‌معنای دوم مورد قبول تمامی فقها می‌باشد. پاسخ مقام معظم رهبری به استفتای فوق نیز این مطلب را تأکید می‌کند. مثالی که شهید ثانی پیرامون فرار از ربا بیان کردند نیز ناظر به همین معنا بوده و قطعاً جواز آن محل تردید نیست. اما «فرار از ربا» به‌معنی اول اختلافی می‌باشد. برخی از فقها رباخواری (تملیک مال به ضمان با اشتراط زیاده) در قالب و پوشش سایر عقود را تجویز کرده و برخی دیگر به مخالفت با آنها می‌پردازند. در این تحقیق، منظور از «فرار از ربا» معنای اول آن می‌باشد و به نظر می‌رسد متبادر عرفی آن نیز همان معنا باشد.

ثالثاً، چنانچه در قراردادهایی که نتیجه نهایی آن تملیک مال به ضمان با اشتراط زیاده باشد، طرفین نسبت به عقد یا عقود موضوع قرارداد، قصد جدی نداشته باشند، آن قرارداد ربوی بوده و صرف قصد «فرار از ربا» نمی‌تواند مصحح باشد.

با وجود این، توجه به این نکته ضروری است که مخالفان استفاده از حیله‌های شرعی، حتی در صورت قصد جدی طرفین نسبت به انشاء عقد و پایبندی آنها به لوازم و مفاد آن، باز چنانچه انگیزه انجام عقد و قرارداد، فرار از ربا باشد، حکم به بطلان می‌کنند. لذا در اینجا معیار دیگری مطرح می‌شود که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

۲-۲-۴. حیله‌هایی که در آنها قصد جدی وجود دارد ولی به انگیزه فرار از ربا انجام می‌شوند

مواردی وجود دارد که با وجود قصد جدی طرفین برای انجام معامله و موضوع قرارداد، باز از سوی برخی از فقیهان از باب حیله ربا، ممنوع و حرام اعلام شده است. به‌عنوان مثال در بیع شرط در صورتی که طرفین آن را قصد کنند، ولی انگیزه آنها فرار از ربا (و در واقع رباخواری در قالب حیله) باشد، چنین حیله‌ای ربوی شناخته شده است. نکته مهم آن است که در این قسم، طرفین واقعاً بیع شرط را قصد می‌کنند و به لوازم آن نیز پایبند هستند، اما انگیزه آنها از انجام چنین معامله‌ای فرار از ربا می‌باشد. مرحوم امام خمینی(ره) در جواب

استفتایی در زمینه بیع شرط می‌فرمایند:

«اگر بیع شرط فرار از ربا نباشد صحیح است و بعد از انقضای مدت و عدم فسخ فروشنده لازم می‌شود ولی اگر وسیله رباخواری باشد در حکم ربا و باطل است.»[1]

به عبارت دیگر، در بیع شرط ممکن است طرفین با قصد جدی وارد معامله شده و به تمامی لوازم آن نیز پایبند باشند. اما چون برای فرار از ربا دست به چنین معامله‌ای زده‌اند، ممنوع و باطل است. به‌عنوان مثال در صورتی که فرد رباخوار قصد دارد ۵ میلیون تومان با بهره ۲۰ درصد قرض دهد و برای اجتناب از ظاهر ربا اقدام به بیع شرط می‌کند، به این نحو که به‌جای پرداخت ۵ میلیون تومان قرض با بهره ۲۰ درصد، منزل فرد را به‌صورت بیع شرط به مبلغ ۵ میلیون تومان خریداری کرده و به خود وی اجاره می‌دهد و از این طریق مبلغ ۱ میلیون تومان سود و بهره پول خود را تحت عنوان اجاره کسب می‌کند. در واقع آنچه در این حیله رخ داده، قرض مبلغ ۵ میلیون تومان در عوض ۶ میلیون تومان می‌باشد که ربا و حرام است.

مثال بارز این مورد، بیع عینه می‌باشد که در آن کالایی به‌صورت نقد و نسیه در یک زمان فروخته می‌شود. به‌عنوان مثال، فرد «الف» برای دستیابی به نقدینگی کالای خود را به‌صورت نقد به فرد «ب» فروخته و سپس همان کالا را به‌صورت نسیه و با قیمت بیشتر از فرد «ب» خریداری می‌کند. از این رهگذر، فرد «الف» نقدینگی مورد نیاز خود را به‌دست آورده و بیشتر از آن را باید در زمان سررسید پرداخت کند. در این معامله حتی اگر انجام معامله دوم در معامله اول شرط نشده باشد و طرفین واقعاً پایبند به هریک از معاملات باشند، چون انگیزه آنها از انجام این معامله دریافت و پرداخت پول به‌همراه زیاده می‌باشد، ربا و ممنوع می‌باشد. به عبارت دیگر، طرفین ممکن است در زمان قرارداد ابراز دارند که هر دو معامله نقد و نسیه را به‌صورت واقعی انجام داده و به تمامی لوازم آن پایبند می‌باشند، از جمله اینکه می‌پذیرند ممکن است معامله دوم انجام نشود و یا اینکه اگر پس از معامله اول مبیع تلف شود، بر عهده خریدار خواهد بود، اما هر دو می‌دانند که هدف و انگیزه آنها از انجام این معامله قبض و اقباض پول به‌همراه زیاده است و احتمال تلف و یا انصراف طرفین از انجام معامله دوم نزدیک به صفر است.

با دقت در استفتائات زیر، مشخص می‌شود که انگیزه فرار از ربا به خودی خود معیار

---

۱. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۷۲.

مستقلی برای شناسایی حیله‌های جایز از حیله‌های غیرجایز می‌باشد:

«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 ربا است مگر آنکه شرط قرض در ضمن اجاره باشد که در این صورت اشکال ندارد.»[۱]

«سؤال: خرید و فروش اسکناس به‌صورت نسیه به مبلغی بیشتر از مبلغ آن، چه حکمی دارد؟

جواب: در صورتی که معاملهٔ مذکور، به قصد جدی و با غرض عقلایی باشد مثل اینکه اسکناس‌ها از نظر کهنه و نو بودن با یکدیگر فرق داشته و یا دارای علامت‌های مخصوص بوده و یا نرخ آنها با یکدیگر تفاوت داشته باشد، اشکال ندارد ولی اگر معامله، صوری و برای فرار از ربا بوده و در واقع برای دستیابی به سود پول باشد، شرعاً حرام و باطل است.»[۲]

«سؤال: معاملات سلف اجناس گندم و پنبه و غیره که به نرخ روز انجام گرفته صحیح است یا خیر؟

جواب: معاملهٔ سلف صحیح است ولی هر نحو معامله که وسیله رباخواری است باطل است.»[۳]

و در نهایت مرحوم امام(ره) در یک عبارت کلی می‌فرمایند:

«هرگونه معامله که وسیله برای رباخواری است محکوم به حکم ربا و باطل است.»[۴]

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در تمامی این استفتائات، حتی در صورت قصد جدی طرفین برای انجام قرارداد و پایبندی آنها به مفاد آن، انگیزه فرار از ربا و در واقع رباخواری، معیاری برای صحت و بطلان معاملات عنوان می‌شود؛ چراکه «هرگونه معامله» شامل معاملات با قصد جدی نیز می‌شود؛ لذا حتی معاملات با قصد جدی اگر وسیله‌ای برای رباخواری و به انگیزه آن انجام گیرد، ممنوع خواهد بود.

در واقع می‌توان گفت در چنین مواردی می‌توانیم بین انگیزه و قصد تفاوت قائل شویم.

---

۱. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۳۶.
۲. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات: ۳۶۷
۳. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۷۲.
۴. همان: ۱۳۷.

معصومی‌نیا در کتاب *ابزارهای مشتقه* بحثی را پیرامون نقش انگیزه در صحت قراردادها مطرح می‌کند، که به‌جهت اهمیت بحث بخشی از مطالب به‌صورت نقل مستقیم ذکر می‌شود. ایشان می‌نویسند:

«در کتاب‌های حقوقی به غرض و هدف اصلی که معامله‌کننده از انعقاد قرارداد دارد جهت معامله گفته می‌شود.[۱] حقوقدانان بین علت معامله و جهت معامله فرق گذاشته‌اند. از نظر آنان، علت معامله، هدف و انگیزه مستقیم و بدون واسطه معامله است؛ اما جهت معامله داعی یا انگیزه غیرمستقیم و با یک واسطه است. مثلاً در فروش یک دستگاه اتومبیل به مبلغ پنجاه میلیون ریال، علت معامله در نزد فروشنده به‌دست‌آوردن مبلغ مزبور و در جانب خریدار، مالک شدن اتومبیل است؛ اما جهت معامله نزد فروشنده ممکن است خریدن اتومبیل دیگر یا صرف این مبلغ برای کاری نامشروع باشد و در ناحیه خریدار نیز ممکن است استفاده شخصی از اتومبیل یا اجاره‌دادن آن جهت حمل مسافر که اموری مشروع هستند، باشد و یا اینکه به‌دنبال استفاده از آن در امری نامشروع باشد.[۲] ملاحظه می‌کنیم که علت امری است که همه فروشندگان و خریداران به‌دنبال آن هستند (فروشندگان به‌دنبال به دست‌آوردن بهای بیع و خریداران به‌دنبال مالک شدن مبیع می‌باشند) اما جهت معامله دارای جنبه شخصی است که در اشخاص مختلف متفاوت می‌باشد.»[۳]

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود جهت معامله بیشتر جنبه شخصی داشته و به نظر می‌رسد انگیزه‌های درونی اشخاص نقشی در صحت یا عدم صحت عقد نداشته باشد. اما از سوی دیگر عدم ملاحظه جهت معامله و انگیزه‌های شخصی به اخلاق و نظم اجتماعی آسیب وارد می‌کند. معصومی‌نیا در این زمینه می‌نویسد:

«جهت نامشروع هنگامی در قرارداد مؤثر است که به‌گونه‌ای در تراضی آمده باشد که این امر به دو صورت متصور است:

الف) به‌صورت شرط یا اعلام دو طرف در قرارداد تصریح شود.

ب) بر اساس قرائن و شواهد محرز شود که برای رسیدن به‌جهت نامشروع تبانی شده است.

در این صورت جهت معامله جنبه شخصی و خصوصی خود را از دست می‌دهد و از

---

۱. سیدحسین صفایی، دوره مقدماتی حقوق مدنی، ج ۲، قواعد عمومی قراردادها: ۱۳۸.

۲. مهدی شهیدی، تشکیل قراردادها و تعهدات: ۳۵۴.

۳. غلامعلی معصومی‌نیا، ابزارهای مشتقه: بررسی فقهی و اقتصادی: ۱۵۶.

عناصر قرارداد تلقی می‌شود. بنابراین اگر بر اساس عرف، نامشروع بودن جهت مسلم باشد، نمی‌توان به صحت معامله حکم کرد هرچند در متن قرارداد به آن تصریح نشده باشد.... در برخی موارد هم انگیزه‌های متعدد هدف غایی انجام معامله است. مانند اینکه کسی خانه‌ای را می‌خرد تا هم در آن سکونت کند و هم آن را به محل قمار تبدیل نماید. در این صورت معامله را نامشروع می‌دانند.»[۱]

بررسی فقهی نقش جهت معامله در صحت و فساد عقود[۲]

در ابواب مختلف فقهی می‌توان مواردی را یافت که انگیزه متعاملین در آنها نقش جدی دارد. چند مورد از باب مثال ذکر می‌شود:

در خرید و فروش انگور جهت ساخت شراب و فروش چوب برای ساخت بت، از نظر فقهی هم عمل حرامی انجام شده و هم معامله باطل است.[۳] در این مسئله نیز اختلافی وجود ندارد.

از جمله دلایلی که برای ممنوعیت و بطلان این موارد ذکر شده استناد به آیه شریفه «و لاتعاونوا علی الاثم و العدوان»[۴] می‌باشد که طرق آن اعانه بر اثم و گناه مورد نهی واقع شده است و روشن است که معاملات فوق مصداق این آیه شریفه هستند.[۵]

دلیل دیگر اینکه چنین معاملاتی مصداق اکل مال به باطل است که در قرآن از آن نهی شده است.[۶]

لازم به ذکر است که درصورت علم فروشنده به اینکه خریدار، مبیع (یا کالای مورد قرارداد) را در راه حرام به‌کار می‌گیرد، حتی در صورت عدم اندراج استعمال در راه حرام در متن عقد، و عدم توافق قبلی، بسیاری از فقها چنین معامله‌ای را باطل می‌دانند.[۷] حتی

---

۱. غلامعلی معصومی‌نیا، ابزارهای مشتقه: بررسی فقهی و اقتصادی: ۱۵۷.

۲. این عنوان با استفاده از کتاب «ابزارهای مشتقه: بررسی فقهی و اقتصادی» نوشته آقای غلامعلی معصومی‌نیا تکمیل شده است.

۳. شیخ انصاری، مکاسب، الجزءالاول: ۱۲۳؛ سید محمدجواد حسینی عاملی، مفتاح‌الکرامه، ج ۸: ۶۶.

۴. مائده: ۲.

۵. امام خمینی، ج ۱: ۱۹۷.

۶. بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۲۹.

۷. شیخ انصاری، پیشین، الجزءالاول: ۱۲۶؛ سید محمدجواد حسینی عاملی، مفتاح‌الکرامه، ج ۸: ۶۵؛ یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی، الحدائق‌الناضره، ج ۱۸: ۲۰۲.

برخی از فقها ظن غالب را نیز کافی دانسته‌اند.[۱]

جمع‌بندی

طرفین در انجام هر قرارداد و معامله‌ای می‌توانند یک سلسله انگیزه و قصد و غایت داشته باشند. چنانچه نتیجه نهایی قرارداد و یا قراردادهای متصل به هم، تملیک مال به ضمان به‌همراه زیاده باشد، و هدف و انگیزه اصلی طرفین نیز همین نتیجه باشد، به‌گونه‌ای که بدون حصول این نتیجه، اقدام به انجام قرارداد نمی‌کنند، چنین قرارداد و یا قراردادهای متصل به یکدیگر، از حیله‌های ربا و ممنوع خواهد بود.

البته در شکل‌گیری جهت معامله و یا به تعبیر مختار، سلسله اهداف وانگیزها، دو عامل می‌تواند مؤثر باشد:

الف) طرفین قرارداد: طرفین قرارداد معامله را به انگیزه و قصد ارتکاب امری حرام انجام می‌دهند. مشخص است که در چنین مواردی قرارداد باطل می‌باشد.

ب) تشخیص عرف: در مواردی ممکن است طرفین قرارداد عنوان کنند که به‌هیچ‌وجه قصد ارتکاب و انجام فعل حرامی را نداشته‌اند، اما از دیدگاه عرف معامله و قرارداد مذکور مصداق اعانه بر اثم و یا اخذ ربا باشد. به‌عنوان مثال، در فروش دین مؤجل به شخص ثالث به کمتر، اگرچه طرفین اعلام کنند که هیچ انگیزه‌ای برای انجام قرارداد ربوی ندارند، اما چون از دیدگاه عرف چنین معامله‌ای از مصادیق ربا به‌شمار می‌رود، قرارداد فروش دین از این بابت به انگیزه فرار از ربا تلقی شده و باطل و حرام است. در واقع عرف در این موارد مهم‌ترین انگیزه شکل‌گیری چنین معاملاتی را رسیدن به بهره پول تشخیص می‌دهد.

به‌طور خلاصه در استفتائاتی که از فقهای مخالف بکارگیری حیله‌های ربا صورت گرفته، عمدتاً دو معیار برای حرمت ذکر شده است: اول: نبود قصد جدی، و دوم: انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی.

پس از مشخص شدن نقش انگیزه فرار از ربا به‌عنوان معیاری جهت شناسایی حیله‌های غیرجایز، لازم است معیارهایی برای شناخت انگیزه فرار از ربا، معرفی و مطرح شود. به عبارت دیگر در غالب موارد، انگیزه یک مسئله شخصی بوده و شناخت آن مشکل می‌باشد، ولی به نظر می‌رسد می‌توان با ارائه معیارهایی به وجود و یا عدم وجود انگیزه فرار

---

۱. شهید ثانی در مسالک و شرح لمعه، علامه در مختلف و شیخ در نهایه چنین نظری دارند.

از ربا پی برد.

۱-۲-۲-۴. راه‌های شناسایی انگیزهٔ فرار از ربا

۱-۱-۲-۲-۴. سفیهانه و غیرعقلایی بودن حیله

در برخی از حیله‌ها قصد جدی و نیز پایبندی به تمامی لوازم عقد وجود دارد، ولی قرارداد و معامله انجام شده عاقلانه نبوده و به‌عبارتی سفهی می‌باشد. به‌عنوان مثال در حیله قرض با ضمیمه یک شیء ناچیز، چنین صورتی وجود دارد. کسی که یک میلیون قرض داده و در کنار آن یک شیء کم‌ارزش را یک‌صد هزار تومان به‌صورت نسیه می‌فروشد، در واقع برای فرار از ربا از این حیله استفاده کرده و انگیزه واقعی وی همان اخذ مازاد در قرارداد قرض است. وجود این معامله غیرعاقلانه و سفیهانه می‌تواند دال بر انگیزه اصلی فرد از انجام معامله باشد که همان قرض ربوی است. بنابراین یکی از معیارهای شناسایی انگیزه‌های فرار از ربا، انجام یک معامله غیرعقلایی و سفیهانه در حیله می‌باشد.

آیت‌الله مکارم شیرازی در مورد چنین حیله‌هایی می‌فرمایند:

«حیله‌هایی است که قصد جدی در آن وجود دارد، ولی عقلایی نیست؛ مانند ضمیمه‌های کوچکی که به ده یا صدها برابر قیمت واقعی فروخته می‌شود؛ مثل اینکه یک رباخوار می‌خواهد به کسی یک میلیون تومان وام بدهد و در مدت یک سال دویست هزار تومان ربا بگیرد؛ برای اینکه از ربا فرار کند می‌گوید: من به شما یک میلیون تومان وام می‌دهم به‌مدت یک سال بدون هیچ‌گونه شرطی و این قوطی کبریت را هم به مبلغ دویست هزار تومان به شما می‌فروشم!

در اینجا اگر بپذیریم که قصد جدی وجود دارد، ولی به‌یقین چنین معامله‌ای عقلایی نیست؛ در کجای دنیا، و کدام عاقل، یک قوطی کبریت را با این قیمت گزاف معامله می‌کند؟ بنابراین، چنین معامله‌ای عاقلانه و منطقی نیست، بلکه شوخی یا سفهی است، و روشن است که اگر معامله عقلایی نباشد، مشروع نیست؛ چون منظور از «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[1] عقدهای عقلائیهٔ متعارفه است، همچنان‌که منظور از بیع در «أَحَلَّ اللهُ الْبَیعَ» معاملات عقلائیهٔ متعارفه است.

نتیجه اینکه در این‌گونه از حیله‌ها، اگر قصد جدی هم وجود داشته باشد، ولی چون

---

۱. مائده: ۱.

عقلایی نیست، مجاز نخواهد بود و روشن است که در اینجا هم عمومات تخصیص نخورده است، بلکه این‌نوع از حیل نیز تخصّصا خارج است.»[۱]

ممکن است اشکال شود که طرفین در قیمت‌گذاری کالای خود آزادند و می‌دانیم که تسعیر و قیمت‌گذاری در اقتصاد اسلامی موزد نهی قرار گرفته است،[۲] لذا چگونه استفاده از این گونه حیله‌ها سفیهانه قلمداد می‌شود؟

آیت‌الله مکارم شیرازی با طرح این اشکال، در مقام جواب می‌فرمایند:

«درست است که قیمت کالا حد خاصی ندارد، ولی تا آنجا می‌توان قیمت آن را بالا برد که معقول باشد؛ بنابراین، اگر در معامله‌ای، قیمت نامعقولی مورد توافق قرار گیرد، آن معامله سفهی و باطل است؛ مثلاً، اگر کسی خانهٔ چندین میلیون تومانی خود را به چند تومان بفروشد، قطعاً چنین معامله‌ای سفهی و باطل است. در مثال بالا نیز ـ که منظور مثال معاوضه دو درهم در برابر یک درهم می‌باشد ـ معامله غیرمعقول و سفیهانه است و مجاز نمی‌باشد.

به تعبیر روشن‌تر، قیمت کالا تا حدی مجاز است که معقول باشد؛ بنابراین، اگر به‌حدی برسد که معقول نباشد و مردم، خریدار چنین کالایی به قیمت مذکور را سفیه بدانند، چنین معامله‌ای سفیهانه و باطل خواهد بود.»[۳]

۲-۱-۲-۲-۴. *حیله تغییر عنوان*

معیار دیگری که در زمینه شناخت انگیزه می‌توان مطرح کرد، حیله تغییر عنوان می‌باشد. منظور از حیله تغییر عنوان، حیله‌ای است که در آن، به‌جای استفاده از قالب قرض ربوی، عنوان دیگری برای قرارداد انتخاب شده که از دیدگاه عرف چنین عنوانی نمی‌تواند برای آن قرارداد صادق باشد، و عنوان صحیح و درست قالب قرارداد انجام شده همان قرض به‌شرط زیاده می‌باشد.

به بیان دیگر در برخی از حیله‌ها علی‌رغم وجود قصد جدی طرفین بر انجام معامله، و پایبندی به مفاد آن، معامله انجام شده همچنان از مصادیق حیله‌های غیرجایز ربا به‌شمار می‌آید. توضیح آنکه در برخی از موراد، طرفین برای اجتناب از ارتکاب ربای ظاهری،

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۵۱ و ۵۲.
۲. ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۲: ۱۹۵.
۳. ناصر مکارم شیرازی، پیشین: ۵۳.

عنوان قرض ربوی را تغییر داده و انجام چنین عقدی را در قالب عقد دیگری دنبال می‌کنند. مشخص است که در این مورد نیز صرف تغییر عنوان علی‌رغم قصد جدی برای خروج موضوعی از ممنوعیت ربا کفایت نمی‌کند.

به‌طور مثال در حیله خرید و فروش اسکناس، طرفین به‌جای انجام عقد قرض ربوی، اسکناس را به قیمت بیشتر به‌صورت نسیه خرید و فروش می‌کنند. مثلاً، زید صد هزار تومان نقد را به قیمت صد و بیست هزار تومان نسیه، به عمرو می‌فروشد.[۱]

ملاک تشخیص در این مسئله عرف است. و عرف در چنین مواردی این تغییر عنوان را نمی‌پذیرد.

موسویان تحت عنوان «اتحاد عرفی و عقلایی حیله با ربا» ملاک دیگری برای شناسایی حیله‌های جایز از حیله‌های غیرجایز، بیان کرده و می‌نویسد:

«برخی از مصادیق حیله به‌گونه‌ای است که بر فرض هم متعاملین قصد جدی کنند، عرف چنین معامله‌ای را غلط دانسته یا با ارتکاز عقلایی هیچ تفاوتی بین ربا و آن نمی‌بیند و حلال بودن آن را مساوی با لغو بودن تشریع حرمت ربا می‌داند.»[۲]

در ادامه، ایشان بیع اسکناس و ضمیمه کردن کالای کم‌ارزش در مقابل قیمت گزاف، همراه با قرض را از مصادیق این عنوان بیان می‌کنند.

آیت‌الله مکارم شیرازی در این زمینه می‌فرمایند:

«آیا اسکناس را که در عرف همه عقلا جنبه ثمن (یعنی پول پرداختن در مقابل جنس) را دارد می‌توان به‌عنوان یک متاع مورد معامله قرار داد، و بگوییم این ده هزار تومان نقد را به یازده هزار تومان یک‌ماهه می‌فروشم؟ آیا این خرید و فروش است؟

تاکنون در بازار چه کسی اسکناس را به اسکناس بیشتر به‌طور جدی فروخته که ما دومی آن باشیم؟ آیا قصد جدی آنها در واقع وام یک‌ماهه با سود یک هزار تومان نیست؟ و این خرید و فروش چیزی جز افزودن یک عبارت صوری و توخالی است؟»[۳]

مشکلی که در بیع اسکناس وجود دارد، عدم انطباق عنوان به‌کار گرفته شده برای قالب حقوقی قرارداد می‌باشد. در این گونه موارد حتی در صورت قصد جدی طرفین مبنی

---

۱. برخی از مراجع حیله بیع اسکناس را مجاز می‌شمارند. ر. ک: محمد فاضل موحدی لنکرانی، رساله توضیح المسائل: ۳۵۰ و محمد تقی بهجت فومنی، استفتائات، ج ۴: ۱۹۹.

۲. سید عباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک): ۱۷۴.

۳. ناصر مکارم شیرازی، خطوط اساسی اقتصاد اسلامی، ج ۱: ۱۴۵.

بر بیع و استدلال بر اینکه چون اسکناس از معدودات به شمار می‌رود لذا ربا در آن جایز است، باز از حیله‌های غیرجایز ربا خواهد بود؛ چراکه از دیدگاه عرف چنین قراردادی نمی‌تواند مصداقی برای بیع باشد و در این گونه از قراردادها انگیزه اصلی طرفین، قرض ربوی است که حیله تغییر عنوان صورت گرفته، دلالت بر این انگیزه می‌کند.

مثال دیگری که در این زمینه می‌توان ارائه کرد، استفاده از کارت‌های خرید به‌عنوان حیله ربا می‌باشد. در برخی از بانک‌ها و مؤسسات اعتباری، مشتری می‌تواند با ارائه مثلاً صد هزار تومان، یک کارت خرید به همین مبلغ را از بانک یا مؤسسه اعتباری دریافت کند. بانک در قرارداد متعهد می‌شود که چنانچه مشتری با این کارت از فروشگاه‌های خاصی خرید کند، از تخفیف ۲۰ درصدی برخوردار می‌شود. نحوه ارائه تخفیف به دو صورت قابل تصور است:

الف) بانک با انعقاد قرارداد با برخی از فروشگاه‌ها، خواستار ارائه تخفیف ۲۰ درصدی به مشتریان دارای کارت خرید شده، و خود متقبّل پرداخت آن تخفیف شده است.

ب) مراکز خریدی که بانک معرفی کرده، تحت مالکیت بانک بوده و در اصل تخفیفی که بانک ارائه می‌دهد، همان تخفیف در قیمت کالاهای فروشی خود است.

در صورت اول، مشخص است که این همان حیله تغییر عنوان می‌باشد، و بانک به‌جای پرداخت سود و بهره به سپرده قرض مشتریان، سود و بهره را در قالب تخفیف به مشتریان می‌دهد. تغییر عنوان قرض ربوی به خرید و فروش کارت خرید در ازای بهره‌مند شدن از تخفیف نمی‌تواند باعث تغییر حکم شود، چراکه در این حیله حقیقتاً خروج موضوعی رخ نداده است.

در صورت دوم، به نظر می‌رسد مشکل ربوی وجود نداشته باشد و مشمول «احل الله البیع و حرم الربا» می‌باشد، چراکه در این‌قسم خرید و فروش کارت، مکانیسمی است برای ارائه تخفیف نه اینکه وسیله‌ای باشد برای دریافت قرض به‌همراه زیاده.

در استفتائات مختلفی که از مراجع صورت گرفته نیز معیار در حیله ربا بودن خرید و فروش اسکناس، صدق عنوان بیع (خرید و فروش) بر معامله می‌باشد. مرحوم امام(ره) در پاسخ به استفتایی در مورد جواز خرید و فروش اسکناس می‌فرمایند:

«سؤال: آیا اسکناس با قیمت ارزان‌تر یا گران‌تر از ارزشش خرید و فروش می‌شود یا

نه؟

جواب: فروش اسکناس به گران‌تر که نتیجه ربا را دارد محکوم به حکم ربا و باطل است، ولی در صورتی که واقعاً خرید و فروش باشد مثل فروش اسکناس درشت به ریز یا به‌عکس که نقد انجام می‌شود مانع ندارد.»[۱]

۳-۱-۲-۲-۴. *حیله ترکیب عقود*

در حیله ترکیب عقود، سعی می‌شود موضوع ربا در قالب چند عقد به‌هم‌پیوسته، محقق شود و بدین‌وسیله در ظاهر از اجتناب ربا خودداری به عمل آید.

می‌توان حیله ترکیب عقود را به‌صورت زیر تعریف کرد:

معامله متشکل از دو یا چند عقد به‌هم‌پیوسته باشد (یعنی ایجاب و قبول چند عقد هم‌زمان انشاء شود)، یا اینکه یک عقد به‌شرط انشاء عقد دیگر صورت گیرد (یعنی انعقاد عقد دوم در ضمن انعقاد عقد اول شرط شود) به‌گونه‌ای که حتی با فرض پایبندی به عقود موجود در این معامله، عرف عملاً بین این معامله و قرض ربوی تفاوتی نمی‌بینند و حقیقت قرض ربوی را در معامله مشاهده می‌کند.

در روایتی که صالح بن عقبه از یونس شیبانی نقل می‌کند، اشاره به ممنوعیت همین قسم از حیله دارد:

«قلت لأبی عبد اللّه علیه‌السّلام: الرّجل یبیع البیع و البائع یعلم انّه لا یسوّی الّا انّه یعلم انّه سیرجع فیه فیشتریه منه؟ قال: فقال: یا یونس انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لجابر بن عبد اللّه: کیف انت اذا ظهر الجور و اورثهم الذّل؟ قال فقال له جابر: لا بقیت الی ذلک الزّمان و متی یکون ذلک بابی انت و امّی؟ قال: اذا ظهر الرّبا. یا یونس و هذا الرّبا فان لم تشتره ردّه علیک؟ قال قلت نعم، قال: فلا تقربنّه فلا تقربنّه.»[۲]

«یونس می‌گوید: به امام صادق(ع) عرض کردم: شخصی معامله‌ای انجام می‌دهد و فروشنده می‌داند که قیمت کالایی که فروخته شده این مقدار نیست، ولی می‌داند که فروشنده دوباره آن را می‌خرد. امام صادق(ع) فرمود: ای یونس! پیامبر اکرم(ص) به جابر بن عبداللّه انصاری فرمود: چگونه است حال تو، زمانی که در بین مسلمانان ظلم رواج پیدا کند

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۱: ۱۴۸.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۴۲، ح ۲۳۰۹۵.

و این ظلم باعث ذلت مسلمین شود؟ جابر عرض کرد: خدا مرا تا آن زمان زنده نگذارد! پدر و مادرم فدایت! آن زمان چگونه است؟ پیامبر(ص) فرمود: زمانی است که رباخواری در بین مسلمانان رواج پیدا کند. سپس امام صادق(ع) به یونس فرمود: معامله‌ای که گفتی رباخواری است (و نشانه‌اش این است که) اگر معاملهٔ دوم انجام نشود، خریدار معامله اول را بر هم می‌زند، آیا این‌طور نیست؟ یونس عرض کرد: بله همین‌طور است؛ حضرت دو بار فرمودند: اصلاً نزدیک چنین معامله‌ای نشو!»

آیت‌الله مکارم شیرازی با نقل این روایت می‌فرمایند:

«البته این حدیث از نظر سند ضعیف است؛ زیرا اولاً، خود سائل یعنی یونس شیبانی، از نظر علم رجال فرد گمنام و مجهولی است و عدالت و وثاقت او برای ما ثابت نیست. ثانیاً، صالح بن عقبه، که در سند حدیث واقع شده، مشترک است و همهٔ آنها مجهول‌الحال هستند، بنابراین روایت فوق ضعیف‌السند است. اما از جهت دلالت خوب است و درست در مقابل جواز حیله‌های شرعی رباست و آن را نفی می‌کند، ولی به هر حال این روایت مؤید بحث ماست، نه دلیل اصلی.»[1]

آنچه مورد بحث این روایت است همان بیع عینه است که در مباحث فقهی نیز بدان پرداخته شده و چون حیله‌ای برای ربا محسوب می‌شود، از سوی برخی از فقها ممنوع اعلام شده است.

سیدحسین میرمعزی نیز در مقاله‌ای تحت عنوان حیله‌های ربا، ذیل عنوان «مقتضای قاعده در حیله‌های ربا»، قصد ارتکاب حرام (گرفتن ربا) را از معیارهای شناسایی حیله‌های حرام معرفی کرده و می‌نویسد:

«اگر قصد فردی، گرفتن ربا است ولی در ظاهر از عقد دیگری استفاده می‌کند (برای نمونه در حیله ربای قرضی قصد جدی او قرض ربوی است ولی در ظاهر صورت‌سازی می‌کند)، مرتکب حیله حرام شده است. اگر فردی به قصد آنکه یک میلیون تومان به دیگری قرض دهد و بیست درصد ربا بگیرد، در ظاهر کالایی را به قیمت یک میلیون تومان از او نقد بخرد و همان کالا را به یک میلیون و دویست هزار تومان به او نسیه بفروشد، بدون آنکه به‌واقع خرید و فروش و نقل و انتقال ملکیت را قصد کند، بلکه قصد جدی او همان قرض ربوی باشد، چنین اقدامی که به‌منظور ارتکاب حرام انجام شده، حرام

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۹۰.

است.»[۱]

در مجموع در مواردی که از ترکیب چند عقد، برای حیله استفاده می‌شود، نفس ترکیب عقود به‌گونه‌ای که اگر عقد دوم انجام نشود عقد اول نیز انجام نمی‌شود، و حاصل ترکیب، پرداخت پول و دریافت بیشتر به‌صورت مدت‌دار باشد، چنین ترکیبی دال بر انگیزه طرفین برای مخفی نگاه‌داشتن عقد قرض ربوی است. و مسلماً ممنوع و حرام است.

بیع عینه و برخی از عقود فروش اقساطی و جعاله‌ای که در سیستم بانکی انجام می‌شود را می‌توان از مصادیق حیله‌های ربا دانست که به انگیزه فرار از ربا صورت می‌گیرد. ترکیب چند عقد به‌گونه‌ای که داعی بر انجام عقد اول، انشاء عقد دوم می‌باشد، دال بر وجود چنین انگیزه‌ای است.

۳-۲-۴. استفاده از شروط از بین‌برندهٔ تفاوت عقد موضوع قرارداد با عقد قرض ربوی

در برخی از حیله‌های ربا، طرفین نسبت به عقد یا عقود موضوع قرارداد، قصد جدی داشته و به لوازم آن نیز پایبند می‌باشند، اما با استفاده از شروطی (در ضمن عقد یا در ضمن عقد خارج لازم) تفاوت بین عقد یا عقود موضوع قرارداد را با عقد قرض ربوی از بین می‌برند.

توضیح آنکه عقدها با توجه به مقتضای ذاتی که افاده می‌کنند از یکدیگر متمایز می‌شوند. با توجه به اینکه مقتضای عقد قرض، تملیک به ضمان می‌باشد، چنانچه عقد موضوع قرارداد (که عقدی غیر از قرض است)، به‌واسطه الحاق شروط و یا سایر معاملات، در مجموع افاده تملیک به ضمان نماید، عقد یا عقود انشاء شده همان عقد قرض خواهد بود و مسلماً اشتراط زیاده در آن حکم ربا را خواهد داشت.

میرمعزی در این‌باره می‌نویسد:

«اگر با شرط‌های ضمن عقد، همه تفاوت‌هایی که بین این عقد و قرض ربوی وجود دارد از بین برود، در این صورت جواز حیله به حرمت تبدیل می‌شود.»[۲]

به‌عنوان مثال، چنانچه در عقد اجاره به‌شرط تملیک، شرط شود که هرگونه خسارت و تلف چه عمدی و چه غیرعمدی بر عهده مستأجر باشد، مصداق این بحث خواهد بود.

در مجموع به‌عنوان یک معیار می‌توان گفت در صورتی که عقدی به‌همراه شروط،

---

۱. سیدحسین میرمعزی، «حیله‌های ربا»، مجله اقتصاد اسلامی، ش ۲۴: ۱۰۷.

۲. همان: ۱۱۱.

چنان طراحی شود که هم‌زمان دو تضمین در مورد اصل و فرع پول اخذ گردد، چنین قراردادی ربوی خواهد بود.

شهید صدر، معیار روشنی در این زمینه مطرح می‌کنند. از دیدگاه ایشان چنانچه سرمایه نقدی در فرایند تولید، مورد ضمان قرار گرفته و تضمین شود، نمی‌تواند در سود حاصل سهیم شود؛ چراکه ربا حرام است.[۱] در واقع، پول و به‌طور کلی سرمایه مضمون، در سود شریک نبوده و افراد، مجاز به کسب درآمد مضمون، بدون انجام کار نیستند.[۲] همچنین از دیدگاه ایشان، تنها شیوه صحیح برای سهم‌بری سرمایه، مشارکت در سود می‌باشد؛ البته به شرطی که صاحب‌سرمایه به‌تنهایی تمامی ریسک و خسارت‌های احتمالی نسبت به اصل سرمایه را بپذیرد.[۳]

در مورد این معیار برای شناسایی انگیزه فرار از ربا در قسمت حیله‌های ربا در بانکداری اسلامی توضیحات بیشتری ارائه خواهد شد.

۴-۲-۴. وجود حکمت‌های تحریم ربا در حیله

یکی دیگر از معیارهایی که برای شناسایی حیله‌های جایز از حیله‌های غیرجایز معرفی شده است، وجود حکمت‌های تحریم ربا در حیله می‌باشد. چنانچه علت تحریم ربا به‌صورت قطعی مشخص می‌شد، این امکان وجود داشت که با احراز علت در موضوعات حکم ربا را تسری دهیم، اما در مورد علت تحریم ربا اختلاف وجود دارد.[۴]

تفاوت بین حکمت و علت آن است که حکم دائرمدار علت است و نمی‌تواند از علت تخلف کند. به عبارت دیگر در صورت وجود علت الزاماً حکم نیز باید باشد. در حالی که حکم دائرمدار حکمت نیست و در برخی موارد ممکن است حکمت وجود داشته باشد ولی حکم نباشد. اما باید توجه داشت که اگرچه حکم دائرمدار حکمت نیست اما تخلف حکم در اکثر موارد از حکمت جایز نیست. به بیان دیگر با اینکه حکم همیشه

---

۱. الاسلام یقود الحیاة: ۴۶.

۲. سیدمحمدباقر صدر، اقتصادنا: ۵۷۳-۵۷۴ و ۵۹۲-۵۹۳.

۳. همان: ۵۸۷-۵۸۸؛ الاسلام یقود الحیاة: ۴۶.

۴. میرمعزی در این زمینه می‌نویسند: برخی از علل را می‌توان گفت علت تامه حکم است، همچون ظلم و فسادالاموال و ترک معروف، چنان کلی است که قابل احراز قطعی در فرع نیست (سیدحسین میرمعزی، حیله‌های ربا، مجله اقتصاد اسلامی، ش ۲۴).

همراه حکمت نیست اما اغلب موارد همراهی وجود دارد.

آیت‌الله مکارم شیرازی در مورد تفاوت علت و حکمت حکم می‌فرمایند:

«علت حکم، چیزی است که حکم دائرمدار آن است، یعنی هرجا علت باشد، حکم هم خواهد بود، و هرجا علت نباشد، حکم هم نخواهد بود؛ ولی حکمت حکم چیزی است که غالباً همراه حکم هست و گاهی هم از آن جدا می‌شود، یعنی بعضی از اوقات علی‌رغم اینکه حکمت وجود ندارد، حکم به قوت خود باقی است. مثلاً در جملهٔ (لا تشرب الخمر لأنه مسکر؛ شراب ننوش چون مست کننده است)، مست کنندگی علت حرمت نوشیدن شراب بیان شده است؛ بنابراین، هرجا که شراب، مست کننده باشد خوردن آن حرام است و اگر این حالت از بین رفت (مثلاً شراب سرکه شد) حرام نخواهد بود (یعنی حکم نیز از بین می‌رود). اما در مورد غسل جمعه، که گفته می‌شود برای تمیزی بدن تشریع شده است، این مطلب حکمت حکم است، به همین جهت اگر کسی تازه شست‌وشو کرده باشد، و بدن او هیچ بوی بدی ندهد، برای او نیز غسل جمعه مستحب است، چون نظافت و تمیزی، حکمت حکم غسل جمعه است، نه علت آن و حکمت لازم نیست همیشه همراه حکم باشد.»[۱]

علت‌ها و حکمت‌های متعددی برای ممنوعیت ربا در آیات و روایات ذکر شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود. آنچه این بخش درصدد بیان آن می‌باشد، ملاک بودن اصل وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا به‌عنوان معیاری برای تشخیص حیله‌های غیرجایز می‌باشد و بررسی دقیق این معیار خود نیازمند دفتری مستقل و مفصل است. به‌عنوان مثال در روایات ترک تجارات به‌عنوان حکمتی برای ممنوعیت و تحریم ربا ذکر شده است. حال خود این حکمت نیازمند مفهوم‌شناسی دقیق و ارائه معیار و شاخصی مستقل می‌باشد.

این علت‌ها و حکمت‌ها عبارتند از:[۲]

۱. ظلم
۲. ترک تجارات و آنچه مردم بدان نیاز دارند
۳. ذهاب معروف[۳]

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۷۹.

۲. بقره: ۲۷۸؛ وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۲۱-۱۱۷.

۳. می‌توان گفت مصداق بارز معروف قرض‌الحسنه می‌باشد. تفسیر عیاشی ذیل آیه شریفه «لاخیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس» (نساء: ۱۱۴)، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که بیان می‌کند منظور از معروف در آیه شریفه قرض است.

۴. تلف اموال
۵. رغبت مردم در سود (سودگرایی افراطی)[۱]
۶. ترک قرض
۷. امتناع از انجام کار نیک

حال چنانچه حیله به‌گونه‌ای باشد که استفاده از آن برای همه آسان بوده به‌طوری که تمامی ربا خواران بتوانند با استفاده از آن در ظاهر از ربا فرار کنند، می‌توان با استناد به وجود حکمت‌های ربا در حیله، قائل به ممنوعیت حیله شد. چراکه در غیر این صورت موجب لغویت حکم تحریم ربا می‌شود. مرحوم امام در کتاب البیع در این زمینه می‌فرمایند:

«و لو قیل: إنّ ما ذکر من الظلم و الفساد، نکتة جعل الحکم لا علّته. یقال: هذا مسلّم، لکنّ ذلک یوجب صحّة التخصیص و التقیید، و أمّا المخالفة لتمام الدلالة فلا یمکن تصحیحها بذلک، و فی المقام إذا کانت الحکمة فی حرمة الربا ما ذکر من المفاسد، لا یجوز التخلّص عنها فی جمیع الموارد؛ بحیث لا یشذّ منها مورد، للزوم اللغو فی الجعل. فتحریم الربا لنکتة الفساد و الظلم و ترک التجارات، و تحلیله بجمیع أقسامه و أفراده مع تغییر عنوان لا یوجب نقصاً فی ترتّب تلک المفاسد، من قبیل التناقض فی الجعل، أو اللغویة فیه.»[۲]

«چنانچه اشکال شود، آنچه تحت عنوان ظلم و فساد ذکر شده، علت حکم نیست بلکه نکته و حکمت جعل حکم است، پاسخ آن است که این امر مسلم است ولی حکمت بودن موارد ذکر شده می‌تواند علت تخصیص و تقیید باشد، و نمی‌توان با تمامی دلالت حکمت‌های ذکر شده مخالفت کرد، و در مسئله مورد بحث هنگامی که حکمت حرمت ربا آن مواردی باشد که ذکر شده، در این صورت نمی‌توان از تمامی آنها رهایی یافت به‌گونه‌ای که حتی یک مورد از آنها هم باقی نماند، چراکه سبب بیهوده شدن در مقام جعل می‌گردد. پس تحریم ربا به‌خاطر فساد و ظلم و ترک تجارات و به‌دنبال آن حلال دانستن همه اقسام و افراد ربا به‌وسیله تغییر عنوان به‌گونه‌ای که همه مفاسد باقی باشد، موجب تناقض در جعل یا لغویت در جعل حکم می‌شود.»

---

۱. ترجمه این عبارت با مراجعه به کتب لغت صورت گرفته است. در صورتی که ماده «رغب» با حرف «فی» متعدی شود به‌معنای افراط در علاقه خواهد بود. هو من قولک رغب فی الشیء، کسمع یرغب رغبة: إذا حرص علیه و طمع فیه (مجمع البحرین، ج ۲: ۷۱).
۲. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، کتاب‌البیع، ج ۲: ۵۴۵.

به‌عنوان مثال، در حیله فروش نسیه اسکناس به قیمت بیشتر، چنانچه این حیله جایز باشد، با توجه به‌سادگی بکارگیری آن، تمامی رباخواران می‌توانند به‌جای استفاده از قالب حقوقی قرض ربوی، حیله مذکور را مورد استفاده قرار دهند. مشخص است که رواج این حیله، تمامی حکمت‌های ذکر شده در مورد ممنوعیت ربا را به‌دنبال خواهد داشت. بنابراین یکی از دلایلی که برای ممنوعیت حیله بیع نسیه اسکناس می‌توان ذکر کرد همین دلیل وجود تمامی حکمت‌های ممنوعیت ربا می‌باشد. البته دلایل دیگری نیز در مورد ممنوعیت بکارگیری حیله بیع نسیه اسکناس وجود دارد که بدانها اشاره شد.

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز در این‌باره با مطرح کردن اشکال به جواب آن می‌پردازند:

«اشکال: آنچه به‌صورت علت حکم در آیات و روایات مطرح می‌شود، معمولاً حکمت حکم است، نه علت آن (به شرحی که گذشت)؛ بنابراین اگرچه فرار از ربا و ترک رباخواری برای از بین رفتن ظلم می‌باشد، ولی لازم نیست این فلسفه، که حکمت حکم است، در تمام مصادیق فرار از ربا وجود داشته باشد، پس اگر در بعضی از موارد، مانند «ضم ضمیمه» که یکی از راه‌های فرار از رباست، بازهم ظلم وجود داشته باشد، اشکالی ایجاد نمی‌شود، و مشروعیت حیله‌های شرعی ربا زیر سؤال نمی‌رود. بنابراین حیله‌های شرعی ربا مشروع است.

پاسخ: حکمت اگر دائمی نباشد غالبی هست و یا لااقل در بسیاری از موارد حکم وجود دارد، و نمی‌توان باور کرد که در هیچ‌یک از مصادیق حکم وجود نداشته باشد! در حالی که حکمت فرار از ربا و منع و تحریم آن، که همان رفع ظلم است، در هیچ‌یک از راه‌های فرار از ربا وجود ندارد، یعنی اگر باب حیله‌های ربا گشوده شود، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان از ظلمی که رباخوار بر وام‌گیرنده، اعمال می‌کند، جلوگیری کرد! و به تعبیر دیگر، انجام راه‌های فرار از ربا، باعث لغویت حکم ربا می‌شود؛ چون اگر راه‌های فرار از ربا تجویز شود، با توجه به اینکه راه‌هایی ساده و در دسترس همه است، تمام رباخواران می‌توانند از آن استفاده کنند و اصلاً مصداقی برای ربا، با آن همه شدت و استنکار باقی نمی‌ماند.»[1]

میرمعزی نیز در این زمینه می‌نویسد:

«بسیاری از عقود جایز را می‌توان به‌صورت حیله ربا به‌گونه‌ای به کار برد که حکم

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا: ۸۰

تحریم ربا لغو یا با حکمت تشریع حرمت ربا در اغلب موارد منافات داشته باشد.»[۱]

در مجموع باید گفت برای اینکه نقض حکمت‌های ربا، معیاری مستقل در شناسایی حیله‌های ممنوع ربا باشد نکات زیر باید رعایت شود:

۱. وجود تمامی و یا غالب حکمت‌هایی که برای ممنوعیت ربا ذکر شد، در قرارداد احراز گردد.
۲. اثبات شود که مفاسدی که برای ربا ذکر شد (حکمت‌های تحریم ربا) منحصربه‌فرد بوده و در سایر قراردادهای ممنوعه و یا سایر معاصی، تمامی این مفاسد هم‌زمان وجود ندارند. با اثبات این مطلب می‌توان از وجود مفاسد به ربوی بودن قرارداد پی برد.
۳. شناسایی وجود حکمت‌های تحریم ربا نیازمند ارائه معیارهایی می‌باشد. به‌عنوان مثال، باید مشخص شود، ترک قرض و یا ترک تجارات به چه معناست و چه زمانی رخ می‌دهد.

با توجه به اینکه پرداختن به این نکات خود نیازمند دفتری مستقل است، در این نوشته به‌صورت سربسته و با مفروض گرفتن مطلب دوم، وجود حکمت‌های تحریم ربا به‌عنوان معیار چهارم معرفی می‌گردد.

۵. تطبیق ربا و حیله‌های آن در فعالیت‌های بانکی

قبل از آغاز این بخش، لازم است عنوان گردد که آنچه در این قسمت و با استناد به مباحث معیارهای حیله‌ها عنوان می‌شود، صرفاً بیان نظر نویسنده بوده و به‌جز در مواردی که به‌صورت مستند بیان می‌شود، بیانگر نظرات فقیهان و اندیشمندانی که آرای آنها در قسمت معیارها بیان شد، نیست.

در این مرحله از بحث، با استفاده از مباحث ارائه‌شده و معیارهای عنوان شده، به بررسی فعالیت‌های بانکی از حیث ربوی بودن پرداخته و در نهایت با طراحی شاخص‌هایی، به اندازه‌گیری کمّی آن پرداخته می‌شود. در یک تقسیم‌بندی کلی، فعالیت‌های بانکی به‌جانب تجهیز منابع، جانب تخصیص منابع و خدمات بانکی طبقه‌بندی می‌شود. در نوشتار حاضر نیز، به‌منظور بررسی فعالیت‌های بانکی، دسته‌بندی مذکور، لحاظ می‌شود.

---

۱. سیدحسین میرمعزی، «حیله‌های ربا»، مجله اقتصاد اسلامی، ش ۲۴: ۱۱۰.

۱-۵. ربا و حیله‌های آن در جانب تجهیز منابع

طبق قانون عملیات بانکی بدون ربا، تجهیز منابع پولی باید تحت عنوان سپرده قرض‌الحسنه و سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار انجام پذیرد. سپرده قرض‌الحسنه نیز می‌تواند به‌صورت جاری و پس‌انداز باشد. ماهیت سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز و سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری همان‌گونه که از نام‌گذاری آنها پیداست، قالب قرض می‌باشد.[۱]

با استفاده از همین تقسیم‌بندی ابتدا به بررسی ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌پردازیم.

۱-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز

آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا، قرض‌الحسنه را این‌گونه تعریف می‌کند:

«قرض‌الحسنه عقدی است که به‌موجب آن یکی از طرفین (قرض‌دهنده) مقدار معینی از مال خود را به‌طرف دیگر (قرض‌گیرنده) تملیک می‌کند که قرض‌گیرنده مثل و یا در صورت عدم امکان، قیمت آن را به قرض‌دهنده رد نماید.»[۲]

سپرده پس‌انداز نیز به سپرده‌ای گفته می‌شود که بر اساس توافق بین بانک و مشتری در اختیار بانک قرار گرفته و عندالمطالبه به وی برگردانده می‌شود. این سپرده‌ها قابلیت انتقال به شخص ثالث را نداشته و استفاده از آن فقط به‌وسیله صاحب سپرده امکان‌پذیر است.[۳]

مقصود از سپرده‌های بانکی وجوهی است که مردم با انگیزه‌های متفاوت به بانک می‌سپارند، تا به هنگام نیاز بتوانند از آن استفاده کنند.

همان‌گونه که از تعریف قانون‌گذار مشخص است، می‌توان گفت در نظرگرفتن چنین قالب حقوقی، برای سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز، مطابق با قالب حقوقی قرض می‌باشد، چراکه سپرده‌های مذکور به ملکیت بانک درآمده و حتی در صورت تلف بدون افراط و تفریط، بانک ضامن سپرده‌ها خواهد بود. ضمن آنکه مطابق عقد قرض بانک ضامن سپرده قرض‌الحسنه می‌باشد، و الزامی به استرداد همان سپرده (حتی در صورت

---

۱. قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، فصل دوم، تجهیز منابع پولی.
۲. آیین‌نامه‌های قانون عملیات بانکداری بدون ربا (بهره)، ماده ۱۵.
۳. پژوهشکده پولی و اعتباری، بانکداری اسلامی، ویرایش دوم: ۱۵.

وجود) ندارد. لذا قالب حقوقی سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز همان عقد قرض می‌باشد که تعریف آن قبلاً بیان شد.[۱] در اینجا تنها ذکر چند نکته الزامی است:

الف) اعتبار ماهیت پس‌انداز و عدم قابلیت انتقال برای این سپرده‌ها ماهیت آن را تغییر نمی‌دهد، و این سپرده‌ها همان قالب فقهی قرض را دارند.

ب) عنوان قرض‌الحسنه برای این گونه سپرده‌ها، عنوان دقیقی نیست، چراکه هر قرضی، الزاماً حَسَن نیست و تنها قرض‌هایی که با قصد قربت همراه باشند، متصف به صفت حسن می‌شوند. ضمن اینکه ترکیب قرض‌الحسنه نیز از لحاظ ادبیاتی ترکیبی نادرست است و قرض حسن یا القرض الحسن صحیح است.

با توجه به اینکه قالب حقوقی سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز، قرض می‌باشد، اشتراط هرگونه زیاده اعم از زیاده عینی یا حکمی، و شرط مصرّح یا ارتکازی سبب ربوی شدن این قراردادها می‌شود. حال به بررسی هریک از این موارد پرداخته می‌شود.

۱-۱-۱-۵. اشتراط زیاده عینی

چنانچه در قرارداد سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز اشتراط زیاده عینی صورت پذیرد، مسلماً قرارداد ربوی خواهد بود. در بانکداری متعارف چنین امری رخ داده و نرخ بهره کمی برای این سپرده‌ها در نظر گرفته می‌شود. اشتراط زیاده عینی می‌تواند به‌صورت‌های زیر انجام گیرد:

الف) اشتراط در متن قرارداد: مانند اینکه در متن قرارداد ذکر شود که به این گونه سپرده‌ها درصد خاصی سود تعلق می‌گیرد.

ب) اشتراط به‌صورت شرط خارج از متن عقد: در این اشتراط، شرط در متن قرارداد ذکر نمی‌شود، بلکه مثلاً به‌صورت شفاهی و یا به‌واسطه تبلیغات به سپرده‌گذاران اعلام می‌شود که درصد یا مبلغ خاصی سود به سپرده آنها تعلق می‌گیرد.

ج) اشتراط به‌صورت شرط ارتکازی: شرط ارتکازی همان‌گونه که پیش‌تر نیز بیان شد، شرطی است که عقد بر مبنای آن انشاء شده است؛ لذا چنانچه شرطی در متن عقد ذکر نشود و به‌صورت شفاهی نیز عنوان نگردد، اما طرفین (یعنی بانک و سپرده‌گذار)، با توجه

---

۱. عقد قرض این گونه تعریف شد: «و هو تملیک مال لآخر بالضمان بأن یکون علی عهدته أداؤه بنفسه أو بمثله أو قیمته.»

به آن شرط (اختصاص درصد یا مبلغ خاصی بازدهی و سود به سپرده) اقدام به انعقاد قرارداد و سپرده‌گذاری می‌کنند.

البته باید گفت که در بانکداری اسلامی این قسم از ربا، به‌علت وضوح حرمت، کمتر اتفاق می‌افتد و آنچه بیشتر مبتلابه بانکداری در این سپرده‌ها می‌باشد، اشتراط و اخذ زیاده حکمی است که در ادامه بررسی می‌شود.

۲-۱-۱-۵. اشتراط زیاده حکمی

همان‌گونه که اشاره شد، در ربوی شدن عقد قرض، فرقی بین اشتراط زیاده حکمی و عینی وجود ندارد و اشتراط زیاده حکمی نیز در حکم زیاده بوده و باعث ربوی شدن قرارداد سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌شود. در بانکداری، زیاده حکمی به‌صورت‌های مختلفی امکان اشتراط دارد که به تبیین آنها پرداخته می‌شود:

۱-۲-۱-۱-۵. اشتراط حق شرکت در قرعه‌کشی جوایز

ماده ۶ قانون عملیات بانکی بدون ربا، عنوان می‌دارد بانک‌ها می‌توانند به‌منظور جذب سپرده از روش‌های تشویقی همچون اعطای جوایز غیرثابت نقدی و جنسی برای سپرده‌های قرض‌الحسنه استفاده کنند.

در صورتی که در قرارداد سپرده قرض‌الحسنه شرط شود که سپرده‌گذار باید در قرعه‌کشی جوایز شرکت‌داده شود، چنین شرطی به‌منزله زیاده حکمی بوده و رباست. در چگونگی اشتراط نیز تفاوتی بین شرط در متن قرارداد، شرط خارج از متن قرارداد و شرط ارتکازی وجود ندارد؛ لذا ممکن است شرط در متن قرارداد نباشد، ولی در حین افتتاح حساب از سوی کارمند بانک لفظاً اعلام شود و یا اینکه به‌صورت ارتکازی، سپرده‌گذاری با توجه به وجود چنین شرطی انجام گیرد.

ممکن است عنوان شود که بانک‌ها تعهدی حقوقی در قبال انجام قرعه‌کشی ندارند. در پاسخ باید گفت: با توجه به اینکه بانک با انجام تبلیغات گسترده، غالباً جوایز ارزنده‌ای برای قرعه‌کشی و زمان خاصی را برای آن در نظر می‌گیرد و در تبلیغات عنوان می‌کند که به‌ازای هر روز و مبلغ خاص، امتیازی به صاحبان سپرده تعلق می‌گیرد، آیا این رویه جز اعطای حق شرکت در قرعه‌کشی می‌باشد؟ و آیا غالب سپرده‌گذاران جز با هدف استفاده از این حق و امکان برنده‌شدن در قرعه‌کشی، اقدام به افتتاح حساب می‌کنند؟ و آیا در

صورت تخلف بانک از انجام قرعه‌کشی، مورد اعتراض شدید سپرده‌گذاران قرار نمی‌گیرد. در واقع افتتاح حساب و سپرده‌گذاری در حساب سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز مبنی بر این شرط انجام می‌پذیرد، که چنین شرطی، شرط ارتکازی عقد بوده و سبب ربوی شدن چنین سپرده‌هایی می‌شود.

در هر صورت چنانچه احراز شود که حق شرکت در قرعه‌کشی به‌عنوان یک شرط در قرارداد سپرده‌گذاری قرض‌الحسنه پس‌انداز درآمده است، وجود چنین شرطی سبب ربوی شدن این قراردادها می‌شود.

اشکال دیگر آن است که نفس حق شرکت در قرعه‌کشی مالیت نداشته و لذا زیاده به حساب نمی‌آید. ولی باید توجه کرد که حق شرکت در قرعه‌کشی جوایز، یک امتیاز مالی بوده و باعث رجوع نفعی به قرض‌دهنده (سپرده‌گذار) می‌شود، و لذا اشتراط چنین شرطی باعث ربوی شدن قرارداد قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی در این زمینه معتقدند:

«پس‌انداز نزد بانک‌ها کار مشروع و جایزی است و تنها نقطه مبهمی که در آن وجود دارد، هدایا و جوایزی است که بانک‌ها بر اساس قرعه‌کشی به صاحبان این حساب‌ها می‌پردازند، که ان‌شاءالله این جوایز و قرعه‌کشی‌ها جنبه واقعی و جدی دارد (نه تبلیغات دروغین!) این مسئله برمی‌گردد به مباحث گذشته که دربارهٔ ربا گفته شد، یعنی اگر این هدایا و جوایز در ضمن قرارداد حساب‌های پس‌انداز شرط شود ربا محسوب می‌شود و حرام است، اما اگر «شرط» نشود بلکه داعی و انگیزه، برای افتتاح این‌نوع حساب‌ها باشد اشکالی ندارد. به تعبیر دیگر هرگاه بازکنندگان حساب پس‌انداز خود را از بانک‌ها طلبکار ندانند و صرفاً منظورشان پس‌انداز باشد ولی فقط بدانند که بانک‌ها در هر سال قرعه‌کشی می‌کنند و ممکن است جایزه‌ای به آنها تعلق گیرد، ایراد شرعی در آن نیست.»[1]

همان‌طور که از کلام ایشان استفاده می‌شود، اشتراط شرکت در قرعه‌کشی سبب ربوی شدن قرارداد سپرده‌گذاری قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌شود. همچنین ایشان در پاسخ به استفتایی در زمینه قرعه‌کشی در حساب‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌فرمایند:

«اگر شرط کند اشکال دارد ولی اگر جنبهٔ داعی داشته باشد اشکال ندارد و تفاوت این دو از اینجا روشن می‌شود که شخص سپرده‌گذار برای خود حقّ مطالبه از بانک قائل

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۲۹ و ۱۳۰.

نباشد.»[1]

نویسنده کتاب *دلیل تحریرالوسیله* به‌صورت مفصل‌تری به این مسئله پرداخته و در این زمینه می‌گوید:

«و توهم عدم المالیه لحق الشرکة فی الاقتراع غیر وجیه. و ذلک لأنّ العقلاء یعتبرونه مالًا، و من هنا یقدمون علی شراء سهامه بل تتکاثرون فی ذلک طمعاً للنیل إلی الجوائز المحتملة و لا إشکال فی کون ما یبذل بازائه المال نفعاً و اشتراطه یدخل فی اشتراط النفع... و الحاصل: أنّه فرقٌ بین الجائزة الخارجة بالاقتراع فیما إذا کان الادّخار مبنیاً علی ثبوت حق الشرکة فی الاقتراع و مشروطاً به فتدخل الجائزة حینئذ فی عنوان الربا و بینما إذا لم یکن مشروطاً به و لو ضمناً فلا تدخل الجائزة حینئذٍ فی عنوان الربا. و ذلک لدخولها فی القرض المشروط فیه انتفع علی الأوّل، لا علی الثانی.»[2]

«اینکه گمان شود حق شرکت در قرعه‌کشی، مالیت ندارد، پذیرفتنی نیست؛ چراکه عقلا چنین حقی را مال به‌حساب می‌آورند و از همین‌رو و به طمع رسیدن به جوایز احتمالی، اقدام به خرید سهام حق شرکت در قرعه‌کشی می‌کنند، بلکه در این زمینه تکاثر نیز رخ می‌دهد و اشکالی وجود ندارد که آنچه در ازای آن مال پرداخته می‌شود، نفع بوده و اشتراط آن، به‌معنای اشتراط نفع می‌باشد.... در مجموع بین جایزه قرعه‌کشی در صورتی که سپرده‌گذاری مبنی و مشروط بر حق شرکت در قرعه‌کشی باشد که در این مورد جایزه در عنوان ربا داخل می‌شود، و بین مواردی که مشروط بر آن نباشد ولو به‌صورت ضمنی که در این هنگام جایزه تحت عنوان ربا داخل نمی‌شود، فرق می‌باشد. چراکه مورد اول قرض مشروط به نفع است در حالی که در مورد دوم این‌چنین نیست.»

در مجموع اشتراط حق شرکت در قرعه‌کشی در حساب‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز، چه به‌صورت شرط مصرّح در متن عقد یا در خارج متن عقد، و چه به‌صورت شرط ضمنی و ارتکازی، رجوع به زیاده حکمی داشته و موجب ربوی شدن این قرارداد می‌شود.

۲-۲-۱-۱-۵. قرض به‌شرط قرض

چنانچه در عقد قرض، شرط شود که قرض‌گیرنده نیز می‌بایست مبلغی را به قرض‌دهنده،

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۴۶.

۲. علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریرالوسیله: ۳۵۲ و ۳۵۳.

قرض دهد، چنین شرطی، زیاده حکمی بوده و موجب ربوی شدن عقد قرض می‌شود.

منظور از قرض به‌شرط قرض، سپرده گذاری قرض‌الحسنه پس‌انداز، به‌ازای دریافت قرض و یا سایر تسهیلات می‌باشد که در این متن با عبارت قرض به‌شرط قرض از آن یاد می‌شود. امروزه قرض به‌شرط قرض در سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز به دو صورت زیر رخ می‌دهد:

الف) سپرده‌گذاری برای اخذ وام

در مورد سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز، چنانچه شرط شود، بانک به سپرده گذاران قرض‌الحسنه، تسهیلات (اعم از وام قرض‌الحسنه یا سایر تسهیلات بانکی) اعطا کنند، چنین شرطی موجب ربوی شدن قرارداد می‌شود؛ امری که امروزه در اکثر بانک‌های کشور رخ می‌دهد. به این بیان که بانک شرط می کند، به سپرده گذاران قرض‌الحسنه پس از مدت‌زمان مشخصی به‌میزان سپرده آنها (یا هر نسبت دیگر) وام اعطا کند.

مرحوم امام(ره) در استفتایی به ربوی بودن همین شرط اشاره می کنند:

«سؤال: اگر صندوق قرض‌الحسنه برای وام‌گیرنده و معرف و ضامن شرایطی مانند افتتاح حساب یا مسدود کردن مبلغی وجه نقد تا مدتی معین، قرار دهد که پس از انقضای مدت، وام بیشتر با مدت زیادتر به وام‌گیرنده بدهد، حکم شرعی این‌گونه شرایط چیست؟

جواب: زیادی حکمی، رباست و جایز نیست، گرچه اصل قرضی که داده شده و قرض دو برابری که بعداً داده می‌شود صحیح است.»[1]

مقام معظم رهبری و آیت‌الله مکارم شیرازی نیز در پاسخ به استفتایی در این زمینه به همین مطلب اشاره می کنند:

«سؤال: یک صندوق که وام‌هایی را در اختیار اعضای خود قرار می‌دهد، ولی برای دادن وام شرط می کند که متقاضی وام، مبلغی پول را به‌مدت سه یا شش ماه در صندوق بگذارد و بعد از گذشت این مدت به مقدار دو برابر پولی که به صندوق سپرده است به او وام می‌دهد و بعد از آنکه همه وام را پرداخت کرد، پولی که قبلاً در صندوق گذاشته بود به او مسترد می‌شود، این کار چه حکمی دارد؟

جواب: اگر دادن پول به صندوق به این عنوان باشد که آن پول برای مدتی نزد

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۲: ۲۹۵.

صندوق به‌صورت قرض بماند، به این شرط که صندوق هم بعد از آن مدت، وامی در اختیار او قرار دهد و یا وام دادن صندوق مشروط به این شرط باشد که او قبلاً مبلغی را در صندوق گذاشته باشد، این شرط در حکم ربا بوده و شرعاً حرام و باطل است، ولی اصل قرض نسبت به هر دو طرف صحیح می‌باشد.»[۱]

«سؤال: با متقاضیان وام شرط می‌شود که برای دریافت وام حتماً حساب پس‌انداز باز کنند، و حداقل مبلغی که برای افتتاح حساب پس‌انداز لازم است را برای چند ماه در پس‌انداز خود داشته باشند. آیا چنین شرط‌هایی برای پرداخت وام اشکال ندارد؟

جواب: در صورتی که این شرط به‌نفع سایر وام‌گیرندگان باشد، اشکالی ندارد؛ ولی اگر برای استفاده وام‌دهندگان باشد، جایز نیست.»[۲]

البته از دیدگاه آیت‌الله مکارم شیرازی، اشتراط هر نفعی در قرارداد قرض، ممنوع و حرام نیست، بلکه چنانچه نفع شرط‌شده به وام‌دهنده رجوع کند اشکال داشته و حرام می‌باشد.

ب) مسدود کردن بخشی از سپرده

مسدود کردن بخشی از سپرده نیز به دو صورت قابل تصور است. صورت اول در جایی است که بانک قبل از پرداخت تسهیلات شرط می‌کند که جهت اخذ تسهیلات، متقاضی می‌بایست مبلغی را تحت عنوان حساب سپرده گذاری قرض‌الحسنه به‌صورت مسدودی نزد بانک افتتاح کند. صورت دوم جایی است که بانک پس از اعطای وام بخشی از سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز وام‌گیرنده را تا تسویه وام مسدود می‌کند. در هر دو صورت چنانچه مسدودی قرض به‌شرط قرض باشد، ربا و حرام خواهد بود. مشخص است که در صورت دوم، با صدق عنوان قرض به‌شرط قرض، احتساب مسدودی به‌عنوان رهن با اذن تصرف، نمی‌تواند ماهیت موضوع را تغییر دهد و حرمت به قوت خود باقی است.

به‌طور کلی در این مورد، بانک پرداخت قرض (یا سایر تسهیلات دیگر) را مشروط به افتتاح حساب و مسدود ماندن بخشی از سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌کند و در این مورد هم فرقی بین شرط مصرّح در متن قرارداد یا مصرّح خارج از متن و شرط ارتکازی

---

۱. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبه‌الاستفتائات (فارسی): ۴۲۲.

۲. ناصر مکارم شیرازی، استفتائات جدید، ج ۳: ۵۰۳، سؤال ۱۳۵۰.

وجود ندارد.

البته باید توجه کرد چنانچه مسدود ماندن بخشی از حساب از شرایط عضویت در بانک یا صندوق باشد، اشکالی ندارد؛ اما چنانچه این حق عضویت حیله‌ای برای اخذ قرض به‌شرط قرض قرار گیرد، ربا خواهد بود.

مقام معظم رهبری در پاسخ به استفتای زیر بین این دو مورد تفصیل قائل می‌شوند:

«سؤال: صندوق‌های قرض‌الحسنه برای دادن وام اموری را شرط می‌کنند که از جمله آنها عضویت در صندوق و داشتن مبلغی به‌عنوان پس‌انداز در آن است و همچنین متقاضی وام باید ساکن محله‌ای باشد که صندوق در آن قرار دارد و برخی شرایط دیگر، آیا این شرط‌ها حکم ربا را دارند؟

جواب: اشتراط عضویت یا سکونت در آن محله و شرط‌های دیگری که باعث محدودیت پرداخت وام به اشخاص می‌شوند اشکال ندارد و شرط باز کردن حساب پس‌انداز در صندوق هم اگر به این امر برگردد که اعطای وام اختصاص به آن اشخاص پیدا کند، بدون اشکال است، ولی اگر به این برگردد که وام گرفتن از صندوق در آینده مشروط است به اینکه متقاضی وام قبلاً مبلغی پول در بانک گذاشته باشد، این شرط منفعت حکمی در قرض است که باطل می‌باشد.»[1]

شناخت تفاوت بین مسدودی به‌جهت عضویت و مسدودی به‌جهت وام، به فهم عرف و انگیزه طرفین بستگی دارد. چنانچه مبلغ مسدودی به‌قدری زیاد باشد که عرفاً چنین مبلغی در ازای حق عضویت شناخته نشود، مسدودی حکم قرض به‌شرط قرض را داشته و ربا خواهد بود.

۲-۲-۱-۱-۵. *تخفیف و یا معافیت سپرده‌گذاران از جهت کارمزد و یا حق‌الوکاله*

طبق بند ب ماده ۳ آیین‌نامه فصل دوم قانون عملیات بانکی بدون ربا، بانک‌ها می‌توانند به‌منظور جذب و تجهیز سپرده‌های قرض‌الحسنه، تخفیف یا معافیت‌هایی را در کارمزد و یا حق‌الوکاله خدمات بانکی برای سپرده‌گذاران قائل شوند.

در صورتی که در قرارداد سپرده قرض‌الحسنه شرط شود که سپرده‌گذار در صورت سپرده‌گذاری در بانک، از تخفیف یا معافیت‌هایی در کارمزد و یا حق‌الوکاله خدمات

---

۱. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبه‌الاستفتائات (فارسی): ۴۲۳.

بانکی بهره‌مند می‌شود، چنین شرطی به‌منزله زیاده حکمی بوده و ربا محسوب می‌شود. در چگونگی اشتراط نیز تفاوتی بین شرط در متن قرارداد، شرط خارج از متن قرارداد و شرط ارتکازی وجود ندارد؛ لذا ممکن است شرط در متن قرارداد نباشد، ولی در حین افتتاح حساب از سوی کارمند بانک لفظاً اعلام شود و یا اینکه به‌صورت ارتکازی، سپرده‌گذاری با توجه به وجود چنین شرطی انجام گیرد.

ممکن است اشکال شود که تخفیف و معافیت سپرده‌گذاران از بابت کارمزد و حق‌الوکاله، مالیت نداشته و لذا زیاده به حساب نمی‌آید، ولی باید توجه کرد که این تخفیف و معافیت، یک امتیاز مالی بوده و باعث رجوع نفعی به قرض‌دهنده (سپرده‌گذار) می‌شود، همچنین به‌صورت منطقی، حق برخورداری از تخفیف و معافیت در کارمزد و حق‌الوکاله خدمات بانکی، قابل خرید و فروش است و لذا اشتراط چنین شرطی باعث ربوی شدن قرارداد قرض‌الحسنه پس‌انداز می‌شود.

۲-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری

«سپرده دیداری یا جاری به سپرده‌ای گفته می‌شود که بانک متعهد می‌شود به‌محض تقاضای صاحب آن، وجه سپرده شده را مسترد دارد. ویژگی عمده سپرده دیداری این است که نیاز به مراجعه مستقیم صاحب سپرده نیست، بلکه وی می‌تواند به‌وسیله حواله (چک) وجه مورد نظر را به دیگر منتقل کند و به همین جهت این‌نوع سپرده از اقلام حجم پول جامعه به حساب می‌آید.»[۱]

تنها تفاوتی که بین سپرده‌های قرض‌الحسنه پس‌انداز و جاری وجود دارد، آن است که در سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری امکان حواله از طریق صدور چک وجود دارد. به این معنا که در این سپرده‌ها علاوه بر اینکه سپرده‌گذار امکان مراجعه به بانک و مطالبه سپرده خود را دارد، از طریق چک نیز می‌تواند طلب خود از بانک را به شخص دیگری حواله دهد، و بانک موظف به پرداخت مبلغ چک به شخص حواله داده‌شده می‌باشد. روشن است که چنین تفاوتی، نمی‌تواند ماهیت عقد را تغییر دهد.

البته در مورد ماهیت سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری احتمالات دیگری غیر از قرض از سوی فقها و اندیشمندان مطرح شده است. به‌عنوان نمونه آیت‌الله مکارم شیرازی با

---

۱. پژوهشکده پولی و اعتباری، بانکداری اسلامی، ویرایش دوم: ۱۴.

بررسی تفصیلی مسئله، در نهایت ماهیت «امانت با وکالت در تغییر و تبدیل و مصرف» را تقویت می‌کنند.[۱]

به هر حال در این مقاله با توجه به ماهیتی که در قانون عملیات بانکی بدون ربا، برای حساب‌های جاری، که همان عقد قرض می‌باشد، در نظر گرفته، به بررسی مسئله پرداخته می‌شود؛ لذا با توجه به ماهیت قرض در این سپرده‌ها، اشتراط هرگونه مازاد (اعم از زیاده عینی یا حکمی)، به هر نحو شرط مصرّح و ارتکازی، سبب ربوی شدن این قراردادها خواهد شد که می‌تواند به‌صورت یکی از موارد زیر تحقق یابد:

۱-۲-۱-۵. اشتراط زیاده عینی

اشتراط زیاده عینی در چنین سپرده‌هایی ربا و حرام می‌باشد. مجددا تأکید می‌شود که فرقی نمی‌کند اشتراط به چه نحوی باشد، لذا چنانچه شرط زیاده، به‌صورت شرط ارتکازی باشد که طرفین با توجه به آن اقدام به انجام قرارداد می‌کنند، زیاده ربا و حرام خوهد بود.

۲-۲-۱-۵. اشتراط زیاده حکمی

با توجه به اینکه حساب‌های قرض‌الحسنه جاری، ماهیت قرض دارند، اشتراط هرگونه زیاده حکمی سبب ربوی شدن این قراردادها می‌شود که به یکی از صور زیر قابل فرض است:

۱-۲-۲-۱-۵. قرض به‌شرط قرض

همان‌گونه که در قرارداد قرض‌الحسنه پس‌انداز ذکر شد، قرض به‌شرط قرض بدان معناست که در قرارداد شرط شود که بانک به‌ازای سپرده‌گذاری قرض‌الحسنه جاری، به مشتری وام و تسهیلات اعطا کند. قرض به‌شرط قرض[۲] نیز به‌صورت‌های مختلفی قابلیت تحقق دارد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۲-۲-۲-۱-۵. اعتبار در حساب جاری

«بانک‌ها به مشتریان معتبر حساب جاری، اجازه می‌دهند تا مبلغ معینی (بیش از موجودی

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۲۶.

۲. منظور از قرض به‌شرط قرض آن است که در قرارداد قرض شرط وام قرض یا هر تسهیلات دیگری شود که به اختصار قرض به‌شرط قرض از آن یاد می‌شود.

خود)، از منابع بانک استفاده کنند و به آن حد اعتبار حساب جاری می گویند.»[۱]

اعتبار در حساب جاری در سپرده‌های قرض‌الحسنه جاری بدین شکل است که بانک با توجه به میزان اعتبار و توان مشتری، به مشتری این امکان را می‌دهد که بیش از موجودی حساب سپرده خود برداشت کند. حال چنانچه این امکان تبدیل به تعهد شود (به‌واسطه اشتراط در ضمن قرارداد سپرده قرض‌الحسنه جاری)، چنین تعهد و اشتراطی زیاده بر قرض بوده و ربا خواهد بود.

توجه به این نکته ضروری است که چنانچه قالب اعتبار در حساب جاری عقد قرض‌الحسنه باشد، در این بین تنها یک مورد ربا رخ داده که همان قرض به‌شرط قرض است، اما در غالب موارد اعتبار در حساب جاری با زیاده همراه است یعنی سپرده گذار از زمان استفاده از اعتبار در حساب جاری اصل و فرع اعتبار را به بانک بدهکار می‌شود. روشن است که در این فرض دو مورد ربا رخ داده است. یکی قرض به‌شرط قرض (وام). دیگری قرض به‌شرط زیاده عینی که همان اعتبار در حساب جاری است که می‌بایست در قسمت ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع ثبت شود.

مشخص است که اعتبار در حساب جاری به‌نحوی که تبیین شد، ربا و حرام است و در صورتی استفاده از سایر عقود برای حل این مسئله، پذیرفتنی است که دیگر معیارهای ذکر شده برای حیله‌های غیرجایز شامل راه‌حل ارائه‌شده نشوند.

۳-۲-۲-۱-۵. اعطای وام قرض یا تسهیلات با توجه به کارکرد حساب جاری

چنانچه طرفین در قرارداد سپرده گذاری قرض‌الحسنه جاری شرط کنند که بانک با توجه به میانگین کارکرد حساب جاری سپرده گذار، به وی وام پرداخت کند، چنین شرطی زیاده حکمی بوده و ربوی تلقی می گردد. مشخص است که تفاوتی میان شرط صریح مذکور در متن عقد یا خارج عقد و شرط ارتکازی وجود ندارد.

۳-۱-۵. ربا و حیله‌های آن در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار

«سپرده‌های ثابت یا مدت‌دار وجوهی است که اشخاص یا مؤسسات حقوقی با انگیزه کسب درآمد به بانک می‌سپارند.»[۲]

---

۱. پژوهشکده پولی و اعتباری، بانکداری اسلامی، ویرایش دوم: ۱۹.
۲. همان: ۱۵.

طبق تبصره ماده ۳ قانون عملیات بانکی بدون ربا، قالب حقوقی سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار، وکالت بوده و در این سپرده‌ها بانک از طرف سپرده‌گذاران وکیل است که سپرده آنها را در قالب یکی از عقود مندرج در همین تبصره[1] به‌کار گیرد. طبق ماده ۴، بانک‌ها می‌توانند، اصل سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار را تعهد یا بیمه کنند.[2] سود حاصل از بکارگیری این سپرده‌ها نیز طبق ماده ۵ این قانون، بین سپرده‌گذار و بانک تقسیم می‌شود.[3]

آنچه در این‌نوع سپرده‌گذاری رخ می‌دهد عبارت است از:

الف) سپرده‌گذاری در قالب عقد وکالت؛ به این معنا که بانک از طرف سپرده‌گذار وکیل می‌باشد.

ب) بانک به‌عنوان وکیل موظف است این سپرده‌ها را در قالب یکی از عقود اسلامی، واگذار کرده و یا خود سرمایه‌گذاری کند.

ج) بانک می‌تواند اصل سپرده‌ها را بیمه و یا اینکه ضمانت کند.

د) نرخ سود در این سپرده‌ها نباید از قبل مشخص باشد.

ه) با توجه به اینکه بانک اطمینان دارد که از بکارگیری مجموع سپرده‌ها سود کسب می‌کند، طبق نظر کارشناسی خود، نرخی را تحت عنوان نرخ سود علی‌الحساب در ابتدای سپرده‌گذاری به سپرده‌گذاران اعلام می‌کند.

و) سود علی‌الحساب به‌صورت دوره‌ای (ماهانه، فصلی یا سالانه) پرداخت می‌شود.

ز) با توجه به اینکه در ابتدای دوره غالباً هنوز سودی از بکارگیری سپرده سپرده‌گذار حاصل نشده، سود علی‌الحساب پرداختی در قالب قرض پرداخت می‌شود.

ح) در پایان دوره و با مشخص شدن سود قطعی حاصل از بکارگیری سپرده‌ها، بانک سود علی‌الحساب پرداخت شده را از سود قطعی کسر می‌کند که در این مورد سه

---

۱. مشارکت، مضاربه، اجاره به‌شرط تملیک، معاملات اقساطی، مزارعه، مساقات، سرمایه‌گذاری مستقیم، معاملات سلف و جعاله.

۲. بانک‌ها ملکف به بازپرداخت اصل سپرده‌های قرض‌الحسنه (پس‌انداز و جاری) می‌باشند و می‌توانند اصل سپرده‌های سرمایه‌گذاری بلندمدت را تعهد و یا بیمه کنند (قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۴).

۳. منافع حاصل از عملیات مذکور در تبصره ۳ این قانون، بر اساس قرارداد منعقده، متناسب با مدت و مبلغ سپرده‌های سرمایه‌گذاری و رعایت سهم منابع بانک به نسبت مدت و مبلغ در کل وجوه به‌کار گرفته شده در این عملیات، تقسیم خواهد شد (قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۵).

حالت ممکن است رخ دهد:[۱]

اول آنکه سود قطعی مطابق با سود علی‌الحساب باشد: در این صورت بانک سود علی‌الحسابی را که در قالب قرض به سپرده‌گذار پرداخت کرده بود، از سود قطعی استیفا می‌کند.

دوم آنکه سود قطعی بیشتر از سود علی‌الحساب باشد: در این صورت بانک پس از کسر سود علی‌الحساب پرداخت شده، باقی‌مانده سود را به سپرده‌گذار پرداخت می‌کند.

سوم آنکه سود قطعی کمتر از سود علی‌الحساب باشد: در این صورت بانک همان سود علی‌الحساب پرداخت شده را قطعی قلمداد نموده و مبلغی را از سپرده‌گذار پس نمی‌گیرد. این امر تحت عنوان مصالحه رخ می‌دهد، به این بیان که بانک مبالغی را که تحت عنوان سود علی‌الحساب به سپرده‌گذار قرض داده بود، با سود قطعی مصالحه می‌کند. (البته باید توجه داشت که در مورد اخیر، مستند قانونی وجود ندارد، بلکه عملکرد قریب به سه دهه اخیر بانکداری، مؤید این مطلب است).

ط) سپرده‌گذاری به‌همراه دو شرط زیر (مصرّح یا ارتکازی) صورت می‌گیرد:

۱. سپرده‌گذاری به‌شرط قرض؛ یعنی سپرده‌گذار شرط می‌کند که بانک موظف است در دوره زمانی مشخص (ماهانه، فصلی یا سالانه) مبلغ معینی را به وی قرض دهد.

۲. قرض به‌شرط مصالحه؛ یعنی در صورتی که سود قطعی کمتر از سود علی‌الحساب باشد، بانک موظف است دین مشتری را به مقداری کمتر (سود قطعی) مصالحه کند.

با توجه به مطالب فوق، می‌توان معیارهای ربوی بودن سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار را به شرح ذیل بیان کرد:

---

۱. در تمامی حالات سهم سود بانک نیز از سود قطعی کسر می‌شود و فرض بر آن است که سود قطعی واقعاً محاسبه می‌شود.

۱-۳-۱-۵. نبود قصد جدی

نبود قصد جدی به‌عنوان اولین معیار شناسایی حیله‌های ربا در سایر عقود، در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار نیز مطرح است و چنانچه طرفین نسبت به این سپرده‌گذاری که همانا در قالب عقد وکالت صورت می‌گیرد، قصد جدی نداشته باشند، و هدف آنها قرض به‌شرط زیاده باشد، این‌گونه سپرده‌گذاری، حیله برای ربا بوده و حرام می‌باشد. در موارد زیر می‌توان گفت قصد جدی نسبت به سپرده‌گذاری وجود ندارد:

۱. **عدم اطلاع نسبت به عقد وکالت:** به‌طور مشخص در صورتی که سپرده‌گذار و یا بعضاً سپرده‌پذیر هیچ اطلاعی از قالب حقوقی سپرده‌گذاری نداشته باشند، یقیناً نمی‌توانند آن را قصد کنند. به عبارت دیگر، قصد وکالت در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار، متوقف بر علم طرفین نسبت به عقد وکالت می‌باشد. چنانچه قصد سپرده‌گذار اعطای پول و دریافت تضمین‌شده آن به‌همراه سود باشد، در این صورت چنین سپرده‌گذاری حیله برای ربا خواهد بود.

۲. **عدم پایبندی نسبت به مفاد عقد وکالت:** چنانچه طرفین اطلاع کافی از عقد وکالت (قالب حقوقی سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار) داشته باشند ولی از ابتدا نسبت به مفاد و تعهدات آن پایبندی نداشته باشند، چنین وکالتی، پوشش و حیله‌ای برای ربا خواهد بود.

۳. **اشتراط سود قطعی:** اشتراط سود قطعی در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار، موجب ربوی شدن قرارداد این‌گونه سپرده‌گذاری‌ها خواهد شد. البته آیین‌نامه قانون‌عملیات بانکی بدون ربا، چنین امری را ممنوع کرده است. در این آیین‌نامه آمده است:

«به هیچ‌یک از سپرده‌های دریافتی تحت عنوان سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار رقم تعیین شده از قبل به‌عنوان سود پرداخت نخواهد شد.»[1]

می‌توان گفت استناد قانون برای وضع چنین ماده‌ای، ربوی شدن قرارداد و ممنوعیت ربا می‌باشد.

۲-۳-۱-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

تضمین سود علی‌الحساب به‌همراه تضمین اصل سپرده نشان‌دهنده انگیزه طرفین برای فرار از ربا می‌باشد. آنچه در قرارداد سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار رخ می‌دهد، وکالت به‌همراه

---

۱. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا، ماده ۱۰.

تعهد نسبت به پرداخت اصل سپرده می‌باشد. امروزه بانک به‌منظور جلب اعتماد سپرده‌گذاران اصل و حداقل سودی را برای سپرده‌گذاران ضمانت می‌کند.

۳-۳-۱-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض

همان‌گونه که گفته شد با اشتراط تضمین اصل سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار به‌همراه تضمین سود علی‌الحساب، عقد موضوع قرارداد که همانا وکالت به‌همراه ضمانت‌های مذکور می‌باشد، افاده عقد قرض را می‌کند که در این صورت اشتراط و اخذ مازاد در آن ربا خواهد بود.

۴-۳-۱-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

در صورت جایز بودن این حیله، و با توجه به سادگی آن، تمامی رباخواران می‌توانند مشکل خود را از این طریق حل کنند. به این صورت که قرض خود را در قالب وکالت به‌طرف خود پرداخت کرده و ضمن اخذ ضمانت از وی برای اصل مبلغ پرداخت‌شده، سود علی‌الحسابی را نیز با کیفیتی که ذکر شد در عقد (یا در ضمن عقد خارج لازم) شرط کنند. بنابراین چنانچه قرارداد سپرده سرمایه‌گذاری بلندمدت، مصداقی از تمامی حکمت‌های ممنوعیت ربا باشد، چنین قراردادی ربا خواهد بود.

در پایان می‌توان گفت عدم محاسبه سود قطعی و ثابت بودن سود علی‌الحساب در سال‌های رکود و رونق، مؤیدات دیگری بر صوری بودن رابطه وکالت در این‌گونه سپرده‌ها می‌باشد. همان‌طور که گفته شد در سپرده‌های سرمایه‌گذاری مدت‌دار، بانک از سوی سپرده‌گذاران وکیل است که سپرده‌های ایشان را در قالب عقود شرعی، مورد استفاده قرار دهد و سپس سود را طبق توافق، تقسیم کند. حال چنانچه در قرارداد این سپرده‌ها شرط پرداخت سود قطعی شود، اگر نتوان گفت در تمامی موارد، می‌توان گفت در بسیاری از موارد، قصد جدی نسبت به عقد وکالت وجود ندارد. قبلاً گفته شد که نبود قصد جدی نسبت به عقد، سبب بطلان آن شده و نشان‌دهنده حیله بودن عقد وکالت برای فرار از ربا می‌باشد، که باطل و حرام است.

مطالبی که در مورد حساب سرمایه‌گذاری مدت‌دار عنوان شد در مورد گواهی سپرده ممتاز سرمایه‌گذاری نیز قابل تطبیق است.

۲-۵. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

۱-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در وام قرض‌الحسنه

بخشی از وجوه تجهیزشده در قالب وام قرض‌الحسنه در اختیار متقاضیان قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه قالب حقوقی وام، عقد قرض می‌باشد، ربا در آن به دو گونه اشتراط زیاده عینی و حکمی قابل تصور است.

۱-۱-۲-۵. اشتراط زیاده عینی

در صورتی که در تسهیلات قرض‌الحسنه تحت هر عنوانی، اشتراط زیاده عینی صورت گیرد، چنین اشتراطی منجر به ربوی شدن این تسهیلات می‌شود. اشتراط زیاده عینی تحت عناوین مختلفی می‌تواند ظهور پیدا کند که به آنها اشاره می‌شود.

۱-۱-۱-۲-۵. اخذ کارمزد غیرمتعارف

بانک، مؤسسه پولی یا صندوق قرض‌الحسنه، می‌توانند جهت پوشش هزینه‌های متعارف مربوط به فرایند اعطای قرض‌الحسنه، کارمزد دریافت کنند و دریافت این کارمزد چنانچه واقعی و برای فرار از ربا نباشد، جایز می‌باشد.

مرحوم امام(ره) در استفتائاتی که صورت گرفته، کارمزد واقعی را جایز می‌دانند:

«سؤال: نظر به اینکه صندوق قرض‌الحسنه‌ای مخارجی دارد از قبیل: حقوق کارمندان، صرف اوراق بهادار، اجارهٔ مکان و...، و در اخذ مبلغی به‌عنوان کارمزد شبهه ربا در کار است، لذا بر این شدیم از متقاضیان وام مبلغی عادلانه در قبال اوراق و دفاتر صندوق و... طی قراردادی غیر از قرارداد وام به یک منوال گرفته شود. مثلاً، از متقاضیان وام چه کم چه زیاد، مبلغ ۱۰۰ تومان گرفته می‌شود، آیا به نظر مبارک اشکال دارد؟

جواب: اگر واقعاً مزد کار و به‌نحو متعارف است اشکال ندارد.»[1]

«سؤال: چون در نظر است صندوق قرض‌الحسنه‌ای تأسیس گردد، برای تأمین حقوق چند نفر از کارکنان این صندوق و سایر مخارج قرار است به‌میزان یک درصد مبلغ وام از متقاضیان وام اخذ شود. مستدعی است بفرمایید که: آیا اخذ مبلغ مزبور شرعا مجاز است؟

جواب: ربا به هر صورت و اسم حرام است ولی مزد کار به‌نحوی که عقلایی باشد و

---

۱. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۲۹۶.

طرفین توافق نمایند اشکال ندارد.»[۱]

نکته قابل استفاده از این استفتا آن است که: کارمزد می‌تواند درصدی از تسهیلات اعطایی به متقاضیان باشد.

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز در این زمینه می‌فرمایند:

«تغییر نام ربا به کارمزد، و رباخواری به مضاربه، قطعاً مشکلی را نه شرعاً و نه عرفاً حل نمی‌کند، باید روح و ماهیت آن عوض شود؛ کارمزد واقعاً مزد کارهایی باشد که کارمندان مؤسسات پولی برای مردم انجام می‌دهند، و هزینه‌های مربوط به دفاتر و امثال آن، و باید درست به همان اندازه باشد و نه بیشتر.»[۲]

اشکالی که در مورد کارمزد به ذهن می‌رسد یکسان بودن نرخ کارمزد در شعب مختلف و حتی مناطق جغرافیایی مختلف علی‌رغم اختلاف در هزینه‌های آنها می‌باشد. آنچه در استفتائات، مورد اجازه واقع شده است، کارمزد واقعی و متعارف است و لذا لازم است که این هزینه‌ها به‌صورت دقیق مورد محاسبه واقع‌شده و درست به همان اندازه اخذ شود. تعیین دستوری و بدون مطالعه، شبهه حیله بودن کارمزد را تقویت می‌کند.

در مجموع چنانچه کارمزد غیرمتعارف باشد، نشان‌دهنده آن است که پوششی برای فرار از ربا قرار گرفته است و لذا اخذ آن ربا خواهد بود.

۲-۱-۱-۲-۵. اخذ زیاده غیرمتعارف در ازای ارائه برخی خدمات

ممکن است در برخی موارد، زیاده در قالب حق تمبر، اعطای دفترچه اقساط و یا سایر عناوین اخذ شود که در چنین مواردی نیز در صورتی که اخذ مازاد برای فرار از ربا باشد، به این بیان که هزینه‌ها واقعی و متعارف نباشد، ربا و حرام خواهد بود.

۳-۱-۱-۲-۵. اشتراط خسارت و اخذ جریمه تأخیر تأدیه

از دیدگاه مرحوم امام اخذ هرگونه مازاد در قرض بلکه در مطلق دین، تحت هر عنوانی، ربا و حرام می‌باشد.[۳] لذا اشتراط خسارت تأخیر تأدیه و اخذ جریمه تأخیر تأدیه، به‌صورت شرط مصرح یا ارتکازی، ربا و حرام خواهد بود.

---

۱. همان: ۲۹۸.

۲. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۱۳۶.

۳. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، ج ۵: ۵۲۷.

پاسخ به استفتائاتی که از مراجع عظام تقلید در این زمینه صورت گرفته، اشاره به همین مطلب دارد:

«بهره پول و بهره دیرکرد وام ربا و حرام است.»[۱]

«سؤال: اینجانب مقدار هفتصد و هشتاد متر مربع زمین به‌مبلغ هر متر مربع سی و هفت هزار و پانصد ریال خریده‌ام که مبلغ شش میلیون ریال آن را پرداخت نمودم و بقیه را قرار شد در رأس موعد مقرر پرداخت نمایم و شرط کردیم که اگر در این مدت پرداخت نکردم در ازای هر متر مربع مبلغ پانصد ریال پرداخت نمایم. خواهشمند است مرقوم بفرمایید که آیا این شرط ربا می‌باشد یا خیر؟ توضیح اینکه هر ماه مبلغ چهار صد هزار ریال می‌شود؟

جواب: شرط مذکور باطل و زیاده ربا و حرام است.»[۲]

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز بیان می‌دارند:

«مسئله جریمه دیرکرد قابل توجیه نیست و یکی از مصداق‌های بارز رباخواری است، البته برای جلوگیری از دیرکرد و بدهی‌ها طرقی اندیشیده شود، ولی طرقی که با فقه اسلامی سازگار باشد.»[۳]

البته می‌توان در مسئله جریمه تأخیر تأدیه قائل به تفصیل شد. به این بیان که چنانچه بانک نسبت به وجوه حاصل از جریمه تأخیر تأدیه، نگاه درآمدی نداشته باشد، اخذ چنین جریمه‌هایی ربا نبوده و صرفاً وجه التزام خواهد بود و در صورتی که ضمن عقد لازم شرط شود، واجب‌الوفا خواهد بود، اما چنانچه بانک نگاه درآمدی به این جرایم داشته باشد، نشان‌دهنده حیله بودن چنین التزامی برای اخذ ربا می‌باشد.

شناسایی نوع نگاه بانک به این جرایم را می‌توان از نحوه ثبت و هزینه‌کرد این وجوه تشخیص داد. در صورتی که بانک این وجوه را جزو درآمد خود به حساب نمی‌آورد و صرفاً برای التزام مشتریان به پرداخت به‌موقع دیون از آن استفاده می‌کند، نباید وجوه را به‌عنوان درآمد خود لحاظ کند و آن را در ستون درآمدی حساب درآمد ـ هزینه خود ثبت کند. بانکی که این وجوه را صرف امور خیریه و غیرانتفاعی می‌کند، قطعا نگاه درآمدی به این وجوه ندارد.

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۲۸.
۲. همان: ۲۹۴.
۳. ناصر مکارم شیرازی، ربا و بانکداری اسلامی: ۸-۱۳۷.

۴-۱-۲-۵. اشتراط زیاده حکمی

چنانچه در قرارداد اعطای تسهیلات قرض‌الحسنه، اشتراط زیاده حکمی صورت گیرد، تسهیلات اعطایی ربوی خواهد بود. مصادیق زیاده حکمی در بخش تجهیز سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز مورد بررسی قرار گرفت.

۲-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات فروش اقساطی

تسهیلات فروش اقساطی، همان عقد بیع نسیه می‌باشد که یکی از انواع بیع بوده و در آن ثمن به‌صورت کلی در ذمه و مؤجل می‌باشد.

آیین‌نامه قانون بانکداری بدون ربا نیز فروش اقساطی را این گونه تعریف می کند:

«منظور از فروش اقساطی عبارت است از واگذاری عین به‌بهای معلوم به غیر، به‌ترتیبی که تمام یا قسمتی از بهای مزبور به‌اقساط مساوی یا غیرمساوی در سررسید یا سررسیدهای معین دریافت گردد.»[1]

این عقد هم می‌تواند حیله‌ای برای فرار از ربا قرارگیرد که به بررسی موارد آن می‌پردازیم:

۱-۲-۲-۵. نبود قصد جدی

نبود قصد جدی طرفین نسبت به عقد بیع نسیه، نشان‌دهنده حیله بودن انشاء این عقد برای فرار از ربا می‌باشد که جایز نبوده و از آنجا که قیمت نسیه بیشتر از قیمت نقد می‌باشد، زیاده در حکم ربا خواهد بود. موارد زیر دال بر نبود قصد جدی در قرارداد می‌باشد:

۱. صوری بودن قرارداد و فاکتورسازی
۲. عدم اطلاع و آشنایی کافی نسبت به قرارداد فروش اقساطی[2]
۳. نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد

---

۱. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۴۷.

۲. عدم آشنایی با عقد موضوع قرارداد از آن‌جهت دلالت بر ربوی بودن قرارداد می کند که مشتریان با نیاز تأمین مالی به بانک مراجعه می کنند؛ حال چنانچه مشتری آشنایی با عقد نداشته باشد، نشان‌دهنده آن است که هدف اصلی او فارغ از قالب حقوقی، اخذ اعتبار از بانک می‌باشد. به عبارت دیگر، طرف دیگر روشن است و آن اینکه بانک پول را در قالب‌های مختلف حقوقی در اختیار مشتریان گذاشته و به‌همراه زیاده بازمی‌ستاند؛ لذا اگر مشتری جاهل به عقد باشد، مشخصاً با هدف اخذ اعتبار و پرداخت به‌همراه زیاده به بانک مراجعه کرده است.

نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

- **تغییر قیمت:** پس از خرید کالا توسط مشتری برای بانک و قبل از آنکه مشتری همان کالا را به خودش بفروشد، چنانچه تغییر قیمتی در بازار حاصل شود، بانک می‌بایست تغییر قیمت را بپذیرد چراکه بانک در زمان میان دو قرارداد مالک بوده و تغییرات قیمت نیز متوجه مالک می‌باشد. عدم پذیرش چنین موردی دال بر نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد است.
- **خسارت و تلف‌شدن کالا:** از آنجا که مشتری در خرید و فروش کالا از طرف بانک وکیل و امین می‌باشد و بدون افراط و تفریط ضامن نخواهد بود، چنانچه در فاصله انجام دو قرارداد تلف یا خسارتی متوجه کالا شود، تلف و خسارت مذکور از عهده بانک خواهد بود. عدم پذیرش چنین موردی دال بر نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد است. ممکن است بانک و متقاضی تسهیلات فروش اقساطی بگویند نسبت به انجام معامله قصد جدی دارند و معامله را با قصد جدی انشاء می‌کنند. مثلاً در تسهیلات فروش اقساطی طلا، متقاضی پس از مراجعه به طلافروشی و خرید طلا به وکالت از بانک، همانجا باز به وکالت از بانک، طلا را به‌صورت نسیه به خود بفروشد و در نهایت با فروش طلا به طلافروش، مبلغ مندرج در تسهیلات را مالک شود. (البته ممکن است طلافروش مقدار کمی را به‌عنوان حق‌الزحمه یا تفاوت قیمت خرید و فروش کسر کند). چنانچه در اثنای معامله و پس از تحویل گرفتن طلا از سوی متقاضی که به وکالت برای بانک خریداری شده بود، و قبل از فروش به خود، طلا بدون افراط و تفریط از بین برود. اگر بانک خسارت را نپذیرد و مدعی شود که التزامی به این خسارت ندارد، نشان‌دهنده عدم التزام نسبت به عقد می‌باشد. در واقع همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد در این مورد، طرفین لفظ عقد را استفاده می‌کنند، ولی به مفاد آن پایبندی ندارند.

آنچه عنوان شد صرفاً مثالی برای تبیین بحث بود. آنچه در این مورد اهمیت دارد، پایبندی طرفین نسبت به مفاد قرارداد می‌باشد و در صورتی که پایبندی وجود نداشته باشد، نشان‌دهنده نبود قصد جدی طرفین نسبت به قرارداد و استفاده از آن به‌عنوان حیله می‌باشد.

۲-۱-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

چنانچه عقد با قصد جدی و پایبندی به مفاد قرارداد انجام گیرد، ولی هدف فرار از ربا باشد، چنین معامله‌ای نیز ربوی و حرام خواهد بود. توضیح این قسمت با اشاره به استفتایی از محضر مقام معظم رهبری ارائه می‌شود:

«سؤال: راننده‌ای قصد دارد کامیونی بخرد و برای این کار پول مورد نیاز را از شخص دیگری گرفته تا به‌عنوان وکیلِ وی، آن را برای او خریداری کند، سپس صاحب پول آن را به‌طور قسطی به راننده بفروشد، این معامله چه حکمی دارد؟

جواب: در صورتی که راننده، این معامله را به‌عنوان وکیل از طرف صاحب مال انجام دهد و سپس او هم آن را به خود راننده به‌طور قسطی بفروشد، اگر قصد آنان حیله برای فرار از ربا نباشد و در هر دو معامله قصد جدی خرید و فروش داشته باشند، اشکال ندارد.»[1]

مشاهده می‌شود که در پاسخ به سؤال، نبود قصد، به‌عنوان یک معیار ذکر شده است. تنها در صورتی معاملات فروش اقساطی، از این حیث مشکل ربوی نخواهند داشت که قصد جدی برای خرید و فروش وجود داشته باشد و هدف طرفین از چنین قراردادی فرار از ربا نباشد.

همان‌گونه که اشاره شد، جهت معامله در امضا و عدم امضای شارع مؤثر می‌باشد و چنانچه قراردادی با انگیزه فرار از ربا صورت گیرد محکوم به ربا و حرمت می‌باشد. موارد زیر دال بر انگیزه فرار از ربا است:

۱. **سفیهانه و غیرعقلایی بودن حیله:** قرارداد فروش اقساطی یکی از قراردادهایی است که مورد امضای شارع قرارگرفته و تفاوت بین قیمت نقد و نسیه نیز در آن به رسمیت شناخته شده است؛ اما باید توجه داشت که همین قرارداد می‌تواند وسیله‌ای برای رباخواری باشد. در صورتی‌که طرفین برای فرار از ربا، در ضمن قرارداد قرض، کالای کم‌ارزشی را به‌صورت نسیه به قیمت بسیار بالایی معامله کنند، چنین معامله‌ای نشان‌دهنده حیله بودن بیع نسیه برای رباخواری است که حرام می‌باشد.

۲. **تغییر عنوان:** بی‌شک قرارداد فروش اقساطی تابع ضوابطی است که لازم است رعایت شوند. حال اگر طرفین برای اعطا و اخذ ربا، آن را در قالب فروش اقساطی انجام دهند (مانند بیع اسکناس به‌صورت نسیه به مازاد)، چنین تغییر

---

۱. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات (فارسی): ۳۷۲.

عنوانی نمی‌تواند مانع صدق ربا شود.

۳-۱-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد فروش اقساطی با عقد قرض ربوی

همان‌گونه که اشاره شد، غالب قراردادها را می‌توان با اشتراط شروطی به‌گونه‌ای مطرح کرد که تفاوتی بین آن عقد و عقد قرض ربوی باقی نماند. در قرارداد فروش اقساطی نیز چنانچه مشتری در خرید کالایی که به بانک سفارش داده است، مخیّر نباشد، چنین امری دال بر حیله ربا بودن این قرارداد می‌باشد.

به‌عنوان مثال، چنانچه بانک کالای موضوع قرارداد را تهیه، و یا اینکه متقاضی کالای موضوع قرارداد را به وکالت از طرف بانک برای بانک خریداری کند، و سپس متقاضی از انجام قرارداد منصرف شود، چنانچه بانک در این مورد مدعی باشد و متقاضی را مورد اعتراض جدی قرار دهد، نشان‌دهنده آن است که قصد جدی برای خرید و فروش نبوده و بانک معامله اول را به‌شرط انشاء عقد دوم انجام داده است. این همان حیله ترکیب عقود است که در معیارها بدان اشاره شد. قراردادن وجه قابل ملاحظه‌ای برای پایبندی طرفین تحت عنوان وجه التزام نیز می‌تواند نشان‌دهنده قصد حیله از سوی بانک باشد.

۴-۱-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

در صورتی که در قرارداد فروش اقساطی که از سوی بانک اجرا می‌شود، تمامی حکمت‌های تحریم ربا وجود داشته باشد، مشخصاً چنین قراردادی به‌علت وجود تمامی مفاسد مترتب بر ربا، دیگر فروش اقساطی نخواهد بود، بلکه صرفاً حیله‌ای برای رباخواری به حساب می‌آید.

۵-۱-۲-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه

از آنجا که رابطه بین متقاضی و بانک، پس از قرارداد، رابطه دائن و مدیون می‌باشد و گفته شد که اخذ هرگونه مازاد بر دین تحت هر عنوان، حیلهٔ ربا و حرام می‌باشد، اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه موجب ربوی شدن قرارداد تسهیلات فروش اقساطی می‌شود.

در پایان باید گفت در قرارداد فروش اقساطی خرید و فروش باید حقیقتاً به وقوع بپیوندد تا مازاد در قبال تفاوت بین نرخ نقد و نسیه واقع شود، نه آنکه تسهیلاتی برای خرید ارائه شود و سپس سودی برای بازپرداخت تسهیلات مشخص شود.

سؤال و جواب در استفتای زیر به همین مطلب اشاره دارد:

«مطالبه بهرهٔ معامله نقد و اقساط بر مبنای ۱۸٪ از نظر شرعی چه صورتی دارد؟ آیا می‌توان نسبت به معاملات زمان طاغوت مطالبه نمود و آیا پرداخت وجه مورد مطالبه وجههٔ شرعی دارد یا خیر؟

جواب: اگر معاملهٔ نقد انجام شود و برای دادن وجه به‌طور اقساط بهره قرار داده شود ربا و حرام است ولی چنانچه از اول معامله به‌طور نسیه و اقساط باشد اشکال ندارد و تفاوت خاصی بین نقد و نسیه معتبر نیست بلکه منوط به رضایت طرفین معامله است.»[۱]

از آنجا که اخذ و اشتراط جریمه و خسارت تأخیر تأدیه مربوط به دینی است که در قراردادها شکل می‌گیرد، این عنوان به‌صورت مستقل ذکر شده است.

۳-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات اجاره به‌شرط تملیک

قرارداد اجاره به‌شرط تملیک، همان عقد اجاره می‌باشد مشروط بر اینکه مستأجر پس از پایان دوره اجاره مالک موضوع اجاره گردد.

آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا در این مورد می‌گوید:

«اجاره به‌شرط تملیک عقدی اجاره‌ای است که در آن شرط شود مستأجر در پایان مدت اجاره و در صورت عمل به شرایط مندرج در قرارداد، عین مستأجره را مالک گردد.»[۲]

در این بخش با توجه به تعریف مذکور به بررسی ربا و حیله‌های آن در این قرارداد پرداخته می‌شود.

۱-۳-۲-۵. نبود قصد جدی

در صورتی که طرفین نسبت به قرارداد قصد جدی نداشته باشند و از الفاظ اجاره برای مخفی نگاه‌داشتن عقد قرض ربوی استفاده کنند، مسلماً قرارداد مذکور ربوی خواهد بود.

نبود قصد جدی به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

۱. صوری بودن قرارداد

۲. عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد اجاره به‌شرط تملیک

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۲۳.

۲. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۵۷.

۳. نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد، که خود به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

- عدم پذیرش خسارت به مورد اجاره از سوی بانک در صورت عدم افراط و تفریط مستأجر؛
- عدم پذیرش تلف مورد اجاره از سوی بانک در صورت عدم افراط و تفریط مستأجر.

۲-۳-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

چنانچه بانک در متن قرارداد و یا خارج از آن و یا به‌صورت شرط ارتکازی، شروطی را قید کند که تفاوت این عقد با عقد قرض ربوی را از بین ببرد، اشتراط مزبور نشان‌دهنده انگیزه بانک از انجام چنین قراردادی حکایت می‌کند که همان فرار از ربا است؛ به‌عنوان مثال، شرط شود که مستأجر ضامن کلیه خسارات باشد، اعم از اینکه افراط و تفریط صورت بگیرد یا خیر. یا اینکه کلیه تعهدات بیمه‌ای عین مستأجره را بر متقاضی تسهیلات شرط کرده و در صورت اهمال، خسارت را متوجه وی کند.

مرحوم امام در پاسخ به استفتائات زیر همین نکته را اشاره می‌فرمایند.

«سؤال: شخصی تمام یا قسمتی از خانه‌ای را در مقابل بیست هزار تومان رهن می‌کند و یا با شرطی می‌خرد، بعد با اجازه مالک و یا راهن تصرف نموده و به شخص مالک و یا راهن ماهی دویست تومان اجاره می‌دهد. مستدعی است فتوای امام را درباره مال‌الاجاره مرقوم فرمایید؟

جواب: هرگونه معامله که وسیله برای رباخواری است محکوم به حکم ربا و باطل است.»[1]

«سؤال: اینجانب ده سهم از یکصد سهم معدن سنگ را از پنج نفر طبق یک فقره سند عادی به امضای فروشندگان و به شهادت و امضای پدر آنها خریداری نموده‌ام و بعداً به‌مدت پانزده ماه به آنها اجاره داده‌ام. تاکنون اجارهٔ ده ماه آن را به اینجانب نداده‌اند و اظهار می‌نمایند معامله شرعی نیست. لطفاً بفرمایید معامله صحیح بوده یا نه؟

جواب: با فرض مالک بودن فروشنده معدن، معاملات مزبوره صحیح و شرعی است،

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۳۸.

و اگر اجاره حیله و وسیله فرار از ربا است در حکم ربا و باطل است.»[۱]

در این مورد نیز سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد و همچنین صرف تغییر عنوان دال بر انگیزه طرفین برای فرار از ربا می‌باشد.

۵-۲-۳-۳. استفاده شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی

با اشتراط تمامی خسارات ولو خسارات و تلف سماوی که مستأجر نقشی در آنها ندارد، تفاوتی بین این قرارداد و عقد قرض ربوی باقی نخواهد ماند.

۵-۲-۳-۴. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

در صورتی که در قرارداد اجاره به‌شرط تملیک که از سوی بانک اجرا می‌شود، تمامی حکمت‌های تحریم ربا وجود داشته باشد، مشخصاً چنین قراردادی به‌علت وجود تمامی مفاسد مترتب بر ربا، دیگر اجاره به‌شرط تملیک نخواهد بود بلکه صرفاً حیله‌ای برای رباخواری است.

۵-۲-۳-۵. اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه

در این قرارداد نیز در صورت تأخیر مستأجر در پرداخت اجاره‌بها، رابطه بین بانک و مستأجر رابطه دائن و مدیون بوده و اخذ مازاد بر دین به هر عنوان ربا خواهد بود.

۵-۲-۴. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات جعاله

مرحوم امام جعاله را این‌گونه تعریف می‌کنند:

«الالتزام بعوض معلوم علی عمل محلل مقصود، أو هی إنشاء الالتزام به، أو جعل عوض معلوم علی عمل کذلک.»[۲]

جعاله عبارت است از ملتزم شدن به عوض معلومی بر کاری که حلال و مورد قصد و توجه باشد. یا جعاله، انشاء نمودن ملتزم شدن به آن است، یا قرار دادن عوض معلومی بر کار مذکور.

آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا نیز در مورد جعاله می‌نویسد:

---

۱. همان: ۱۲۴.

۲. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، کتاب‌البیع، ج ۱: ۵۶۸.

«از نظر این آیین‌نامه جعاله عبارت است از التزام شخص جاعل یا کارفرما به ادای مبلغ یا اجرت معلوم (جعل) در مقابل انجام عملی معین، طبق قرارداد.»[۱]

در جعاله‌های بانکی به‌طور معمول، متقاضی تسهیلات با بانک جعاله‌ای به‌صورت نسیه اقساطی منعقد می‌کند مبنی بر اینکه بانک کار خاصی را برای او انجام دهد و جعل را به‌صورت نسیه اقساطی از او دریافت کند، سپس بانک در قرارداد جعاله دیگری که به‌صورت نقد است انجام کار را به عامل دیگری می‌سپارد. در نتیجه منابع بانک به‌صورت نقد پرداخت شده و به‌صورت نسیه اقساطی برمی‌گردد. بر این اساس، تفاوت جعل قرارداد نخست با قرارداد دوم باید به اندازه‌ای باشد که به‌تناسب مبلغ و مدت بازگشت منابع بانک سود مناسبی باشد. از نظر فقهی، چون دو قرارداد مستقل از هم بوده و طرفین معامله متفاوت هستند زیادی جعل قرارداد اول نسبت به قرارداد دوم اشکالی نخواهد داشت.[۲]

قرارداد جعاله نیز همچون سایر قراردادها می‌تواند حیله برای فرار از ربا مورد استفاده قرار گیرد و شاید حیله در این قرارداد از سایر قراردادها واضح‌تر و آسان‌تر است که به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

۱-۴-۲-۵. نبود قصد جدی

نبود قصد جدی در قرارداد جعاله با توجه به پیچیدگی این قرارداد که از دو عقد جعاله نسیه و نقد تشکیل شده است، جدی‌تر به نظر می‌رسد که به‌صورت‌های زیر امکان دارد:

۱. صوری بودن قرارداد
۲. عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد جعاله
۳. نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد جعاله:

- **درخواست جعاله بدون انجام موضوع جعاله:** در صورتی که بانک موضوع جعاله را در قالب جعاله ثانوی به خود مشتری بسپارد و مشتری نیز موضوع جعاله را انجام ندهد، بانک حق ندارد جعل را از مشتری مطالبه کند، چراکه عملی انجام نشده است.
- **واگذاری موضوع جعاله به قیمت کمتر بدون انجام بخشی از کار:** باید توجه داشت که از

---

۱. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۶۶.
۲. سید عباس موسویان، فقه معاملات بانکی: ۸۷.

دیدگاه فقهی، انجام جعاله نسیه و نقد (که طبیعتاً قیمت نقد کمتر است) بدون اینکه عامل در جعاله اول کاری را انجام دهد، با اشکال مواجه است. به عبارت دیگر، شخصی که عملی را قبول می‌کند، نمی‌تواند بدون انجام کاری، آن عمل را به کمتر به دیگری واگذار کند.

مرحوم امام در این مورد می‌فرمایند:

«لو تقبل عملا من غیر اشتراط المباشره و لا مع الانصراف إلیها یجوز أن یستأجر غیره لذلک العمل بتلک الاجره و بالاکثر، و أما بالاقل فلا یجوز إلا إذا احدث حدثا أو اتی ببعض العمل ولو قلیلا»[1]

با وجود اینکه این حکم در باب اجاره ذکر شده، اما لسان عبارت مانند روایات عام بوده و شامل جعاله و بلکه مطلق قبول عمل و کار می‌شود. حال وجود چنین اشکالی، به حیله بودن جعاله در بانک کمک می‌کند.

۲-۴-۲-۵. نبود پایبندی نسبت به مفاد قرارداد

باید قبول کرد که در قرارداد جعاله، جعاله اولیه که در آن بانک به‌عنوان عامل در قرارداد می‌باشد، صوری بوده و بانک هیچ‌گونه التزامی نسبت قرارداد ندارد؛ چراکه ساختار بانک به‌گونه‌ای است که نمی‌تواند به‌عنوان عامل، عمل کند.

۳-۴-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

آنچه در قرارداد جعاله رخ می‌دهد، ترکیب دو عقد جعاله نسیه و نقد بوده که با توجه به اینکه جعاله اول در صورت عدم انشاء جعاله دوم، صورت نمی‌گیرد، نشان‌دهنده حیله بودن این قرارداد برای فرار از ربا است.

به عبارت دیگر چنانچه بانک بداند که پس از جعاله اول، متقاضی، جعاله دوم را نمی‌پذیرد، اقدام به پذیرش جعاله اول نخواهد کرد.

سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد و تغییر عنوان دو معیار دیگر برای شناسایی انگیزه فرار از ربا در این قرارداد می‌باشد.

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۸۰، مسئله ۲۶.

۴-۴-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی

در صورتی که در قرارداد جعاله که از سوی بانک اجرا می‌شود، تمامی حکمت‌های تحریم ربا وجود داشته باشد، چنین قراردادی مشخصاً به‌علت وجود تمامی مفاسد مترتب بر ربا، دیگر جعاله نخواهد بود بلکه صرفاً حیله‌ای برای رباخواری به شمار می‌آید.

۵-۴-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

می‌توان گفت قرارداد جعاله که امروزه در بانک‌ها اجرا می‌شود، می‌تواند تمامی مشکلات رباخواران را برطرف کند. به عبارت دیگر، این حیله چه در مقام قرارداد و چه در مقام اجرا بسیار ساده است. بنابراین جای این سؤال باقی است که اگر مشکل مسئله عظیمی چون ربا با چنین قراردادی قابل حل بود، چه نیازی به این همه تأکیدات و تشدیدات علیه ربا بود؟

۶-۴-۲-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه

با توجه به اینکه مشتری در جعاله اول که به‌صورت نسیه می‌باشد، جعل را در صورت انجام عمل موضوع جعاله بدهکار بانک می‌شود، در صورت تأخیر در تأدیه دین، اخذ جریمه یا هر مازاد دیگری ربا تلقی می‌شود.

۵-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات سلف

بیع سلف یا سلم عکس بیع نسیه است و به قرارداد پیش‌خرید نیز معروف است.

مرحوم امام سلف را این گونه تعریف می‌کنند:

«هو ابتیاع کلی مؤجل بثمن حال عکس النسیئه»[1]؛ سلف خریدن یک مال کلی مدت‌دار به ثمن نقد می‌باشد، عکس نسیه.

قانون‌گذار نیز منظور خود را از معاملات سلف این گونه توضیح می‌دهد:

«منظور از معامله سلف پیش‌خرید نقدی محصولات تولیدی به قیمت معین می‌باشد. (با توجه به ضوابط شرعی)»[2]

همچون سایر عقود، عقد سلف نیز می‌تواند وسیله‌ای برای رباخواری شود. حیله‌هایی

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۴۳.

۲. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۴۰.

که در این عقد مورد استفاده قرار می‌گیرد عبارتند از:

۱-۵-۲-۵. نبود قصد جدی

در این مورد، طرفین عقد را قصد نمی‌کنند و آنچه بدان پایبند می‌باشند، همان عقد قرض ربوی است. مرحوم امام در پاسخ به استفتای زیر، مجدداً بر این امر تأکید می‌ورزند:

«سؤال: معاملات سلف اجناس گندم و پنبه و غیره که به‌نرخ روز انجام گرفته صحیح است یا خیر؟

جواب: معاملهٔ سلف صحیح است ولی هر نحو معامله که وسیله رباخواری است باطل است.»[۱]

نبود قصد جدی به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

۱. صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)؛ در عقود مبادله‌ای همانند سلف و جعاله، در اکثر قریب به اتفاق موارد، وجه پرداختی در مقابل پیش‌خرید محصول و یا ارائه خدماتی نیست. گرچه در عقد سلف شکل ظاهری قانون در قرارداد منعقده بانک و مشتری رعایت می‌شود، اما در عمل صرفاً وجوه نقد مورد نیاز در چارچوب این قرارداد به متقاضی پرداخت می‌شود. متقاضی وظیفه دارد در زمان مقرر اصل آن را به‌اضافه نرخ از قبل تعیین‌شده به بانک مسترد نماید. در این قرارداد، در واقع محصولی پیش‌خرید نمی‌شود تا بانک در زمان مقرر محصول را دریافت و آن را به فروش برساند.[۲] بدیهی است صوری بودن قرارداد و فاکتورسازی مؤید نبود قصد جدی در انجام عقد موضوع قرارداد و نتیجتاً باطل شدن معامله خواهد بود.
۲. عدم اطلاع کافی از قرارداد سلف.
۳. نبود التزام به مفاد قرارداد مانند آنکه بانک از تحویل گرفتن کالایی که به‌صورت سلف خریداری کرده است خودداری کند.

۲-۵-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

می‌دانیم که بانک در قرارداد سلف، در سررسید و با تحویل از سوی متقاضی تسهیلات،

---

۱. سید روح‌الله الموسوی الخمینی، استفتائات، ج ۲: ۷۲.
۲. حسین صمصامی، «ربا و مشکلات اقتصاد ایران»، معرفت اقتصادی، بهار ۸۹: ۱۴۰-۱۱۳.

مالک کالاهایی می‌شود که به‌صورت سلف خریداری کرده است. حال چنانچه بانک بدون توجه به کالاها و قیمت زمان تحویل آنها، صرفاً نرخ سود مشخصی را طلب کند، مسلماً چنین قراردادی ربا خواهد بود.

سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد، تغییر عنوان و ترکیب عقود وابسته‌به‌هم از نشانه‌های انگیزه طرفین برای فرار از ربا می‌باشد.

۳-۵-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی

چنانچه در عقد سلف شرط شود که در سررسید، فروشنده باید کالاها را به قیمت مشخصی از بانک خریده و پول آن را تحویل بانک دهد، این امر نشان‌دهنده حیله برای فرار از ربا است؛ چراکه با این شرط، فرقی بین عقد قرض و بیع سلف از حیث ماهیت ربوی بودن باقی نمی‌ماند.

همچنین ممکن است بانک فروش مبیع در سررسید را به متقاضی اخذ تسهیلات سلف واگذار کرده و در صورت عدم تحقق قیمت پیش‌بینی‌شده برای مبیع در سررسید، ادعای خسارت نماید. به عبارت دیگر بانک برای اطمینان از کسب سود، با بکارگیری ترکیبی از «هبه سود مازاد» و «تضمین زیان توسط مشتری» و «تضمین حداقل سود توسط مشتری» نرخ قابل دریافت از مشتری را به رقم ثابت رسانده است.

در این حالت بانک قصد جدی برای ورود به بیع سلف را نداشته و با ادعای خسارت نسبت به قیمت مبیع در سررسید در مقایسه با قیمت پیش‌بینی شده و مصرّح در قرارداد بر این امر صحه می‌گذارد. با شرط فروش دارایی به قیمت مشخص، بیع سلف افاده تملیک به ضمان را کرده که اشتراط زیاده عینی در آن حکم ربا را خواهد داشت. ماده قانونی مصرّح در قرارداد سلف بانکی که بر این‌نوع از حیله ربا دلالت دارد به شرح ذیل می‌باشد:

«افراد تحت تکفل فروشنده به اسامی..... و همچنین ضامن/ ضامنین ضمن عقد خارج لازم به‌طور غیرقابل رجوع به بانک حق و اختیار دادند که هرگونه مطالبات خود اعم از مستقیم یا غیرمستقیم را پس از سررسید و در صورت عدم پرداخت، از موجودی هریک از حساب‌ها (ریالی و ارزی)، اموال و اسناد آنان نزد بانک و سایر مؤسسات اعتباری رأساً و بدون نیاز به حکم قضایی و اجرایی برداشت نموده و به حساب بدهی هریک منظور نماید.»

همان‌طور که مشخص است بانک برای خود حقوقی از بابت اصل پول (مطالبات مستقیم)، سود مورد انتظار و جریمه در صورت تأخیر (مطالبات غیرمستقیم) قائل می‌باشد

که اشتراط این گونه مفاد در قرارداد ماهیت قرارداد را به‌سمت عقد قرض ربوی نزدیک می‌نماید.

۴-۵-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

در صورتی که در قرارداد سلف که از سوی بانک اجرا می‌شود، تمامی حکمت‌های تحریم ربا وجود داشته باشد، مشخصاً چنین قراردادی به‌علت وجود تمامی مفاسد مترتب بر ربا، دیگر سلف نخواهد بود بلکه صرفاً حیله‌ای برای رباخواری است.

۵-۵-۲-۵. اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه

در صورتی که فروشنده نتواند کالا را به‌موقع تحویل دهد، با توجه به اینکه کالا، دینی است که فروشنده نسبت به بانک دارد، اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر در این موارد ربا خواهد بود.

۶-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات خرید دین

خرید دین یا همان تنزیل اسناد تجاری، یکی دیگر از تسهیلاتی است که بانک‌ها به مشتریان خود ارائه می‌دهند. تنزیل به‌معنی نقد کردن طلب مدت‌دار در معاملات تجاری است.[۱]

به‌کرات گفته شد که خرید و فروش دین به شخص ثالث به مبلغ کمتر، از دیدگاه امام(ره) و مقام معظم رهبری و برخی دیگر از فقها، ربا بوده و جایز نمی‌باشد؛ لذا نیازی به بررسی این قرارداد نیست بلکه هر قراردادی در این قالب ربوی خواهد بود. بنابراین تنها به نقل پاسخ حضرت امام به یک استفتا بسنده می‌کنیم:

«اگر سفته یا برات را به خود بدهکار بفروشد به کمتر مانع ندارد ولی فروش آن به غیر مدیون به کمتر، ربا و حرام است.»[۲]

۷-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات مشارکت و مضاربه

«شرکت از دیدگاه فقهی قراردادی است که بین دو نفر یا بیشتر منعقد می‌شود تا با مالی که

---

۱. پژوهشکده پولی و اعتباری، بانکداری اسلامی، ویرایش دوم: ۱۸.
۲. امام خمینی، استفتائات، ج ۲: ۱۷۶.

بین آنان مشترک است معامله [فعالیت اقتصادی] کنند.»[۱]

قانون‌گذار مشارکت را به دو بخش مشارکت مدنی و مشارکت حقوقی تقسیم کرده و تعاریف زیر را ارائه می‌دهد:

«مشارکت مدنی عبارت است از: درآمیختن سهم‌الشرکه نقدی و یا غیرنقدی به اشخاص حقیقی و یا حقوقی متعدد به‌نحو مشاع به‌منظور انتفاع، طبق قرارداد.

مشارکت حقوقی عبارت است از: تأمین قسمتی از «سرمایه» شرکت‌های سهامی جدید و یا خرید قسمتی از سهام شرکت‌های سهامی موجود.»[۲]

موسویان در مورد این دو قرارداد می‌نویسد:

«مشارکت حقوقی در ارتباط با شرکت‌های سهامی عام است که تفاوت اصلی آنها با شرکت‌های خاص (مشارکت مدنی) در شخصیت حقوقی شرکت‌های سهامی عام، مسئولیت محدود سهامداران و ضوابط و مقرراتی است که در اداره شرکت‌های سهامی در نظر گرفته می‌شود.»[۳]

با توجه به اینکه مشارکت حقوقی به‌معنای خرید سهام شرکت‌ها می‌باشد و قانون‌گذار نیز مشارکت حقوقی را همین‌گونه تعریف کرده است، مادامی که سهامی که مورد معامله قرار گرفته، ماهیت ربوی نداشته باشد، خود عقد مشارکت حقوقی فاقد اشکال شرعی از حیث ربا و حیله‌های آن می‌باشد.

مضاربه نیز بدین‌گونه تعریف شده است:

«و هی أن یدفع مالا إلی غیره لیعمل فیه بحصة معینة من ربحه»[۴]؛ مضاربه آن است که مالی به دیگری داده شود تا به‌واسطه آن عمل (اقتصادی) انجام دهد در برابر سهم معینی از سود عمل.

«مضاربه قراردادی است که به‌موجب آن یکی از طرفین (مالک) عهده‌دار تأمین سرمایه (نقدی) می‌گردد، با قید اینکه طرف دیگر (عامل) با آن تجارت کرده و در سود حاصله شریک باشند.»[۵]

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۹۲.
۲. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، مواد ۱۸ و ۲۳.
۳. سیدعباس موسویان، فقه معاملات بانکی: ۹۰.
۴. شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۴: ۲۱۱.
۵. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۳۶.

۱-۷-۲-۵. نبود قصد جدی

چنانچه طرفین نسبت به عقد مشارکت، قصد جدی نداشته باشند، اخذ مازاد در این قراردادها ربا خواهد بود. نبود قصد جدی به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

۱. صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)؛
۲. عدم اطلاع کافی نسبت به قراردادهای مضاربه و مشارکت؛
۳. عدم التزام نسبت به مفاد قراردادها، که خود به‌صورت‌های زیر قابل تصور است:

- تعیین سود ثابت و مشخص: سود در قرارداد مشارکت می‌بایست به‌صورت درصدی تعیین شود و قرار دادن سود به‌میزان ثابت، چه در صورت تحقق سود و چه در صورت عدم آن، نشان‌دهنده حیله بودن عقد مشارکت برای فرار از ربا است؛
- اخذ سود بدون توجه به میزان سوددهی قرارداد؛
- اخذ سود بدون توجه به سهم سود مشخص شده در قرارداد.

مشارکت مدنی چون یک عقد محسوب می‌شود، باید کلیه شرایط صحت عقد از جمله وجود قصد و اراده را داشته باشد. از میان ارکان عقد، در مورد وجود قصد مشارکت در عقد مشارکت مدنی تردید شده است که این تردید در صورت پیوستن به واقعیت، عقد مشارکت را تبدیل به قرض ربوی خواهد کرد. به عبارت دیگر، در تسهیلات مشارکت مدنی نه بانک و نه مشتری قصد انجام معامله‌ای به‌نام مشارکت مدنی را ندارند، بلکه مشتری به‌دنبال گرفتن وام است و بانک به دنبال گرفتن درصد سود خود می‌باشد که از قبل تعیین شده است.

دلیل بروز این شبهه آن است که بانک‌ها در عمل، نرخ سود خود را مطابق فرمول و با همان درصد سود معین از مشتری دریافت می‌دارند و وام‌گیرنده از همان ابتدا می‌داند که در مقابل دریافت وام از بانک با سود معین در پایان قرارداد، چه مبلغی باید پرداخت کند، در حالی که ماهیت شرکت با این سازگاری ندارد و سود در شرکت امری محتمل است. بانک‌ها سودی را که متقاضی اخذ تسهیلات در قرارداد مشارکت برای بانک پیش‌بینی نموده است از وی مطالبه و دریافت خواهند نمود و امکان کاهش آن وجود ندارد، هرچند سودی که از مشارکت به دست آمده است از سود پیش‌بینی شده در ابتدای کار، کمتر باشد. به عبارت دیگر، بعد از اتمام مشارکت مدنی، مسئله ارزیابی و تعیین سهم بانک از

سود حاصله، امری صوری و ظاهری می‌باشد.

به شروط زیر که از قراردادهای مشارکت مدنی بانک‌ها استخراج گردیده است، دقت کنید:

- شریک با امضای این قرارداد اعتراف نمود مدیریت منابع و مصارف موضوع مشارکت را به‌نحوی به انجام برساند که در پایان دوره مشارکت سهم‌الشرکه متعلق به بانک به‌اضافه سود ابرازی موضوع مشارکت اعلامی از سوی شریک مندرج در برگ درخواست تسهیلات مورخ ... به حساب بانک منظور گردد. در غیر این صورت، شریک متعهد و ملتزم گردید کسری ضرر و زیان وارده به بانک تا مجموع مبالغ فوق را به بانک صلح و مجاناً از اموال خود تأمین و پرداخت نماید. در غیر این صورت، بانک حق دارد خسارت وارده را طبق مفاد قرارداد از شریک دریافت کند.
- شریک ملتزم گردید که در پایان مدت قرارداد و یا در زمان فسخ آن در صورتی که تمام و یا قسمتی از کالای موضوع مشارکت به فروش نرسیده باشد، کالای مزبور را با موافقت بانک به‌قیمت روز و یا قیمت مورد توافق بانک شخصاً خریداری نماید، و چنانچه حاصل فروش تمام کالای موضوع مشارکت کمتر از سهم‌الشرکه بانک باشد، شریک ضمن عقد خارج لازم ملتزم شد مابه‌التفاوت را مجاناً و بلاعوض از اموال خود به بانک بپردازد.

یا در مواردی مفاد قرارداد با شراکت در تناقض است که نشانگر عدم پایبندی طرفین یا یکی از آنها به الزامات مشارکت است. به‌عنوان نمونه:

- شریک ملتزم گردید کلیه هزینه‌های دیگر احتمالی در انجام موضوع مشارکت به‌استثنای هزینه‌های اصلی (خرید، انبارداری، حق بیمه، حمل‌ونقل، هزینه‌های فروش و گمرکی) را از اموال خود پرداخت کند. شریک جمع هزینه‌های احتمالی مزبور را در مقابل دریافت یک هزار ریال به بانک صلح نمود.

یا به شرط زیر که از قرارداد مشارکت مدنی احداث ساختمان استخراج شده توجه نمایید:

- با توجه به اینکه هزینه ساختمان به شرح ماده ۲ تعیین گردیده و سهم‌الشرکه بانک نیز بر آن اساس معین شده، شریک قبول نمود چنانچه بیش از مبلغ مزبور

هزینه نماید، سهم‌الشرکه بانک نسبت به آن به‌هیچ‌وجه تغییر ننماید. شریک به‌موجب این قرارداد قبول و تعهد نمود هزینه‌های احتمالی فوق را از مال خود بپردازد و سهم بانک را در ازای دریافت یک هزار ریال به بانک صلح نماید. عقد صلح جاری شد و ضمن عقد لازم حاضر شرط ترک فسخ نیز انجام و شرط شد.

این مسئله مؤیدی بر عدم امتزاج سهم‌الشرکه می‌باشد و نیز عدم قصد واقعی شرکت، زیرا آنچه تحت عنوان شرکت در فقه امامیه و قانون مدنی مطرح است، پیدایش سرمایه مشترک و در جریان افتادن آن می‌باشد و نه نتیجه حاصل از آن. به عبارت دیگر، اگرچه سود طرفین مشارکت مدنی به درصد مشخص می‌گردد، اما با وجود چنین شروطی که ممکن است سهم‌الشرکه مشتری را افزایش دهد و در میزان درصد سود تغییری ایجاد نکند، عملاً تبعیت سود از سرمایه و آوردهٔ شرکا را منتفی می‌سازد.

درخصوص تسهیلات مشارکت مدنی احداث ساختمان، با عنایت به اینکه ساختمان‌های احداث‌شده در کدام شهر و کدام نقطه از آن واقع شده‌اند و مشخصاتی از جمله دوری و نزدیکی به مرکز شهر و امکانات شهری و حتی نقشه ساختمان و... دارای قیمت متفاوت خواهد بود، در نتیجه سهم بانک از سود حاصل نیز متغیر خواهد بود. اما آنچه امروز در نظام بانکی شاهد آن هستیم، یکسان بودن سود کلیه وام‌های ساختمانی می‌باشد.

بررسی نحوه حسابداری و ثبت حساب‌های مربوط به تسهیلات مشارکت بانکی در دفاتر بانک و مشتری نیز نشان‌دهنده عدم وجود قصد جدی جهت انجام مشارکت است. با به وجود آمدن مشارکت مدنی، شخصیت حسابداری مربوط نیز شکل می‌گیرد، هرچند نیازی به ثبت شرکت‌های مدنی در مرجع ثبت شرکت‌ها نیست. از این‌رو مصرف منابع مالی در زمینه مشارکت مدنی توسط بانک‌ها و اشخاص جنبه سرمایه‌گذاری داشته و با توجه به مشخص بودن موضوع مشارکت‌ها در هر مورد و مدت‌زمان آن، می‌توان ارزش هریک از مشارکت‌ها را با عنوان سرمایه‌گذاری در ترازنامه طبقه‌بندی کرد. در حالی که در عمل، بانک‌ها سهم‌الشرکه بانک را به‌عنوان تسهیلات اعطایی ثبت و در ترازنامه طبقه‌بندی می‌کنند؛ اشخاص طرف قرارداد بانک نیز، قدرالسهم غیرنقدی خود را در مشارکت‌های مدنی تولیدی، به‌رغم تغییر شکل مالکیت آنها به مالکیت مشاع، همچنان با عنوان «اموال، ماشین‌آلات و تجهیزات» طبقه‌بندی کرده و فقط به نشان دادن قدرالسهم نقدی بانک در

ترازنامه با عنوان تسهیلات دریافتی، اکتفا می‌کنند. این نحوه عمل و ثبت حساب‌ها، بیانگر نبودن قصد جدی از انعقاد قرارداد مشارکت در طرفین دارد.

بنا بر آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که مطابق قاعده فقهی «العقود تابعة للقصود» باید قائل به این شویم که عقد و قرارداد مشارکت مدنی در وضعیت فعلی بیانگر قصد واقعی طرفین یعنی گرفتن قرض و بازپرداخت آن با بهره معین یعنی همان ربای قرضی است که به لحاظ شرعی حرام است.

۲-۷-۲-۵. انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی

سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد، تغییر عنوان و ترکیب عقود به‌هم‌پیوسته از معیارهای شناسایی انگیزه فرار از ربا می‌باشد. در اینجا بانک به‌جای اینکه قرض ربوی دهد، تحت عنوان مشارکت، مقداری سرمایه در اختیار متقاضی تسهیلات قرار می‌دهد تا وی آن را در یک فعالیت اقتصادی سودآور به جریان اندازد، اما به‌حکم شراکت، که مشارکت در سود و زیان است عمل نمی‌کند و شرط می‌کند که شریک (متقاضی تسهیلات)، در هر صورت، مقداری ثابت به او بپردازد و حق فسخ هم نداشته باشد. همان‌طور که مصادیق آن ذکر شد، بانک‌ها در عقد مشارکت مدنی هرگونه زیان و یا نقصان در اصل سهم‌الشرکه بانک را به هر دلیل حتی حوادث قهری نپذیرفته و از متقاضیِ تسهیلات دریافت می‌دارند.

همچنین در قرارداد مشارکت مدنی، بانک‌ها با ترکیب چند عقد، حقیقت قرض ربوی را در فرایند اعطای تسهیلات و دریافت آن پس از مدت‌زمان مشخص، محفوظ داشته و بانک هیچ کاری جز اعطای پول و گرفتن آن به‌همراه زیاده پس از مدت‌زمان خاص انجام نمی‌دهند. در بسیاری از قراردادهای مشارکت مدنی (به‌ویژه قراردادهای احداث و یا تکمیل ساختمان) فرایند اعطای تسهیلات در قالب دو عقد انجام می‌شود: در ابتدا مشارکت و سپس تبدیل مشارکت به فروش اقساطی. بانک با گنجاندن شرط ضمن عقد در قرارداد مشارکت و الزام مشتری به انجام آن، پس از اتمام دوره مشارکت سهم خود را به مشتری واگذار می‌کند، در حالی که مشتری، سود واقعی را به بانک پرداخت نکرده است، بلکه همان سود ثابت و از قبل تعیین‌شده که مدنظر بانک می‌باشد را در قالب فروش اقساطی پرداخت می‌کند. بنابراین بانک همان قرض به‌شرط زیاده را در قالب عقد مشارکت به اجرا گذاشته است. به مفاد ماده زیر که از قرارداد مشارکت مدنی احداث ساختمان استخراج شده است، توجه کنید:

- شریک قبول و درخواست نمود پس از اجرای کامل عملیات مربوط به موضوع مورد مشارکت، سهم‌الشرکه بانک را بر اساس قیمت تمام‌شده طبق ضوابط بانک به‌اضافه سود تعیین‌شده و پس از تأیید مجدد بانک به‌صورت اقساطی خریداری نماید و بانک با رعایت ضوابط فروش اقساطی، سهم‌الشرکه تعیین شده را به‌صورت اقساطی به شریک واگذار خواهد نمود. شریک قبول و تعهد نمود چنانچه قیمت قابل فروش مورد مشارکت کمتر از قیمت تمام‌شدهٔ آن باشد، سهم بانک را به‌قیمت تمام‌شده خریداری و مابه‌التفاوت را از مال خود تأمین نماید. شریک به موجب این قرارداد قبول و تعهد نمود در پایان مدت مشارکت بلافاصله نسبت به خرید حصه قابل فروش بانک حداقل به‌میزان اصل سهم‌الشرکه بانک، سود و سایر هزینه‌های انجام شده طبق قرارداد حاضر اقدام نماید. تسویه حساب بانک طبق جدول محاسباتی است که به رؤیت شریک رسیده است و از آن مطلع می‌باشد. شریک همچنین در مواردی نیز که شریک در اثنای مدت این قرارداد به تشخیص بانک تخلف نماید از تاریخ تخلف و به‌محض اعلام بانک می‌بایست اصل سهم‌الشرکه بانک، سود و سایر هزینه‌های انجام شده طبق قرارداد حاضر را به بانک بپردازد.

۳-۷-۲-۵. استفاده از شروط از بین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی

مهم‌ترین مسئله‌ای که در این قسم وجود دارد، تضمین اصل سهم بانک از سوی مشتری می‌باشد. چنین امری از دیدگاه برخی از فقها جایز می‌باشد. مرحوم امام(ره) در این زمینه می‌فرمایند:

«اگر قرار بگذارند که همه استفاده را یک نفر ببرد صحیح نیست ولی اگر قرار بگذارند که تمام ضرر یا بیشتر آن را یکی از آنان بدهد شرکت و قرارداد هر دو صحیح است.»[1]

با این حال، باید توجه داشت که خود ایشان، استفاده از سایر عقود برای حیله ربا را ممنوع اعلام کرده‌اند. با توجه به این امر، اگر انگیزه بانک از مشارکت، فرار از ربا و دستیابی به سود احتمالی باشد، قرارداد مشارکت ربوی خواهد شد.

---

۱. توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۵۷.

توضیح آنکه چنانچه در عقد قرض شرط شود که اگر قرض‌گیرنده با مال قرض‌گرفته‌شده سودی حاصل کرد، مقدار مشخصی از آن را به قرض‌دهنده بدهد، چنین شرطی قطعاً زیاده بوده و سبب ربوی شدن عقد مذکور می‌شود. حال در قرارداد مشارکت آنچه رخ می‌دهد تضمین اصل سهم بانک به‌علاوه مشارکت بانک در سود احتمالی است. سؤال اساسی اینجاست که چه فرقی بین عقد قرض مذکور با عقد مشارکت با این شرایط وجود دارد؟ در عقد مضاربه نیز چنین است، یعنی عامل می‌تواند ضمن عقد خارج لازم، سرمایه را ضمانت کند،[1] اما باید توجه کرد که اگر این عقد به‌همراه این شروط به هدف فرار از ربا باشد، ممنوع و حرام خواهد بود.

در قراردادهای مشارکت‌های مدنی شروط مختلفی به‌نفع بانک‌ها گنجانده شده است. این قرارداها که جزو قراردادهای الحاقی محسوب می‌گردند، شرایط خاصی از پیش تعیین و تدوین نموده‌اند که در بسیاری از موارد بانک با استفاده از این شروط (چه در ضمن خود عقد یا در ضمن عقد خارج لازم)، تفاوت بین عقد مشارکت با عقد قرض ربوی را ازبین می‌برد و در مجموع شرایطی را فراهم می‌کند که بانک به سود ثابت مدنظر خود دست یابد. به‌عنوان مثال، در ماده ۲۶ قرارداد مشارکت مدنی احداث ساختمان یکی از بانک‌ها آمده است:

- «بانک به تقاضای شریک مبلغ یک میلیون ریال قرض‌الحسنه به‌مدت این قرارداد به شریک پرداخته و شریک اقرار به دریافت آن نمود و تعهد کرد به‌هنگام تسویه قرارداد یا در پایان مدت فوق‌الذکر (حسب مورد) مبلغ مزبور را به بانک مسترد نماید. شریک ضمن این عقد لازم، کلیه تعهدات مندرج در این قرارداد را به‌عهده گرفت و قبول نمود در صورت تخلف نام‌برده از هریک از تعهدات مذکور در این قرارداد، قرارداد مشارکت را فسخ و سهم‌الشرکه بانک از تاریخ امضای این قرارداد تبدیل به بدهی شده و بانک حق دارد کلیه مطالبات بانکی ناشی از این قرارداد را به دین حال تبدیل و با توجه به مواد این قرارداد جهت وصول مطالبات خویش به صدور اجراییه نسبت به وثیقه مذکور در ماده ۶ اقدام و استیفای طلب نماید.»

در این زمینه از دو نکته نباید غافل شد: اولاً اگر قصد در عقد قرض مذکور در این

---

۱. توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۷۲-۲۶۴.

ماده، واقعاً انجام پذیرفتن قرض باشد، فرض لزوم شرط مذکور در آن مانعی ندارد اما در صورتی که قصد انعقاد عقد قرض نباشد و عرف عقلا نیز نمی‌پذیرد که شخصی در ازای گرفتن مبلغ صد هزار تومان، تعهداتی به این سنگینی را بپردازد، لذا لزوم شرط ضمن این عقد محل تردید است. ثانیاً از میان همه عقود، انتخاب عقد قرض‌الحسنه توسط تدوین کنندگان این قرارداد تعجب‌برانگیز است، زیرا بسیاری از شروط پذیرفته شده در این ماده، تعهدات مالی می‌باشد و پذیرفتن این‌همه تعهد در عقد قرض، قطعاً قرض را از حالت قرض‌الحسنه خارج نموده، ربوی خواهد ساخت. بنابراین در نفوذ چنین عقدی جای تردید است و معامله مذکور صوری و باطل می‌باشد. همچنین در نظر گرفتن شرط ضمان برای شریک مدیر، در قراردادهای بانکی از جمله این شروط است. شروط زیر که از قراردادهای مشارکت مدنی بانک‌ها استخراج شده از این جمله‌اند:

- شریک ضمن عقد صلح مذکور و عقد خارج لازم قبول و تعهد نمود چنانچه به هر دلیل ولو حوادث قهری زیان و یا نقصانی متوجه اصل سرمایه بانک گردد، آن را به هر میزانی که بانک تعیین کند از اموال خود جبران و مجاناً و بلاعوض پرداخت نماید. صِرف اظهار بانک در مورد نقصان یا خسارت وارده به اصل سهم‌الشرکه بانک معتبر بوده و شریک ضمن عقد خارج لازم حق هرگونه ایرادی را از خود سلب و اسقاط نمود.
- شریک با امضای این قرارداد اعتراف نمود مدیریت منابع و مصارف موضوع مشارکت را به‌نحوی به انجام برساند که در پایان دوره مشارکت سهم‌الشرکه متعلق به بانک به‌اضافه سود ابرازی موضوع مشارکت اعلامی از سوی شریک مندرج در برگ درخواست تسهیلات مورخ ... به حساب بانک منظور گردد. در غیر این صورت، شریک متعهد و ملتزم گردید کسری ضرر و زیان وارده به بانک تا مجموع مبالغ فوق را به بانک صلح و مجاناً از اموال خود تأمین و پرداخت نماید. در غیر این صورت، بانک حق دارد خسارت وارده را طبق مفاد قرارداد از شریک دریافت کند.

ماهیت سمت مدیران شرکت، وکالت می‌باشد و با توجه به اینکه در فقه، وکیل را امین می‌دانند و غیر از مورد تعدی و تفریط او را ضامن نمی‌شناسند و با توجه به صراحت ماده ۵۷۷ قانون مدنی که مقرر می‌دارد: «شریکی که در ضمن عقد به اداره کردن اموال

شرکت مأذون شده است، می‌تواند هر عملی را که لازمه اداره کردن است انجام دهد و به‌هیچ‌وجه مسئول خسارت‌های حاصله از اعمال خود نخواهد بود، مگر در صورت تعدی و تفریط» باید گفت شرط مذکور در قراردادهای بانکی نمی‌تواند نافذ باشد.

۴-۷-۲-۵. وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا

در صورتی که در قراردادهای مضاربه و مشارکت که از سوی بانک اجرا می‌شود، تمامی حکمت‌های تحریم ربا وجود داشته باشد، مشخصاً چنین قراردادهایی به‌علت وجود تمامی مفاسد مترتب بر ربا، دیگر مضاربه و مشارکت نخواهند بود، بلکه صرفاً حیله‌ای برای رباخواری هستند.

۵-۷-۲-۵. اشتراط و اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه

نکته مهمی که در رابطه عقد مشارکت و سایر عقود مشارکتی وجود دارد آن است که رابطه بانک در این قراردادها رابطه دائن و مدیون نیست، بلکه رابطه شریک، صاحب‌سرمایه یا ... می‌باشد، لذا اخذ جریمه تأخیر تأدیه تا زمانی که دینی ثابت نشده نشان‌دهنده نبود قصد جدی طرفین برای انجام چنین عقدی می‌باشد. ضمن آنکه در صورت تحقق دین، اخذ خسارت و جریمه تأخیر تأدیه نیز ربا خواهد بود.

۸-۲-۵. ربا و حیله‌های آن در تسهیلات مساقات و مزارعه

قانون‌گذار منظور خود را از مساقات و مزارعه این گونه بیان می‌کند:

«مزارعه قراردادی است که به‌موجب آن یکی از طرفین (مزارع) زمین مشخصی را برای مدت معینی به‌طرف دیگر (عامل) می‌دهد تا در زمین مذکور زراعت کرده و حاصل بین مزارع و عامل تقسیم گردد.

مساقات معامله‌ای است که بین صاحب درخت و امثال آن با عامل در مقابل حصه مشاع معین از ثمره واقع می‌شود. ثمره اعم است از میوه و برگ و گل و غیره آن.»[۱]

با توجه به اینکه این عقود کاربردی در بانکداری فعلی ندارند، از بررسی این عقود صرف‌نظر می‌شود. ضمن اینکه در سرمایه‌گذاری مستقیم نیز قالب خاصی وجود ندارد، لذا در بررسی این موارد باید به قالب قرارداد انجام‌شده مراجعه کرد.

---

۱. آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، مواد ۷۱ و ۷۴.

۵-۲-۹. ربا و حیله‌های آن در سرمایه‌گذاری مستقیم

سرمایه‌گذاری مستقیم در بانک‌ها به یکی از شیوه‌های زیر صورت می‌گیرد:

۵-۲-۹-۱. خرید و نگهداری اوراق بهادار

خرید و نگهداری اوراق سهام از نظر شرعی مشکلی ندارد، اما در مورد اوراق مشارکت مطالبی وجود دارد که در بحث خدمات بانکی به‌صورت مفصل بدان پرداخته شده است. خرید و فروش اوراق قرضه و یا هر ابزار مالی که ماهیت قرض ربوی داشته باشد، ربا و ممنوع خواهد بود.

۵-۲-۹-۲. انجام پروژه‌های خاص اقتصادی

در سرمایه‌گذاری در انجام پروژه‌های خاص، مانند سدسازی، پل‌سازی، ساخت جاده و بزرگراه و... تا زمانی که تخصیص منابع به این پروژه‌ها در قالب عقد قرض ربوی صورت نگیرد، ربا تلقی نخواهد شد.

۵-۳. ربا و حیله‌های آن در خدمات بانکی

امروزه طیف وسیعی از خدمات در بانک‌ها ارائه می‌شود که می‌توان به دریافت و پرداخت حوالجات بانکی، دریافت قبوض، پرداخت حقوق کارکنان، خرید و فروش ارز و طلا، نگهداری اشیای گرانبها و اسناد مردم، وکالت و وصایت، صدور ضمانت‌نامه‌های بانکی، گشایش اعتبارات اسنادی و خرید و فروش اوراق بهادار اشاره کرد. عمدهٔ فعالیت‌های ذکرشده، ذاتاً ماهیت غیر ربوی داشته و بانک در ازای انجام خدمت مشخص، کارمزد دریافت می‌کند. در این ، تنها به بررسی خرید و فروش اوراق بهادار و گشایش اعتبارات اسنادی پرداخته می‌شود.

۵-۳-۱. خرید و فروش اوراق بهادار

«اوراق بهادار ورقه باارزش و قابل‌مبادله‌ای است که به‌جهت اعتبار دولت یا سندیت از یک دارایی مشهود (فیزیکی) ارزش مبادله‌ای پیدا کرده است.»[۱]

---

۱. حسن گلریز، بورس اوراق بهادار: ۳۶.

در یک تقسیم‌بندی، می‌توان اوراق بهاداری که در بانک‌ها خرید و فروش می‌شوند را به اوراق سهام و سایر اوراق که تحت عنوان ابزارهای مالی اسلامی از آنها یاد می‌شود، تقسیم کرد. ابزارهای مالی اسلامی نیز شامل اوراق با نرخ سود ثابت همچون اوراق مرابحه، و اوراق با نرخ سود متغیر (علی‌الحساب) مانند اوراق مشارکت تقسیم می‌شوند. با توجه به این تقسیم‌بندی به بررسی ماهیت آنها از حیث ربا پرداخته می‌شود.

بانک‌ها به دو روش، اوراق بهادار دولت و شرکت‌های خصوصی را به فروش می‌رسانند. در روش اول، به‌عنوان واسطه عمل می‌کنند، یعنی در مهلت تعیین‌شده، اوراق را به‌قیمت اسمی می‌فروشند و در مقابل آن کارمزد دریافت می‌دارند و در پایان مدت فروش، اوراق باقی‌مانده را به بنگاه ناشر اوراق برمی‌گردانند.

در روش دوم، تمام اوراق را به‌صورت یکجا از ناشر می‌خرند و به‌تدریج به‌قیمت روز به مردم می‌فروشند و هرآنچه به فروش نرفت، متعلق به بانک خواهد بود.

عایدی بانک در روش اول، کارمزد و در روش دوم نسبت به اوراق فروش‌رفته، اختلاف قیمت خرید و فروش و در مورد اوراق فروش‌نرفته، همانند عایدی صاحبان معمولی اوراق بهادار خواهد بود.[1]

بانک‌های اسلامی می‌توانند به دو روش مذکور اقدام به خرید و فروش اوراق بهادار نمایند البته به شرطی که اوراق بهادار ماهیت ربوی نداشته باشند.

۱-۱-۳-۵. خرید و فروش اوراق سهام

در مورد اوراق سهام باید گفت ورقه سهام سند مالکیت دارایی حقیقی بوده و خرید و فروش آن به‌قیمت بازار مشکل فقهی ندارد. حال چنانچه بانک طبق روش اول یعنی واسطه‌گری اقدام به خرید و فروش اوراق سهام شرکت‌ها کند، طبق قرارداد مستحق کارمزد و یا حق‌الوکاله می‌باشد. البته به‌شرطی که سهام سند مالکیت دارایی حقیقی باشد و ماهیت ربوی نداشته باشد؛ مانند برخی از اوراق سهام ممتاز[2] که ماهیت آنها به اوراق قرضه

---

۱. ایرج توتونچیان، اقتصاد پول و بانکداری: ۲۹۹.

۲. سهام ممتاز همان سهام عادی است، با این تفاوت که سود صاحبان آن ثابت و مقدم بر سود صاحبان سهام عادی است، البته پرداخت سود متوقف بر کسب سود شرکت است. برخی از انواع سهام ممتاز مانند سهام ممتاز با سود ثابت جمع‌شونده ماهیت ربوی دارند. جهت مطالعه بیشتر می‌توان به کتاب «ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)» نوشته سیدعباس موسویان مراجعه کرد.

رجوع می‌کند و حقیقت آنها قرض ربوی است.

در روش دوم نیز بانک می‌تواند با استفاده از منابع در اختیار، اقدام به خرید و فروش سهام شرکت‌ها و مؤسسات نماید. در این صورت، بانک همچون سایر سهامداران از مزایای احتمالی این اوراق برخوردار خواهد بود و از نظر شرعی مشکلی بر آن مترتب نیست.

۲-۱-۳-۵. خرید و فروش اوراق با نرخ سود متغیر (اوراق مشارکت)

برخی از ابزارهای مالی اسلامی دارای نرخ سود متغیر می‌باشند که عمده‌ترین آنها اوراق مشارکت است. اوراق مضاربه، مزارعه و مساقات نیز از دیگر ابزارها مالی اسلامی هستند که سود ثابت ندارند. در این قسمت صرفاً به بحث و بررسی اوراق مشارکت از حیث ربا پرداخته می‌شود و بحث در مورد سایر اوراق مذکور، همانند اوراق مشارکت می‌باشد.

قانون اوراق مشارکت را این‌گونه تعریف می‌کند:

«اوراق مشارکت اوراق بهادار بانام یا بی‌نامی است که به‌موجب این قانون به‌قیمت اسمی مشخص برای مدت معین منتشر می‌شود و به سرمایه‌گذارانی که قصد مشارکت در اجرای طرح‌های موضوع ماده یک را دارند واگذار می‌گردد. دارندگان این اوراق به‌نسبت قیمت اسمی و مدت‌زمان مشارکت، در سود حاصل از اجرای طرح مربوط شریک خواهند بود. خرید و فروش این اوراق مستقیماً و یا از طریق بورس اوراق بهادار مجاز خواهد بود.»[1]

همان‌گونه که از تعریف قانونی اوراق مشارکت به‌دست می‌آید، اوراق مشارکت تنها به عقد شرکت که در فقه و حقوق مطرح است، منحصر نمی‌شود، بلکه منظور مشارکت در اجرای طرح‌های سرمایه‌گذاری می‌باشد.

آنچه در اوراق مشارکت رخ می‌دهد تضمین اصل سرمایه و سود علی‌الحساب می‌باشد. ماده ۳ قانون یادشده در رابطه با طرح‌های انتفاعی دولت بیان می‌دارد:

«تضمین بازپرداخت اصل و سود علی‌الحساب و سود تحقق یافته این قبیل اوراق توسط وزارت امور اقتصادی و دارایی از محل اعتبارات ردیف‌های خاص که توسط سازمان برنامه و بودجه به همین منظور در قوانین بودجه سالانه کل کشور پیش‌بینی می‌شود

---

۱. اداره کل تدوین و تنقیح قوانین و مقررات، مجموعه قوانین پولی و بانکی: ۲۸۱.

به عمل خواهد آمد.»[۱]

ماده ۵ نیز در مورد طرح‌های غیر دولتی بیان می‌دارد:

«شرکت‌های دولتی، شهرداری‌ها و مؤسسات و شرکت‌های غیردولتی موضوع ماده ۱، در صورت انتشار اوراق مشارکت، مکلف‌اند بازپرداخت اصل و سود متعلق را در سررسیدهای مقرر در اوراق مذکور، تعهد و تضمین نمایند.»[۲]

تبصره ماده ۵ نیز به ناشر اجازه می‌دهد که سود علی‌الحساب پرداخت‌شده را در پایان دوره از سود قطعی کسر کند.

در واقع طبق قانون آنچه در اوراق مشارکت رخ می‌دهد، موارد زیر است:

الف) خریداران اوراق مبلغ اسمی اوراق را جهت مشارکت در طرح خاص به ناشر پرداخت می‌کنند.

ب) ناشر و یا وزارت امور اقتصادی و دارایی اصل سرمایه (مبلغ اسمی ورقه مشارکت) را تضمین می‌کند.

ج) نرخی سودی به‌عنوان نرخ سود علی‌الحساب اعلام و به‌صورت دوره‌ای (ماهانه، فصلی یا سالانه) پرداخت می‌شود.

د) نرخ سود علی‌الحساب نیز توسط ناشر یا وزارت امور اقتصادی و دارایی تضمین می‌گردد.

ه) سود علی‌الحساب پرداختی در پایان دوره از سود قطعی کسر می‌شود، البته در صورتی که سود قطعی بیشتر از سود علی‌الحساب باشد؛ اما در صورتی که سود قطعی کمتر از سود علی‌الحساب باشد، سود علی‌الحساب پرداخت خواهد شد و مبلغی کسر نمی‌شود.

و) در اکثر موارد سود علی‌الحساب به‌صورت روزشمار محاسبه و پرداخت می‌شود.

در مورد تضمین بازپرداخت اصل سرمایه، سود علی‌الحساب و سود تحقق یافته دو تفسیر وجود دارد:

تفسیر اول آنکه منظورْ تضمین مبلغ و نرخ‌های معین نیست، بلکه مقصودْ تضمین اصل عملیات و بازپرداخت سرمایه، سود علی‌الحساب و سود تحقق‌یافته در فرض وجود است.

---

۱. اداره کل تدوین و تنقیح قوانین و مقررات، مجموعه قوانین پولی و بانکی: ۲۸۲.

۲. همان: ۲۸۳.

بدین معنا که وزارت امور اقتصادی و دارایی به صاحبان اوراق تضمین می‌دهد که اگر طرح با موفقیت انجام شد و سود حاصل گردید، حتماً اصل سرمایه و سود حاصله پرداخت خواهد شد. این تفسیر با مقتضای شرکت منافاتی نخواهد داشت.

تفسیر دوم آنکه مقصود از تضمین مبلغ و نرخ‌های اعلام‌شده به‌عنوان اصل سرمایه، سود علی‌الحساب و سود تحقق یافته است. عملکرد چند سال گذشته نیز حاکی از همین امر است. در این صورت، چنین تضمینی با ماهیت عقد شرکت منافات داشته، ماهیت اوراق مشارکت را به اوراق قرضه نزدیک می‌کند.[1]

به عبارت دیگر، چه فرقی بین اوراق قرضه با اوراق مشارکت به‌همراه چنین تضمین‌هایی وجود دارد؟ در اوراق قرضه، دولت یا شرکت و مؤسسه خصوصی ضامن اصل و فرع بوده و وظیفه دارد آن را در موعد معین بپردازد. در اوراق مشارکت به‌همراه ضمانت‌های یادشده نیز وضع به همین منوال است. تمامی ویژگی‌های چنین اوراقی قابل انطباق بر اوراق قرضه می‌باشد.

ممکن است اشکال شود که در اوراق مشارکت، ناشر باید وجوه را صرفاً در طرح موضوع مشارکت هزینه کند، حال آنکه در اوراق قرضه، ناشر چنین الزامی ندارد، لذا اوراق مشارکت از این بعد با اوراق قرضه متفاوت است.

در پاسخ باید گفت: اولاً، چنین فرقی نمی‌تواند ماهیت اوراق قرضه و این گونه اوراق مشارکتی را از یکدیگر متمایز کند. آنچه در ماهیت عقد قرض وجود دارد این است که همانا تملیک به ضمان، در چنین اوراقی مشارکتی نیز وجود دارد، منتها دایره تصرف در اوراق مشارکت نسبت به اوراق قرضه محدودتر است. ثانیاً، در عقد قرض نیز می‌توان، با شرط ضمن عقد، مورد مصرف قرض را محدود به مصرف خاصی نمود. به عبارت دیگر در عقد قرض می‌توان شرط کرد که قرض در مورد خاصی مصرف شود. لذا در این مورد هیچ تفاوتی بین اوراق قرضه با مصرف محدود با اوراق مشارکت طرح‌های خاص باقی نمی‌ماند.

همچنین ممکن است اشکال شود که شریک، امین بوده و در صورت تلف غیرعمدی، ضامن نخواهد بود. در حالی که در عقد قرض، قرض گیرنده مالک بوده، و در

---

۱. مهدی هادوی تهرانی، مبانی فقهی اوراق مشارکت، مجموعه مقالات دهمین سمینار بانکداری اسلامی: ۴۹ (با اندکی تلخیص).

هر صورت وظیفه دارد دین خود را ادا کند. لذا بین اوراق مشارکت و اوراق قرضه از این حیث تفاوت وجود دارد.

در پاسخ باید گفت شروط تضمینی که در متن قانون ذکر شده و در عمل نیز بدان عمل می‌شود، چنین تفاوتی را از بین برده است.

آیت‌الله مؤمن نیز در مقاله «جایگاه اوراق مشارکت در نظام اقتصاد اسلامی» بیان می‌دارند:

«اگر مقصود قانون‌گذار در ماده‌های ۳ و ۵ قانون اوراق مشارکت، تضمین نرخ سود باشد، شبهه ربا پیدا می‌کند؛ اما اگر به‌معنای تضمین عملیات باشد، چنانکه واژه «تضمین سود تحقق یافته» شاهد آن است، مشکلی نخواهد داشت؛ البته با توجه به تأیید شورای نگهبان می‌توان گفت که همین تفسیر صحیح است.»[1]

در این مورد ذکر دو نکته لازم است:

اول آنکه اگرچه عبارت «تضمین سود تحقق‌یافته» در قانون و تأیید این قانون از سوی شورای نگهبان نشان‌دهنده آن است که منظور از تضمین، تضمین عملکرد و فعالیت است، اما عملکرد نزدیک به دو دهه اخیر خلاف این برداشت را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر حتی در صورتی که منظور قانون‌گذار، تضمین عملکرد بوده باشد، اجرای قانون در مرحله اجرا چیز دیگری بوده و به‌معنای تضمین اصل، سود علی‌الحساب و پرداخت سود قطعی می‌باشد.

دوم آنکه در غالب طرح‌هایی که به‌وسیله اوراق مشارکت تأمین مالی شده‌اند، به‌دلیل غیر انتفاعی بودن طرح‌ها، امکان ارزش‌گذاری از طریق بازار وجود نداشته، لذا در تمامی آنها صرفاً به پرداخت سود علی‌الحساب بسنده شده است. به عبارت دیگر، طرح با توجه به نرخ علی‌الحساب اعلامی، ارزش‌گذاری شده است.

در استفتایی که از مرحوم آیت‌الله تبریزی صورت گرفته، ایشان ماهیت این اوراق را قرض ربوی عنوان کرده‌اند:

«سؤال: در پشت اوراق مشارکت عنوان شده که نرخ سود علی‌الحساب پرداختی به این اوراق ۱۹ درصد در سال است، ولی شواهد حاکی از آن است که این نرخ علی‌الحساب نبوده و قطعی می‌باشد. با این حساب آیا مبالغ دریافتی توسط خریداران اوراق

---

۱. محمد مؤمن، «جایگاه اوراق مشارکت در نظام اقتصاد اسلامی»، مجله معرفت، ش ۲۸: ۱۶.

مشارکت ربا محسوب می‌شود یا خیر؟ و به‌طور کلی آیا خرید این اوراق و دریافت اصل و فرع آن از نظر شرعی اشکال دارد یا خیر؟[۱]

سؤال: خرید اوراق مشارکت که سود نیز به آن تعلق می‌گیرد جایز است؟[۲]

جواب: معامله مزبور خرید و فروش حساب نمی‌شود و کسی که پول می‌دهد و اوراق مذکور را می‌گیرد نباید شرط زیادی و سود بنماید والا قرض ربوی و حرام خواهد بود، و الله العالم.»

در مجموع می‌توان گفت اوراق مشارکتی که به‌همراه تضمین اصل و فرع (سود علی‌الحساب)، منتشر و مبادله می‌شوند ماهیت ربوی داشته و فرق چندانی با اوراق قرضه‌ای که به‌دلیل ربوی بودن کنار گذاشته شدند، ندارند. روشن است که خرید و فروش این اوراق نیز جایز نمی‌باشد. اما آنچه در این نوشته دنبال می‌شود، بررسی موارد ربوی بودن فعالیت‌های بانکی است، لذا کارمزدی که بانک‌ها از خرید و فروش این اوراق دریافت می‌کنند، اگرچه حرام است اما ربا نیست. در صورتی که بانک با استفاده از منابع خود اقدام به خرید این اوراق کند، سود دریافتی وی ربا و حرام خواهد بود و در محاسبه شاخص ربا در فعالیت‌های بانکی ذکر می‌شود.

۲-۳-۵. گشایش اعتبارات اسنادی

اعتبار اسنادی تعهد یک بانک برای پرداخت ثمن معامله است، مشروط بر آنکه فروشنده کالا یا خدمات، اسناد مندرج در قرارداد گشایش اعتبار را که مبیّن تحویل و ارسال کالا یا خدمات است ظرف مهلت مقرر به بانک ارائه کند. این‌نوع اعتبار همچنین وسیله و تضمین پرداخت ضروری و مطمئنی برای انجام معاملات در بازرگانی بین‌المللی است. وجه اعتبار زمانی قابل پرداخت است که اسناد تحویل و حمل کالا و سایر اسنادی که در اعتبار ذکر شده ـ مانند گواهی بازرسی کالا و... ـ کاملاً منطبق با شرایط ذکر شده در اعتبار باشد.

از اعتبارات اسنادی علاوه بر خرید و فروش کالاها برای انجام اموری مانند قراردادهای حمل‌ونقل و سایر خدمات، انجام پرداخت‌های مستمر و جایگزینی ضمانت‌نامه‌ها استفاده می‌شود به‌شرطی که این امر ضمن اعتبار قید شده باشد.

---

۱. جواد تبریزی، استفتائات جدید، ج ۲: ۴۳۰، سؤال ۱۷۴۶.

۲. همان: ۴۲۳، سؤال ۱۰۴۹.

در مورد ماهیت فقهی اعتبارات اسنادی باید گفت که بانک در گشایش این اعتبارات چند کار انجام می‌دهند:

۱. با دریافت بخشی از قیمت معامله، برای متقاضی اعتبار، گشایش اعتبار اسنادی می‌کند. دریافت این مبلغ می‌تواند تحت عناوین فقهی متفاوت همچون وکالت، قرض یا ودیعه همراه با اذن تصرف باشد.

۲. به‌عنوان وکیل متقاضی اعتبار، در قبال موکلش متعهد می‌شود که اسناد و مدارک وصول کالاها و خدمات مورد قرارداد و صحت بازرسی آنها را کنترل کند. در مقابل فروشنده یا بانک خارجی نیز متعهد می‌شود با احراز صحت اسناد وصول و بازرسی، ثمن معامله را در موعد مقرر بپردازد. بانک به‌عنوان وکیل می‌تواند در قبال انجام این خدمات کارمزد دریافت کند.

۳. اگر به هر دلیلی، متقاضی اعتبار نتواند تا سررسید باقیمانده ثمن معامله را به بانک بپردازد و بانک مجبور شود از منابع خود، آن را بپردازد از روزی که اقدام به این کار می‌کند، اولاً، متقاضی اعتبار را بدهکار می‌کند؛ ثانیاً، متقاضی را ـ متناسب با مبلغ و مدتی که طول می‌کشد تا اعتبار منابع را به بانک بپردازد ـ ملزم به پرداخت بهره می‌نماید.

چنانچه قالب حقوقی پرداخت، قرض باشد، زیاده در آن بهره بوده و حرام می‌باشد. شرط جریمه تأخیر تأدیه در این مورد نیز ربوی خواهد بود، زیرا پس از پرداخت ثمن، رابطه بین بانک و متقاضی اعتبار، رابطه دائن و مدیون می‌شود، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، از دیدگاه فقهایی چون امام خمینی(ره)، مقام معظم رهبری و آیت‌الله مکارم شیرازی، اخذ هرگونه مازاد بر دین، تحت هر عنوانی، حیله ربا و ممنوع می‌باشد.

روشن است که اگر ماهیت فقهی ـ حقوقی دیگری برای اعتبارات اسنادی در نظر گرفته شود، برای تشخیص ربا و حیله‌های آن باید به معیارهای همان قالب حقوقی مراجعه کرد.

۴-۵. ربا و حیله‌های آن در روابط بین بانک‌ها و بانک مرکزی

در ممنوعیت ربا فرقی بین اشخاص حقیقی و حقوقی نبوده[۱] و قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره) نیز بر این مطلب تأکید دارد که بانک مرکزی با هریک از بانک‌ها، و نیز بانک‌ها

---

۱. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبةالاستفتائات (فارسی): ۳۷۳.

با یکدیگر مجاز به انجام عملیات بانکی ربوی نمی‌باشند.[۱]

بانک مرکزی وظایف گوناگونی دارد که اجرای سیاست پولی، یکی از مهم‌ترین آنها می‌باشد. با توجه به اینکه سایر وظایف بانک مرکزی همچون ضرب مسکوکات و نشر اسکناس، انجام عملیات بانکی دولت، حفظ ذخایر طلا و ارز کشور و کنترل حجم اعتبارات ذاتاً ماهیت غیر ربوی دارند. در این بخش، صرفاً به بررسی ماهیت سیاست‌های پولی از حیث ربا پرداخته می‌شود.

بانک مرکزی از طریق اجرای سیاست‌های پولی با بانک‌های تجاری، دولت و مردم ارتباط پیدا می‌کند. نگهداری ذخایر قانونی، ذخایر احتیاطی، اعطای وام از طریق تنزیل مجدد و خرید و فروش اوراق بهادار منتشرشده از سوی دولت، فعالیت‌هایی است که می‌بایست مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

۱-۴-۵. سپرده‌های قانونی

طبق قانون، بانک‌ها وظیفه دارند نسبتی از سپرده‌های بانکی را تحت عنوان سپرده یا ذخیره قانونی، نزد بانک مرکزی قرار دهند. نسبت مذکور تحت عنوان نرخ ذخیره قانونی شناخته می‌شود. سپرده‌های قانونی و نرخ ذخیره قانونی عمدتاً برای تأثیرگذاری بر قدرت خلق پول بانک‌های تجاری اخذ و وضع می‌شود. تغییر در نرخ ذخیره قانونی، ابزاری برای مدیریت خلق پول و حجم نقدینگی در اقتصاد می‌باشد. آنچه در اینجا مهم است قالب حقوقی‌ای است که این سپرده‌ها در آن قرار می‌گیرند.

در قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره) سخنی از قالب حقوقی این سپرده‌ها به میان نیامده است. در این مورد نظرات گوناگونی از سوی صاحب‌نظران اقتصاد اسلامی مطرح شده که در مجموع می‌توان گفت تعهدات طرفین (بانک مرکزی و بانک‌های تجاری) نسبت به هم نشان می‌دهد که در کشور ما نیز همچون سایر کشورها این سپرده‌ها در قالب قرض می‌باشد.[۲]

توجه به این نکته ضروری است که الزام قانونی بانک‌ها به پرداخت سپرده‌های قانونی، به‌تنهایی نمی‌تواند مشخص‌کننده قالب حقوقی این سپرده‌ها باشد، بلکه تعهدات طرفین

---

۱. قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، ماده ۲۱.

۲. جهت مطالعه بیشتر ر. ک: سیدعباس موسویان، فقه معاملات بانکی، فصل هشتم.

نسبت به هم مشخص کننده نوع عقدی خواهد بود که این سپرده‌ها در قالب آن پرداخت می‌شوند. به عبارت دیگر در سپرده‌های قانونی:

اولاً، بانک مرکزی خود را مالک این سپرده‌ها می‌داند.

ثانیاً، بانک‌ها در هر صورت خود را طلبکار بانک مرکزی می‌دانند، حتی در صورتی که سپرده‌ها بدون افراط و تفریط تلف شوند.

ثالثاً، حتی در صورت وجود عین سپرده‌ها، بانک مرکزی الزامی به پرداخت عین سپرده‌ها ندارد، بلکه با پرداخت مثل، تعهد خود را انجام داده است.

روشن است که این ویژگی‌ها مختص عقد قرض می‌باشد و به‌جرأت می‌توان گفت مادامی که قالب حقوقی دیگری برای این سپرده‌ها در نظر گرفته نشود، سپرده‌های قانونی، تحت عنوان عقد قرض قرار می‌گیرند. اگر سپرده‌های قانونی تحت عنوان قرض در اختیار بانک مرکزی قرار گیرد، اخذ هرگونه مازاد مشروط، تحت هر عنوانی ربا خواهد بود.[1] از این‌رو، طراحی عقدی غیر از عقد قرض برای این سپرده‌ها و ربوی نبودن اخذ مازاد در قالب آن، منوط به عدم انطباق با معیارهای حیله ربا خواهد بود.

۲-۴-۵. سپرده‌های احتیاطی

بانک‌ها به دلایل گوناگون نسبتی از سپرده‌های خود را تحت عنوان سپرده‌های احتیاطی یا ذخایز مازاد نزد بانک مرکزی نگهداری می‌کنند. نسبت مذکور را نرخ یا درصد ذخیره مازاد می‌گویند. به بیان دیگر، تعهدات طرفین (بانک مرکزی و بانک‌های تجاری)، نشان‌دهنده قالب قرض برای این سپرده‌ها می‌باشد، لذا در چنین قالبی اخذ هرگونه مازاد مشروط تحت هر عنوانی، ربا خواهد بود. در چنین موردی نیز در نظر گرفتن سایر عقود غیر از عقد قرض و مشروعیت اخذ مازاد در قالب آنها، منوط به عدم انطباق معیارهای مذکور حیله ربا می‌باشد.

۳-۴-۵. اعطای وام از طریق تنزیل مجدد

عملیات تنزیل به دو صورت قابل تصور است. اول آنکه بانک مرکزی به پشتوانه اسناد تنزیلی بانک‌های تجاری، به آنها وام اعطا می‌کند و لذا هر بانکی که اسناد بیشتری را تنزیل

---

۱. امروزه نرخ بهره‌ای معادل یک درصد به این سپرده‌ها تعلق می‌گیرد.

کرده باشد، می‌تواند وام بیشتری از بانک مرکزی دریافت کند. دوم آنکه بانک مرکزی اسنادی که بانک‌های تجاری تنزیل کرده‌اند را مجدداً تنزیل می‌کند. آنچه امروزه در بانکداری رواج دارد، صورت اول است که در حقیقت تنزیل کردن به‌عنوان استقراض بانک‌های تجاری از بانک مرکزی تعریف می‌شود.[۱]

حکم صورت اول که مشخص است. تنزیل در این صورت چیزی جز قرض نیست و اخذ مازاد مشروط تحت هر عنوان ربا خواهد بود.

در صورت دوم تنزیل همان خرید دین خواهد بود و قبلاً اشاره شد که از دیدگاه امام خمینی(ره) و مقام معظم رهبری، فروش دین به شخص ثالث به‌مبلغ کمتر جایز نبوده و از حیله‌های ربا به حساب می‌آید، لذا در این صورت نیز تنزیل مجدد نزد بانک مرکزی ربوی خواهد بود.

استفاده از سایر عقود غیر از عقد قرض و مشروعیت اخذ مازاد، منوط به عدم انطباق معیارهای حیله ربا خواهد بود.

۴-۴-۵. عملیات بازار باز

منظور از عملیات بازار باز، خرید و فروش اوراق قرضه دولتی از سوی بانک مرکزی می‌باشد. عملیات بازار باز از مهم‌ترین ابزارهای سیاست پولی است که بانک مرکزی از طریق آن می‌تواند پایه پولی و به‌تبع آن، عرضه پول را تغییر دهد.

به‌علت ربوی بودن ماهیت اوراق قرضه، پس از تصویب قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره)، الزام بانک‌ها به خرید این اوراق لغو شد. اما با ابداع اوراق مشارکت و سایر اوراق اسلامی، بانک مرکزی این امکان را یافت که مجدداً از این ابزار استفاده کند.

استفاده بانک مرکزی از اوراق مشارکت به دو نحو قابل تصور است:

۱-۴-۴-۵. خرید و فروش اوراق مشارکت دولتی

در این مورد بانک مرکزی با خرید و فروش اوراق مشارکت دولتی اقدام به تغییر پایه پولی و حجم نقدینگی در اقتصاد می‌کند. قضاوت در مورد ماهیت ربوی بودن این عملیات، بستگی به ماهیت اوراق منتشرشده دارد، لذا تمامی مباحثی که در خدمات بانکی، ذیل

---

۱. یوسف فرجی، پول، ارز و بانکداری: ۱۹۱.

عنوان خرید و فروش اوراق بهادار ذکر شد، در اینجا تکرار می‌شود.

۱-۴-۴-۵. خرید و فروش اوراق منتشره بانک مرکزی

مطابق ماده ۹۱ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، بانک مرکزی اجازه دارد با تصویت شورای پول و اعتبار، از اوراق مشارکت بانک مرکزی ـ به‌شرط عدم مغایرت با قانون عملیات بانکی بدون ربا ـ استفاده نماید.

با توجه به اینکه اوراق منتشره در خلال برنامه مذکور برای پروژه خاصی نبوده و به گزارش بانک مرکزی صرفاً برای کنترل نقدینگی جامعه بوده،[1] باید گفت این اوراق ماهیت اوراق قرضه داشته و سود پرداختی به آنها ربا بوده است.

---

۱. ابراهیم شیبانی، «گزارش رئیس کل بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران»، روزنامه سرمایه، ۱۳۸۵/۱۱/۲۶.

جداول ربا و حیله‌های آن در قراردادهای بانکی (به‌تفکیک فعالیت‌ها بانکی)

جدول ۱. ربا و حیله‌های آن در جانب تجهیز منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا	تطبیق در فعالیت‌های بانکی	
سپرده قرض‌الحسنه پس‌انداز	اشتراط زیاده عینی	اشتراط و اعطای مازاد بر سپرده	
	اشتراط زیاده حکمی	اشتراط حق شرکت در قرعه‌کشی	
		قرض به‌شرط قرض	سپرده‌گذاری برای اخذ وام
			مسدود کردن بخشی از سپرده
		تخفیف و یا معافیت سپرده‌گذاران از جهت کارمزد و یا حق‌الوکاله	
سپرده قرض‌الحسنه جاری	اشتراط زیاده عینی	اشتراط و اعطای مازاد بر سپرده	
	اشتراط زیاده حکمی	قرض به‌شرط قرض	اعتبار در حساب جاری
			اعطای وام قرض یا تسهیلات با توجه به کارکرد حساب جاری
سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار	نبود قصد جدی	عدم اطلاع نسبت به عقد وکالت	
		عدم پایبندی نسبت به مفاد عقد وکالت	
		اشتراط سود قطعی	
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی	تضمین سود علی‌الحساب به‌همراه تضمین اصل سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار	
	استفاده از شروط ازبین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض	تضمین سود علی‌الحساب به‌همراه تضمین اصل سپرده سرمایه‌گذاری مدت‌دار	
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا	ظلم، ترک تجارت، سودگرایی افراطی، ترک قرض	

جدول ۲. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا	تطبیق در فعالیت‌های بانکی		
وام قرض‌الحسنه	اشتراط زیاده عینی	اخذ کارمزد غیرمتعارف		
		اخذ زیاده غیرمتعارف در ازای ارائه برخی خدمات		
		اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه		
		اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی	اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی	
	اشتراط زیاده حکمی	مصادیق زیاده حکمی در قرض‌الحسنه در بخش تجهیز منابع		
تسهیلات فروش اقساطی	نبود قصد جدی	صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)		
		عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد فروش اقساطی		
		نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد	عدم پذیرش تعهدات مالکانه	تغییر قیمت
				خسارت و تلف شدن کالا
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی	سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد		
		تغییر عنوان		
	استفاده از شروط از بین برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی	مخیر نبودن مشتری در خرید	اشتراط در قرارداد	
			اخذ جریمه غیرمتعارف در قبال فسخ قرارداد	
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا	ظلم		
		ترک تجارت		
		ترک قرض		
		سودگرایی افراطی		
	اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه	اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی		
		اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی		

ادامه جدول ۲. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا	تطبیق در فعالیت‌های بانکی	
تسهیلات اجاره به‌شرط تملیک	نبود قصد جدی	صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)	
		عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد اجاره به‌شرط تملیک	
		نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد	خسارت مورد اجاره
			تلف مورد اجاره
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی	سفیهانه و غیر عقلایی بودن قرارداد	
		تغییر عنوان	
	استفاده از شروط ازبین‌برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی	اشتراط خسارت و تلف بدون افراط و تفریط علیه مستأجر	
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا	ظلم	
		ترک تجارت	
		ترک قرض	
		سودگرایی افراطی	
	اشتراط و اخذ خسارت تأخیر تأدیه	اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی	
		اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی	

ادامه جدول ۲. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا	تطبیق در فعالیت‌های بانکی	
تسهیلات جعاله	نبود قصد جدی	صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)	
		عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد جعاله	
		نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد	درخواست جعل بدون انجام موضوع جعاله
			واگذاری موضوع جعاله به قیمت کمتر بدون انجام بخشی از موضوع قرارداد
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی	سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد	
		تغییر عنوان	
		ترکیب عقود	اشتراط انعقاد جعاله ثانوی در جعاله اولی
	استفاده از شروط از بین برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی		
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا	ظلم	
		ترک تجارت	
		ترک قرض	
		سودگرایی افراطی	
	اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه	اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی	
		اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی	

ادامه جدول ۲. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا	تطبیق در فعالیت‌های بانکی	
تسهیلات معاملات سلف	نبود قصد جدی	صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)	
		عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد جعاله	
		نبود التزام نسبت به مفاد قرارداد	عدم التزام نسبت به تحویل گرفتن کالا
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی	سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد	
		تغییر عنوان	
		ترکیب عقود	
	استفاده از شروط از بین برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی	تعیین قیمت در سررسید و اشتراط بازخرید	
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا	ظلم	
		ترک تجارت	
		ترک قرض	
		سودگرایی افراطی	
	اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه	اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی	
		اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی	
تسهیلات خرید دین	چنانچه خرید و فروش دین به شخص ثالث به کمتر صورت پذیرد، ربا خواهد بود.		

ادامه جدول ۲. ربا و حیله‌های آن در جانب تخصیص منابع

قرارداد	معیارهای شناساسی حیله‌های ربا		تطبیق در فعالیت‌های بانکی
تسهیلات مشارکت و مضاربه	نبود قصد جدی		صوری بودن قرارداد (فاکتورسازی)
			عدم اطلاع کافی نسبت به قرارداد مضاربه و مشارکت
		عدم التزام نسبت به مفاد قرارداد	تعیین سود ثابت و مشخص
			اخذ سود بدون توجه به میزان سوددهی قرارداد
			اخذ سود بدون توجه به سهم سود مشخص‌شده در قرارداد
	انگیزه فرار از ربا با وجود قصد جدی		سفیهانه و غیرعقلایی بودن قرارداد
			تغییر عنوان
			ترکیب عقود
	استفاده از شروط از بین برنده تفاوت قرارداد با عقد قرض ربوی		
	وجود حکمت‌های ممنوعیت ربا		ظلم
			ترک تجارت
			سودگرایی افراطی
			ترک قرض
	اشتراط و اخذ جریمه و خسارت تأخیر تأدیه		اخذ جرایم و خسارات با نگاه درآمدی
			اخذ جرایم و خسارات بدون نگاه درآمدی

۶. طراحی شاخص‌های ربا و حیله‌های آن در فعالیت‌های بانکی

برای محاسبه این شاخص، درصدی از قراردادها و فعالیت‌های بانک را به‌صورت نمونه‌گیری طبقه‌ای انتخاب کرده و با توجه به جدولی که ارائه شد قراردادها و فعالیت‌ها را بررسی می‌نماییم. در صورتی که یکی از عناوین در جدول، در مورد قراردادی صادق بود، قرارداد، ربوی تلقی شده و اطلاعات مربوط به آن با توجه به شاخص‌های مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۶-۱. شاخص نسبت قراردادهای ربوی

این شاخص با استفاده از اطلاعات درصد مشخصی از قراردادهای بانکی (مثلاً ۱۰ درصد)، که به‌صورت موزون (با توجه به سهم هر قرارداد از کل قراردادها) و تصادفی، انتخاب و بررسی شده، محاسبه می‌شود. هر قراردادی که طبق معیارهای گفته‌شده ربوی شناخته شود در محاسبه شاخص، جزو قراردادهای ربوی قرار می‌گیرد. از نسبت تعداد قراردادهای ربوی به کل قراردادهای بررسی شده، شاخص تعداد قراردادهای ربوی به دست می‌آید.

$$\text{شاخص نسبت قراردادهای ربوی} = \frac{\text{تعداد قراردادهای ربوی}}{\text{کل قراردادهای تحت بررسی}} \times ۱۰۰$$

ویژگی‌های این شاخص

این شاخص فاقد وزن بوده و صرفاً تعداد قراردادهای ربوی را سرشماری می‌کند. چنانچه قراردادی به‌علت شرطی که مورد عمل واقع نشده، ربوی شناخته شود، باز طبق این شاخص قرارداد ربوی تلقی خواهد شد؛ مثلاً ممکن است در عقد قرض، شرط خسارت تأخیر تأدیه شود و به‌علت عدم تأخیر در پرداخت اقساط، نیازی به اعمال این شرط نبوده یا مثلاً بانک داوطلبانه شرط مذکور را به دلایلی اجرا نکرده باشد. به هر حال طبق شاخص مذکور، این قرارداد ربوی خواهد بود. این ویژگی سبب می‌شود که مشکل قراردادها در مرحله تدوین نیز مورد دقت قرار گیرد.

۶-۲. شاخص نسبت ارزش قراردادهای ربوی

شاخص قبلی با وجود برخی امتیازها، مشکلات و معایبی نیز به‌همراه دارد. به عبارت دیگر

برخی از ویژگی‌ها، از زاویه دیگری می‌تواند به‌عنوان عیب تلقی شود. مثلاً فقدان وزن در محاسبه شاخص فوق سبب بروز برخی مشکلات در بررسی می‌شود. به‌عنوان مثال، ممکن است شاخص فوق در مرحله محاسبه برای دو بانک (یا دو شعبه) «الف» و «ب» یکسان محاسبه شود، در حالی که بانک «الف» عنوان می‌کند قراردادهایی که به‌عنوان ربا تلقی شده‌اند از حیث ارزش، کسر کوچکی از تسهیلات اعطایی را شامل می‌شود و حال آنکه همین نسبت در بانک «ب» به‌مراتب بیشتر است. به عبارت دیگر، ممکن است علی‌رغم تساوی شاخص فوق برای در بانک «الف» و «ب»، بانک «الف» سهم بیشتری از تسهیلات خود را با ضوابط غیر ربوی اعطا کرده، در حالی که بانک «ب» برعکس بوده و بیشتر تسهیلات خود را به‌صورت ربوی اعطا کرده است، لذا نیازمند شاخصی هستیم که این عیب را برطرف کند. شاخص نسبت ارزش قراردادهای ربوی می‌تواند بر این مشکل فائق آید.

برای محاسبه این شاخص باید نسبت مجموع ارزش قراردادهای ربوی را به ارزش کلیه قراردادهای بررسی شده محاسبه نماییم تا ارزش ریالی تسهیلات ربوی اعطا شده به کل تسهیلات موجود در نمونه آماری به‌دست آید.

$$\text{شاخص نسبت ارزش قراردادهای ربوی} = \frac{\text{مجموع ارزش قراردادهای ربوی}}{\text{مجموع ارزش قراردادهای تحت بررسی}} \times ۱۰۰$$

۳-۶. شاخص نسبت سود حاصل از ربا

با توجه به اینکه علت حرمت ربا، ظلم بودن آن شمرده شده است، و ظلم یک مقوله تشکیکی و دارای مراتب می‌باشد، می‌توان شاخصی ارائه داد تا به‌گونه‌ای این ظلم را اندازه‌گیری کند. بدین منظور، سود ربوی حاصل از قراردادهای بررسی‌شده به کل سود قراردادها می‌تواند شاخص مناسبی برای اندازه‌گیری میزان وقوع ظلم ناشی از اخذ ربا باشد. ضمن اینکه این شاخص می‌تواند مکمل دو شاخص فوق باشد؛ به این بیان که ممکن است دو شاخص فوق برای بانک «الف» و «ب» یکسان محاسبه شود، حال آنکه بانک «الف» عنوان می‌کند میزان ربایی که در مجموع قراردادهای ربوی اخذ کرده، به‌مراتب کمتر از بانک «ب» بوده است.

برای محاسبه این شاخص نسبت مجموع سود حاصل از قراردادهای ربوی به کل سود حاصل از قراردادهای بررسی‌شده و یا ارزش کل قراردادهای بررسی‌شده محاسبه می‌شود.

$$\text{شاخص نسبت سود حاصل از ربا} = \frac{\text{مجموع سود حاصل از ربا}}{\text{مجموع سود قراردادهای تحت بررسی}} \times ۱۰۰$$

نکات ضروری

۱. هریک از شاخص‌های فوق را می‌توان به‌تفکیک در جانب تجهیز و تخصیص و فعالیت‌ها و خدمات بانکی محاسبه نمود، یا اینکه یکجا برای کلیه فعالیت‌های بانکی اعم از تجهیز و تخصیص و سایر خدمات محاسبه کرد.

۲. هریک از شاخص‌های فوق را می‌توان به‌تفکیک حیل ربا و یا موارد ربوی محاسبه کرد. بدین‌ترتیب می‌توان قراردادهای مبتلا به ربا را از حیث نوع ربا عیب‌یابی کرد.

۳. هریک از شاخص‌های فوق را می‌توان به‌تفکیک عقود (چه در جانب تجهیز و چه در جانب تخصیص و یا هر دو) محاسبه کرد.

۴. هریک از شاخص‌های فوق را می‌توان در دو بخش عقود مبادله‌ای و عقود مشارکتی به‌صورت مجزا محاسبه نمود.

۵. روابط و مراودات بین‌بانکی و بین بانک و بانک مرکزی نیز لازم است خالی از ربا باشند، لذا هریک از شاخص‌های فوق را می‌بایست برای روابط بین‌بانکی و روابط میان بانک و بانک مرکزی نیز محاسبه نمود.

۶. شاخص ربا کلیه فعالیت‌های ربوی انجام شده در بانک را اندازه‌گیری می‌کند و الزاماً نشان‌دهنده این نیست که کل فعالیت‌های ربوی از سوی بانک انجام شده است، بلکه ربا قائم به دو طرف بوده و مشخصاً شاخص مربوط نیز میزان ربا در دو طرف بانک و مشتری اندازه‌گیری می‌کند. البته می‌توان با تفکیک قائل شدن بین مواردی که بانک دخیل در فرایند ربوی شدن قرارداد می‌باشد، شاخص ربا را صرفاً برای بانک محاسبه نمود.

۷. شیوه کسب اطلاعات، مطالعه متن قرارداد، مصاحبه با مدیران، کارمندان بانکی و مشتریان طرف قرارداد و همچنین مشاهده فرایند انجام قرارداد می‌باشد.

۸. همان‌طور که عنوان شد در مورد جریمه تأخیر تأدیه می‌توان بین نگاه درآمدی و عدم آن، تفاوت قائل شد و مواردی که بانک نگاه درآمدی به جرایم نداشته است را از موارد ربوی تلقی نکرد.

۴-۶. شاخص کل

با توجه به اینکه هر سه شاخص به‌صورت درصدی محاسبه می‌شوند، میانگین حسابی ساده سه شاخص می‌تواند معیار مناسبی برای سنجش میزان ربوی بودن فعالیت‌های بانک باشد. به‌عنوان مثال اگر شاخص اول بیان کند که ۳۰ درصد قراردادهای بانک ربوی بوده و شاخص دوم بیان کند که ۴۰ درصد ارزش قراردادها ربوی بوده و شاخص سوم بیان دارد که ۵۰ درصد سود حاصل از طریق ربا به دست آمده است، شاخص کل محاسبه میزان ربوی بودن فعالیت‌های بانک مزبور برابر خواهد بود با:

$$\frac{۱}{۳}(۰/۳ + ۰/۴ + ۰/۵) \times ۱۰۰ = ۴۰$$

بدین صورت می‌توان قضاوت کرد که به‌طور متوسط ۴۰ درصد فعالیت‌های این بانک مبتلا به ربا می‌باشد.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف از این تحقیق ارائه شاخص‌هایی برای اندازه‌گیری میزان ربوی بودن فعالیت‌های بانکی در بانکداری اسلامی است؛ لذا ابتدا به بررسی مفهوم ربا پرداخته شد. با توجه به امکان تحقق ربا در قالب سایر عقود یا ترکیبی از آنها، این موضوع تحت عنوان حیله‌های ربا به‌صورت مفصل بررسی گردید. در گام بعدی، دیدگاه امام خمینی(ره) به‌عنوان نظر شاخص در میان مخالفان کاربرد حیله‌های ربا مورد توجه قرار گرفت. ارائه معیارهایی برای شناسایی وجود ربا و تحقق حیله‌های آن در فعالیت‌های بانکی و ضابطه‌مند کردن آنها مرحله بعدی تحقیق بود که بخش مهمی از تحقیق را به خود اختصاص داد. در ادامه و برای نزدیک شدن به هدف تحقیق، لازم بود با استفاده از معیارهای ارائه‌شده، مصداق‌یابی در فعالیت‌های بانکی صورت گیرد که فصل چهارم به‌صورت تفصیلی به این امر پرداخت. در این فصل تمامی فعالیت‌های بانکی اعم از تجهیز، تخصیص، خدمات بانکی، مراودات بین بانک و بانک مرکزی و بین‌بانکی مورد بررسی قرار گرفت. فصل ششم، گام نهایی تحقیق بود که به ارائه سه شاخص مجزا جهت اندازه‌گیری میزان ربوی بودن فعالیت‌های بانکی در بانکداری اسلامی پرداخت؛ این شاخص‌ها عبارتند از:

۱. شاخص نسبت قراردادهای ربوی؛

۲. شاخص نسبت ارزش قراردادهای ربوی؛

۳. شاخص نسبت سود حاصل از ربا.

میانگین حسابی شاخص‌های سه‌گانه فوق، شاخص کل بوده که به‌صورت یکپارچه به ارزیابی فعالیت‌های بانکی از حیث میزان ربای تحقق‌یافته در آنها می‌پردازد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.

انصاری، مرتضی بن محمدامین (شیخ انصاری)، *المکاسب المحرمه و کتاب البیع و الخیارات*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.

بحرانی (آل‌عصفور)، یوسف بن احمد بن ابراهیم، *الحدائق الناضره فی احکام العترة الطاهره*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۰۵ق.

بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، *ربا*، قم: مؤسسه بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی)، ۱۳۸۱.

بنی‌هاشمی خمینی، محمدحسین (گردآورنده)، *توضیح‌المسائل مراجع تقلید*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰.

تبریزی، جواد بن علی، *استفتائات جدید*، قم: بی‌تا.

توتونچیان، ایرج، *اقتصاد پول و بانکداری*، تهران: پژوهشکده پولی و بانکی، ۱۳۷۵.

حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

حسینی خامنه‌ای، سید علی، *اجوبة الاستفتائات*، قم: دفتر مقام معظم رهبری در قم، ۱۴۲۴ق.

حلی، حسین بن علی بن داود، *رجال ابن‌داود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.

دفتر سنجش فرهنگی، *شاخص‌های فرهنگ عمومی (موضوع ماده ۱۰۵ قانون برنامه چهارم توسعه)*، تهران: دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی، ۱۳۸۶.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت ـ دمشق: دارالقلم ـ دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.

شهیدی، مهدی، *تشکیل قراردادها و تعهدات*، تهران: نشر حقوقدان، ۱۳۷۷.

صدر، سید محمدباقر، *اقتصادنا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی ـ شعبه خراسان، ۱۴۱۷ق.

صدر، سید محمدباقر، *الاسلام یقود الحیاة*.
صفایی، سیدحسین، *دوره مقدماتی حقوق مدنی، قواعد عمومی قراردادها*، تهران: نشر میزان، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
صمصامی، حسین، «ربا و مشکلات اقتصاد ایران»، *معرفت اقتصادی*، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۹: ۱۴۰-۱۱۳.
طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: المکتبة المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.
طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
عاملی، السید محمدجواد الحسینی، *مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۱۹ق.
عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (ط - الحدیثة)*، قم: کتاب‌فروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)، *مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
علامه حلی، حسین بن یوسف بن مطهر اسدی، *رجال العلامه الحلی: خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال*، نجف: منشورات المطبعه الحیدریه، چاپ دوم، ۱۳۸۱ق.
فرجی، یوسف، *پول، ارز و بانکداری*، تهران: شرکت چاپ و نشر بازرگانی، چاپ دهم، ۱۳۸۶.
قرشی بنایی، علی‌اکبر، *قاموس قرآن، ج ۳*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۴۱۲ق.
گلریز، حسن، *بورس اوراق بهادار*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴.
گیلانی فومنی (بهجت)، محمدتقی، *استفتائات*، قم: دفتر حضرت آیت‌الله بهجت، ۱۴۲۸ ق.
لنکرانی، محمد فاضل موحدی، *رساله توضیح‌المسائل*، قم: چاپ صد و چهاردهم، ۱۴۲۶ ق.
مؤمن، محمد، «جایگاه اوراق مشارکت در نظام اقتصاد اسلامی»، *مجله معرفت*، شماره ۲۸، بهار ۱۳۷۸: ۱۷-۱۰.
مازندرانی، علی‌اکبر سیفی ، *دلیل تحریرالوسیله (فقه الربا)*، بی‌جا، بی‌تا.
معصومی‌نیا، غلام‌علی، *ابزارهای مشتقه؛ بررسی فقهی و اقتصادی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
مکارم شیرازی، ناصر، *استفتائات جدید*، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی‌طالب، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق.
مکارم شیرازی، ناصر، *بررسی طرق فرار از ربا*، قم: بی‌تا.
مکارم شیرازی، ناصر، *خطوط اساسی اقتصاد اسلامی*، پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت الله العظمی مکارم شیرازی (www.makarem.ir).
مکارم شیرازی، ناصر، *ربا و بانکداری اسلامی*، قم: بی‌تا.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *استفتائات*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، چاپ پنجم، ۱۴۲۲ ق.

موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *تحریرالوسیله*، قم: موسسه مطبوعات دار العلم، بی‌تا.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، بی‌تا.
موسویان، سیدعباس، *ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۹.
موسویان، سیدعباس، *بانکداری اسلامی*، تهران: پژوهشکده پولی و اعتباری، چاپ پنجم، ۱۳۸۶.
میرمعزی، سیدحسین، «حیله‌های ربا»، *مجله اقتصاد اسلامی*، سال ششم، ۱۳۸۵، شماره ۲۴: ۱۳۰-۹۵.
نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۰۷ ق.
نجفی، محمد حسن (صاحب‌جواهر)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث الاسلامی، چاپ هفتم، بی‌تا.
هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی فقهی اوراق مشارکت (مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات دهمین سمینار بانکداری اسلامی ۱۳۷۸)*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری ایران، ۱۳۷۹.

فصل چهارم: شاخص انطباق قراردادهای بانکی با ضوابط فقه اسلامی در حوزه تخصیص

دکتر محمدجواد محقق‌نیا

مصطفی منتظری‌مقدم

۱. مقدمه

در تمام جوامع گروهی از صاحبان وجوه و پس‌اندازهای نقدی، به دلایل مختلف، علاقه یا توان سرمایه‌گذاری مستقیم در فعالیت‌های سودآور اقتصادی ندارند و از سوی دیگر بسیاری از فعالان اقتصادی با داشتن دانش، تجربه و توان کاری، منابع مالی مورد نیاز برای سرمایه‌گذاری و یا تأمین کالاهای مورد نیاز را در اختیار ندارند. از این‌رو بازارهای پول و سرمایه با استفاده از انواع ابزارهای مالی و پولی، نقش واسطه بین این دو گروه را ایفا می‌کنند.

بورس اوراق بهادار به‌عنوان مهم‌ترین نماد متشکل بازار سرمایه و بانک به‌عنوان اصلی‌ترین نهاد بازار پول هر کشور، پس‌اندازهای جامعه را جذب کرده، به‌سمت طرح‌های گوناگون مصرفی و تولیدی هدایت می‌کند. از آنجا که تشکیل این‌قبیل نهادها در آغاز در جوامع غیر اسلامی شکل گرفت و نهادینه شد، در بسیاری از موارد با تعالیم دین مبین اسلام سازگاری نداشته است. از همین‌رو، بنا به ضرورت وجود چنین نهادهایی در حیات اجتماعی ـ اقتصادی جوامع اسلامی، گروهی از اندیشمندان مسلمان بر آن شدند که نهادهای مذکور را در قالب ضوابط شرعی و دینی بازنویسی نمایند.

تدوین قانون بانکداری بدون ربا در ایران در سال ۱۳۶۲ توسط جمعی از متفکران مسلمان و در نهایت تصویب و اجرای آن از سال ۱۳۶۳ را می‌توان از جمله این گونه تلاش‌ها قلمداد نمود. نکته قابل تأمل آن است که بررسی تاریخی جوامع مسلمان نشان می‌دهد که نهادهای نوین طراحی‌شده در بازارهای پول و سرمایه هنگامی می‌توانند در جامعه اسلامی نهادینه شده و کاربرد یابند، که: اولاً، مطابق با ضوابط و اصول اسلامی باشند و ثانیاً، با معیارهای اقتصادی سازگاری داشته باشد؛ چراکه در صورت عدم انطباق با اصول شرعی، با استقبال افراد این جوامع مواجه نخواهند گشت. عدم استقبال از نظام بانکی در

سال‌های پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، شاهدی بر این مدعاست. از سوی دیگر، در صورت عدم سازگاری نهادهای نوین طراحی‌شده با اصول و معیارهای پذیرفته‌شده اقتصادی در سطوح خرد و کلان ـ مانند تطابق با انگیزه‌ها، روحیات و سلیقه افراد جامعه اسلامی، کارایی، عدالت اقتصادی و اجتماعی، رشد اقتصادی، رفع فقر و بیکاری و... ـ نمی‌توان انتظار نهادینه شدن نهادهای مذکور را در بلندمدت داشت.

از این‌رو در طراحی سیستم‌های پولی و مالی، رعایت دو نکته پیش‌گفته ضروری به نظر می‌رسد. در این میان، اگرچه بازار سرمایه و به تبع آن، بازار اوراق بهادار عمر چندانی ندارد، نظام بانکی با توجه به ضرورت و اهمیت فراوان در تعاملات اقتصادی و اجتماعی، از همان سال‌های آغازین انقلاب اسلامی، مورد توجه متفکران مسلمان قرار داشت. نتیجه تلاش برخی از اندیشمندان و متفکران مسلمان را در راستای رعایت دو نکته مذکور، می‌توان در تدوین و تصویب قانون بانکداری بدون ربا ملاحظه نمود.

اکنون پس از گذشت قریب به سه دهه از تصویب و اجرای قانون بانکداری بدون ربا در نظام بانکی کشور، ضرورت بازنگری و بازنویسی آن بیش از پیش احساس می‌شود؛ چه آنکه طراحان این قانون نیز خود اذعان داشتند که قانون مذکور ابتدا باید به‌صورت آزمایشی در بانک‌ها اجرا شده، در صورت مثبت بودن نتایج اجرای آن از حیث بررسی‌های فقهی و اقتصادی، به‌عنوان یک قانون نهایی تلقی شود؛ اما متأسفانه مشاهدات تجربی در سال‌های پس از تصویب این قانون گواه آن است که نظام بانکی از حیث بررسی‌های فقهی و اقتصادی و تطابق این قانون با نیازهای نظام بانکداری اسلامی، آن‌چنان که بایسته و شایسته است، عملکرد مطلوبی نداشته است.

از همین‌رو در فصل حاضر، ضمن احترام به تلاش‌هایی که در این زمینه از سوی برخی از اندیشمندان حوزه اقتصاد اسلامی صورت گرفته، ضمن ناکافی دانستن آن، تلاش می‌شود، تا با بررسی و بازخوانی مجدد قراردادهای بانکی که در قالب قانون عملیات بانکی بدون ربا به رشته نگارش درآمده است، شاخصی درخصوص میزان اسلامی بودن عملکرد نظام بانکی معرفی گردد.

از آنجا که به‌طور کلی می‌توان قراردادهای بانکی را در دو حوزه تجهیز و تخصیص منابع، مورد مطالعه قرار داد، در این فصل بر قراردادهای حوزه تخصیص تأکید می‌شود؛ چراکه به نظر می‌رسد دشواری‌های بخش تخصیص به‌مراتب بیشتر از بخش تجهیز منابع باشد.

۲. مبانی نظری

به نظر می‌رسد، تبیین چارچوب فکری و مبانی نظری، نقطه عزیمت بررسی قراردادهای بانک در قالب قانون بانکداری بدون ربا باشد. از همین رو، در این بخش تلاش می‌شود تا مبانی نظری تبیین گردد.

پیش‌تر ذکر شد که چنانچه در پی نهادینه شدن و ماندگاری نظام بانکداری اسلامی در جامعه باشیم، لاجرم باید دو شرط لازم و کافی را در تمامی مراحل فرایند ایجاد نظام بانکداری اسلامی محقق‌یافته بیابیم؛ که در غیر این صورت، انتظار دستیابی به نظام بانکداری اسلامی با عنایت به تمامی ویژگی‌های آن، امری بیهوده می‌نماید.

منظور از شرط لازم آن است که نظام طراحی‌شده و اجزای آن مطابق با تعالیم و دستورات شرع مقدس باشد و مراد از شرط کافی آن است که این نظام، با اصول و معیارهای مسلّم نظام اقتصادی اسلام، سازگاری داشته باشد. از آنجا که بررسی هر دو شرط از حوصله این تحقیق بیرون است، لذا تأکید این فصل را بر بررسی شرط لازم فوق‌الذکر در اجزای نظام بانکداری امروزی ایران قرار می‌دهیم.

همان‌گونه که می‌دانیم، قراردادهای بانکی یکی از نقاط آغازین این بررسی به حساب می‌آیند؛ چراکه با عقد قرارداد میان بانک و افرادی که تسهیلات بانکی را اخذ می‌نمایند، در واقع امر اعطای تسهیلات بانکی به‌طور رسمی آغاز می‌شود. به عبارت دیگر، نقطه عزیمت بررسی فعالیت‌های نظام بانکی ایران در بخش تخصیص منابع، مطالعه و بازخوانی قراردادهای بانکی در این بخش است. از آنجا که قراردادهای بانکی در بخش تخصیص منابع در واقع واگویه‌ای از معاملات گوناگون است، لذا مبانی نظری را این فصل را بر بررسی فقهی معاملات بنا می‌کنیم.

دیدگاه کلی فقه اسلام در باب معاملات این است که شریعت اسلام هر قرارداد عقلایی که نهی خاص یا عام نداشته باشد را تأیید و امضا کرده و آن را لازم‌الوفا می‌داند. همچنین می‌دانیم که شارع مقدس در برخورد با معاملات عرف و عقلا، روش اصلاحی را در پیش گرفته، نسبت به گروهی از معاملات، مانند قمار، که از اساس مضر به حال فرد و جامعه است ـ با فرض اینکه از نظر عقلا معامله باشد ـ برخورد سلبی داشته، آن را حرام و باطل می‌شمارد و نسبت به گروهی دیگر با پذیرش اصل معامله چون بیع و قرض شرایطی را لحاظ می‌کند، مثلاً اعلام می‌کند که بیع و قرض باید خالی از ربا باشند.

این تغییرات اصلاحی را می‌توان در دو دسته کلی ملاحظه نمود. دسته اول قوانین و ضوابطی هستند که به یک معامله خاص اختصاص ندارند و در تعدادی از معاملات جریان می‌یابند. گروه دوم قوانین مربوط به معاملات خاص می‌باشند. در ادامه به بیان تفصیلی هریک از این ضوابط می‌پردازیم.

۱-۲. ضوابط عمومی معاملات[۱]

۱-۱-۲. ربا

شاید مهم‌ترین و شاخص‌ترین تفاوت بین اقتصاد اسلامی با سایر اقتصادها ممنوعیت ربا از دیدگاه اسلام باشد. در حالی که ربا و بهره در تار و پود اقتصاد متعارف حضور دارد و به اَشکال مختلف ـ از جمله اوراق قرضه، سپرده‌ها، وام‌ها و اعتبارات بانکی، کارت‌های اعتباری و... ـ در همه ابعاد اقتصاد سرمایه‌داری جریان دارد، اسلام با شدت تمام از آن نهی کرده، آن را از گناهان کبیره شمرده و مرتکب‌شوندهٔ آن را نه‌تنها از عقاب دردناک اخروی بیم داده، به مبارزه دنیوی نیز تهدید کرده است. چنانکه پیش‌تر ملاحظه شد، بحث پیرامون ربا، در فصل سوم این کتاب به‌طور مفصل ارائه شده است، اما در اینجا به‌صورت اختصار و در حد ضرورت و با توجه به نتایج به‌دست‌آمده از فصل گذشته، به آن می‌پردازیم. بدون شک، ممنوعیت ربا در معاملات به‌عنوان یکی از ضوابط عمومی تمامی قراردادها به حساب می‌آید. فقیهان بزرگوار اسلام ربا را به دو قسم ربای قرضی و ربای معاملی تقسیم می‌کنند.

۱-۱-۱-۲. ربای قرضی

ربای قرضی چه در زمان‌های گذشته و چه در عصر حاضر، رایج‌ترین نوع ربایی است که در جوامع مختلف وجود داشته و دارد، به این صورت که فرد برای تأمین نیاز مالی، جهت امور مصرفی یا سرمایه‌گذاری، تقاضای قرض می‌کند و در ضمن قرارداد، متعهد می‌شود آنچه را می‌گیرد همراه با زیاده برگرداند. در حقیقت ربای قرضی، قرارداد قرضی است که در آن شرط زیاده شده باشد. امام صادق(ع) در تبیین چنین ربایی می‌فرماید:

---

۱. بیشتر مطالب این بخش با استفاده از منبع ذیل سامان یافته است: سیدعباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک): ۱۲۰-۲۴.

«ربا دو نوع است: ربای حلال و ربای حرام. ربای حلال آن است که شخصی به برادر خود قرض دهد، به این امید که موقع ادای آن، بیش از آنچه گرفته است، بپردازد، بدون اینکه بین آن دو شرط شود؛ پس اگر بدون شرط به وی زیادتر داد برای او مباح است ولی نزد خداوند ثوابی ندارد و این همان است که خداوند درباره آن می‌فرماید: «فَلایرُبوا عندَاللّه» و اما ربای حرام عبارت است از اینکه کسی قرض دهد و در آن شرط کند که بدهکار بیشتر از آنچه قرض کرده برگرداند، این همان ربای حرام است.»[1]

همچنین برخی روایات به‌اطلاق و برخی به‌تصریح دلالت می‌کنند که اشتراط هرنوع زیاده‌ای از جنس مال قرض‌شده یا غیر آن حتی زیادی حکمی، ربا و حرام است.

۱-۱-۱-۲. ربای معاملی

در سنت معصومین(ع) نوع خاصی از ربا تحریم شده است که «ربای معاملی» نام دارد، این‌نوع ربا در گذشته که مبادلات کالا با کالا رواج داشت، بیشتر بود، لذا بخش مهمی از مباحث ربا در کتاب‌های فقهی به آن اختصاص دارد. اکنون که بیشتر معاملات به‌صورت پولی است ربای معاملی کمتر مطرح می‌شود، اما در عین حال، در بعضی موارد جریان پیدا می‌کند. به‌طور کلی هرگونه زیادی در معامله دو شیء همجنس و یا معامله‌ای که مشتمل بر زیادی یکی از عوضین باشد، با فرض تحقق شرایط خاص، ربای معاملی تلقی می‌شود.

شرایط تحقق ربای معاملی از دیدگاه مشهور فقهای شیعه عبارتند از:

الف) شرط اول: مکیل و موزون بودن

مطابق روایات و نظر مشهور فقهای شیعه، تحقق ربای معاملی در صورت تفاضل، در مورد کالاهایی که به‌طور وزنی و یا پیمانه‌ای معامله می‌شوند، مسلم است. در مقابل نظر مشهور فقها که ربای معاملی را منحصر در کالاهای مکیل و موزون می‌دانند، برخی نظیر شیخ مفید و شهید مطهری موضوع ربای معاملی را شامل معدودات نیز می‌دانند.

ب) شرط دوم: اتحاد در جنس

شرط دوم برای تحقق ربای معاملی آن است که عوضین از یک جنس باشند، مانند معامله

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۶۰، باب ۱۸، ح ۱.

گندم با گندم. اگر عوضین از دو جنس مختلف باشند، ربای معاملی رخ نمی‌دهد. این شرط از مفهوم و منطوق روایات زیادی استفاده می‌شود. اگر معامله نقدی باشد، مورد اتفاق علماست، ولی در معامله نسیه اشیای غیر همجنس، اختلاف وجود دارد.

تعریف و شرایطی که برای ربای معاملی بیان شد قول مشهور فقهای شیعه[1] و مضمون روایات زیادی است و بی‌نیاز از استدلال است.[2]

در مجموع می‌توان بیان کرد که دین اسلام برای جلوگیری از ظلم و ستم و برای هدایت مردم به‌سمت دادوستد و معاملات واقعی و برای نهادینه کردن روحیه تعاون و ایثار و اصطناع معروف، ربا را تحریم کرد و با شدت تمام ممنوع ساخت. مطالعه آیات و روایات و تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد توجیهاتی که برخی اندیشمندان برای توجیه برخی از معاملات ربوی به‌کار می‌برند صحیح نیست و همان‌گونه که فقها در طول تاریخ استنباط کرده‌اند گرفتن هر نوع زیاده در هرنوع قرضی از هرکسی (غیر از مواردی که در خود روایات استثنا شده) ربا و حرام است. بنابراین، لازم است تا عملیات بانکی که امروزه بسیار در میان مسلمانان رواج یافته است، خالی از ربا باشد.

۲-۱-۲. ممنوعیت غرر

یکی دیگر از ضوابط عمومی قراردادهای اسلامی در بخش معاملات، ممنوعیت معاملات غرری است. فقهای اسلام برخی از معاملات را به‌سبب وجود غرر باطل می‌دانند. در این بخش، با بیان مفهوم ممنوعیت غرر، قلمرو این قاعده را در باب بیع و سایر معاملات بررسی می‌کنیم.

از آنجا که مدرک اصلی قاعده نفی غرر، حدیث نبوی معروف «نهی النبی(ص) عن بیع الغرر» است، فقیهان اسلام، در تبیین مفاد قاعده روی واژه‌ها و ترکیب این حدیث متمرکز شده‌اند.

معانی متعددی برای غرر و مشتقات آن مطرح شده است. راغب اصفهانی، غرر را به‌معنای «خطر» دانسته، حدیث نبوی را نیز به همان معنا تفسیر می‌کند.[3] *قاموس اللغه*، غرر را

---

۱. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا: ۱۸۶.
۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۳۲، ۱۳۷ و ۱۴۰.
۳. راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن، ماده غرّ.

اسم مصدر غَرَر به‌معنای فریب دادن می‌داند.[۱] ابن‌اثیر می‌گوید: بیع غرری بیع کالایی است که ظاهری فریبنده و باطنی مجهول دارد. *الصحاح* آن را از باب غفلت می‌داند.[۲]

فقها نیز در بیان معنای اصلی و معنای لازم غرر، اختلاف نظر دارند. شیخ انصاری بعد از بیان معانی لغویین، غرر را در حدیث به‌معنای مخاطره دانسته، می‌گوید: «اولی این است که بگوییم این نهی از سوی شارع، برای بستن باب مخاطره است، مخاطره‌ای که منتهی به نزاع و اختلاف در باب معاملات می‌شود.»[۳]

امام خمینی(ره) نیز معنای اصلی غرر را «خدعه» می‌داند و معتقد است سایر معانی چون «آنچه ظاهری فریبنده و باطنی مجهول دارد»، «آنچه انسان را در معرض هلاک قرار می‌دهد»، «خطر»، «غفلت»، «آنچه انسان از ضرر آن ایمن نیست»، «آنچه مورد اعتماد و تعهد نیست» و «جهالت» که از طرف لغویین و فقها مطرح شده همگی به همان معنای «خدعه» برمی‌گردد، و در حدیث نبوی نیز مناسب‌ترین معنا برای غرر معنای خدعه است.[۴]

به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد واژه «غرر» و مشتقات آن، و با توجه به دیدگاه لغویین به‌ویژه *لسان‌العرب* و خلیل و دیدگاه برخی فقها به‌ویژه مرحوم نراقی، غرر به‌معنای «خطر» خواهد بود. بنابراین معانی دیگری که برای غرر ذکر شده یا از اسباب و مناشیء خطر هستند مانند خدعه، غفلت و جهالت، یا بیان دیگری از معنای خطر هستند، مانند «آنچه انسان از ضرر آن ایمن نیست»، «آنچه انسان را در معرض هلاکت قرار می‌دهد» و یا بیان مصداق شیء خطری هستند مانند «آنچه ظاهری فریبنده و باطنی مجهول دارد». البته چنانکه در بیان مفاد کلی قاعده توضیح خواهیم داد، معنای «خطر» در حدیث نبوی با مسئله تنظیم امور معاملات مردم از ناحیه شارع تناسب بیشتری دارد.

این گونه ادعا می‌شود که با توجه به اطلاق دلیل «نهی النبی(ص) عن بیع الغرر» هر بیعی که وصف غرر و خطر داشته باشد، اعم از اینکه این خطر ناشی از ذات معامله باشد یا خصوصیات عوضین، و اعم از اینکه این خطر در حدی باشد که همه یا بخشی از اموال یکی از متعاملین یا هر دو را تهدید کند، و اعم از اینکه منشأ این خطر خدعه و نیرنگ، غفلت یا جهالت یکی از متعاملین یا هردو آنها باشد، به‌حکم قاعده و حدیث نفی غرر،

---

۱. ابوطاهر مجدالدین محمد فیروزآبادی، قاموس‌اللغه، ج ۲: ۱۰۰.
۲. ابونصر جوهری، صحاح‌اللغة، ج ۲: ۷۴۸.
۳. شیخ انصاری، مکاسب: ۱۸۶.
۴. امام خمینی، کتاب‌البیع، ج ۳: ۸-۲۹۵.

فاسد خواهد بود. محقق مراغی در این‌باره می‌گوید: «نتیجه اینکه، هر آنچه در آن خطر است داخل در معامله غرری است، و خطر عبارت از احتمال خسارتی است که عقلا از آن اجتناب می‌کنند، (نه احتمال ضعیفی که مردم به آن اعتنا نمی‌کنند) و این احتمال خسارت گاهی ناشی از عدم اعتماد و اطمینان به وجود مال، گاهی ناشی از عدم اعتماد به امکان تسلیم و تسلّم (قبض و اقباض) مال و گاهی ناشی از عدم اعتماد به قابلیت مال برای معاوضه در مقابل عوض خاص است که خود ناشی از جهل به مقدار، جنس یا وصف مال است».[1]

فقها در تطبیق قاعده نفی غرر مواردی را بیان کرده‌اند که به اهم آنها اشاره می‌کنیم البته قبل از آن، تذکر دو نکته لازم است: نخست اینکه این موارد از باب بیان نمونه‌اند و دلیلی بر انحصار در آن موارد نیست؛ دوم اینکه در برخی از موارد علاوه بر قاعده نفی غرر، ممکن است دلیل دیگری نیز بر بطلان معامله دلالت کند.

۱. **خطر عدم وجود یکی از عوضین**؛ گاهی در معامله، یکی از عوضین به گونه‌ای است که احتمال می‌رود در عالم واقع اصلاً وجود نداشته باشد، در این صورت فروشنده یا مشتری مال خود را در مقابل عوضی داده است که خطر عدم وجود آن هست.

۲. **خطر عدم قدرت بر تسلم عوضین**؛ گاهی هر دو یا یکی از عوضین به گونه‌ای است که قدرت بر قبض و اقباض آن نیست در نتیجه بیع آن و پرداخت عوض در مقابل آن غرری و خطری است،[2] مانند فروش حیوانی که فرار کرده، پرنده‌ای که از قفس پریده، ماهی‌ای که در آب‌های آزاد رها شده یا انگشتری که گم شده است.

۳. **خطر عدم اطلاع از ارزش عوضین**؛ گاهی یکی از عوضین یا هردو از جهت جنس، نوع، اوصاف و مقدار مجهول است، به‌طوری که ارزش مالی آن مجهول است، در نتیجه پرداخت عوض در مقابل آن از حیث مالی خطری است،[3] مانند فروش نصف محصول یک باغ که از جهات جنس، نوع، اوصاف و مقدار مجهول است.

۴. **خطر عدم اطلاع از خصوصیات و شرایط معامله**؛ گاهی عوضین از حیث وجود و قدرت بر تسلیم و مالیت روشن هستند لکن خصوصیات و شرایط معامله به‌گونه‌ای است که پرداخت عوض در آن معامله با آن شرایط و خصوصیات خطری است. برای مثال، فروش کالا به‌شرط اینکه هر زمان فروشنده یا مشتری بخواهد بتواند معامله را فسخ کند، یا فروش کالا

---

۱. الحسینی المراغی، العناوین‌الفقهیة، ج ۲: ۳۱۴.
۲. همان، ج ۲: ۳۱۱.
۳. همان.

به‌شرط اینکه مشتری در هر زمان یا در هر مکانی به هر وسیله‌ای که خواست قیمت کالا را بپردازد، غرری است. چون همه این موارد به‌گونه‌ای به خطر در عوضین از حیث اصل وجود، تزلزل در مالکیت و مقدار مالیت برمی‌گردد و مشمول حدیث نفی غرر است.[۱]

پیش‌تر بیان کردیم که غرر گاهی از خدعه و نیرنگ، و گاهی از غفلت و جهالت یکی از متعاملین یا هر دو ناشی می‌شود و به دقت عقلی درجات خطر و غرر متفاوت است. شاید معامله‌ای پیدا نشود که از تمام جهات اطلاعات کامل و شفاف داشته باشد و هیچ خطر و احتمال خسارتی در کار نباشد. در چنین مواردی است که نیاز به معیاری برای تفکیک پیدا می‌شود. به اعتقاد غالب فقهایی که متعرض مسئله شده‌اند معیار قضاوت عرف است. اگر میزان خطر و احتمال خسارت به اندازه‌ای باشد که عرف وقتی متوجه شود، ترتیب اثر نمی‌دهد، چنین خطری غرر به حساب نمی‌آید و باعث فساد معامله نمی‌شود؛ اما اگر خطر به‌حدی باشد که عرف آن را خطری بااهمیت دانسته و از آن اجتناب کند، چنین خطری غرر بوده و موجب بطلان معامله می‌شود.

بیشتر فقها قاعده نفی غرر را مخصوص معامله بیع می‌دانند. در مقابل، گروهی از فقها این قاعده را شامل سایر ابواب معاملات نیز می‌دانند، حسینی مراغی در این زمینه بیان جامع و مفصلی دارد. ایشان معتقد است که قاعده نفی غرر اختصاص به بیع ندارد و در همه معاملات جاری است و برای این مطلب پنج دلیل آورده است که با اندکی تلخیص از این قرار است:

۱. از تعبیر «نهی‌النبی(ص) عن بیع‌الغرر» پیداست که این نهی به‌خاطر «غرر» است نه «بیع‌الغرر»؛ به عبارت دیگر، «غرر» علت حکم است. وقتی چنین شد هر معامله مشتمل بر غرر چنین حکمی خواهد داشت، مگر در مواردی که دلیل خاصی داشته باشیم ـ مانند آنچه در صلح بر مال مجهول دلیل خاص داریم ـ[۲] و استفاده علیت از این حدیث نبوی بعید نیست. به همین جهت است که فقها در سایر عقود لازمه و جایزه برای بطلان عقد به این قاعده استدلال کرده‌اند، و شبهه عدم استفاده علیت یا عدم حجیت علیت استفاده شده، ضعیف است.

۲. علامه در *مختلف*، روایتی نقل می‌کند که «نهی النبی(ص) عن الغرر» و لفظ بیع را

---

۱. امام خمینی، کتاب‌البیع، ج ۴: ۳۱۰.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۸: ۴۴۵، باب ۵، از ابواب احکام صلح.

ذکر نمی‌کند، یعنی نهی از غرر به‌نحو عام است و شامل همه قراردادها می‌شود، البته احتمال سقوط کلمه بیع و تسامح در نقل و اینکه این روایت همان روایت «نهی النبی(ص) عن بیع الغرر» باشد هست، لکن اصل خلاف این احتمال است.

۳. ملاک در صحت معاملات ـ چنانکه در بحث اصالت صحت عقود گذشت ـ شمول عمومات نسبت به معاملات است. ممکن است گفته شود که عمومات و اطلاقات ناظر به معاملات متعارف بین مردم است و شکی نیست معاملات غرری بین عقلا متعارف نیست، پس عمومات و اطلاقات از آنها منصرف بوده و آنها تحت اصل اولی فساد باقی می‌مانند.

۴. ظاهر سیره شارع آن است که می‌خواهد زمینه‌های اختلاف و کشمکش را از میان مردم بردارد و شکی نیست که غرر موجب اختلاف و نزاع می‌شود، پس حکمت اقتضا می‌کند که این زمینه اختلاف ریشه‌کن شود و در این‌باره فرقی بین بیع و غیر بیع نیست.

۵. سیره مسلمین در همه زمان‌ها و مکان‌ها، خودداری از تمام معاملات غرری و خطری بود و این کاشف از این است که غرر با قطع نظر از بیع موجب فساد است، و سیره مسلمین به‌تنهایی حجت است.

ایشان در پایان نتیجه می‌گیرند، غرر موجب فساد در همه معاملات می‌شود مگر اینکه دلیل خاصی داشته باشیم.[1]

گرچه در برخی استدلال‌های محقق مراغی جای مناقشه هست، لکن به نظر می‌رسد نتیجه استدلال صحیح است، چراکه غرر یا به‌معنای خدعه و فریب دادن است، که در این صورت بدیهی است که حرمت آن اختصاص به بیع ندارد و هر خدعه‌ای چه در بیع و چه در غیر آن ـ حتی در صلح که به‌مقتضای ماهیت، مبنی بر تسامح است، و حتی در غیر معاملات ـ حرام است، و یا غرر به‌معنای خطر ناشی از خدعه، غفلت و جهالت است، خطر و احتمال خسارتی که عقلا به آن ترتیب اثر می‌دهند و کسی را که به آن اعتنا نمی‌کند توبیخ می‌کنند؛ در این صورت نیز بر فرض هم لسان دلیل خاص بوده و بیانگر فساد خصوص بیع غرری باشد، عرف به ارتکاز مناسبت حکم و موضوع و الغای خصوصیت، بیع را به‌عنوان مصداق رایج دیده، بطلان هر معامله غرری را از حدیث خواهند فهمید. البته معاملاتی چون صلح که به دید عرف ماهیتش سازش همراه با تسامح در موارد جهالت است از این حکم کلی خارج خواهد بود، کما اینکه دلیل خاص بر این مطلب وارد شده

---

۱. الحسینی المراغی، العناوین‌الفقهیة، ج ۲: ۳-۳۱۲.

است.[۱]

از آنچه ذکر شد نتیجه می‌گیریم که اسلام برای سامان دادن معاملات مردم و جلوگیری از نزاع‌ها و اختلافات، تمام معاملات غرری را باطل می‌شمارد و اگر این غرر ناشی از خدعه و نیرنگ یکی از متعاملین یا هردو باشد، علاوه بر حکم وضعی بطلان، حکم تکلیفی حرمت نیز خواهد داشت.

۳-۱-۲. ممنوعیت ضرر و ضرار

یکی از ضوابط عمومی اکثر ابواب فقه به‌ویژه باب معاملات، قاعده نفی ضرر است، به این معنا که این قاعده حاکم بر معاملات و مبادلات عقلایی است و شرع مقدس اسلام تنها آن گروه از معاملات و مبادلات را تأیید می‌کند که اصل معامله، اطلاق معامله و یا شرایط معامله، باعث ضرر و ضرار نشود. در غیر این صورت، به‌وسیله ضابطه نفی ضرر، یا حکم به بطلان معامله می‌کند و یا با آوردن قیودی معامله را مقید به رعایت شرایطی می‌کند و در جایی که ضرر از وجود شرایط ناشی شده باشد آن شرایط را الغا می‌کند.

فقهای بزرگوار در موضوع قاعده لاضرر مباحث زیادی مطرح کرده‌اند و برخی از آنان کتب و رساله‌های مستقلی تدوین کرده و به تفصیل در مورد آن سخن گفته‌اند. در این قسمت به‌تناسب بحث و با رعایت اختصار، مفهوم قاعده بیان می‌شود و در نهایت قلمرو قاعده در باب معاملات تبیین می‌گردد.

در روایات متعدد، حکم قاعده با تعلیل «لاضرر و لاضرار» آمده است. بر این اساس، فقیهان در تبیین قاعده به بررسی معنای «ضرر» و «ضرار» پرداخته‌اند. لغویین در معنای ضرر معانی مختلفی ذکر کرده‌اند، مانند: خلاف نفع،[۲] ضد نفع، حال بد،[۳] نقص در حق،[۴] سوء حال، اعم از اینکه این سوء حال به‌خاطر کمبود علم و فضیلت در نفس یا به‌خاطر نبودن یا نقصان عضوی از بدن، یا به‌خاطر کمبود مال و آبرو باشد.[۵]

فقها در بیان معنای ضرر به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروهی ضرر را عام می‌دانند و

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۴۴۵، باب ۵ از ابواب صلح.
۲. ابونصر جوهری، صحاح‌اللغة، ج ۲: ۷۱۹.
۳. ابوطاهر مجدالدین محمد فیروزآبادی، قاموس‌اللغه، ج ۲: ۷۷.
۴. ابن‌اثیر، نهایة، ج ۳: ۸۱ و فخرالدین الطریحی، مجمع‌البحرین، ج ۳: ۳۷۳.
۵. راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن: ۵۰۳.

فقدان هرآنچه داریم و از آن استفاده می‌کنیم از مواهب حیات (جان و مال و آبرو و امثال آنها) را ضرر می‌گویند.[۱] گروهی دیگر چون امام خمینی(ره) ضرر را خاص می‌دانند و معتقدند غالب استعمالات ضرر و اضرار و مشتقات آنها مالی یا جانی است.[۲]

در تفاوت بین ضرر و ضرار نیز چند وجه مطرح است، از جمله اینکه: ضرر عمل یک نفر و ضرار عمل دو نفر در مقابل هم است، ضرر شروع به کاری است و ضرار پاسخ به آن است، ضرر جایی است که با ضرر زدن به دیگری نفعی ببرد و ضرار جایی است که نفعی برای فرد نداشته باشد، ضرر اسم مصدر و ضرار مصدر است، ضرر جایی است که فعل از روی عمد و غیر عمد صادر شود اما ضرار جایی است که فعل عمدی باشد، ضرر عدم نفع و ضرار سختی و مشقت است و بالاخره اینکه ضرر و ضرار به یک معنا بوده، از باب تأکید تکرار می‌شوند.[۳]

در اینجا نیز دو دیدگاه بین فقها مطرح است، نخست اینکه ضرار خصوص اضرار عمدی است و ضرر اعم از آن است. این دیدگاه را مرحوم نایینی مطرح کرده و گروهی با شواهدی آن را تقویت کرده‌اند.[۴] دوم اینکه ضرر به‌معنای اضرار مالی و جانی است و ضرار به‌معنای تضییق، حرج و ایجاد سختی است. امام خمینی(ره) در کتاب *الرسائل* در مقام فرق بین ضرر و ضرار بیان می‌کنند که در قرآن هرجا کلمه ضرر استعمال شده به‌معنای ضرر مالی و جانی است و هرجا کلمه ضرار آمده به‌معنای تضییق و ایجاد جرح و سختی است.[۵]

از آنجا که در آیات و روایات، هم ضرر و هم ضرار نفی شده‌اند، به‌طوری که خیلی از فقها از این قاعده به قاعده نفی ضرر و ضرار تعبیر می‌کنند، اختلاف در معنای ضرر و تفاوت آن با ضرار، چندان تأثیر عملی نخواهد داشت، زیرا نتیجه «نفی ضرر و ضرار» طبق همه دیدگاه‌های فقهی، نفی هرنوع عملی است که اضرار به جان و مال و آبرو و حیثیت افراد باشد، کما اینکه موارد مطرح در آیات و روایات نفی ضرر اعم از نفی ضرر مالی و جانی را در برمی‌گیرند.

فقیهان بزرگوار در تبیین قلمرو قاعده نفی ضرر مباحث زیادی مطرح کرده‌اند که در

---

۱. ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیة، ج ۱: ۵۵.
۲. امام خمینی، الرسائل، ج ۱: ۲۸.
۳. سیدمرتضی موسوی، قاعدهٔ لا ضرر و لا ضرار: ۱۳۱.
۴. ناصر مکارم شیرازی، همان: ۵۶.
۵. امام خمینی، الرسائل، ج ۱: ۲۸.

اینجا در حد ضرورت و اختصار به برخی از آنها می‌پردازیم:

۱. شمول قاعده بر نفی حکم تکلیفی و وضعی؛ بررسی مفاد قاعده و موارد کابرد آن در آیات و روایات نشان می‌دهد، همان‌طور که حکم تکلیفی ضرری چون جواز ورود سمرة بن جندب به خانه انصاری جهت سرکشی به نخل خویش، به‌وسیله قاعده، نفی می‌شود، لزوم پذیرش معامله یکی از شرکا توسط شریک دیگر و عدم حق او در انتخاب شریک نیز نفی می‌شود. بر همین اساس است که غالب فقها در بحث خیار غبن با استناد به قاعده نفی ضرر، لزوم بیع غبنی را که حکم وضعی است نفی می‌کنند. برخی از محققان شمول قاعده نسبت به احکام وضعی را اولی می‌دانند، چراکه در احکام وضعی به‌صرف نفی حکم، ضرر برداشته می‌شود، برخلاف احکام تکلیفی که با امتثال، ضرر رفع می‌شود.[۱]

۲. شمول قاعده بر امور عدمی؛ گروهی از فقها معتقدند، شأن قاعده نفی ضرر، نفی حکم ضرری است، نفی حکمی که اگر قاعده جریان نمی‌یافت و حکم نفی نمی‌شد، ضرر تحقق می‌یافت، اما وضع و تشریع حکمی که اگر آن حکم تشریع نشود ضرر به وجود می‌آید، خارج از مفاد و شأن قاعده است.[۲]

در مقابل، گروهی دیگر معتقدند قاعده عمومیت دارد؛ بدین معنا که همان‌طور که حکم ضرری را نفی می‌کند در مواردی که از نبود حکم، ضرر حاصل می‌شود، اثبات حکم می‌کند. برای مثال، اگر کسی فردی را بدون حق، جایی حبس کند و مانع از فعالیت اقتصادی او شود و جلوی کسب درآمد او را بگیرد، یا اگر کسی در قفس دیگری را باز کند و پرنده او پرواز کند، باعث ضرر و زیان او می‌گردد. در این گونه موارد باید حکم به ضمان کرد، چراکه عدم ضمان موجب ضرر می‌شود؛ البته برخی در مثال‌ها به‌ویژه مثال دوم اشکال کرده و گفته‌اند: ضمان از باب اتلاف مال دیگری است، لکن اصل بحث مورد قبول است.[۳]

توجه به موارد زیر، صحت دیدگاه دوم و شمول قاعده نسبت به امور عدمی را تقویت می‌کند:

اول: طبق نظریه مختار، شارع مقدس وجود ضرر و ضرار را از جامعه اسلامی نفی می‌کند و گفتیم که این نفی کنایه از عدم امضای ضرر تکلیفاً و وضعاً در جامعه است و این

---

۱. سیدمحمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیة، ج ۱: ۲۳۵.

۲. همان.

۳. ناصر مکارم شیرازی، القواعدالفقهیة، ج ۱: ۵۸.

بدان معناست که در دین اسلام و جامعه اسلامی، روابط انسان‌ها با خدا و با یکدیگر به‌گونه‌ای است که ضرر و ضرار وجود ندارد و در این مسئله امور وجودی و عدمی تفاوتی ندارند؛ پس همان‌گونه که اگر از وجود ضرر حکمی نشأت بگیرد قاعده نفی ضرر کشف از نبود آن حکم در عرصه تشریع می‌کند، به همان معنا اگر از نبود حکمی، ضرر نشأت بگیرد قاعده نفی ضرر کشف از وجود حکمی که رافع ضرر است می‌کند. حتی شیخ انصاری که قائل به تقدیر واژه «حکم» بوده و مفاد قاعده را نفی حکم ضرری می‌داند در این مقام قائل به توسعه بوده می‌فرماید: از آنجا که لسان حدیث نفی ضرر، لسان انشاء نیست بلکه لسان اخبار است، بنابراین همان‌طور که شامل احکام وجودی می‌شود شامل موارد عدم حکم نیز می‌شود؛ پس همان‌گونه که حکمت شارع اقتضا می‌کند که احکام ضرری نفی شوند، اقتضا می‌کند احکامی که از نبود آنها ضرر حاصل می‌گردد، جعل شوند.[۱]

دوم: بر فرض که ادلّه قاعده به دلالت لفظی ناظر به نفی احکام وجودی بوده شامل امور عدمی نشود، از باب تنقیح مناط و الغای خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع می‌توان قاعده را توسعه داد، چراکه هیچ خصوصیتی که در امور وجودی باشد اما در امور عدمی نباشد، یافت نمی‌شود. وقتی خداوند از باب رحمت بر بندگانش منت می‌گذارد و می‌خواهد ضرر و ضرار را از عرصه زندگی فردی و اجتماعی آنان بردارد فرقی بین امور عدمی و وجودی نیست. همان‌طور که وجود حکم ضرری، خلاف رحمت الهی است، خالی بودن عرصه زندگی از وجود حکمی که از عدمش ضرر نشأت می‌گیرد نیز خلاف رحمت الهی می‌باشد.[۲]

سوم: در بسیاری از موارد، نبود حکمی مستلزم وجود حکم دیگر است. برای مثال، در موارد حبس یک انسان یا بازکردن در قفس و پرواز پرنده، نبود حکم ضمان به‌معنای برائت ذمّه شخص است که یک حکم شرعی وجودی است که به‌وسیله قاعده نفی ضرر نفی می‌شود و نتیجه نفی برائت ذمه، همان اشتغال و ضمان است.[۳]

۳. تقدیم قاعده نفی ضرر بر ادلّه احکام اولیه؛ مطابق دیدگاه مرحوم شریعت اصفهانی که «لا» را به‌معنای نهی می‌داند، قاعده نفی ضرر همانند دیگر نواهی شرع، بیانگر نهی از رفتار ضرری است و ارتباطی با ادلّه احکام اولیه چون دلیل وضو، غسل و لزوم بیع ندارد؛ یعنی

---

۱. شیخ انصاری، مکاسب: ۳۷۳.
۲. ناصر مکارم شیرازی، القواعدالفقهیة، ج ۱: ۸۷.
۳. همان: ۸۶.

آن ادلّه بیان می کنند وضو واجب است، غسل واجب است، بیع لازم است و دلیل لاضرر نیز می گوید وارد کردن ضرر و زیان به دیگری حرام است. کما اینکه مطابق دیدگاه امام خمینی(ره) قاعده تنها درصدد تحدید قاعده تسلیط مردم بر اموال است و ارتباطی به سایر احکام اولیه ندارد و لذا ایشان نفی وجوب وضوی ضرری و نفی لزوم بیع غبنی ضرری و امثال آنها را خارج از شمول قاعده می‌داند و اعتقاد دارد دلیل نفی آن احکام چیز دیگری است.[۱]

مطابق دیدگاه شیخ انصاری، مفاد قاعده، نفی احکام ضرری است، بنابراین قاعده لاضرر بر کلیه ادلّه احکام اولیه حکومت دارد و همه موارد ضرری را از دایره احکام اولیه خارج می کند. در نتیجه وضو، غسل و روزه ضرری واجب نخواهد بود و امثال بیع غبنی وجوب وفا و لزوم نخواهد داشت.

مطابق دیدگاه مرحوم آخوند که حدیث نفی ضرر را به‌معنای نفی حکم از طریق نفی موضوع می‌داند، مواردی که موضوع حکم منتهی به ضرر باشد حکم آن برداشته می‌شود و از جهت نتیجه در بسیاری از موارد شبیه دیدگاه شیخ انصاری است.[۲] مطابق دیدگاه مرحوم فاضل تونی که قاعده نفی ضرر، نفی ضرر غیر متدارک می کرد، قاعده تنها ناظر به قاعده برائت خواهد بود و در موارد ضرر و ضرار، حکم به ثبوت ضمان و اشتغال ذمه به جبران ضرر خواهد کرد، در نتیجه مقدم بر قاعده برائت خواهد بود.[۳] مطابق دیدگاه آیت‌الله مکارم شیرازی نیز چنانکه خود ایشان معتقدند قاعده نفی ضرر به‌جهت قوت دلالت و امتناع از تخصیص مقدم بر ادلّه احکام اولیه در باب معاملات خواهد بود.[۴] مطابق دیدگاه مختار که نفی وجود ضرر و ضرار در حوزه شرع و جامعه اسلامی کنایه از عدم رضایت و عدم امضای شارع نسبت به افعال و روابط ضرری در ارتباط مسلمانان با خدا و بین خودشان است، قاعده نفی ضرر بر ادلّه احکام اولیه مقدم خواهد بود و این تقدم از باب تقیید مطلقات و تخصیص عمومات ادلّه احکام اولیه می‌باشد؛ یعنی اطلاق و عموم ادلّه احکام حکایت از تشریع مطلق و عام وجوب وضو، غسل، روزه و وفای به بیع دارد و دلیل نفی ضرر موارد ضرری را از دایره وجوب خارج می کند و همیشه مقدم بر آن ادله است،

---

۱. امام خمینی، الرسائل، ج ۱: ۶۳.
۲. ناصر مکارم شیرازی، القواعدالفقهیة، ج ۱: ۷۹.
۳. همان.
۴. همان: ۸۰.

چراکه از جهت لسان قوت دلالت دارد.

۴. تقدیم قاعده لاضرر برقاعده تسلیط مردم بر اموال؛ مطابق ادلّه قاعده تسلیط، چون حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم»[۱] مردم حق دارند، هر زمان، به هر اندازه و به هر نحوی که بخواهند در اموالشان تصرف کنند و کسی حق مزاحمت برای آنان را ندارد، لکن این قاعده مطلق نیست و توسط قاعده نفی ضرر مقید شده است؛ بنابراین هرجا سلطنت اعتباری مالک بر اموال خویش، منتهی به ضرر و ضرار به دیگری گردد آن سلطنت اعتباری نفی می‌شود. به عبارت دیگر، همان‌طور که قاعده نفی ضرر ادله احکام اولیه را محدود می‌کند قاعده تسلیط را نیز به همان مناط و ملاک محدود به موارد غیر ضرری می‌سازد. اجمال این مسئله مورد توافق همه است، لکن در مصادیق و صغریات تعارض قاعده تسلیط و قاعده لاضرر بحث است.[۲] برای توضیح مطلب انواع تصرف مالک که منتهی به ضرر دیگری می‌شود را بیان می‌کنیم.

الف) گاهی تصرف مالک نفعی برای او ندارد و ترک تصرف نیز موجب ضرر بر او نمی‌شود، لکن به قصد ضرر زدن به دیگری در مال خود تصرف می‌کند.

ب) گاهی تصرف نفعی برای مالک ندارد و ترک آن نیز ضرری برای او ندارد و قصد ضرر زدن به دیگری هم ندارد و به قصد انجام یک کار بیهوده و عبث، تصرفی در مال خود می‌کند و موجب ضرر به دیگری می‌شود.

ج) گاهی در تصرف نفعی برای مالک است، اما در ترک آن ضرری برای او نیست.

د) گاهی در تصرف نفع و در ترک ضرر برای مالک وجود دارد.

شکی نیست که در صورت اول و دوم، قاعده نفی ضرر مقدم بر قاعده سلطنت خواهد بود. در صورت سوم نیز مقتضای تقدم قاعده نفی ضرر بر ادلّه عناوین اولیه، تقدم با قاعده نفی ضرر است، چراکه سلطنت مالکان بر اموالشان از عناوین اولیه است و در مباحث پیشین گذشت که قاعده نفی ضرر مقدم بر آنهاست و آنها را محدود می‌کند.[۳]

شیخ انصاری در اینجا نکته‌ای دارند و آن اینکه حکم به حرمت تصرف مالک، به‌خاطر قاعده لاضرر در صورت سوم منجر به حرج می‌شود، چراکه مالک بایستی پیوسته به‌خاطر اجتناب از ضرر دیگری از نفع خود صرف‌نظر کند و این برای مالک حرج و

---

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲: ۲۷۳.
۲. سیدمحمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیة، ج ۱: ۲۴۲.
۳. همان: ۲۳۴.

مشقت است، و در این موارد بر فرض هم قاعده لاحرج حاکم بر قاعده لاضرر نباشد حداقل با آن تعارض کرده تساقط می‌کنند و نوبت به قاعده سلطنت می‌رسد.[۱]

نسبت به بیان شیخ می‌توان گفت، صرف‌نظر کردن از نفع تصرف به‌خاطر اجتناب از اضرار به غیر، گاهی به حدی است که منجر به مشقت و حرج مالک می‌شود. در این صورت حق با شیخ انصاری است و بعد از تعارض قاعده لاضرر و لاحرج، قاعده سلطنت جاری خواهد بود، اما گاهی منافعْ موردی و موقت است؛ به‌گونه‌ای که عرف هیچ مشقت و حرجی در ترک آنها برای مالک احساس نمی‌کند؛ در این صورت قاعده لاضرر مقدم خواهد بود.

در صورت چهارم، تصرف مالک موجب ضرر به غیر و ترک تصرف موجب ضرر به خود می‌شود، در این صورت قاعده نفی ضرر نسبت به ضرر دیگری با قاعده نفی ضرر نسبت به ضرر خویش با هم تعارض و تساقط می‌کنند و نوبت به قاعده سلطنت می‌رسد.[۲]

شایان ذکر است که این موارد چهارگانه مربوط به جایی است که مالک بخواهد در اموال خود تصرف کند و آن تصرف منتهی به ضرر دیگری شود، اما در جایی که تصرف مذکور منتهی به تصرف در اموال دیگران و موجب تلف مال دیگران شود، قبل از قاعده لاضرر، عنوان تصرف در مال غیر و اتلاف مال غیر جاری می‌شود؛ در نتیجه چنین تصرفی، حرام و ضمان‌آور است.

از بررسی قاعده «لاضرر و لاضرار» به این جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌رسیم که گرچه به‌مقتضای عموماتی چون «اوفوا بالعقود» اصل لفظی، صحت شرعی تمام معاملات عقلایی است، لکن به‌مقتضای قاعده «لاضرر و لاضرار» آن گروه از معاملات عقلایی که اصل معامله یا یکی از اوصاف معامله یا نبود شرطی در معامله منتهی به ضرر دیگری شود، از نظر شرع حرام و ضمان‌آور است. بدین جهت، اسلام معامله یکی از شرکا بدون لحاظ حق شفعه، لزوم بیع غبنی بدون لحاظ خیار غبن برای مغبون و حق بهره‌برداری از مالکیت خصوصی با وارد کردن ضرر به دیگری را مجاز نمی‌داند و به‌تناسب مورد به وجود حق شفعه، عدم لزوم بیع غبنی و حق خیار مغبون و ایجاد محدودیت‌هایی برای استفاده از مالکیت خصوصی، حکم می‌کند.

---

۱. شیخ انصاری، مکاسب: ۳۷۵.

۲. سیدمحمدحسن بجنوردی، پیشین: ۲۴۵.

۴-۱-۲. ممنوعیت اکل مال به باطل

یکی از ضوابط عمومی قراردادها ممنوعیت اکل مال به باطل است. این ضابطهٔ عمومی افزون بر اینکه یک ضابطهٔ کلی حاکم بر همه قراردادها و روابط مالی اسلامی است، ناظر بر بسیاری از ضوابط عمومی دیگر ـ که بحث آنها گذشت ـ نیز می‌باشد. به عبارت دیگر، برخی از ضوابط عمومی خود مصداق این ضابطه می‌باشند. فقیهان بزرگوار اسلام در موارد زیادی، از باب اکل مال به باطل، حکم به حرمت و بطلان معامله کرده‌اند. برخی از این موارد عبارتند از:

الف) مواردی که موضوع معامله مالیت ندارد.

ب) مواردی که موضوع معامله منفعت حلال ندارد.

ج) مواردی که معامله موجب تضییع حقوق دیگران می‌شود.

د) مواردی که معامله همراه با ضرر و زیان است.

ه) مواردی که معامله همراه با فریب است.

و) موارد فساد و فحشا.

ز) موارد لغو و لهو.

ح) مواردی که مال از طریق تضعیف نظام اسلامی به دست می‌آید.[1]

مستند اصلی فقها در ضابطه کلی ممنوعیت اکل مال به باطل، آیاتی از قرآن کریم به‌ویژه آیه ۲۹ سوره نساء است. با استفاده از این آیه و سایر آیات قرآن کریم در این خصوص و نیز احادیث وارده می‌توان چنین نتیجه گرفت که یکی از ضوابط عمومی باب معاملات از دیدگاه اسلام، حرمت و بطلان معاملاتی است که از دیدگاه عرف و عقلا یا از دیدگاه شرع، اکل مال به باطل به حساب می‌آیند.

۵-۱-۲ صوری نشدن معاملات

یکی از معیارهای صحت معاملات در فقه و قانون مدنی وجود قصد انشاء در مرحله انعقاد قراردادهاست. حقوقدانان برخی از معاملات را به‌دلیل فقدان قصد انشاء صوری و باطل دانسته‌اند. متأسفانه در حوزه بانکداری در بسیاری از موارد مشاهده می‌شود که قراردادهای منعقده به‌صورت صوری در چارچوب یکی از عقود شرعی مندرج در قانون عملیات بانکی

---

۱. اسماعیل اسماعیلی، «اکل مال به باطل در بینش فقهی شیخ انصاری»، مجله فقه، ش ۱: ۱۳۸.

بدون ربا قرار می‌گیرند، تا به هر طریق ممکن نیاز متقاضیان وجوه برآورده گردد. در این میان، معمولاً نه بانک‌ها و نه متقاضیان وجوه حساسیتی از خود نشان نمی‌دهند که پرداخت و اخذ وجوه دقیقاً منطبق با یکی از عقود اسلامی مندرج در این قانون باشد. اهمیت ندادن به این موضوع توسط طرفین و عدم نظارت مؤثر و کارا از سوی مراجع ذی‌صلاح، صوری بودن عقود را به امری شایع و همه‌گیر و در عین حال پذیرفته‌شده تبدیل کرده است. بدین‌منظور در این قسمت به تعریف معامله صوری و بیان قاعده «العقود تابعة للقصود»، مدارک، مفاد و مفهوم آن می‌پردازیم.[۱]

حقوقدانان در تعریف معامله صوری گفته‌اند: «معامله صوری معامله‌ای را گویند که طرفین قصد جدی برای به وجود آوردن آثار حقوقی آن معامله نداشته باشند، مانند بیع شرط[۲]های سابق که در ظاهر بیع بوده و در معنی وسیله‌ای برای استقراض و اخذ ربح نامشروع بود».[۳]

بنابراین معامله صوری، معامله‌ای است که بدون قصد انشاء و به‌ظاهر منعقد می‌شود یعنی طرفین چنین وانمود می‌کنند که عقدی را منعقد ساخته‌اند، حال آنکه محتوای آن را قصد نکرده‌اند و قصد آنها برخلاف صورت ظاهر عقد است. در این صورت، عمل حقوقی که از جمله اعمال ارادی و انشایی است به وجود نمی‌آید؛ زیرا در قرارداد صوری قصد تلفظ وجود دارد اما این قصد، جدیت و قطعیت ندارد، بنابراین انشاء محقق نمی‌شود.

لازم به ذکر است که آنچه برای تحقق و صحت معامله ضروری است همان قصد

---

۱. میمنت ابراهیمی، شاخص‌های انطباق با شریعت در عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران، ۱۳۹۱.

۲. بیع شرط شیوه سنتی و پوشش شرعی برای وام با شرط نفع بوده است. در زمان ناصرالدین‌شاه برای جلوگیری از اجحاف بیش از اندازه رباخواران، فرمانی صادر شد و مقرر گردید در صورت ناتوانی وام‌گیرنده از بازپرداخت وام، بستانکار که ظاهراً ملک بدهکار را خریداری کرده است، نتواند آن را به ملکیت قطعی خود درآورد و تنها حق داشته باشد از محل فروش مبیع یا وثیقه به دریافت اصل وام و بهره بسنده کند؛ ولی وام‌دهندگان و رباخواران به گرفتن اصل و فرع پول خود خرسند نبودند و تمایل داشتند از طریق بیع شرط و پوشش‌های صوری، مال وام‌گیرنده را به چنگ آورند. بنابراین برای گریختن از مفاد این فرمان، روش کار را تغییر داده و از آن پس، به بیع قطعی با شرط وکالت و یا شیوه‌های دیگر متوسل شدند و محاکم شرعی و عرفی هم که به دعاوی مربوط به این قراردادها رسیدگی می‌کردند، فرمان شاه را شامل این روش‌های تازه ندانستند و نتیجه آن بود که گرفتن ربا در پوشش‌های تازه ادامه یافت (سیدمحمود کاشانی، «مبانی حقوقی و مقررات بهره و زیان دیرکرد؛ بررسی قانون عملیات بانکی بدون ربا»، مجله کانون وکلا، ش ۱۷۶، ۱۳۸۱: ۸-۵۷).

۳. محمدجعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق: ۴۵۸.

انشاء معامله است که به‌وسیله متعاقدین آشکار شده باشد و نه ظواهر و الفاظ.[۱] زیرا الفاظ در هیچ موردی ذاتاً مقصود نیستند، در حالی که مقاصد و هدف‌های عقود، مقصود بالذات می‌باشند. حال اگر ما مقاصد و هدف‌ها را لغو و بی‌اثر دانسته و الفاظ را معتبر بدانیم، در واقع آنچه را اعتبار آن ضروری بوده الغا کرده و چیزی را که الغای آن ممکن بوده معتبر شمرده‌ایم.[۲]

از آنجا که در معامله صوری قصد انشاء وجود ندارد، در ادامه به بررسی معنای قصد در لغت و فقه و تعریف قصد انشاء می‌پردازیم. قصد در لغت به‌معنای در پیش گرفتن راه،[۳] برخورد دقیق‌تر به هدف[۴] و عزم و توجه به‌سوی چیزی[۵] به‌کار رفته است. قصد مصمم شدن به انجام عمل حقوقی است، خواه تصمیم‌گیرنده از اقدام خود راضی باشد یا نه. قصد هریک از طرفین، عنصر اصلی و سازنده عقد است که در مرحله اجرای تصمیم محقق می‌شود و وجه مشترک همه عقود است.[۶]

در اصطلاح فقهی، قصد با توجه به اقسام مختلفی که دارد، دارای معانی متنوعی است. محمد ابوزهره در کتاب *الملکیه* و نظریه العقد و نایینی در کتاب *المکاسب و البیع* بیان می‌کنند که قصد در سه حالت مورد بررسی قرار می‌گیرد:

گاهی مراد از قصد، قصد لفظ است. کسی که از میان لغات و الفاظ متعدد، الفاظ خاص ایجاب و قبول یک عقد را انتخاب می‌کند، قصد لفظ دارد. گاهی مراد از قصد، قصد معناست؛ یعنی قصد معانی الفاظ ایجاب و قبول. به عبارت ساده‌تر، یعنی گوینده قصد معانی الفاظی را که به زبان آورده، دارد. گاهی نیز مراد از قصد، قصد انشاست.[۷] منظور از قصد انشاء، قصد تحقق یک ماهیت حقوقی همچون معاملات در عالم خارج است، مانند

---

۱. «ان القصود فی العقود معتبره دون الالفاظ المجرده التی ان تقصد بها معانیها و حقائقها او قصد غیرها» (ابن‌قیم، اعلام‌الموقعین: ۱۱۹).

۲. «ان القصد روح العقد و مبطله فاعتبار القصود فی العقود اولی من اعتبار الالفاظ (ابن‌قیم، همان: ۹۴).

۳. راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن: ۴۱۹، ماده قصد.

۴. هارون عبدالسلام، معجم مقاییس اللغه، ج ۵: ۹۵.

۵. ابن‌منظور، لسان‌العرب: ۳۷۶.

۶. محمدجعفر جعفری لنگرودی، پیشین: ۵۴۵.

۷. مریم آقایی، «تجزیه اراده و نقش آن در تنفیذ معاملات اکراهی»، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، ش ۶: ۱۱۱؛ محمدحسن حائری و زینب قدسی، «اثر اشتباه در قراردادها با مطالعه تطبیقی در فقه اسلامی و حقوق موضوعه»، مجله پژوهش‌های اسلامی ش ۵: ۴۳.

بایع که مالکیت مشتری را نسبت به مبیع در مقابل اخذ ثمن، در ظرف اعتبار ایجاد می‌کند و به آن تحقق خارجی می‌بخشد.

قصد انشاء یکی از پدیده‌های نفسانی است که همانند محبت و خشم بر نفس عارض می‌شود و دارای وجودی متمایز از تصور ذهنی آن است. عروض این پدیده در نفس به‌نوبه خود معلول مقدمات و انگیزه‌های قبلی است. به بیان دیگر، می‌توان قصد انشاء را به‌صورت زیر تعریف کرد: قصد انشاء یعنی اجرای تصمیمی که شخص در عالم اراده گرفته است، ولی انسان برای رسیدن به این مرحله از تصور و ادراک آغاز می‌کند، سپس با توجه به نیازهای مادی و معنوی خویش، به نفع و ضرر آن می‌اندیشد (مرحله سنجش یا ارزیابی؛ تدبر) و آنگاه ممکن است در درون ضرورت و فایده آن کار را تصدیق کند و به آن مایل و مشتاق شود (مرحله رضا یا تمایل به امر مذکور). حال شخص می‌تواند تصمیم بگیرد و به چیزی که رضا دارد، در عالم اراده جامه عمل بپوشاند و اجرا کند. اراده در این مرحله جنبه انشایی یا ایجادی دارد و به خلق یک موجود حقوقی در عالم ذهن می‌پردازد. این عمل را قصد یا قصد انشاء گفته‌اند.[۱]

از آنجا که بحث تبعیت عقد از قصد یکی از مباحث بسیار مهم و مورد توجه فقهاست در بخش بعدی به بررسی قاعده «العقود تابعة للقصود»، مدارک، مفاد و مفهوم آن می‌پردازیم.

یکی از قواعد فقهی مهم که کاربرد فراوانی دارد قاعده «العقود تابعة للقصود» است که نه‌تنها در کتب قواعد فقه مفصل بدان پرداخته شده است بلکه فقها در موارد مختلفی بدان استناد نموده و گاه با عبارت «ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع» (آنچه واقع شد قصد نشد و آنچه قصد شد واقع نشد) به این قاعده استناد کرده‌اند.

برای بحث و بررسی پیرامون این قاعده قبل از هرچیز باید با ارائه مدرکی اعتبار قاعده را ثابت کنیم. در میان اظهارنظرهای فقها دلایل زیر را بر اعتبار قاعده «العقود تابعة للقصود» می‌توان یافت:

۱. **اجماع:** فقها بر تبعیت عقود از قصود اتفاق نظر دارند، تا آنجا که به این قاعده به‌عنوان یک کبرای کلی مورد قبول و مسلم استناد می‌کند.

---

۱. حسن‌رضا خلجی، «نگرشی بر قلمرو قصد تعاملی در فقه امامیه»، مجله فقه و مبانی حقوق، ش ۸: ۱-۱۵۰.

۲. **اصل عدم**: از آنجا که اصل عدم ترتب اثر، در هر عقدی است و ترتیب اثر نیازمند دلیل است، به‌موجب ادله‌ای مانند «اوفوا بالعقود» و یا «احل الله البیع» عقود از این اصل اولی فساد خارج شده‌اند و دارای اثر و نتیجه هستند ولی قدر مسلم این موارد آنجایی است که در تشکیل این اعمال قصد وجود داشته باشد و هرجا قصد نباشد، تحت همان اصل اولی باقی می‌ماند. از همین اصل می‌توان استنباط نمود که مهم‌ترین مدرک برای این قاعده، عقل فطری و ارتکازی است؛ زیرا وقتی تمام هویت عقد، قصد است؛ عقل حکم به لزوم تبعیت عقد از قصد می‌کند و عمل حقوقی فاقد قصد را باطل می‌شمارد و روایات نیز ناظر به همین حکم وجدانی هستند.

۳. **معنای عقد**: با توجه به معنای لغوی که به‌عهده مؤکد تعبیر شده و از امور قلبی می‌باشد، می‌توان گفت که عقد بدون قصد به وجود نمی‌آید، زیرا اگر مراد از عقد را همان امر قلبی بدانیم عین قصد است[۱] و بر این اساس عقد به وجود نمی‌آید.

درباره مفاد و معنای قاعده، وجوه مختلفی ذکر شده است: یکی اینکه هویت عقد به قصد است و بدون قصد، عقد محقق نمی‌شود، حتی قصد از شرط صحت هم بالاتر است و عده‌ای از فقها مانند صاحب‌جواهر آن را جزو شرایط عقود ذکر کرده و عقد غافل و نائم و ناسی و غالط و هازل و سکران را که فاقد قصد است معتبر نمی‌دانند.[۲]

دوم آنکه تبعیت عقد از قصد را به‌معنای تبعیت نوع عقد و آثار آن از قصد متعاقدین بدانیم. بدین معنا که عقد از جهت اینکه چه نوع عقدی است و چه آثاری بر آن مترتب است و دارای چه شرایطی است تابع قصد متعاقدین است. حتی عده‌ای از فقها مانند شهیدثانی قلمرو قصد را به دواعی و انگیزه‌های موجود نیز سرایت می‌دهند و آنجا که به راه‌های فرار از ربا اشاره می‌کنند، قصد فرار از ربا را برای صحت برخی از عقود کافی می‌دانند و آن را نقضی بر قاعدهٔ «العقود تابعة للقصود» به شمار نمی‌آورند[۳] و قصد را جزو شرایط عقود می‌دانند.

به هر حال به نظر می‌رسد که میان این دو معنا اختلافی نیست و قابل جمع هستند، زیرا وقتی مانند شهید، قاعده را در دواعی و انگیزه‌ها هم مطرح کردیم معلوم می‌شود که طرح

---

۱. مریم آقایی، «عنصر اراده و نقش آن در قراردادها»، مجله تخصصی فقه و مبانی حقوق واحد بابل، شماره ۱: ۹۸.

۲. همان: ۹۹.

۳. همان: ۹۸.

قاعده در معنای اول به طریق اولی جاری است.

بنابراین منظور از «العقود تابعة للقصود» این است که در هر عقدی اگر موجب یا قابل اصلاً قصد معنا را نداشته باشند، یا قصدشان معنای دیگری ـ غیر از آنچه مقصود اصلی شارع مقدس است ـ باشد، عقد باطل خواهد بود. همچنین بر اساس این قاعده اگر متعاقدین در معامله قصد نامشروع و حرامی داشته باشند، این قصد در معامله نیز اثر گذاشته و آن را حرام و باطل می‌کند؛ اگرچه معامله به‌ظاهر صحیح و مشروع باشد؛ زیرا بر مبنای این قاعده پایه و اساس عقد، قصد بوده و الفاظ و کلمات فقط بیان‌کننده آن می‌باشند. نتیجه اینکه قصد و نیتْ روح عمل و موجب قوام آن است و تأثیر مستقیمی روی عقد دارد، بدین معنا که اگر قصد و نیت مشروع باشد عقدْ صحیح والا عقدْ باطل است.

۲-۲. ضوابط و معیارهای اختصاصی قراردادهای بانکی

تا اینجا روشن شد که دین اسلام برای تنظیم روابط عقلایی و رعایت عدالت و استحقاق در زمینه حقوق فرد و جامعه و برای جلوگیری از منازعات آتی، آن دسته از معاملات و قراردادها که «ربوی»، «اکل مال به باطل»، «ضرری»، «غرری» و «صوری» هستند را ممنوع کرده است، هرچند عقلا برخی از آنها را جایز بدانند. بنابراین هر معامله شناخته‌شده و مستحدث، مانند معاملات بانکی در حوزه تخصیص منابع، که دارای یکی از این ویژگی‌ها باشد از نظر اسلام ممنوع خواهد بود. در این بخش نشان می‌دهیم علاوه بر بیان ضوابط عمومی، دین اسلام در بعضی معاملات، شرایط و ضوابط خاصی را اعمال کرده و با فرض رعایت آن شرایط، معامله را صحیح می‌داند. از آنجا که بیان اجتهادی این شرایط و ضوابط، که در ابواب مختلف فقه معاملات آمده، نیازمند تدوین ده‌ها رساله فقهی است، در این بخش تنها مسائل مهم برخی از معاملات مرتبط با قراردادهای بانکی یعنی قراردادهای بیع، اجاره، شرکت، مضاربه، مزارعه، مساقات، و صلح، آن‌هم بر اساس فتاوای امام خمینی(ره) ارائه می‌شود.[۱]

۱-۲-۲. بیع

مهم‌ترین و شایع‌ترین قرارداد مالی میان مردم قرارداد بیع است که مورد توجه دین اسلام

---

۱. سیدعباس موسویان، ابزارهای مالی اسلامی (صکوک).

بوده و برای آن ضوابطی تعیین کرده است.

فقهای بزرگوار هرچند قبول دارند که شرع تعریف خاصی از بیع ارائه نمی‌کند و آن را به فهم عرف واگذار کرده است، در عین حال در تبیین معنای عرفی بیع اختلاف نظر دارند. به نظر می‌رسد با قدری تسامح می‌توان گفت: عقد بیع عقدی است که به‌موجب آن هریک از فروشنده و خریدار، مال خود را در عوض مال طرف مقابل، به وی تملیک می‌کند.

چنانکه از تعریف بیع پیداست قرارداد بیع قرارداد معاوضی و تملیکی است؛ یعنی بعد از پایان بیع، ثمن به ملکیت فروشنده و مبیع به ملکیت خریدار درمی‌آید. بر این اساس، امام خمینی(ره) می‌فرمایند:

«بعد از تحقق عقد، بر بایع و مشتری واجب می‌شود که کالا و قیمت را به یکدیگر تسلیم کنند. البته در صورتی که شرط تأخیر نکرده باشند، برای هیچ‌یک از آنها جایز نیست که تسلیم عوض را به تأخیر بیندازد مگر با رضایت طرف دیگر، و اگر از تسلیم امتناع کنند بر این کار اجبار می‌شوند.»[1]

اگر عقد بیع فاسد باشد مشتری با گرفتن مبیع مالک نمی‌شود و ضامن مبیع خواهد بود. به این معنی که واجب است آن را به مالکش برگرداند و اگر تلف شود ـ هرچند به آفت سماوی ـ واجب است که مثل یا قیمت آن را بپردازد. البته اگر بایع و مشتری راضی باشند که طرفین در آنچه قبض می‌کنند تصرف کنند ـ هرچند بیع فاسد باشد ـ در این صورت تصرف و استفاده از آنچه قبض کرده‌اند مباح خواهد بود ولو تصرف منتهی به اتلاف شود و ضمانی هم بر طرفین نیست.[2]

قرارداد بیع نیاز به ایجاب و قبول دارد، و با هر لفظی که مقصود را برساند انشاء می‌شود؛ در ایجاب گفته شود «فروختم»، «تملیک کردم» و مانند آن و در قبول گفته شود «خریدم» یا، «قبول کردم».[3]

قرارداد بیع چه با لفظ انشاء شود چه با دادوستد عملی (معاطات) از هر دو طرف، قرارداد لازم است، مگر اینکه برای یکی یا هر دو خیاری بوده باشد. البته دو طرف حق

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۴۹۰، مسئله ۱.

۲. همان: ۴۶۶، مسئله ۱۳.

۳. همان: ۴۶۳، مسئله ۱. کما اینکه بدون لفظ و به صرف دادوستد به قصد بیع واقع می‌شود و به آن بیع معاطاتی گفته می‌شود (همان: ۴۶۵، مسئله ۶).

دارند در صورت رضایت طرفین، قرارداد را اقاله کنند و معامله را فسخ نمایند.[۱]

انواع بیع به‌حسب بایع و مشتری

قرارداد بیع همان‌طور که بالاصاله و مستقیم از طرف مالک واقع می‌شود، با وکالت یا ولایت از یک طرف یا از دو طرف هم واقع می‌شود و برای یک نفر جایز است که هر دو طرف عقد را متصدی شود، از یک طرف به‌عنوان اصیل (مالک) از طرف دیگر به‌عنوان وکیل یا ولی، کما اینکه می‌تواند به وکالت یا به ولایت از هر دو طرف یا به وکالت از طرفی و به ولایت از طرف دیگر متصدی قرارداد شود.[۲]

اگر مال دیگری را بدون وکالت و ولایت بفروشد یا خیال می‌کرد وکیل یا ولی است بعد معلوم شد، نیست و یا خیال می‌کرد مال خودش است بعد معلوم شد مال او نیست، در همه این موارد، معامله را «بیع فضولی» می‌گویند که با اجازه مالک اصلی صحیح وگرنه باطل است و اثری بر آن مترتب نمی‌شود.[۳]

در فقه شرایطی برای عوضین بیع یعنی مبیع و ثمن مطرح است، اهم این شرایط عبارتند از: اول، عین بودن مبیع؛ دوم، تعیین عوضین از جهت مقدار؛ سوم، تعیین عوضین از جهت جنس و وصف؛ چهارم: ملک طلق بودن عوضین؛ پنجم: قدرت بر تسلیم عوضین.

انواع بیع از جهت زمان پرداخت عوضین

قرارداد بیع از جهت زمان تحویل عوضین به چهار صورت قابل تصور است:

اول) بیع نقد

کسی که کالایی را در مقابل مبلغی می‌فروشد، اگر در قرارداد شرط مدت‌دار بودن مبیع یا ثمن را نکنند و یا تصریح به حال بودن آن دو کنند، بیع نقد و حال خواهد بود؛ در این صورت، بایع حق دارد بعد از تسلیم مبیع، هر وقتی که بخواهد ثمن را مطالبه کند و مشتری حق امتناع ندارد؛ کما اینکه مشتری هروقت بخواهد ثمن را می‌پردازد و بایع حق خودداری از گرفتن آن ندارد. مشتری حق دارد پس از تسلیم ثمن، مبیع را مطالبه نماید و بایع حق

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: مسئله ۸

۲. همان، مسئله ۱۱.

۳. همان: مسئله ۵ تا ۱۰.

امتناع ندارد.[۱]

دوم) بیع نسیه

اگر در بیع برای پرداخت ثمن مدت تعیین شود، بیع نسیه خواهد بود، در این صورت، حتی اگر فروشنده آن را مطالبه کند، بر خریدار واجب نیست که ثمن را قبل از مدت بپردازد؛ کما اینکه اگر خریدار قبل از آن مدت، ثمن را بپردازد، بر فروشنده واجب نیست آن را تحویل بگیرد.

در بیع نسیه رعایت چند مسئله ضروری است:[۲]

۱. زمان پرداخت ثمن باید معین و مضبوط باشد به‌طوری که احتمال زیاده و کم در آن راه پیدا نکند وگرنه معامله باطل خواهد بود.[۳]

۲. وقتی زمان پرداخت فرا می‌رسد، افزودن بر مبلغ بدهی برای تمدید مدت جایز نیست اما عکس آن جایز است و آن اینکه به‌صورت صلح یا ابراء، با کم کردن مقداری از ثمن سررسید را جلوتر بیندازند.[۴]

۳. اگر چیزی را نسیه بفروشد، خرید آن شیء از او قبل از سررسید ثمن و بعد از آن صحیح است، چه ثمن بیع دوم از جنس ثمن بیع اول باشد یا نه، چه از جهت مقدار مساوی ثمن اول باشد یا نه، و چه فروش دوم نقد باشد یا نسیه. البته همه اینها در صورتی صحیح است که بیع دوم در بیع اول شرط نشده باشد، بنابراین اگر بایع در فروش اول بر مشتری شرط کند که بعد از خرید، مبیع را به خود او بفروشد یا خریدار شرط کند که بایع بعد از فروش، آن را از خریدار بخرد، بنا بر احتیاط صحیح نیست و اگر این برای فرار از ربا باشد مطلقاً جایز نیست.[۵]

سوم) بیع سلف

اگر در قرارداد بیع برای تحویل مبیع مدت تعیین شود معامله را بیع سلف یا سلم می‌گویند

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۴۹۱، مسئله ۱.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان: ۴۹۲، مسئله ۳.
۵. همان: مسئله ۴.

و در آن شرایطی معتبر است:[۱]

۱. جنس و اوصاف مبیع باید به‌گونه‌ای توصیف شود که جهالت برطرف شود.

۲. مقدار مبیع از جهت وزن، پیمانه، عدد یا هر معیار معتبر دیگر معین باشد.

۳. سررسید تحویل مبیع، مشخص و مضبوط باشد و قرار دادن سررسیدهایی چون وقت درِو باطل است.

۴. مشتری قبل از ترک مجلس کل ثمن را بپردازد وگرنه معامله نسبت به ثمن باقی‌مانده باطل می‌شود.

۵. اگر معامله انصراف به مکان خاصی برای تحویل ندارد، لازم است ـ بنا بر احتیاط ـ مکان تحویل مبیع را معین کنند.

۶. اگر چیزی را به سلف خریده باشد، قبل از سررسید، نمی‌تواند بفروشد، نه به خود فروشنده و نه به غیر او، به جنس ثمن اول باشد یا غیر آن، مساوی ثمن اول باشد یا غیر مساوی. بعد از سررسید فروش آن جایز است چه آن را تحویل گرفته باشد یا نه، به بایع بفروشد یا به غیر او، به جنس ثمن اول باشد یا به غیر آن، مساوی ثمن اول باشد یا نباشد، مادامی که مستلزم ربای معاملی نشود.[۲]

۷. وقتی مدت فرا رسد و بایع به‌دلایلی چون نبودن کالا به‌خاطر آفت، کمیابی در مکان تحویل و عدم دسترسی به مکان‌های دیگر و مانند آن، نتواند مبیع را تحویل دهد، خریدار مخیّر است که معامله را فسخ کرده، ثمن را پس بگیرد یا منتظر باشد تا بایع متمکن از پرداخت شود. خریدار نمی‌تواند بایع را ملزم به پرداخت قیمت کالا در روز سررسید نماید.[۳]

چهارم) بیع کالی به کالی

اگر در قرارداد بیع، هم برای تحویل مبیع و هم برای پرداختن ثمن، مدت تعیین کنند، بیع کالی به کالی نامیده می‌شود که خود این به چند صورت قابل تصور است: صورت اول اینکه کسی طلب مدت‌دار خود را با طلب مدت‌دار دیگری مبادله کند، در اصطلاح به این‌نوع معامله بیع دین به دین نیز می‌گویند که به‌نظر مشهور و حضرت امام(ره) به نصّ و

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۴۹۹، القول فی السلف.

۲. همان: ۵۰۰، مسئله ۴.

۳. همان: مسئله ۶.

اجماع باطل است. صورت دوم اینکه فروشنده‌ای کالای تحویلی آینده را در مقابل ثمن مدت‌دار بفروشد. صورت سوم اینکه مبیع مدت‌دار در مقابل طلب مدت‌دار معامله شود و صورت چهارم اینکه طلب مدت‌داری در مقابل ثمن مدت‌دار فروخته شود. مشهور فقها صور دوم تا چهارم را نیز باطل می‌دانند و برای بطلان علاوه بر اجماع به روایت امام صادق(ع) از پیامبر(ص) که فرمود: «لایباع الدین بالدین»[۱] استدلال می‌کنند[۲] لکن صدق «بیع دین به دین» بر صور دوم تا چهارم مشکل است، چراکه حداقل یکی از عوضین دین نیست و روشن است اجماع در چنین مواردی، بر فرض وجود مدرکی، غیرقابل استناد می‌باشد. به همین جهت برخی از فقها از جمله حضرت امام(ره) صور مذکور را از مصادیق بیع دین به دین نمی‌داند،[۳] هرچند حکم به جواز آنها نیز نکرده و احتیاط می‌کنند.

۲-۲-۲. اجاره و اجاره به‌شرط تملیک

یکی از قراردادهایی که در قراردادهای بانکداری اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد، قرارداد اجاره است که گاه به‌صورت اجارهٔ ساده و گاه نیز به‌صورت اجارهٔ به‌شرط تملیک به‌کار می‌رود.

۱-۲-۲-۲. اجاره

اجاره در لغت به‌معنای رهانیدن و به فریاد رسیدن[۴] و در اصطلاح عقدی است که به‌موجب آن مستأجر در برابر مالی که به موجر می‌پردازد برای مدت معین، مالک منافع عین مستأجره می‌شود.[۵]

قرارداد اجاره بر حسب عین مستأجره به دو نوع تقسیم می‌شود:[۶]

۱. اجارهٔ اموال (اشیاء و حیوانات) که به آن اجارهٔ اعیان نیز گفته می‌شود؛ عبارت است از اجاره‌ای که در آن عین مستأجره اشیایی مثل خانه، زمین، مزرعه، اتومبیل، هواپیما،

---

۱. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۲۹۸، حدیث ۲.
۲. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۴: ۲۹۳.
۳. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۹۷، مسئله ۷.
۴. حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید: ۷۶.
۵. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۷۹؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۲۴؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید تقلید، ج ۲: ۲۷۹؛ ماده ۴۶۶ قانون مدنی.
۶. امام خمینی، تحریرالوسیله: پیشین.

کشتی، حیوان، درخت و سایر کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی بادوام باشد.

۲. اجارهٔ اشخاص که به آن اجارهٔ اعمال نیز گفته می‌شود؛ عبارت است از اجاره‌ای که در آن عین مستأجره، نیروی کار (اجیر) می‌باشد و منفعت نیروی کار به مستأجر (کارفرما) تملیک می‌شود.

ارکان قرارداد اجاره

الف) ایجاب و قبول؛ عقد اجاره نیز همانند سایر عقود نیاز به اعلام اراده و رضایت طرفین به انعقاد آن دارد. موجر به هر لفظ و زبانی ایجاب را انشاء کند صحیح است؛ همین‌طور مستأجر با هر لفظ و زبانی قبول خود را اظهار نماید صحیح است. عقد اجاره نیز همانند بیع می‌تواند به‌صورت عملی (معاطاتی) انشاء گردد، بدین صورت که موجر بعد از صحبت‌های اولیه و رسیدن به توافق، کلید خانه را تحویل دهد و مستأجر نیز به قصد عقدِ اجاره، دریافت کند.[۱]

ب) طرفین عقد (متعاقدان)؛ در اجارهٔ اشیاء و حیوانات کسی که اجاره‌دهنده است موجر و کسی که اجاره‌کننده است مستأجر نامیده می‌شود. در اجارهٔ اشخاص، فردی که منافع او به مستأجر تملیک می‌شود اجیر و کسی که اجاره می‌کند مستأجر نامیده می‌شود.[۲]

در مورد متعاقدان نکات زیر قابل ذکر است:

۱. طرفین عقد باید برای معامله و تصرف، اهلیت داشته باشند یعنی بالغ، عاقل، رشید و غیرمحجور به‌واسطهٔ سفاهت و ورشکستگی باشند.[۳]

۲. طرفین عقد باید مالک یا وکیل، ولی و قیم مالک آن چیزی باشند که به‌طرف مقابل تملیک می‌کنند. در غیر این صورت اجاره فضولی بوده و صحت آن موقوف به رضایت مالک است.[۴]

۳. شخص ورشکسته نمی‌تواند مال خود را اجاره دهد یا مال دیگری را اجاره کند، اما

---

۱. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۸؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۲۴؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید: ج ۲: ۲۸۱؛ ماده ۳۳۹ قانون مدنی (طبق اشتراک ملاک که اجاره نوعی دادوستد است).

۲. مواد ۴۶۶ و ۵۱۲ قانون مدنی.

۳. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۷: ۲۱۹؛ امام خمینی، تحریرالوسیله: ج ۱: ۵۲۵؛ مواد ۴۷۳ و ۱۹۰ قانون مدنی.

۴. امام خمینی، تحریرالوسیله، همان.

می‌تواند اجیر واقع شود و حق تصرف در اجرت حاصله را دارد.[۱]

ج) **عوضان**؛ عوضان عبارت است از منفعت عین مستأجره که از طرف موجر به مستأجر تملیک می‌شود و اجرت (اجاره‌بها) که از طرف مستأجر به موجر پرداخت می‌شود. در مورد شرایط عین مستأجره و عوض و منفعتی که واگذار می‌شود نکات زیر به تفکیک بیان می‌شود.

شرایط عین مستأجره و منافع آن

۱. عین مستأجره باید از چیزهایی باشد که با استفاده از منافع آن، اصلش از بین نرود. بنابراین اجارهٔ نان و امثال آن برای خوردن صحیح نیست.[۲]

۲. عین مستأجره باید معلوم و معین باشد. پس شیء مجهول یا مردد بین چند چیز نمی‌تواند عین مستأجره باشد.[۳]

۳. عین مستأجره باید قابل تسلیم به مستأجر باشد. علاوه بر این، موجر باید عین مستأجره را در حالتی تسلیم نماید که مستأجر بتواند استفاده مطلوب را از آن بکند.[۴]

۴. منفعتی که به اجاره داده می‌شود باید ملک موجر باشد و لازم نیست موجر حتماً مالک عین مستأجره هم باشد. بنابراین مستأجر می‌تواند به‌عنوان موجر دوم، عین مستأجره را به دیگری اجاره دهد، مگر اینکه در عقد اجاره عدم واگذاری به غیر شرط شده باشد.[۵]

۵. منفعتی که اجاره داده می‌شود باید معلوم و معین باشد، به‌خصوص وقتی که عین مستأجره دارای منافع متعددی باشد و در اجاره، یک یا چند تا از آن منافع منظور

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله: ج ۱: ۵۲۵.

۲. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۰؛ امام خمینی، پیشین؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۸۵؛ ماده ۴۷۱ قانون مدنی.

۳. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی: ۱۴/۵؛ امام خمینی، پیشین؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۸۵؛ ماده ۴۷۲ قانون مدنی.

۴. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲ : ۱۸۶؛ امام خمینی، پیشین؛ ماده ۴۷۰ قانون مدنی.

۵. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۷: ۲۵۷؛ امام خمینی، پیشین: ۵۳۲؛ مواد ۴۷۳ و ۴۷۴ قانون مدنی.

باشد.[۱]

۶. منفعتی که اجاره داده می‌شود باید مشروع و قانونی باشد. پس اجاره دادن مغازه برای مشروب‌فروشی باطل است.[۲]

شرایط عوض (اجاره بها)

۱. هر مال مشروعی می‌تواند عوض منافع باشد اعم از عین خارجی، منفعت، حق قابل انتقال، عمل و کلی فی‌الذمّه.[۳]

۲. اجاره‌بها باید معلوم و معین باشد پس مال مبهم و مردد بین چند چیز نمی‌تواند اجاره‌بها واقع شود[۴] و در غیر این صورت خیار فسخ دارد.

ماهیت عقد اجاره

با توجه به تعریف و شرایط اجاره می‌توان گفت: اجاره؛

۱. عقدی تملیکی است؛ در اثر آن منفعت به ملکیت مستأجر و اجاره‌بها به ملکیت موجر درمی‌آید.[۵]

۲. عقدی معوض است؛ در آن منفعت با اجاره‌بها معاوضه می‌شود. وجود عوض از ارکان عقد اجاره است و تملیک منفعت بدون عوض، اجاره نیست.[۶]

۳. عقدی موقت است؛ تملیک منافع برای مدت معین انجام می‌شود.[۷]

۴. عقدی لازم است؛ تا زمانی که مدت آن پایان نیافته، طرفین حق به هم زدن (فسخ) آن را ندارند، مگر با رضایت همدیگر (اقاله) یا بروز یکی از عوامل فسخ اجاره.[۸]

---

۱. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۰؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۲۵.
۲. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۸۶؛ امام خمینی، پیشین.
۳. امام خمینی، همان.
۴. همان.
۵. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۷۹؛ امام خمینی، پیشین: مسئله ۱.
۶. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۷: ۲۰۵؛ امام خمینی، همان.
۷. محمدحسن نجفی، همان؛ امام خمینی، پیشین: ۵۲۶؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۸۷.
۸. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۷۹؛ امام خمینی، پیشین: ۵۲۷.

احکام اساسی عقد اجاره

الف) تکالیف موجر

۱. موجر باید عین مستأجره را در حالتی تسلیم مستأجر نماید که او بتواند استفاده مطلوب را از آن بکند.[۱] در غیر این صورت مستأجر خیار فسخ دارد.
۲. تعمیرات و کلیه مخارجی که در عین مستأجره برای امکان انتفاع از آن لازم است به عهده مالک (موجر) است، مگر شرط خلاف آن را کرده یا عرف برخلاف آن جاری باشد.[۲]
۳. موجر نمی‌تواند در مدت اجاره در عین مستأجره تغییری صورت دهد که منافی با مقصود مستأجر باشد.[۳]

ب) تکالیف مستأجر

۱. مستأجر باید در استعمال عین مستأجره به‌نحو متعارف رفتار کرده و تعدّی یا افراط نکند.
۲. عین مستأجره را برای همان مصرفی که در اجاره مقرر شده یا متعارف است استعمال نماید.
۳. اجاره‌بها را در زمان‌هایی که بین طرفین مقرر گردیده تأدیه کند و در صورت عدم تعیین زمان، نقداً بپردازد.[۴]
۴. بعد از پایان مدت اجاره، مستأجر باید عین مستأجره را به موجر بازگردانده و به او تسلیم نماید و حق ندارد بدون اذن موجر، آن را در تصرف خویش نگه دارد و در صورت امتناع، موجر حق دارد اجرت‌المثل اجاره آن را مطالبه نماید.[۵]
۵. درخصوص عیوبی که در طول مدت اجاره به عین مستأجره وارد می‌شود، مستأجر امین بوده و مسئولیتی ندارد، مگر اینکه با تفریط یا تعدّی او خسارتی به

---

۱. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۳۳ و ۴۶؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج۱: ۵۳۰-۵۲۹؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۹۸؛ ماده ۴۷۷ قانون مدنی.
۲. ماده ۴۸۶ قانون مدنی.
۳. ماده ۴۸۴ قانون مدنی.
۴. همان.
۵. ماده ۴۹۴ قانون مدنی.

عین مستأجره وارد آید که در این صورت ضامن است.[۱]

۶. اگر در اجاره شرط شود که مستأجر حتی بدون تعدّی و تفریط، ضامن هرنوع عیب و نقص وارده به عین مستأجره باشد طبق قول مشهور، شرط فوق باطل است اما اجاره صحیح می‌باشد.[۲]

۷. اگر مستأجر برای استفاده از عین مستأجره، تغییراتی را در آن به وجود آورده باشد اگر با اجازه موجر بوده باشد بعد از پایان مدت اجاره مسئول نخواهد بود ولی اگر بدون اجازهٔ موجر باشد باید آن را به حالت اولیه باز گرداند.[۳]

۸. اگر عین مستأجره تعمیراتی لازم داشته باشد که تأخیر در آن موجب ضرر موجر می‌باشد مستأجر نمی‌تواند مانع از تعمیرات مزبور گردد. اگرچه در مدت تمام یا قسمتی از زمان تعمیر نتواند از عین مستأجره استفاده کند.[۴]

۹. مقدار منفعتی که به ملکیت مستأجر درمی‌آید باید معلوم باشد. تعیین مقدار منفعت متناسب با طبیعت عین مستأجره صورت می گیرد.[۵]

۱۰. اگر اجاره به هر دلیلی باطل شود مستأجر باید به مقداری که از منافع عین مستأجره استفاده کرده است، اجرت‌المثل آن را بپردازد. همچنین در اجاره اشخاص، عامل، مستحق اجرت‌المثل مقدار عملی است که تا آن زمان انجام داده است.[۶]

۱۱. اگر در اجاره به‌شرط تملیک قصد جدی وجود داشته باشد، صحیح است ولی اگر جنبهٔ صوری داشته و برای فرار از ربا باشد جایز نیست.[۷]

اجاره عقدی لازم است؛ تا زمانی که مدت آن پایان نیافته، طرفین حق به هم زدن (فسخ) آن را ندارند مگر با رضایت همدیگر (اقاله) یا بروز یکی از عوامل فسخ اجاره.[۸]

---

۱. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۷۹؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۳۶؛ ماده ۴۹۳ قانون مدنی.
۲. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۶۱.
۳. ماده ۵۰۴ قانون مدنی.
۴. ماده ۴۸۵ قانون مدنی.
۵. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۴؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۲۵.
۶. محقق حلی، شرایع‌الاسلام: ۱۸۱؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۳۱.
۷. نظر آیت‌الله مکارم شیرازی، ر. ک: معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضاییه، مجموعه آرای فقهی و قضایی، ج ۱: ۲۸.
۸. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۷۹؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۲۷.

۲- ۲-۲-۲. اجاره به‌شرط تملیک

اجاره به‌شرط تملیک عقدی است که در آن شرط می‌شود مستأجر در پایان مدت اجاره و در صورت عمل به شرایط مندرج در قرارداد، عین مستأجره را مالک گردد.[۱]

الف) تاریخچه و ضرورت

عقد اجاره به‌شرط تملیک از مباحث جدید است که در کتب فقهی و قانون مدنی کمتر از آن بحث شده است و در رساله‌های عملیه و نوشته‌های محققین حقوق مدنی نیز تحت عنوان مسائل جدید مطرح گردیده است. این اصطلاح ابتدا در آیین‌نامه مصوب ۲۶ آبان ۱۳۶۱ شورای پول و اعتبار و بعد از آن در قانون عملیات بانکی بدون ربا مصوب شهریور ماه ۱۳۶۲ عنوان گردید؛ آخرین اصلاحات مربوط به بخشنامه شماره ۱۰۴۰ مورخ ۱۳۸۰/۸/۶ بانک مرکزی است که در ماده ۲ دستورالعمل مذکور آمده است:

«بانک‌ها می‌توانند به‌منظور ایجاد تسهیلات لازم جهت گسترش امور خدماتی، کشاورزی، صنعتی، معدنی، ساختمانی، مسکن، بازرگانی، کسب‌وکار و مصرف کالاهای بادوام ساخت داخل کشور، به‌عنوان موجر مبادرت به معاملات اجاره به‌شرط تملیک نمایند.»

در عقد اجاره، مستأجر علی‌رغم امین بودن، اغلب در نگهداری اموال مورد اجاره، کوشش لازم را نمی‌کند و عین مستأجره در معرض نابودی و استهلاک قرار می‌گیرد. از طرفی، عدم توانایی مالی مستأجر باعث می‌شود که او نتواند عین مستأجره را ـ که اغلب نیاز شدید به آن دارد ـ خریداری نماید. عقد اجاره به‌شرط تملیک این دو مشکل را حل می‌کند، به این نحو که مستأجر طبق این عقد بعد از پایان مدت اجاره به‌صورت مجانی یا با پرداختن مبلغی که مقدار آن را قبلاً تعیین نموده‌اند عین مستأجره را مالک می‌گردد.

ب) اقسام اجاره به‌شرط تملیک

۱. اجاره به‌شرط اختیار تملک

در این عقد، مستأجر اختیار دارد که در پایان مدت اجاره، عین مستأجره را تملّک کند یا اینکه عین مستأجره را به موجر بازگرداند و موجر حق ندارد در مدت اجاره، عین مستأجره

---

۱. ماده ۵۷ آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا، مصوب ۱۳۶۲؛ دستورالعمل بانک ملت.

را به شخص ثالثی تملیک کند. این‌نوع عقد ناظر به مصالح مصرف‌کننده است و اغلب در مواردی که موجر کالای جدید و ناشناخته‌ای را عرضه کرده است با ارائه این تسهیلات دست مشتری را باز می‌گذارد تا در صورت پسند کالا، در پایان مدت اجاره با شرایطی که موجر معین کرده است مالک شود.

۲. اجاره به‌شرط تعهد تملیک و تملّک

در این عقد موجر متعهد به تملیک در پایان قرارداد می‌شود؛ مستأجر نیز باید به‌شرط عمل کند و در پایان مدت اجاره با شرایطی که مقرر گردیده است عین مستأجره را تملّک نماید. این‌نوع اجاره به‌شرط تملیک در اعطای تسهیلات بانکی کاربرد دارد، به‌ویژه که بانک‌ها، مستأجر را مجبور می‌کنند که کالا را با هزینه خودش بیمه کند و هرنوع خسارت و هزینه احتمالی را به عهده بگیرد.

ج) حکم عقد اجاره به‌شرط تملیک

در عقد اجاره به‌شرط تملیک ابتدا احکام عقد اجاره جاری می‌شود سپس احکام شرط ضمن عقد رعایت گشته، در نهایت احکام بیع در آن جاری می‌گردد؛ که احکام هریک در جایگاه خود بیان شده است.

اجاره به‌شرط تملیک از لحاظ قضایی عبارت است از شرط بیع در ضمن عقد اجاره که با پرداخت تمام اقساط، مستأجر (مشروط‌له) مالک عین مستأجره می‌شود.[۱]

۳-۲-۲. شرکت

یکی از معاملات رایج در عصر حاضر به‌ویژه در بانکداری، شرکت است که به انواع و اَشکال گوناگون جریان دارد. شرکت علاوه بر اینکه نوع خاصی از قراردادهای مالی است گاهی نتیجه قرارداد و گاهی نتیجه یک حادثه و اتفاق است. بر این اساس، فقها وقتی وارد بحث شرکت می‌شوند، آن را فراتر از یک قرارداد می‌بینند. ما نیز با رعایت اختصار به‌تناسب موضوع بحث، احکام شرکت به‌معنای عام، به‌ویژه شرکت عقدی، را مطرح می‌کنیم.

---

[۱]. نظر ادارهٔ حقوقی قوهٔ قضاییه، ر. ک: همان: ۲۹.

غالب فقها در تعریف عام شرکت، عبارتی نزدیک به هم دارند. حضرت امام خمینی(ره) در این‌باره می‌فرماید:

«شرکت عبارت است از اینکه یک چیز برای دو نفر یا بیشتر باشد، و آن یا در عین است یا دین، یا منفعت، یا حق.»[۱]

شرکت عقدی، قراردادی است بین دو یا چند نفر تا با مال مشترک بین آنها معامله و دادوستد انجام شود. ثمره چنین قراردادی آن است که طبق قرارداد، تصرف در مال مشترک و کار با آن به هدف کسب سود جایز می‌شود و سود و زیان حاصل به‌تناسب سرمایه بین شرکا تقسیم می‌گردد.

شرکت عقدی نیز همانند سایر قراردادها نیاز به ایجاب و قبول دارد و این ایجاب و قبول با هر زبان و لفظی که بیان شود کفایت می‌کند. برای مثال هر دو بگویند: «شریک شدیم» یا یکی بگوید و دیگر بگوید: «قبول کردم» کافی است. کما اینکه اگر به قصد شرکت اموال خود را با هم مخلوط کرده در فعالیت اقتصادی مانند دادوستد به‌کار گیرند کفایت می‌کند.[۲]

انواع شرکت

شرکت عقدی به چهار صورت مطرح است که به اعتقاد مشهور فقهای شیعه و حضرت امام خمینی(ره) تنها صورت اول که به آن «شرکة العنان» یا شرکت در اموال می‌گویند صحیح است.[۳] انواع شرکت به اختصار عبارتند از:

۱. **شرکة العنان (شرکت در اموال)**؛ به این صورت که دو یا چند نفر به‌طور مشترک سرمایه یک فعالیت اقتصادی را تأمین می‌کنند و در سود و زیان شریک می‌شوند.

۲. **شرکة الابدان (شرکت در کار)**؛ به این صورت که دو یا چند نفر پیمان می‌بندند که هرچه از کار خود به دست می‌آورند با هم شریک باشند، خواه کارشان یکسان باشد یا متفاوت و خواه مبنای شرکت، کار معین باشد یا مطلق کار.

۳. **شرکة الوجوه (شرکت در اعتبار)**؛ به این صورت که دو یا چند نفر بدون اینکه سرمایه‌ای داشته باشند یا بیاورند با هم پیمان می‌بندند که هرکدام اموالی را به‌صورت نسیه

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۷۲.
۲. همان: ۵۷۳، مسئله ۳.
۳. همان: ۵۷۴، مسئله ۵.

بر ذمّه خود بخرد و این اموال از آنِ هر دو باشد، سپس کالای خریداری شده را بفروشد و بدهی خود را بپردازد و آنچه به جا می‌ماند سود هر دو باشد.

۴. **شرکة المفاوضه:** به این صورت که دو یا چند نفر پیمان ببندند هرچه برای آنها از سود تجارت، فواید زراعت، کسب، ارث، وصیت و یا غیر آنها می‌رسد بینشان مشترک باشد و همچنین هر غرامت و خسارتی که بر یکی از آنها وارد می‌شود بر همه باشد.

احکام شرکت

شرکت عقدی دارای احکامی است که اهم آنها عبارتند از:

۱. **سرمایه شرکت:** در عقد شرکت بعد از انعقاد قرارداد، کل سرمایه (مال الشرکة) به‌صورت مشاع به همه شرکا تعلق دارد، اعم از اینکه سرمایه به‌شکل دارایی‌های فیزیکی مانند زمین، ساختمان و ماشین‌آلات باشد یا دارایی‌های نقدی چون ریال، درهم و دینار یا ترکیبی از آن دو، و هیچ‌یک از اعضا نمی‌تواند سرمایه جداگانه‌ای داشته باشد.[۱]

۲. **تصرف در اموال شرکت:** حق تصرف در مال الشرکه طبق توافق قرارداد شرکت خواهد بود. اگر در قرارداد این حق به یکی از شرکا داده شود تنها او مجاز در تصرف خواهد بود و دامنه تصرفات او نیز در حدّ توافق است. اگر اجازه هرنوع فعالیتی را به او دهند، وی با رعایت مصالح شرکت (به‌عنوان وکیل و امین شرکا) مجاز در هر نوع تصرفی خواهد بود و اگر منحصر به فعالیت خاصی باشد تنها آن تصرف و لوازم متعارف آن را می‌تواند انجام دهد.[۲]

۳. **تقسیم سود و زیان:** اگر در قرارداد شرکت در مورد کیفیت تقسیم سود و زیان توافق خاصی نداشته باشند، سود و زیان به‌نسبت مال هریک از شرکا بین آنان تقسیم می‌شود، پس اگر سرمایه طرفین مساوی بود، سود و زیان هم به‌نسبت مساوی تقسیم می‌شود، اما اگر در قرارداد کیفیت خاصی را توافق کردند، در پایان دوره سود بر اساس توافق خاص تقسیم می‌شود.[۳]

۴. **تضمین ضرر احتمالی:** به‌مقتضای اصل اولی شرکت، سود و زیان برحسب سرمایه تقسیم می‌شود، اما اگر ضمن عقد شرط کنند ضرر احتمالی را یک یا چند نفر از شرکا

---

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله: ۵۷۵، مسئله ۷.
۲. همان، مسئله ۸ و ۹.
۳. امام خمینی، تحریرالوسیله: مسئله ۱۰.

جبران کنند مانع ندارد. بنابراین برای جلب اطمینان اعضای شرکت، یک یا چند نفر از آنها که اطلاعات و تجربه کافی دارند می‌توانند ضرر احتمالی را تا مدت معینی یا مطلقاً بر عهده گیرند و به عبارت دیگر سرمایه سایر شرکا را تضمین نمایند.[۱]

۵. **جواز شرکت:** عقد شرکت عقد جایز است، پس هریک از شرکا می‌توانند فسخ قرارداد کنند. اگر برای شرکت مدتی تعیین کنند، لازم نمی‌شود. البته اگر در ضمن عقد لازمی شرط کنند وفای به آن شرط واجب است، همین‌طور اگر ضمن عقد جایز شرط کنند تا زمانی که عقد باقی است وفای به‌شرط واجب است. همین‌طور شرکت با مرگ، دیوانگی، بیهوشی و محجور شدن یکی از شرکا فسخ می‌شود.[۲]

۶. **تقسیم و انحلال شرکت:** با تقسیم شرکت، شرکت منحل می‌شود. از آنجا که شرکت عقد جایز است هریک از شرکا می‌تواند قرارداد را فسخ و تقاضای تقسیم کند. با تقاضای تقسیم یکی از شرکا بر دیگران واجب است قبول کرده مال الشرکه را تقسیم کنند، مگر زمانی که به‌دلایل مختلف چون غیر قابل تقسیم بودن مال الشرکه یا کم بودن سهم‌الشرکه فرد، تقسیم موجب ضرر مالی سایر شرکا گردد؛ در این صورت می‌توانند از پذیرش تقسیم ممانعت کرده سهم او را خریداری کنند یا به کسی بفروشند.[۳]

۴-۲-۲ مضاربه

مضاربه در لغت یعنی تجارت با سرمایه دیگری[۴] و در اصطلاح عقدی است که به‌موجب آن، فردی (مالک) مالی را در اختیار فردی دیگر (عامل) می‌گذارد تا با آن مال تجارت کند و سود حاصله میان آن دو به نسبت معینی تقسیم گردد.[۵]

ارکان عقد مضاربه

الف) ایجاب و قبول: عبارت از لفظی است که طرفین به‌وسیله آن رضایت خود را از عقد مضاربه با شرایطش اعلام می‌دارند. لازم نیست این الفاظ به عربی باشد بلکه به هر

---

۱. امام خمینی، استفتائات جدید، ج ۲: ۲۵۱، سؤال ۲۰.
۲. امام خمینی، تحریرالوسیله: ۵۷۵، مسئله ۱۲ و ۱۳.
۳. همان.
۴. حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید: ۱۰۹۶.
۵. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۳۷؛ امام خمینی، پیشین، ج ۱: ۵۵۸؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۳؛ ماده ۵۴۶ قانون مدنی.

زبانی که منظور طرفین از عقد را برساند کفایت می‌کند.[۱]

ب) **طرفین عقد:** صاحب سرمایه را مالک و تاجر را عامل یا مضارب می‌گویند. مالک و عامل باید شرایط عمومی صحت معاملات اعم از بلوغ، عقل و اختیار را دارا باشند. همچنین مالک نباید به‌خاطر ورشکستگی محجور باشد و عامل نیز باید قدرت تجارت با سرمایه موجود را داشته باشد.[۲]

ج) **سرمایه:** سرمایه مالی است که مالک برای کار، به عامل می‌دهد تا با آن به تجارت بپردازد. سرمایه باید شرایط زیر را داشته باشد:

۱. عین باشد؛ بنابراین مضاربه با منفعت و یا دَین، صحیح نیست.[۳]
۲. نقد باشد؛ بنابراین مضاربه با جنس و کالا صحیح نیست.[۴]
۳. معلوم باشد؛ مقدار سرمایه هم از لحاظ کمّی و هم از لحاظ کیفی باید معلوم و معین باشد.

د) **کار (عمل):** نوع کاری که باید عامل با سرمایه انجام دهد تجارت است و اگر عامل از راه‌های دیگری مثل تولید یا زراعت و غیره، از سرمایه سود به دست آورد، عنوان مضاربه بر آن صدق نمی‌کند.[۵] اگر در مضاربه، عامل مکلّف به تجارت خاصی نشده باشد مضاربه را مطلق یا عام و اگر مکلّف به تجارت خاصی شده باشد، مضاربه را مقید یا خاص می‌گویند.

ه) **سود:** فایده‌ای که از عملیات تجارت حاصل می‌شود را سود می‌گویند. این سود شرایطی دارد:

۱. سود مضاربه متعلق به عامل و مالک می‌باشد و اختصاص مقداری از سود به فرد ثالثی که نقشی در عملیات مضاربه ندارد صحیح نیست. در صورتی که وی قسمتی از کار مضاربه را به عهده داشته باشد اشکال ندارد.[۶]

---

۱. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۳۸؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲: ۲۶۳؛ مواد ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴ قانون مدنی.
۲. امام خمینی، پیشین؛ ماده ۱۹۰ قانون مدنی؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۸.
۳. امام خمینی، پیشین؛ ماده ۵۴۷ قانون مدنی؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۴ و ۲۶۸.
۴. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج ۲: ۱۳۹؛ امام خمینی، پیشین؛ ماده ۲۱۶ قانون مدنی.
۵. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۵۰؛ امام خمینی، پیشین، ج ۱: ۵۵۹. توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۸.
۶. محقق حلی، شرایع‌الاسلام ج ۲: ۱۴۱؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۵۹؛ توضیح‌المسائل مراجع

۲. سهم هرکدام از مالک و عامل از سود حاصله باید در ابتدای عقد مشخص شود. این مقدار باید برای هرکدام به‌صورت کسری از کل سود باشد و نمی‌توان مقدار قطعی را برای یکی از طرفین در نظر گرفت.[۱]

۳. زمان تقسیم سود بعد از پایان مضاربه است. اگر مضاربه به هر دلیلی فسخ شود، کالاهای موجود فروخته شده و نقد می‌شود، سپس اصل سرمایه اولیه از آن کم می‌شود که در این خصوص زیان‌ها یا تلف‌های وارد به سرمایه نیز از سود حاصله جبران می‌شود. سود باقی‌مانده به‌نسبت سهم هریک از عامل و مالک تقسیم می‌شود.[۲]

ماهیت عقد مضاربه

مضاربه عقدی جایز است، پس هریک از عامل و مالک در هر مرحله از عقد (چه قبل از شروع به کار و چه در اثنای کار) می‌توانند عقد را فسخ کند.[۳] در این خصوص نکات زیر قابل ذکر است:

۱. اگر ضمن عقد مضاربه شرط لزوم کنند، شرط باطل اما مضاربه صحیح است.[۴]

۲. اگر برای عقد مضاربه مدت تعیین کنند، باعث لزوم عقد مضاربه نمی‌شود؛ فقط عامل بعد از مدت مذکور نمی‌تواند بدون اذن جدید مالک در مال تصرف کند.[۵]

۳. اگر در ضمن یک عقد لازم خارج از مضاربه، شرط لزوم مضاربه را کرده باشند این شرط صحیح بوده و تا پایان مدتی که معین می‌کنند طرفین نباید مضاربه را فسخ کنند.[۶]

تقلید: ۲: ۲۶۷.

۱. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۶۴؛ امام خمینی، پیشین: ۵۵۸؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، جلد ۲: ۲۶۸؛ مواد ۵۲۸ و ۵۴۹ قانون مدنی.

۲. توضیح‌المسائل مراجع تقلید، همان.

۳. محقق حلی، پیشین: ۱۳۷؛ امام خمینی، پیشین: ۵۶۱؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۹؛ ماده ۵۵۰ قانون مدنی.

۴. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۵۶؛ امام خمینی، پیشین؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۹.

۵. محمدحسن نجفی، پیشین: ۳۴۱، امام خمینی، پیشین: ۵۶۱؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید: ۲: ۲۶۹؛ ماده ۵۵۲ قانون مدنی.

۶. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۵۶؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۶۱؛

احکام اساسی عقد مضاربه

۱. کاری را که عامل به عهده می‌گیرد باید در حدّ توانایی او باشد. در غیر این صورت، مضاربه باطل می‌باشد.[۱]

۲. عامل نمی‌تواند در برابر کاری که انجام می‌دهد، غیر از سهم خود، از سود، اجرتی مطالبه کند؛ اما اگر نوع کار به نحوی است که عرفاً از یک یا چند کارگر استفاده می‌شود، عامل می‌تواند اجرت کارگر را جزو هزینه‌های کار به حساب آورد و مطالبه کند، ولی اگر اعمالی را که طبق عرف بایستی به اجیر رجوع کند، خود شخصاً انجام دهد، مستحقق اجرت نخواهد بود.[۲]

۳. اگر مضاربه عام باشد و نوع تجارت به اختیار عامل گذاشته شود عامل می‌تواند هرقسم تجارتی را که صلاح می‌داند انجام دهد، ولی در رابطه با شیوه تجارت باید عرف متعارف را رعایت کند. اما اگر مضاربه خاص باشد (نوع تجارت و زمان و مکان یا یکی از اینها مشخص شده باشد) عامل باید به آنچه شرط شده عمل نماید و چنانچه از امور معین شده تخلف کرد و ضرری به سرمایه وارد شد ضامن است. در فرض مذکور، اگر سودی حاصل شد، طبق روال عقد، بین مالک و عامل تقسیم می‌شود.[۳]

۴. اگر کسی مال دیگری را به مضاربه بگذارد مضاربه فضولی بوده و صحت آن منوط به اجازه مالک اصلی می‌باشد.[۴]

۵. عامل امین است و اگر تلف یا عیبی بر مالی که در اختیار دارد عارض شود، ضامن نیست مگر اینکه تعدّی یا تفریط کرده باشد. همین‌طور عامل ضامن زیان وارده بر مال در اثر تجارت نمی‌باشد و همه اینها بر عهده مالک است. اگر مالک شرط کند که تمام یا قسمتی از زیان معامله بر عهده عامل باشد شرط باطل است، اما مضاربه صحیح می‌باشد. اگر این شرط در ضمن عقد لازم خارج عنوان شده

توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۹.

۱. سیدمحمدکاظم طباطبایی، پیشین: ۱۵۱؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۸.

۲. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۴۵؛ امام خمینی، پیشین؛ ماده ۵۵۵ قانون مدنی.

۳. محمدحسن نجفی، پیشین: ۳۵۱؛ امام خمینی، پیشین؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۹.

۴. محمدحسن نجفی، پیشین: ۳۵۱؛ امام خمینی، پیشین: ۵۶۱؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۸.

باشد لازم‌الوفاست.[۱]

۶. عامل حق ندارد چیزی از سرمایه را مصرف مخارج خود کند هرچند کم باشد، اما اگر با اجازه مالک برای تجارت سفر کرد می‌تواند مخارج سفر را به‌مقدار متعارف از سرمایه مصرف کند.[۲]

۷. عامل باید پس از تحویل سرمایه از مالک، اقدام به تجارت کند و اگر مدتی تجارت را به تأخیر انداخت و سرمایه تلف شد ضامن سرمایه می‌باشد و مالک می‌تواند اصل سرمایه را از او مطالبه کند نه بیشتر.[۳]

۸. اگر به‌دلایلی مقداری از سرمایه تلف شد و با بقیه آن سود حاصل شود باید ابتدا، با سود حاصله مقدار تلف شده از سرمایه را جبران کنند، سپس اگر چیزی از سود باقی ماند، بین مالک و عامل طبق قرارداد تقسیم می‌شود. اگر خسارات مذکور پس از فسخ عقد، به سرمایه وارد شود بر عهده مالک است.[۴]

۹. اگر مالک یا عامل فوت کند، مضاربه باطل می‌شود و در صورت فوت مالک، ورثه او می‌توانند با عامل توافق کنند و مجدداً عقد مضاربه برقرار کنند.[۵]

۱۰. عامل نمی‌تواند بدون اجازه مالک، سرمایه را با مال خود یا مال شخص ثالث مخلوط کند والا ضامن هرنوع ضرر است، اما اگر سود کردند به‌نسبت مقدار سرمایه هریک، بین آنها تقسیم می‌شود.[۶]

۳-۲. ضوابط عمومی معاملات از منظر فقه اسلامی و عملیات بانکی

چنانکه پیش‌تر نیز ذکر شد، عملیات بانکی مطابق آنچه در قانون عملیات بانکی بدون ربا

---

۱. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۷۸؛ امام خمینی، امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۶۱؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج۲: ۲۶۹؛ مواد ۵۵۶ و ۵۵۸ قانون مدنی.

۲. محمدحسن نجفی، پیشین: ۳۴۵؛ امام خمینی، پیشین: ۵۶۳؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۷۰.

۳. سیدمحمدکاظم طباطبایی، عروةالوثقی، ج ۵: ۱۷۱ و ۲۶۷؛ امام خمینی، پیشین: ۵۶۸؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۷۱.

۴. سیدمحمدکاظم طباطبایی، پیشین: ۲۰۴ و ۲۲۸؛ امام خمینی، پیشین: ۵۶۵؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۷۱.

۵. محقق حلی، شرایع‌الاسلام، ج.۲: ۱۳۸؛ محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۵۵؛ توضیح‌المسائل مراجع تقلید، ج ۲: ۲۶۹.

۶. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، ج ۲۶: ۳۶۳، امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۵۶۲.

مورد تأکید قرار گرفته است، باید مبتنی بر عقود اسلامی باشد. در این میان، آنچه در فرایند اعطای تسهیلات بانکی و در حوزه تخصیص منابع به‌کار می‌رود، بر مبنای بکارگیری انواع معاملات اسلامی است. شهید صدر که در واقع باید او را از آغازگران ایده بانکداری بدون ربا دانست، با بیان ایده بانک بدون ربا، چند تفاوت اساسی بین بانکداری ربوی و بانکداری بدون ربا قائل است:[۱]

الف) بانک ربوی بر مبنای ویژگی‌های نظام سرمایه‌داری فعالیت می‌کند و عمده درآمد آن نیز از همین طریق است؛ در حالی که بانک اسلامی (غیر ربوی) در جایگاه عامل فعالیت می‌کند و درآمد خود را نه بر اساس بهره و سود، بلکه بر اساس مزد کار (کارمزد، حق‌الوکاله) تعریف می‌کند.

ب) بانک بدون ربا گرایش به حفظ ماهیت واسطه‌گری و جایگاه قانونی آن (در نقشی که بانک بین سپرده‌گذاران و سرمایه‌گذاران بازی می‌کند) دارد و کمترین تغییرات را از نظام بانکی سنتی می‌پذیرد و برای مسلمانان الگویی ارائه می‌کند که در چارچوب همین تغییرات ـ گرچه احیاناً در سطح نظری باشد ـ حرکت می‌کند. حد این تغییرات، التزام بانک بدون ربا به احکام شریعت اسلام و حدود الهی است.

ج) بانکداری ربوی با تجربهٔ چندین ساله، خیلی از مخاطرات را پشت‌سر گذاشته است؛ اما بانکداری بدون ربا در آغاز راه است؛ بنابراین، بانکداران بدون ربا، در راه اشاعهٔ بانکداری جدید باید برای مدتی به سود کم اکتفا کنند و آمادهٔ پذیرش انواع ریسک‌ها و مخاطرات باشند و بدانند که در این برهه از زمان افزون بر مسئولیت تجاری و بازرگانی، مسئولیت مکتبی نجات امت اسلامی از نظام ربا و کفر را نیز دارند.

د) روابط حقوقی بین بانک و سپرده‌گذاران از یک طرف و بین بانک و گیرندگان تسهیلات از طرف دیگر، در بانکداری ربوی بر اساس قرارداد قرض بابهره است که از نظر اسلام ربا و حرام است؛ اما در بانکداری بدون ربا بر اساس قراردادهای پذیرفته شده از نظر اسلام است.

آن‌گونه که از بیان شهید صدر در مقام تبیین ویژگی‌های بانکداری بدون ربا برمی‌آید، بانکداری اسلامی باید بر مبنای قراردادها و معاملات پذیرفته شده اسلامی سامان یابد والا تفاوتی با بانکداری ربوی نخواهد داشت. از آنجا که در مبانی نظری این فصل

---

۱. محمدباقر صدر، بانک بدون ربا در اسلام: ۷-۲۵.

شرایط عمومی و اختصاصی صحت، بطلان و حرمت معاملات اسلامی تبیین شد، لذا می‌توان چگونگی عملیات بانکی در ایران را از حیث شرایط فوق مورد مطالعه و بررسی قرار داد. بدیهی است که در صورت عدم تطابق فرایند عملیاتی نظام بانکی با این شرایط، به‌روشنی می‌توان فاصله نظام بانکی ایران را از نظام بانکداری اسلامی نمایان ساخت. تجربه جمهوری اسلامی ایران درخصوص بانکداری اسلامی مشتمل بر تصویب «قانون عملیات بانکی بدون ربا» و نزدیک به سه دهه اجرای آن، بستر مناسبی را درخصوص این بررسی فراهم می‌نماید.

تسهیلات اساسی که در چارچوب قراردادها و معاملات اسلامی و مطابق با قانون عملیات بانکی بدون ربا مورد استفاده قرار می‌گیرند، از نظر تقسیم‌بندی کلی به چهار گروه تقسیم می‌شوند:

- گروه اول: قرض‌الحسنه.
- گروه دوم: قراردادهای مشارکتی (مضاربه، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، مزارعه و مساقات).
- گروه سوم: قراردادهای مبادله‌ای (فروش اقساطی، اجاره به‌شرط تملیک، سلف، خرید دین و جعاله).
- گروه چهارم: سرمایه‌گذاری مستقیم.

بعد از اجرای قانون فوق، عقدهای مزارعه و مساقات در عمل چندان مورد استفاده قرار نگرفت. بنابراین به‌طور کلی بانک‌ها افزون بر سرمایه‌گذاری مستقیم[1] و مشارکت حقوقی،[2] از طرق فروش اقساطی، جعاله، سلف، اجاره به‌شراط تملیک، مشارکت مدنی، مضاربه و قرض‌الحسنه، به اعطای تسهیلات اقدام کرده‌اند.

لازم به توضیح است که در راستای رفع مشکلات اقتصادی در زمینه تخصیص منابع و استفاده حداکثری از ظرفیت‌های عقود اسلامی، لزوم گنجاندن عقود سه‌گانه استصناع، مرابحه و خرید دین احساس شد، لذا پس از بررسی ابعاد مختلف آنها در شورای فقهی

---

۱. در این حالت، بانک همانند یک سرمایه‌گذار عمل می‌کند و اشخاص حقیقی و حقوقی غیربانکی در امر دریافت این تسهیلات نقشی ندارند.

۲. در این روش، بانک‌ها با تأمین قسمتی از سرمایه شرکت‌های سهامی جدید و در حال تأسیس یا خرید قسمتی از سهام شرکت‌های سهامی موجود، تسهیلات لازم را برای گسترش فعالیت‌های بخش‌های اقتصادی تأمین می‌کنند.

بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، این عقود به فصل سوم قانون عملیات بانکداری بدون ربا افزوده شدند.

به مقتضای ضوابط عمومی معاملات از دیدگاه فقه اسلامی، باید تمام ارکان، عناصر، شرایط و جزئیات قراردادهای بانک اسلامی خالی از ربا، غرر، ضرر و ضرار، اکل مال به باطل و صوری باشد. تحقیقات میدانی در این زمینه درخصوص عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران نشان می‌دهد که متأسفانه نظام بانکی ایران در جهت تأمین ضوابط عمومی معاملات عمل نکرده است.

در قرارداد جعاله، عملاً با استفاده از دو عقد همزمان جعاله نقد و نسیه، می‌توان بیشتر موضوعات جاری در نظام ربوی را با استفاده از این عقد پوشش داد. عقد مشارکت مدنی نیز در عمل وضعیت چندان بهتری ندارد.

در مورد عقود فروش اقساطی، جعاله، سلف، مضاربه و مشارکت مدنی گاهی طرفین معامله یا یکی از این دو قصد جدی درباره مفاد عقدهای اسلامی نکرده، بلکه صورت عقد اسلامی را پوششی برای انجام عملیات قرض با بهره قرار می‌دهند.[1]

علاوه بر این، گاهی منابع حاصل از قراردادهای مختلف مانند فروش اقساطی، جعاله و... بدون رضایت بانک صرف خرید و فروش کالاهای غیر موضوع قرارداد می‌گردد؛ بدین‌ترتیب معامله فضولی[2] تحقق می‌یابد و اگر بانک به این معامله رضایت دهد، معامله صحیح و در غیر این صورت معامله باطل است و تصرف در مبلغ قرارداد در این چارچوب حرام است و در صورتی که این مبلغ مطابق قرارداد منعقد شده با بانک مورد استفاده قرار نگیرد، بدهی گیرنده نسبت به بانک خواهد بود و بنابراین پرداخت مازاد بر اصل بدهی ربا محسوب می‌شود.

بر این اساس، گرچه اصل قانون عملیات بانکداری بدون ربا و قراردهای تنظیم شده در نظام بانکی در بیشتر موارد کاملاً منطبق با شریعت است، اما به نظر می‌رسد در مقام اجرا عملاً مفاد آن مورد عمل قرار نگرفته و معاملات صورت گرفته بعضاً دچار ابهامات و دشواری‌های فراوانی از منظر فقه اسلامی است.

---

۱. سیدحسین میرمعزی، «حیله‌های ربا»، فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی: ۱۲۴.

۲. معامله فضولی، معامله‌ای است که شخص برای دیگری یا به مال دیگری تشکیل می‌دهد، بدون اینکه نماینده یا ماذون از طرف او باشد (مهدی شهیدی، حقوق مدنی ۳، تعهدات: ۹۷).

در تحقیقی تحت عنوان «بررسی عقد مضاربه و عملکرد آن در بانک‌های تجاری کشور» به‌منظور بررسی نحوه عملکرد بانک‌های تجاری کشور درخصوص اعطای تسهیلات مضاربه، با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی، به ۴۰ واحد از واحدهای بانک‌های تجاری در نواحی مختلف تهران مراجعه و تعداد ۴۵۶ قرارداد مضاربه مورد بررسی قرار گرفت، که نتایج زیر از آن به دست آمد:

الف) در ۸۹ درصد از نمونه‌ها ملاحظه می‌شود که مدت قرارداد بدون در نظر گرفتن مدت واقعی و مورد نیاز برای یک دوره خرید و فروش و مشخصاً ۶ ماه در نظر گرفته شده است، در صورتی که زمان مورد نیاز برای انجام معاملات مضاربه در غالب موارد ۲، ۳ و یا ۴ ماه می‌باشد. مدت‌زمانی که در قرارداد تعیین شده است غالباً بر اساس حداکثر مدتی است که ادارات مرکزی بانک‌های مذکور تعیین و به واحدها ابلاغ کرده‌اند که این مدت نیز خود تابعی از مصوبات بانک مرکزی می‌باشد.[۱]

عدم توجه به مدت لازم برای خرید و فروش کالای مورد نظر موجب غرری شدن قرارداد شده و این امکان را به عامل می‌دهد که چندین بار کالاهای مختلف را خرید و فروش نموده و فقط درصدی از مبلغ دریافتی را، آن‌هم تنها برای یک‌بار، به بانک تأمین‌کننده مالی بپردازد.

ب) پیش‌بینی سود معاملات مضاربه و تعیین نسبت سهم سود طرفین از مواردی است که به‌موجب این عقد باید به‌وسیله عامل و بانک تعیین شود، ولی در تمام موارد مشاهده شده مبلغ سود پیش‌بینی شده و نسبت سهم سود بانک بر اساس حداکثر نرخ سود پیش‌بینی شده از طرف شورای پول و اعتبار تعیین و دریافت گردیده است، در حالی که سود معاملات چای، برنج و آهن‌آلات نمی‌تواند یکسان باشد؛ با این وصف، بانک، هنگام تسویه‌حساب، سود مورد انتظار را که نرخ آن توسط شورای پول و اعتبار تعیین گردیده (نه کمتر و نه بیشتر) و در مورد کلیه کالاها مثلاً ۲۴ درصد اصل مبلغ پرداختی، دریافت نموده است.[۲]

بنابراین نسبت‌های تعیین شده در معاملات مضاربه هنگام تسویه‌حساب، کمتر مورد

---

۱. محمود بهمنی، «بررسی عقد مضاربه و عملکرد آن در بانک‌های تجاری کشور»، ششمین سمینار بانکداری اسلامی: ۲۹۲.

۲. محمود بهمنی، «بررسی عقد مضاربه و عملکرد آن در بانک‌های تجاری کشور»، ششمین سمینار بانکداری اسلامی: ۲۹۲.

عمل قرار می‌گیرد و سود واقعی معاملات مضاربه غالباً دریافت نمی‌شود که این خود موجب غرری شدن قرارداد مضاربه می‌شود.

در قرارداد مشارکت مدنی نیز، همانند مضاربه، سود واقعی معاملات دریافت نمی‌شود و کیفیت و درصد واقعی توزیع سود ابهام دارد که این خود غرری شدن قرارداد مشارکت مدنی را به‌دنبال دارد. با توجه به موارد فوق می‌توان گفت گرچه اصل قانون عملیات بانکی بدون ربا منطبق بر فقه اسلامی است اما در مقام اجرا، عملاً مفاد آن مورد عمل قرار نگرفته و بعضاً معاملات صورت گرفته به‌سمت معاملات غرری و یا عقود غیر صحیح سوق یافته است.

همچنین در تحقیقی که توسط وزارت امور اقتصادی و دارایی انجام گرفته، آمده است: «یکی از مشکلات بانکداری کنونی عملکرد صوری بسیاری از بانک‌هاست. به‌عنوان مثال، با استفاده از عقد جعاله جهت تعمیر مسکن تسهیلاتی داده می‌شود، بدون اینکه گیرندهٔ پول، مسکن داشته باشد؛ اگر دارد نیازی به تعمیر ندارد؛ یا اگر نیاز به تعمیر دارد پول آن را برای مصرف دیگری به‌کار می‌اندازد. گاهی نیز کشاورز تقاضای وام به‌عنوان خرید تراکتور می‌کند، اما واقع این نیست؛ می‌خواهد مثلاً هزینه عروسی را تأمین کند. فاکتوری را درست می‌کند و یا حتی در موارد زیادی مشاهده شده که کارگزار بانک راهنمایی می‌کند و می‌گوید شما بروید یک فاکتور بیاورید در برابر همان فاکتور ساختگی پول را می‌دهد.»[1]

در تحقیقی دیگر، به جعلی بودن فاکتورهای ارائه‌شده در عقود مضاربه و فروش اقساطی اشاره شده است: «گاه اصلاً کالایی وجود ندارد تا فاکتوری صادر شود و تسهیلات صرفاً برای مصرف دریافت شده است. بایستی فاکتورهای ارائه‌شده در عقود مضاربه و فروش اقساطی شدیداً کنترل شود، زیرا اشخاص بدون اینکه کالایی خریداری نمایند از فروشندگان فقط فاکتور گرفته و به بانک ارائه می‌دهند و بانک هم به استناد این فاکتورها به فروشندگان پول پرداخت می‌نماید، در حالی که اصلاً کالایی وجود ندارد و معامله‌ای صوری صورت گرفته است.»[2]

در موارد فوق، قصد انشاء معامله تحقق نمی‌یابد و در واقع قصد طرفین برخلاف ظاهر

---

۱. غلامرضا مصباحی‌مقدم، پنجمین سمینار بانکداری اسلامی: ۱۰۴.

۲. علی‌اصغر بامداد، پنجمین سمینار بانکداری اسلامی: ۵.

معامله است، بدین‌ترتیب به‌علت فقدان قصد انشاء که شرط تحقق و مایه قوام معاملات است، حکم به بطلان می‌شود.

در تحقیقی دیگر آمده است: «بسیاری از طرفداران بانکداری بدون ربا نیز به صوری بودن این نظام اعتراف کرده‌اند.»[۱]

همچنین در رابطه با مضاربه عنوان می‌شود: «در عمل بانک‌ها بدون توجه به نتایج واقعی معامله (مضاربه) حداقل سود پیش‌بینی شده را مطالبه می‌کنند.... عملاً اعطای تسهیلات بر مبنای مضاربه را به‌صورت اعتبار در حساب جاری درآورده است؛ زیرا مشتریان تحت عنوان مضاربه، وجوه را از بانک دریافت کرده همین وجوه را به‌علاوه حداقل سود مورد انتظار بانک بازپرداخت می‌نمایند.»[۲]

یکی دیگر از صاحبنظران بانکداری بدون ربا می‌نویسد: «کارگزاران بانک بدون ارزیابی صحیح از اقتصادی بودن طرح‌ها و بدون محاسبات مربوط به کمیت و کیفیت سوددهی آنها، تنها به بازگشت سرمایه و سود مورد نظر (مصوب شورای پول و اعتبار) می‌اندیشند.»[۳]

نمونه‌های ذکر شده از دو حالت خارج نیست: یا از ابتدا قصد انشاء معامله وجود ندارد و مشتری بانک بدون توجه به مفاد قرارداد، آن را امضا می‌کند؛ فقط پول می‌گیرد و اصل و مازاد می‌پردازد؛ به عبارت دیگر، مشتری از مفاد قرارداد آگاه است، ولی به آن توجهی نمی‌کند که این موجب صوری شدن معاملات بانکی شده و طبق ماده ۲۲۶ قانون مدنی این معاملات خود به خود باطل می‌شود؛ و یا از همان ابتدا مشتری بانک نمی‌داند چه قراردادی را امضا می‌کند فقط پول می‌گیرد و اصل و مازاد می‌پردازد که این مورد نیز منجر به صوری شدن می‌شود.[۴]

۳. شاخص انطباق قراردادهای بانکی با معیارها و ضوابط معاملات از منظر فقه اسلامی

بررسی قراردادهای بانکی در حوزه تخصیص نشان می‌دهد که «متن» عمده آنها دارای

---

۱. اسدالله امیراصلانی، سومین سمینار بانکداری اسلامی: ۳۵.

۲. همان.

۳. سیدعباس موسویان، بانکداری بدون ربا از نظریه تا عمل: ۱۰۶.

۴. اینکه این موضوع منجر به معاملات ربوی می‌شود یا خیر، بحثی است که در فصل سوم مورد بررسی قرار گرفته است.

اشکالات اساسی و ابهامات فقهی گسترده نیست؛ اگرچه مواردی را می‌توان در این خصوص برشمرد که دست‌کم دچار شبهات فقهی است، اما در مجموع نمی‌توان قراردادهای بانکی در حوزه تخصیص را مخالف موازین شرعی قلمداد نمود.

با وجود این، بخش عمده‌ای از اشکالات، به شیوه اجرای قراردادهای بانکی از سوی کارگزاران و مشتریان بانکی بازمی‌گردد که دشواری‌های فراوانی را پیش رو قرار داده است. این مطالعه می‌کوشد تا به کمک دو معیار ممنوعیت معاملات غرری و صوری، وضعیت فعلی نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران را بررسی نماید.

۱-۳. شاخص‌های ممنوعیت غرر

همان‌گونه که پیش‌تر توضیح داده شد، بر اساس معیار ممنوعیت غرر، معاملات صورت‌گرفته بعضاً به‌سمت معاملات غرری گرایش یافته است. به مقتضای این معیار، جهل نسبت به ویژگی‌ها، شرایط و اوصاف اساسی قراردادها به‌گونه‌ای که خطر روشنی را ـ که عرف نسبت به آن اعتنا خواهد نمود ـ برای متقاضی تسهیلات و بانک به‌همراه داشته باشد، منجر به غرری شدن آنها می‌شود.

در این بخش در پی شناسایی و معرفی شاخص‌های مناسب جهت سنجش میزان تطابق عملکرد نظام بانکداری ایران با معیار ممنوعیت غرر و شاخص‌های مناسب برای نشان دادن تغییرات هستیم. با بررسی‌های صورت‌گرفته شاخص‌های زیر استخراج گردیده است که به شرح آنها می‌پردازیم.

نسبت قراردادهای غرری به کل قراردادها[1]

در عقود مشارکتی، بانک با استفاده از منابع سپرده‌های سرمایه‌گذاری و منابع دیگر خود، کل یا بخشی از سرمایه مورد نیاز فعالان اقتصادی را از راه قراردادهای مشارکتی مانند مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، مضاربه، مزارعه و مساقات تأمین می‌کند و با آنان در سود حاصل از فعالیت اقتصادی شریک می‌شود. این قراردادها ماهیت اذنی دارند و بانک، در برابر سهمی از سود، به متقاضی تسهیلات اذن تصرف در سرمایه و استفاده از آن را می‌دهد. بانک در این شیوه در جایگاه صاحب سرمایه یا شریک سرمایه‌گذار بوده و مطابق

---

۱. میمنت ابراهیمی، شاخص‌های انطباق با شریعت در عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران: ۱۳۹۱.

موازین شرعی و قانونی پیامدها و مخاطره‌های فعالیت اقتصادی و سرمایه‌گذاری‌ها را به‌عهده می‌گیرد.[۱]

در عقود مبادله‌ای، بانک‌ها با استفاده از منابع سپرده‌های سرمایه‌گذاری و دیگر منابع بانک، با متقاضیان تسهیلات وارد قراردادهای مبادله‌ای چون فروش اقساطی، اجاره به‌شرط تملیک، سلف، خرید دین و جعاله می‌شوند. این قراردادها ماهیت تملیکی داشته و بر اساس نرخ‌های سود معین به متقاضیان تسهیلات بانکی داده می‌شود. در این شیوه، بانک در جایگاه مؤسسه انتفاعی با سود معین با متقاضی تسهیلات وارد معامله می‌شود و حاصل آن، بدهی مدت‌دار مشتری است که طبق زمان‌بندی مشخصی باید پرداخت شود.[۲]

از آنجا که ممکن است برخی از عقود مبادله‌ای ویا عقود مشارکتی غرری شوند، شاخص نسبت قراردادهای غرری به کل قراردادها می‌تواند شاخص مناسبی جهت سنجش میزان تطابق عملکرد نظام بانکداری بدون ربا با معیارممنوعیت غرر باشد. هرچه این نسبت بالاتر باشد بیانگر این است که معاملات صورت گرفته به‌سمت غرری شدن سوق یافته است. لازم به ذکر است که معاملات غرری در قرض‌الحسنه چندان موضوعیتی ندارد.

می‌توان برای تبیین شاخص فوق، نماگرهای ذیل را با توجه به مواردی که از معاملات غرری در مبانی نظری این فصل بدان‌ها اشاره شده، در نظر گرفت.

۱-۱-۳. نسبت قراردادهای همراه با خطر عدم اطلاع از موضوع قرارداد به کل قراردادها

این شاخص (مؤلفه) خود یک شاخص ترکیبی است و از شاخص‌های فرعی‌تر (نماگرها) تشکیل شده که در ذیل به شرح آنها می‌پردازیم.

۱-۱-۱-۳. نسبت عقود مبادله‌ای همراه با خطر عدم اطلاع از موضوع قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها)

موضوع معامله در عقود مبادله‌ای باید معین باشد. معین بودن موضوع معامله به موجب بند ۳ ماده ۱۹۰ قانون مدنی از جمله شرایط صحت معامله می‌باشد. هرچند در قانون از معین بودن مورد معامله[۳] نام برده شده است اما از آن تعریفی به عمل نیامده ولی مستفاد از مواد ۵۶۴ و

---

۱. سیدعباس موسویان، اصلاح قانون و الگوی عملیاتی بانکداری بدون ربا: ۳-۷۲.

۲. همان.

۳. مورد معامله یا همان مورد تعهد را می‌توان با اندک تسامحی موضوع معامله دانست؛ زیرا معامله متضمن

۶۹۴ قانون مدنی این است که منظور قانون‌گذار از «معین بودن» موضوع معامله، نهی از مردد بودن آن می‌باشد. به عبارت دیگر، موضوع معامله نمی‌تواند یکی از چند چیز به نحو مردد باشد و ظاهراً غرض از لزوم معین بودن مورد معامله نیز رفع غرر است[۱] و منظور قانون‌گذار این بوده که طرفین قرارداد بر موضوع واحدی اراده نمایند تا قصد انشاء معامله محقق گردد. بر این اساس، نسبت عقود مبادله‌ای همراه با خطر عدم اطلاع از موضوع قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها) به‌عنوان شاخص انتخاب شده است که به موجب آن، در فروش اقساطی کالای مورد تقاضای متقاضی، در سلف مبیع و در اجاره به‌شرط تملیک عین مستأجره باید معین باشد و شیء مجهول یا مردد بین چند چیز نمی‌تواند موضوع معامله قرار گیرد.[۲]

در مورد جعاله موضوع قرارداد (عمل) بایستی عملی حلال، عقلایی و انجام آن به‌عنوان تکلیف واجب نباشد. بنابراین تعیین جعل برای انجام عملی که از نظر شرع حرام یا از نظر عقلا غیرمعقول و یا از تکالیف واجب شرعی جاعل باشد باطل است و انجام‌دهنده آن مستحق اجرت نخواهد بود.[۳]

موضوع قرارداد جعاله برخلاف موارد فوق می‌تواند مجهول باشد. برای مثال شخصی می‌تواند اعلان کند که هرکس اطراف باغ من دیواری با این مشخصات احداث کند فلان مبلغ دریافت می‌کند. چنین قراردادی صحیح است هرچند تعداد روزهای کار و مصالح مورد نیاز به‌صورت دقیق مشخص نباشد.[۴] البته این جهالت نباید به اندازه‌ای باشد که موجب ابهام کار شود.

۲-۱-۱-۳. نسبت عقود مشارکتی همراه با خطر عدم اطلاع از موضوع قرارداد به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها)

در مورد عقود مشارکتی نیز باید موضوع مشارکت مشخص باشد. موضوع مشارکت

تعهد، و تعهد متعلق به مال یا عمل است. پس مال یا عمل، با یک واسطه موضوع معامله قلمداد می‌شود (سیدحسن وحدتی شبیری، مجهول بودن مورد معامله: ۲۶).

۱. سیدحسن امامی، حقوق مدنی، ج ۱: ۲۱۴.

۲. امام خمینی، تحریرالوسیله: ۶۴۸؛ ماده ۴۷۲ قانون مدنی.

۳. سید روح‌الله موسوی خمینی: همان: ۶۶۵.

۴. امام خمینی، تحریرالوسیله: ۶۶۶.

می‌تواند عین (خانه و ملک مشتری) و یا دین (طلب مشترک، طلبی که به دو تن منتقل می‌شود) و یا منفعت (مانند منفعت مورد اجاره که بر اثر فوت مستأجر به ورثه منتقل می‌شود) و یا حق (مانند حق خیار و حق شفعه که در نتیجه فوت مورّث به وارث منتقل می‌شود) باشد. به این ترتیب مشارکت باید دارای موضوع معینی بوده و هریک از شرکا نسبت به آن مالکیت داشته باشند.[1]

مضاربه صرفاً در بخش بازرگانی و عقد مشارکت مدنی در امور تولیدی (صنعتی، معدنی، کشاورزی و مسکن)، بازرگانی (داخلی، صادرات و واردات) و خدماتی کاربرد دارد و طبق تبصره ماده ۲ دستورالعمل اجرایی مشارکت مدنی، موضوع مشارکت باید مشخص باشد و شیء مجهول یا مردد بین چند چیز نمی‌تواند موضوع معامله قرار گیرد. بر این اساس شاخص نسبت عقود مشارکتی همراه با خطر عدم اطلاع از موضوع قرارداد به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها) تعریف می‌شود.

۲-۱-۳. نسبت قراردادهای همراه با خطر در چگونگی تسلیم عوضین قرارداد به کل قراردادها

این شاخص (مؤلفه) خود یک شاخص ترکیبی است و از شاخص‌های فرعی‌تر (نماگرها) تشکیل شده که در ذیل به شرح آنها می‌پردازیم.

۱-۲-۱-۳. نسبت عقود مبادله‌ای همراه با خطر در چگونگی تسلیم عوضین قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها)

در قراردادهای بانکی، مدت‌زمان انجام قرارداد باید مشخص باشد، چراکه اگر مدت به‌صورت دقیق معلوم نشود حکم به بطلان معامله کرده‌اند[2] و معامله غرری می‌شود. دستورالعمل اجرایی فروش اقساطی در مورد مدت قراردادهای فروش اقساطی بانکی مقررات خاصی را پیش‌بینی کرده است. طبق مواد دستورالعمل یاد شده[3] مدت وصول قیمت فروش اقساطی مواد اولیه، لوازم یدکی و ابزار کار نباید از یک دوره تولید و حداکثر از یک سال و مدت وصول قیمت فروش اقساطی وسایل تولید، ماشین‌آلات و تأسیسات

---

۱. هدایتی و همکاران، عملیات بانکی داخلی ۲، تخصیص منابع: ۱۴۱.

۲. امام خمینی، تحریرالوسیله: ۶۰۷.

۳. ماده ۶ دستورالعمل اجرایی فروش اقساطی مواد اولیه، لوازم یدکی و ابزار کار و ماده ۱۰ دستورالعمل اجرایی فروش اقساطی وسایل تولید، ماشین‌آلات و تأسیسات.

نباید از طول عمر مفید این‌قبیل اموال تجاوز نماید. همچنین مدت وصول قیمت فروش اقساطی واحدهای مسکونی توسط بانک‌ها به اقساط مساوی، در سررسیدهای معین، صورت خواهد گرفت.[۱] مدت اجاره به‌شرط تملیک نباید از طول عمر مفید اموال موضوع معامله بیشتر باشد و انجام این معاملات در مورد اموالی که طول عمر مفید آنها کمتر از دو سال باشد برای بانک‌ها مجاز نمی‌باشد.[۲] مدت تحویل کالای موضوع معامله سلف باید دقیقاً معین بوده و نباید از یک دوره تولید (حداکثر یک سال) بیشتر باشد. ضمناً مدت قرارداد معاملات سلف قابل تمدید نیست[۳] و مدت انجام و تسویه مطالبات ناشی از جعاله حداکثر ۲ سال بوده و این مدت در مورد طرح‌های تولیدی و خدماتی و با تشخیص بانک قابل افزایش می‌باشد.[۴]

از آنجا که در عقود مبادله‌ای به مدت‌زمان مورد نیاز انجام معاملات کمتر توجه می‌شود، نسبت عقود مبادله‌ای همراه با ابهام در زمان بازپرداخت قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص تعریف می‌شود.

۲-۲-۱-۳. نسبت عقود مشارکتی همراه با خطر در چگونگی تسلیم عوضین قرارداد به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها)

در عقود مشارکتی نیز مدت‌زمان انجام قرارداد باید مشخص باشد. طبق ماده ۹ دستورالعمل اجرایی مضاربه، «قرارداد مضاربه حداکثر یکسال می‌باشد و در موارد استثنایی مدت مزبور با اجازه بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران قابل افزایش خواهد بود».

طبق ماده ۱۰ دستورالعمل اجرایی مشارکت مدنی، حداکثر زمان مشارکت در امور بازرگانی یک سال و برای امور تولیدی (صنعتی، معدنی، کشاورزی) احداث مسکن و ساختمان و همچنین طرح‌های جدید خدماتی، سه سال است و در موارد استثنایی بانک مرکزی می‌تواند مدت یاد شده را افزایش دهد.

در حال حاضر یکی از مشکلات اجرایی مضاربه و مشارکت مدنی در بانکداری ایران ابهام در مدت‌زمان مورد نیاز انجام معاملات است که این خود منجر به سوءاستفاده احتمالی

---

۱. ماده ۸ دستورالعمل اجرایی فروش اقساطی مسکن.
۲. ماده ۸ دستورالعمل اجرایی اجاره به‌شرط تملیک.
۳. ماده ۸ دستورالعمل اجرایی سلف.
۴. ماده ۷ دستورالعمل اجرایی جعاله و تبصره ۱ ماده ۷.

مراجعان و تزلزل معاملات بانکی و در پی آن غرری شدن آنها می‌شود. بنابراین شاخص نسبت عقود مشارکتی همراه با ابهام در زمان بازپرداخت به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها) تعریف می گردد.

۳-۱-۳. نسبت قراردادهای همراه با خطر در ارزش عوضین قرارداد به کل قراردادها

این شاخص (مؤلفه) خود یک شاخص ترکیبی است و از شاخص‌های فرعی‌تر (نماگرها) تشکیل شده که در ذیل به شرح آنها می‌پردازیم.

۱-۳-۱-۳. نسبت عقود مبادله‌ای همراه با خطر در ارزش عوضین قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها)

علاوه بر معین بودن موضوع معامله، به حکم ماده ۲۱۶ قانون مدنی، ارزش عوضین معامله نیز باید نزد متعاملین معلوم باشد و علم اجمالی نسبت به آن کافی نیست، مگر در مواردی که قانون علم اجمالی را کافی بداند. ارزش عوضین معامله در صورتی معلوم است که اوصاف اساسی آن (قیمت، مقدار، جنس، شروط و هر آنچه در ارزش معامله مؤثر است) برای طرفین معامله معلوم باشد و داوری این امر به عهدهٔ عرف نهاده شده است.[1] یعنی معامله نباید به‌گونه‌ای باشد که خطر روشنی درخصوص ارزش عوضین معامله وجود داشته باشد. نکته جالب اینکه این موضوع در دستورالعمل‌های اجرای عقود مبادله‌ای مورد تأکید قرار گرفته است.

از آنجا که ابهام در اوصاف اساسی موضوع عقود مبادله‌ای، موجب غرری شدن آنها می‌شود، نسبت عقود مبادله‌ای همراه با ابهام در اوصاف اساسی موضوع قرارداد به کل عقود مبادله‌ای (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

۲-۳-۱-۳. نسبت عقود مشارکتی که کیفیت و درصد توزیع سود آنها ابهام دارد به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها)

عناصر تشکیل‌دهنده مضاربه که ویژه این عقد بوده و در سایر عقود وجود ندارد، عبارتند از: سرمایه، کار و سود که ماده ۵۴۶ قانون مدنی در بیان تعریف عقد مضاربه، به هر سه

---

۱. ماده ۴۳۲ قانون مدنی.

رکن اشاره کرده است. سرمایه عبارت از وجوهی است که جهت انجام عملیات موضوع قرارداد از طرف بانک در اختیار عامل (مشتری) نهاده می‌شود. البته در مضاربه بانکی، عامل فقط هزینه‌های ویژه‌ای را می‌تواند به‌عنوان هزینه‌های لازم جهت انجام مضاربه به عهده بانک قرار دهد و غیر از این هزینه‌های معین، باید شخصاً متقبل پرداخت هزینه‌های دیگر گردد و به عبارت دیگر این هزینه‌ها را نمی‌تواند از سرمایه تأمین نماید. یکی از ویژگی‌های سرمایه، وجه نقد بودن آن است. طبق ماده ۵۴۷ قانون مدنی، سرمایه باید وجه نقد باشد. شرط دوم سرمایه، معلوم و معین بودن است؛ یعنی سرمایه باید معلوم و مشخص بوده، و مردد و غیر معین نباشد. معلوم و معین بودن نه‌تنها از شرایط سرمایه در عقد مضاربه است، بلکه از قواعد اساسی مربوط به صحت معاملات نیز می‌باشد. با توجه به اینکه در پایان مضاربه، عامل مکلف به استرداد مال مضاربه است، بنابراین باید در ابتدا مقدار سرمایه معلوم و تعیین گردد تا تعهد مضارب نیز معلوم باشد. همچنین گفته شده است که جهالت به سرمایه سبب جهالت به سود می‌شود و معلوم بودن سود، شرط صحت مضاربه است. به‌عبارتی مقدار سهم طرفین از سود باید در قرارداد ذکر شود و این مقدار باید مطابق ماده ۵۴۸ قانون مدنی جزو مشاعی از کل منافع باشد. البته حداکثر و حداقل سهم سود بانک و عامل توسط شورای پول و اعتبار تعیین خواهد شد. به این ترتیب، شورای پول و اعتبار مشخص خواهد کرد که در مضاربه، سهم بانک و عامل چه نسبتی از کل سود حاصله خواهد بود. البته تعیین مبلغی به‌عنوان سهم بانک از سود برخلاف موازین فقهی و قانون مدنی است و موجب بطلان قرارداد مضاربه خواهد شد. در حال حاضر، در عملیات بانکی بدون ربا نسبت‌های تعیین شده در معاملات مضاربه هنگام تسویه‌حساب، کمتر مورد عمل قرار می‌گیرد و سود واقعی معاملات مضاربه غالباً دریافت نمی‌شود. همچنین سرمایه مضاربه باید عین باشد؛ بنابراین مضاربه با منفعت یا دین، صحیح نیست.

در مشارکت مدنی نیز کسانی که می‌خواهند برای تأسیس، توسعه یا ادامه فعالیت‌های تولیدی، خدماتی یا بازرگانی خود با بانک مشارکت کنند، همانند متقاضی مضاربه باید علاوه بر اطلاعات شخصی و هویتی، اطلاعاتی چون موضوع مشارکت، میزان سرمایه مورد نیاز، سهم سرمایه متقاضی ـ که نباید از ۲۰ درصد کل سرمایه کمتر باشد، حداکثر مدت مشارکت، هزینه‌های مربوط به خرید، بیمه، حمل‌ونقل، انبارداری، تولید، فروش و...، سهم سود پیشنهادی، وثیقه‌ای که برای ضمانت حسن اجرای کار به بانک می‌سپارند و... را در

اختیار بانک بگذارد.

در حال حاضر، در مشارکت مدنی نیز همانند مضاربه نسبت‌های تعیین شده در معاملات مشارکت مدنی، هنگام تسویه‌حساب کمتر مورد عمل قرار می‌گیرد و سود واقعی معاملات غالباً تعیین نمی‌شود که این خود منجر به غرری شدن عقود مشارکتی می‌شود. بر این اساس، نسبت عقود مشارکتی که در آن کیفیت و درصد توزیع سود ابهام دارد به کل عقود مشارکتی (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

شایان ذکر است در پژوهشی[1] به‌جهت ابهام در این موضوع که آیا عدم آگاهی طرفین معامله از جزئیات متن قرارداد (از جمله شرایط و مصالحه‌ای که در متن قرارداد درج شده)، موجب غرر است یا خیر، جهت رفع ابهام، سؤالی تنظیم و برای فقها و مراجع عالی‌قدر تقلید ارسال شده است. ذیلاً متن سؤال و جواب فقهای عظام ملاحظه می‌شود:

متن سؤال

با سلام و احترام، چنانچه مستحضرید مشتری در هنگام امضای قرارداد با بانک به‌دقت متن قرارداد را نمی‌خواند و بعضاً از نوع قرارداد، شرایط آن و مصالحه‌ای که در متن قرارداد درج شده آگاهی ندارد. خواهشمند است به سؤالات زیر پاسخ فرمایید:

اولاً، آیا بر این قرارداد، حکم صحت بار می‌شود و یا قراردادی صوری و فاسد است؟

ثانیاً، آیا این قرارداد غرری می‌شود؟

ثالثاً، آیا اخذ مبلغ قرارداد در این چارچوب حرام و پرداخت مازاد ربا است؟

پاسخ (به ترتیب حروف الفبا):

آیت‌الله خامنه‌ای (مقام معظم رهبری): (۱۳۹۰/۰۷/۱۱)

به‌طور کلی طرف قرارداد باید به مضمون قرارداد، ولو اجمالاً، مطلع باشد و هنگام معامله قصد جدی آن را داشته باشد والا معامله صحیح نیست، مگر اینکه بعد از اطلاع آن را امضا نماید.

---

۱. میمنت ابراهیمی، شاخص‌های انطباق با شریعت در عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران: ۲-۱۴۰.

آیت‌الله روحانی: (۱۳۹۰/۰۶/۲۵)

- بر ظاهر این قرارداد حکم صحت بار می‌شود و معامله صوری نمی‌شود.
- محکوم به غرری بودن نمی‌شود.
- محکوم به ربا نیست.

آیت‌الله سیستانی: (۱۳۹۰/۰۷/۶)

اگر سپرده‌گذاری بر اساس عقد صحیح و جامع‌الشرایط باشد، مانند مضاربه یا جعاله و احتمال عمل به آن در حق بانک‌ها داده شود، تمام سود برای شما حلال است. در غیر این صورت، اگر شرط سود نکرده باشید و بانک دولتی باشد، مجازید نصف آن را تصرف نموده و نصف دیگر را به فقیر متدین صدقه بدهید و اگر بانک مشترک باشد تنها نصف سود سهم دولت در آن بانک را به فقیر متدین صدقه بدهید و در بانک خصوصی چنانچه مطمئن باشید که مالکان بانک حتی در صورت علم به عدم مالکیت شرعی به تصرف او در این مال (سود) راضی هستند ـ که غالباً چنین است ـ تصرف تمام سود اشکال ندارد، و اگر مبلغ سپرده یا سود حاصله از عقد صحیح را هزینه زندگی خود نکنید و سال خمسی فرا برسد خمس آنها واجب است.

آیت‌الله صافی گلپایگانی: (۱۳۹۰/۰۶/۱۶)

به‌طور کلی چنانچه طرفین قرارداد از مندرجات آن اطلاع کافی نداشته باشند، قرارداد باطل است و الزام‌آور نیست و اگر چیزی مستند به این قرارداد از طرف مقابل اخذ شود اکل مال به باطل و حرام است و در نزاع موضوعی مرافعه شرعیه لازم است.

آیت‌الله مکارم شیرازی: (۱۳۹۰/۰۶/۲۲)

هرگاه وکالت مطلقه به بانک بدهد که پول او را طبق عقود شرعیه به‌کار بگیرد و سود حاصل را به او بدهد اشکال ندارد و آگاهی به جزئیات بعد از وکالت مطلقه لازم نیست.

آیت‌الله موسوی اردبیلی: (۱۳۹۰/۰۶/۲۸)

کسی که با بانک قراردادی را امضا می‌کند، باید متوجه باشد که قرارداد چگونه قراردادی است و به‌اصطلاح چه عقدی است، و با امضای قرارداد همان را انشاء کرده و نسبت به مفاد

آن متعهد شده و نسبت به شرایط هم باید در حدی آگاهی داشته باشد، که موجب غرر نباشد و اگر اصلاً متوجه نباشد چه قراردادی را امضا می‌کند، قرارداد ثبوتاً محکوم به صحت نیست، هرچند در فرض اختلاف، ادعای عدم توجه باید اثبات شود. در صورتی که قرارداد باطل باشد، جواز و نفوذ تصرف در مال مأخوذ، منوط به اذن بانک است.

آیت‌الله نوری همدانی: (۹۰/۰۸/۲۶)

- اگر اجمالا در جریان قرار گیرد و امضا کند صحیح است.
- خیر! اخذ مبلغ اشکال ندارد.
- اگر مشتری وکیل در خرید از طرف بانک باشد اشکال ندارد.

با توجه به پاسخ‌های مذکور درمی‌یابیم که بیشتر مراجع عظام و فقهای شیعه معتقدند که طرف قرارداد باید به مضمون قرارداد ولو اجمالاً مطلع باشد و آگاهی از شرایط و مصالحه در متن قرارداد در صورتی که منجر به اختلاف و نزاع بین طرفین قرارداد نشود ضرورتی ندارد.

۲-۳ شاخص ممنوعیت معاملات صوری[۱]

همان‌گونه که پیش‌تر گذشت، به نظر می‌رسد بر اساس معیار صوری نشدن معاملات، نحوه عملکرد بانکداری بدون ربا در اعطای تسهیلات، به صوری شدن روابط و قراردادهای منعقده بین طرفین معامله (کارکنان نظام بانکی، سپرده‌گذاران و متقاضیان) منتهی شده است. در این بخش، در پی شناسایی و معرفی شاخص‌های مناسب جهت سنجش میزان تطابق عملکرد نظام بانکداری ایران با معیار صوری نشدن معاملات و شاخص‌های مناسب برای نشان دادن تغییرات هستیم. با بررسی‌های صورت‌گرفته شاخص‌های زیر استخراج گردیده است که به شرح آنها می‌پردازیم:

نسبت قراردادهای صوری (بدون قصد انشاء) به کل قراردادها

در قانون عملیات بانکی بدون ربا، عقود شرعی مختلفی مبنای معاملات بانکی قرار گرفته است. متأسفانه در بسیاری از موارد مشاهده می‌شود که قراردادهای منعقده به‌صورت

---

۱. میمنت ابراهیمی، شاخص‌های انطباق با شریعت در عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران: ۲-۱۴۰.

صوری در چارچوب یکی از عقود شرعی مندرج در قانون عملیات بانکی بدون ربا قرار می‌گیرند، تا به هر صورت ممکن نیاز متقاضیان وجوه برآورده گردد. در این میان، نوعاً نه بانک‌ها و نه متقاضیان وجوه حساسیتی از خود نشان نمی‌دهند که پرداخت و اخذ وجوه دقیقاً منطبق با یکی از عقود اسلامی مندرج در این قانون باشد. اهمیت ندادن به این موضوع توسط طرفین و عدم نظارت مؤثر و کارا از سوی مراجع ذی‌صلاح، صوری بودن عقود را به امری شایع و همه‌گیر و در عین حال ذیرفته شده تبدیل کرده است.

همان‌طور که در پیش‌تر اشاره شد، در این‌گونه معاملات که بدون قصد انشاء و به‌ظاهر منعقد می‌شوند و در واقع قصد طرفین برخلاف مفاد قرارداد است، به‌علت فقدان قصد انشاء که شرط تحقق و مایه قوام معاملات است، حکم به بطلان می‌شود. بر این اساس نسبت قراردادهای صوری به کل قراردادها می‌تواند شاخص مناسبی جهت سنجش میزان تطابق عملکرد نظام بانکداری بدون ربا با معیار صوری نشدن معاملات باشد. هرچه این نسبت بالاتر باشد بیانگر این است که معاملات صورت‌گرفته به‌سمت صوری شدن سوق یافته است.

برای تکمیل این شاخص لازم است انواع تسهیلات اعطایی از یکدیگر تفکیک شوند، چراکه مسلماً ماندهٔ تسهیلات اعطایی بانک‌ها در قالب عقود مختلف، متفاوت خواهد بود. به همین دلیل، عقود فروش اقساطی، اجاره به‌شرط تملیک، جعاله، سلف، مضاربه و مشارکت مدنی، برای جایگزینی در صورت کسر فوق پیشنهاد می‌گردد که در ذیل به شرح آنها می‌پردازیم.

۱-۲-۳. نسبت قراردادهای فروش اقساطی بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای فروش اقساطی (کل قراردادها)

در فروش اقساطی، بانک باید کالای مورد نیاز مشتری را به‌صورت نقد بخرد، سپس به‌صورت نسیهٔ اقساطی به مشتری بفروشد. در تسهیلات با مبالغ کم، بانک مشتری را در خرید نقد کالا برای بانک وکیل می‌کند. گاه مشتری به‌جای اینکه به‌طور واقعی کالایی را بخرد، فاکتور صوری از مراکز فروش تهیه کرده آن را به بانک ارائه می‌دهد و بانک هم موضوع آن فاکتور را که وجود خارجی ندارد، به مشتری می‌فروشد؛ یعنی در ظاهر معامله بیع صورت گرفته، ولی در واقع قصد طرفین برخلاف مفاد قرارداد است. در این‌گونه معاملات به‌دلیل فقدان قصد انشاء که شرط صحت معاملات است، حکم به بطلان می‌شود.

بر این اساس، نسبت قراردادهای فروش اقساطی بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای فروش اقساطی (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

۲-۲-۳. نسبت قراردادهای اجاره به‌شرط تملیک بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای اجاره به‌شرط تملیک (کل قراردادها)

اجاره به‌شرط تملیک عقد اجاره‌ای است که در آن شرط شود مستأجر در پایان مدت اجاره و در صورت عمل به شرایط مندرج در قرارداد عین مستأجره را مالک گردد. در برخی از قراردادهای اجاره به‌شرط تملیک، ملکی در اختیار بانک نیست تا اجاره بدهد. بدین ترتیب، قرارداد صوری میان بانک و متقاضی وجوه منعقد می‌شود و وجه نقد (وام) در ازای بازپرداخت اصل، به‌اضافه درصدی مشخص به متقاضی پرداخت می‌شود. در این مورد نیز به‌دلیل فقدان قصد انشاء و عدم توجه به محتوای قرارداد، معامله صوری و باطل شمرده می‌شود. بر این اساس، نسبت قراردادهای اجاره به‌شرط تملیک بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای اجاره به‌شرط تملیک (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

۳-۲-۳. نسبت قراردادهای جعاله بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای جعاله (کل قراردادها)

در جعاله، بانک باید در مقابل مبلغی معین که به‌صورت اقساط پرداخت می‌شود، انجام عملی را متعهد شده (جعاله اول) سپس آن را با قرارداد جعاله دیگری به عامل (پیمانکار) واگذار نماید. در برخی موارد، بانک مشتری را وکیل انعقاد قرارداد برای جعاله دوم می‌کند و مشتری در جایگاه وکیل بانک، جعل لازم را برای انعقاد جعاله دوم از بانک می‌گیرد. گاه مشتری از ابتدا قصد دارد قرض بابهره بگیرد؛ از این‌رو از ابتدا، قصد انشاء جعاله اول یا دوم را ندارد؛ بدین جهت از مفاد وکالت سرپیچی کرده، جعاله دوم را منعقد نمی‌کند و پول دریافتی را در زمینه‌های دیگر مصرف می‌کند. این گونه موارد به‌دلیل فقدان قصد انشاء و عدم توجه به محتوای قرارداد، معامله صوری و باطل شمرده می‌شود. بر این اساس، نسبت قراردادهای جعاله بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای جعاله (کل قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

۴-۲-۳. نسبت قراردادهای سلف بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای سلف (کل قراردادها)

در سلف، بانک باید کالایی را به بیع سلف از متقاضی تسهیلات بخرد و پس از تحویل گرفتن کالا در سررسید معین، آن را در بازار به قیمت روز بفروش برساند. در صورتی که بانک بخواهد واقعی عمل کند، دو مشکل دارد: یکی آنکه ممکن است قیمت کالا در سررسید کاهش یابد و بانک متضرر شود؛ و دوم اینکه به تهیهٔ مکان خاص برای تحویل کالا نیاز دارد. بانک‌ها برای دوری از این مشکلات، به معاملات سلف غیرواقعی روی می‌آورند. در یکی از تحقیقات میدانی دربارهٔ معاملات سلف آمده است: «خیلی از بانک‌ها امکانات لازم جهت تحویل گرفتن کالای مورد سلف را ندارند؛ بنابراین، در پایان مدت قرارداد از تحویل گرفتن آن خودداری، و گاهی درباره وکیل یا امین کردن مشتری جهت فروش کالا اقدام می‌کنند و بقیه صرفاً به دریافت اصل پول پرداختی به‌اضافهٔ حداقل سود مورد انتظار بانک در معامله سلف بسنده می‌کند. همچنین شعبه‌هایی که مشتری را امین یا وکیل کرده‌اند، بر کار فروش کالا هیچ‌گونه نظارتی به عمل نمی‌آورند و مشتری وجه حاصل از فروش را تمام و کمال به بانک نمی‌پردازد و صرفاً به پرداخت اصل پول دریافتی از بانک به‌اضافهٔ حداقل سود مورد انتظار بانک بسنده می‌کند.»[1]

این موارد نیز به‌دلیل اینکه از ابتدا قصد انشاء درباره قرارداد سلف وجود ندارد و طرفین معامله به محتوای قرارداد توجه ندارند، معامله صوری و باطل شمرده می‌شود. بر این اساس، نسبت قراردادهای سلف بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای سلف (کل قراردادها) به‌عنوان شاخص معرفی می‌شود.

۵-۲-۳. نسبت قراردادهای مضاربه بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای مضاربه (کل قراردادها)

در مضاربه، بانک باید سرمایهٔ لازم برای تجارت را در اختیار تاجر قرار دهد و در سود فعالیت تجاری با او شریک شود و اگر فعالیت مزبور به زیان منتهی شد، آن زیان را متحمل شود. در اغلب موارد، بانک‌ها ابزارهای لازم برای کنترل و نظارت بر تاجر را در اختیار ندارند؛ از این‌رو، برای فرار از ضرر احتمالی، جبران خسارت را با شرط ضمن عقد به عهدهٔ

---

۱. اسدالله امیر اصلانی، سومین سمینار بانکداری اسلامی: ۳۵.

تاجر می‌گذارند[۱] و افزون بر آن، در عمل به‌گونه‌ای رفتار می‌کنند که عملاً مشتریان تحت عنوان مضاربه تسهیلات را از بانک‌ها دریافت کرده، همان مبلغ را به‌اضافهٔ حداقل سود مورد انتظار بانک بازپرداخت می‌کنند.[۲]

در مواردی که مشتری بانک نمی‌داند چه قراردادی را امضا می‌کند و فقط پول می‌گیرد و اصل و مازاد را می‌پردازد، این امر منجر به صوری شدن می‌شود و یا در صورتی که از ابتدا نسبت به مفاد قرارداد آگاهی داشته ولی به محتوای آن توجهی نکند قصد انشاء معامله تحقق نمی‌یابد و معامله صوری و باطل شمرده می‌شود. بنابراین شاخص نسبت قراردادهای مضاربه بدون قصد انشاء به کل قراردادهای مضاربه (کل قراردادها) معرفی می‌شود.

۶-۲-۳. نسبت قراردادهای مشارکت مدنی بدون قصد انشاء (بدون توجه به محتوای قرارداد) به کل قراردادهای مشارکت مدنی (کل قراردادها)

به‌مقتضای قرارداد مشارکت مدنی، بانک‌ها باید با پرداخت بخشی از سرمایهٔ مورد نیاز فعالیت‌های اقتصادی با فعالان اقتصادی شریک شده و در سود و زیان حاصله نیز سهیم باشند. از آنجا که اغلب بانک‌ها (به‌ویژه بانک‌های تجاری) ابزار لازم برای نظارت و کنترل پروژه‌های اقتصادی را در اختیار ندارند، مشتری می‌تواند قرارداد را از مسیر طبیعی خود خارج نماید. به‌دلیل عدم توجه به مفاد قرارداد و عدم تحقق قصد انشاء، معامله، صوری و باطل شمرده می‌شود. بنابراین نسبت قراردادهای مشارکت مدنی بدون قصد انشاء (بدون توجه به مفاد قرارداد) به کل قرارداد مشارکت مدنی (قراردادها) به‌عنوان یک شاخص انتخاب شده است.

۴. اندازه‌گیری شاخص‌های انطباق عملکرد قراردادهای بانکی با موازین فقهی

پس از تبیین مبانی نظری و معرفی و تشریح شاخص‌های انطباق عملکرد قراردادهای بانکی با معیارها و ضوابط معاملات از منظر فقه اسلامی، لازم است برآوردی مناسب از شاخص‌های مذکور به کمک اطلاعات و داده‌های جمع‌آوری شده به دست آوریم.

---

۱. سیدعباس موسویان، «مصداق‌های پنهان و آشکار ربا در نظام بانکی ایران»، فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی: ۷۷.

۲. فرزاد باوند، هشتمین سمینار بانکی مؤسسه عالی بانکداری: ۳۲۱.

یکی از شیوه‌های پذیرفته‌شده جمع‌آوری اطلاعات مورد نیاز، بکارگیری ابزار پرسشنامه است. به همین منظور، می‌توان پرسشنامه‌هایی را جهت به دست آوردن نسبت‌های فوق طراحی کرد که پاسخ به آنها اطلاعات مورد نیاز برای برآورد و محاسبه نسبت‌های مذکور را به دست می‌دهد. بدیهی است در صورتی که بنا بر محاسبه نسبت‌های فوق باشد، بایستی روایی و پایایی آنها را نیز ارزیابی نمود. به نظر می‌رسد بکارگیری پرسش‌های غیرمستقیم در این خصوص اطلاعات مناسب‌تری را فراهم نماید.

پس از جمع‌آوری اطلاعات مورد نیاز به کمک پرسشنامه و با استفاده از «دانش فرد خبره»، می‌توان به کمک روش «منطق فازی» شاخص‌های مربوط ممنوعیت غرر و ممنوعیت معاملات صوری را اندازه‌گیری کرد. از آنجا که بنا بر اهداف ترسیم‌شده برای این پژوهش، محاسبه و برآورد شاخص‌های مذکور از حوصله این پژوهش خارج است، لذا برآورد این شاخص‌ها را در مطالعات آینده و به کمک روش منطق فازی ارائه خواهیم نمود.

همچنین به‌جهت آنکه دریافت اجمالی نسبت به چگونگی استخراج اطلاعات مورد نیاز برای روش فازی به دست آید، پرسشنامه‌هایی در پیوست این نوشتار آمده است.

بکارگیری از روش فازی برای حصول به شاخص‌های ممنوعیت غرر و ممنوعیت معاملات صوری در نظام بانکی نیز، آنچنان‌که در بخش‌های پیشین اشاره شد، از آن جهت است که به نظر می‌رسد استفاده از روش‌های آزمون فرضیه دارای نواقصی باشد؛ چراکه اولاً مفاهیم مذکور متغیرهایی کیفی می‌باشند و اندازه‌گیری آنها توسط روش‌های مرسوم آزمون فرضیه با دشواری‌هایی همراه است؛ ثانیاً، در روش مذکور، ممنوعیت غرر و ممنوعیت معاملات صوری برابر با جمع ساده مؤلفه‌های آن قلمداد می‌شود، در حالی که این شاخص‌ها به‌صورت یک کلّیت مطرح هستند و از سویی دیگر، بسیاری از نماگرهای آنها (به‌ویژه در معاملات صوری) از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند و بر هم اثرگذارند.

گذشته از اینها، آنچنان‌که در چارچوب مفهومی مطرح شد، روشن می‌شود که مفاهیم غرر و معاملات صوری از مفاهیم «نادقیق» می‌باشند. به عبارت دیگر، هنگامی که مطرح می‌شود «غرر در عملیات بانکی زیاد است» و یا اینکه «بخش عمده‌ای از تسهیلات بانکی به‌صورت صوری پرداخت می‌شود»، روشن نیست که ملاک زیاد بودن چیست. این در حالی است که منطق فازی در واقع جهت چاره‌اندیشی برای همین مشکل ایجاد شده و

پاسخی روشن در این زمینه در اختیار قرار می‌دهد.

در بسیاری از علوم نظیر ریاضیات و منطق، فرض بر این است که مرزها و محدوده‌های دقیقاً تعریف‌شده‌ای وجود دارد و یک موضوع خاص یا در محدوده آن مرز می‌گنجد یا نمی‌گنجد؛ مفاهیمی چون همه یا هیچ، فانی یا غیرفانی، زنده یا مرده، مرد یا زن، سفید یا سیاه، صفر یا یک، «این» یا «نقیض این» از این قبیل‌اند. در این علوم، هر گزاره‌ای یا درست است یا نادرست. این باور به سیاه و سفیدها، صفر و یک‌ها و این نظام دو ارزشی، به گذشته بازمی‌گردد و حداقل به یونان قدیم و ارسطو می‌رسد. بر اساس منطق ارسطو که مبنای ریاضیات کلاسیک را تشکیل می‌دهد، همه‌چیز تنها مشمول یک قاعده ثابت می‌شود که به‌موجب آن، یا آن چیز درست است یا نادرست. دانشمندان نیز بر همین اساس به تحلیل پیرامون خود می‌پرداختند. گرچه آنها همیشه مطمئن نبودند که چه چیزی درست است و چه چیزی نادرست و گرچه درباره درستی یا نادرستی یک پدیده مشخص ممکن بود دچار تردید شوند، ولی در یک مورد هیچ تردیدی نداشتند و آن اینکه هر پدیده‌ای یا درست است یا نادرست.

این در حالی است که در دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم، اکثر چیزهایی که درست به نظر می‌رسند، «نسبتاً» درست هستند و در مورد صحت و سقم پدیده‌های واقعی همواره درجاتی از «عدم قطعیت» صدق می‌کند. پدیده‌های واقعی همواره «فازی»، «مبهم» و «غیردقیق» هستند. از این‌رو، منطقیون برای گریز از خشکی و جزمیت منطق دو ارزشی، منطق‌های چند ارزشی را به‌عنوان تعمیم منطق دو ارزشی پایه‌گذاری کردند. منطق فازی نیز یک منطق چند ارزشی است و عمده‌ترین تفاوت آن با منطق دو ارزشی، آن است که در منطق فازی، حقیقت و حتی ذات مطلب هم می‌تواند نادقیق باشد. در منطق فازی، مجاز به بیان جملاتی از قبیل «کاملاً درست است» یا «کم‌وبیش درست است» هستیم و حتی می‌توان از احتمال نادقیق مثل «تقریباً غیرممکن»، «نه‌چندان» و «به‌ندرت» نیز استفاده کرد.

منطق فازی فناوری جدیدی است که شیوه‌هایی را که برای طراحی و مدل‌سازی نیازمند یک سیستم ریاضیات پیچیده و پیشرفته هستند، با استفاده از مقادیر زبانی و دانش فرد خبره جایگزین می‌سازد، و به عبارت بهتر نظریه‌ای است برای اقدام در شرایط عدم اطمینان.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بی‌تردید تصویب و اجرای قانون عملیات بانکی بدون ربا، با فاصله اندکی از پیروزی انقلاب اسلامی و تلاش برای حذف ربا از نظام بانکی، کامیابی بزرگی برای طراحان این قانون و مسئولان بانکی وقت شمرده می‌شود، اما این به‌معنای پایان کار و رسیدن به قانون کامل و بی‌نقص نیست، بلکه این قانون نیز مانند همه قوانین بشری نیازمند مطالعه، اصلاح و تکمیل مستمر است. حال با گذشت نزدیک سی سال از اجرای این قانون، مناسب است با استفاده از تجربه‌های نظام بانکی ایران و دیگر بانک‌های بدون ربا، قانون عملیات بانکی بدون ربا را نقد و بررسی کرده، جهت اصلاح و تکمیل آن اقدام نماییم. به همین مناسبت و در راستای بررسی چالش‌ها و دشواری‌های قانون عملیات بانکی بدون ربا، می‌توان مطالعه قراردادهای بانکی را به‌عنوان یکی از نقاط عزیمت این بررسی تلقی نمود؛ چراکه قراردادهای منعقده در نظام‌های بانکی به‌عنوان مبنای فعالیت آنها شناخته می‌شود و نظام بانکداری در جمهوری اسلامی ایران نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست.

به همین جهت در فصل حاضر، پس از بیان مبانی نظری، تأکید این پژوهش را بر مطالعه قراردادهای حوزه تخصیص منابع قرار دادیم. در مبانی نظری با استفاده از مطالعات ارزشمندی که در این زمینه از سوی متفکران مسلمان ارائه شده بود، نخست ضوابط عمومی قراردادها و سپس ضوابط اختصاصی آنها را از منظر فقه اسلامی تبیین نمودیم. همچنین در این بخش تأکید کردیم که ابزارهای تعریف‌شده در قانون عملیات بانکی بدون ربا، تنها زمانی از کارایی لازم برخوردار خواهند بود که اولاً، مطابق با تعالیم شریعت اسلامی باشند و ثانیاً، منطبق بر معیارها و اصول پذیرفته‌شده اقتصادی. با این حال، از آنجا که بررسی این قانون و ابزارهای آن (در حوزه تخصیص، تجهیز و خدمات بانکی) از حیث چگونگی مطابقت آن با معیارهای اقتصادی، از حوصله این نوشتار خارج بود، در ادامه با مراجعه به متن قراردادهای موجود در نظام بانکی ایران، آنها را از حیث معیارها و ضوابط عمومی و اختصاصی از منظر فقه اسلامی مورد مطالعه قرار دادیم.

بررسی‌های صورت‌گرفته نشان داد که به‌طور کلی مجموعه قراردادهای بانکی در حوزه تخصص منابع، دارای اشکالات زیر می‌باشند:

۱. تجمیع کلیه شروط ضمن عقد متصور در قراردادها در قالب یک قرارداد از نظر عرف چندان مورد قبول نیست. این شروط عمدتاً به‌دلیل کاهش ریسک عملیاتی

بانک در متن قراردادها گنجانده می‌شود که این موضوع برای تمامی قراردادهای حوزه تخصیص صحیح نیست. به عبارت دیگر، به مقتضای برخی از عقود اسلامی ـ که در نظام بانکی از آنها با تحت عنوان «عقود با بازدهی متغیر» یا «عقود مشارکتی» نام برده می‌شود ـ از منظر عرف متشرع، بانک نیز وظیفه دارد در ریسک مربوط به قرارداد، سهمی داشته باشد و تجمیع تمامی شروط ضمن عقد متصور برای یک قرارداد از منظر عرف پذیرفتنی نیست.

۲. عدم آگاهی طرف قرارداد، ضامن و یا ضامنین قراردادها که باعث ابطال قرارداد و تبدیل آن به معاطات می‌شود، نیز یکی دیگر از اشکالات مورد نظر است.

۳. در برخی از قراردادها (عقود جایز) مانند مضاربه شروط ضمن عقد در ضمن عقد خارج لازم مطرح است که این عقد خارج لازم در عمل اساساً محقق نمی‌شود، در نتیجه شروط مطرح‌شده لغو می‌شوند.

۴. ضمان مجهول از مسائلی است که تقریباً تمامی قراردادها به آن مبتلا هستند. در تمامی قراردادها، از آنجا که ضامن یا ضامنین نسبت به اصل، سود و جرایم تأخیر قرارداد متعهد می‌شوند، مقوله ضمان مجهول مطرح است؛ به این ترتیب که ضامن یا ضامنین نسبت به میزان جرایم تأخیر آگاهی ندارند و این خود باعث غرر در این ضمانت می‌شود که لازم است نسبت به آن چاره‌ای اندیشیده شود.

۵. معضل جرایم تأخیر نیز، علی‌رغم تأکید فراوان و مکرر فقها و مراجع عظام، به‌عنوان یکی از چالش‌های جدی قراردادهای حوزه تخصیص قابل ذکر است.

با وجود این، بیشترین دشواری‌ها و گرفتاری‌ها در قراردادهای حوزه تخصیص را می‌توان در مقام عمل و اجرا شناسایی کرد. به دیگر سخن، اگرچه می‌توان در متن قراردادها معضلاتی را شناسایی کرد، لکن عمده چالش‌ها را در نحوه اجرای قانون عملیات بانکی بدون ربا و ابزارهای آن (از جمله قراردادهای حوزه تخصیص) باید جستجو نمود. به همین منظور، در ادامه با استفاده از مبانی نظری و نیز مطالعات صورت‌گرفته درخصوص بررسی عملکرد نظام بانکی ایران، تلاش کردیم تا با معرفی دو شاخص «ممنوعیت غرر» و «صوری نشدن معاملات» ـ که از جمله معضلات جاری در نظام بانکی ایران است ـ بستری مناسب برای کشف «شاخص انطابق عملیات بانکی با اصول و معیارهای اسلامی» مهیا نماییم. بدیهی است که این شاخص با بکارگیری حلقات تکمیلی دیگر از جمله

شاخص‌های ضرر و ضرار و اکل مال به باطل به مراحل تعالی نزدیک‌تر خواهد شد.

گفتنی است برای برآورد و محاسبه شاخص‌های ممنوعیت غرر و صوری نشدن معاملات، از ابزار پرسشنامه سود جسته‌ایم که در صورت تکمیل آنها، انتظار بر آن است که شاخص‌های مذکور قابل برآورد باشند. همچنین روش منطق فازی جهت برآورد شاخص‌های ممنوعیت غرر و صوری نشدن معاملات پیشنهاد شد که انتظار می‌رود در صورت جمع‌آوری صحیح اطلاعات و استفاده درست از «دانش فرد خبره» نتایج مناسبت‌تری نسبت به روش‌های مرسوم به دست آید.

پیوست‌ها

پیوست ۱. پرسشنامه مراجعه‌کنندگان

مراجعه‌کننده گرامی!

سلام! وقت شما بخیر!

با آرزوی موفقیت روزافزون برای شما خواهشمند است با پاسخگویی دقیق به پرسشنامه زیر که به‌منظور بررسی عملکرد نظام بانکداری بدون ربا در حوزه قراردادهای بانکی طراحی شده است، ما را در دستیابی به اهداف تحقیق و تحلیل عملکرد منطبق با شریعت بانکداری بدون ربا یاری دهید. لازم به ذکر است که اطلاعات زیر صرفاً جهت پژوهش مذکور و اصلاح نظام بانکداری جمهوری اسلامی ایران استفاده خواهد شد.

از اینکه وقت گرانبهایتان را در اختیار ما قرار داده‌اید، کمال تشکر را داریم و از همراهی و همکاری جنابعالی صمیمانه سپاسگزاری می‌نماییم.

با احترام

هریک از نیازهای زیر، چقدر باعث تقاضای شما برای دریافت تسهیلات از بانک می‌باشد؟
۱. نیازهای مربوط به تأمین مالی شغل و توسعهٔ کسب‌وکار (از قبیل خرید مواد اولیه، تجهیزات، ابزار کار، اجارهٔ محل کار و...)
۲. خرید یا اجارهٔ املاک و مستغلات
۳. خرید لوازم مصرفی خانگی
۴. خرید اتومبیل شخصی
۵. انجام سرمایه‌گذاری (شامل خرید سهام، سکه، اوراق مشارکت و...)
۶. انجام پرداخت‌های روزمره یا مخارج ضروری (از قبیل هزینه درمانی، خرید، تهیه جهیزیه، انجام ثبت‌نام، پرداخت دستمزد کارگران و...)
۷. انجام تعمیرات و بازسازی مسکن
۸. پرداخت هزینه مسافرت‌های زیارتی و سیاحتی
۹. پرداخت بدهی‌های قبلی

همچنین به‌منظور شناسایی عوامل دخیل در انحراف از قانون عملیات بانکی بدون ربا، ۱۱ سؤال زیر مورد پرسش قرار گرفته است.

به نظر شما هریک از عوامل زیر تا چه حد موجب صوری شدن تسهیلات می‌شود؟
۱. پیچیدگی قوانین و مقررات پرداخت تسهیلات (مانند سخت‌گیری بیش از حد بانک در اخذ مدارک، وثایق، ضامنین و طولانی شدن فرایند دریافت برخی از انواع تسهیلات در مقایسه با انواع دیگر)
۲. ارائه راهنمایی‌ها و اطلاعات نامناسب از سوی کارکنان بانک (مانند اجبار کردن مشتریان به دریافت برخی از تسهیلات خاص مانند جعاله)
۳. عدم آگاهی متقاضیان از ضوابط و شرایط شرعی دریافت تسهیلات (مانند لزوم مصرف تسهیلات در محل مخصوص آن)
۴. نگرانی از اینکه بانک در صورت آگاهی از دلیل واقعی اخذ تسهیلات، از پرداخت آن خودداری کند
۵. متنوع نبودن تسهیلات به‌منظور برطرف کردن همه انواع نیازها
۶. کوتاه‌مدت بودن دوره بازپرداخت برخی از انواع عقود در مقایسه با سایرین (که منجر به اجبار مشتری به انتخاب تسهیلاتی نامتناسب با نیاز خود، اما درازمدت‌تر می‌شود)
۷. پایین‌تر بودن نرخ سود برخی از انواع عقود در مقایسه با سایرین (مانند ارزان‌تر بودن تسهیلات مبتنی بر عقود مبادله‌ای نسبت به عقود مشارکتی)
۸. کافی نبودن مبلغ برخی تسهیلات در مقایسه با تسهیلات دیگر (مثلاً کم بودن مبلغ تسهیلات قرض‌الحسنه، افراد را مجبور به دریافت تسهیلات دیگری جهت امور مربوطه نماید)
۹. وجود تسهیلات تکلیفی یا توصیه‌شده
۱۰. منفعت‌طلبی برخی از مشتریان برای بهره‌مندی از انواع تسهیلات (بدون داشتن نیاز مشخص)
۱۱. برخی از طرح‌های داخلی بانک درخصوص اعطای تسهیلات، مانند شرط معدل حساب (که موجب تشویق مشتریانِ دارای شرط یاد شده به دریافت تسهیلات، گاه حتی بدون نیازی مشخص می‌شود)

در این مطالعه جهت تعیین میزان تأثیر عوامل دخیل در انحراف عملیات بانکی از مسیر مورد نظر بانکداری اسلامی از سؤالات جدول الف در پرسش از مشتریان، استفاده می‌شود.

جدول (الف)

۱. با اصول بانکداری بدون ربا (مانند حرمت ربا، ممنوعیت معاملات صوری و...) تا چه اندازه آشنایی دارید؟ (معامله صوری یعنی معاملهٔ غیرواقعی؛ مثل نبود قصد جدی برای برطرف کردن نیاز اظهارشده به بانک)
۲. برای شما رعایت اصول بانکداری بدون ربا توسط بانک، تا چه حدی بر دریافت سود بیشتر ارجحیت دارد؟
۳. به عقیده شما در شرایط فعلی، خدمات مختلف بانکی تا چه اندازه با موازین و احکام اسلامی منطبق می‌باشد؟
۴. چقدر مایل هستید که بانک به‌جای پرداخت سود علی‌الحساب به حساب‌های سرمایه‌گذاری، به آنها سود واقعی مشارکت (بیشتر یا کمتر از نرخ موجود) پرداخت کند؟
۵. به نظر شما بین رقم سود علی‌الحساب و رقم سود واقعی حساب‌های سرمایه‌گذاری، چه میزان تفاوت وجود دارد؟
۶. از ضوابط شرعی دریافت تسهیلات (مانند اجتناب از نیرنگ، فریب و دروغ در انعقاد معامله تسهیلات) تا چه اندازه مطلع هستید؟
۷. آیا شما هنگام انعقاد قرارداد تمام اطلاعات کافی در مورد شرایط، وضعیت کنونی، توانایی مالی و اهداف واقعی خویش را در اختیار کارگزار بانک قرار داده‌اید؟ یا صرفاً اطلاعاتی به قدر ضرور جهت دریافت تسهیلات ارائه نموده‌اید؟
۸. آیا نسبت به زمان و چگونگی بازپرداخت تسهیلات اعطایی اطلاعات کافی داشته‌اید؟
۹. آیا نسبت به عقد قرارداد مورد نظرتان اطلاعات کافی داشته‌اید؟

پیوست ۲. پرسشنامه کارگزاران بانک

کارگزار گرامی بانک!

با سلام! وقت شما بخیر!

با آرزوی موفقیت روزافزون برای شما خواهشمند است با پاسخگویی دقیق به پرسشنامه زیر که به‌منظور بررسی عملکرد نظام بانکداری بدون ربا در حوزه قراردادهای بانکی طراحی شده است، ما را در دستیابی به اهداف تحقیق و تحلیل عملکرد منطبق با شریعت بانکداری بدون ربا یاری دهید. لازم به ذکر است که اطلاعات زیر صرفاً جهت پژوهش مذکور و اصلاح نظام بانکداری جمهوری اسلامی ایران استفاده خواهد شد.

از اینکه وقت گرانبهایتان را در اختیار ما قرار داده‌اید، کمال تشکر را دارم و از همراهی و همکاری جنابعالی صمیمانه سپاسگزاری می‌نماییم.

با احترام

شهرستان ..... میزان تحصیلات ..... سابقه کار .....

هریک از نیازهای زیر، چقدر باعث تقاضای مشتریان برای دریافت تسهیلات از بانک می‌باشد؟
۱. نیازهای مربوط به تأمین مالی شغل و توسعهٔ کسب‌وکار (از قبیل خرید مواد اولیه، تجهیزات، ابزار کار، اجارهٔ محل کار و...)
۲. خرید یا اجارهٔ املاک و مستغلات
۳. خرید لوازم مصرفی خانگی
۴. خرید اتومبیل شخصی
۵. انجام سرمایه‌گذاری (شامل خرید سهام، سکه، اوراق مشارکت و...)
۶. انجام پرداخت‌های روزمره یا مخارج ضروری (از قبیل هزینه درمانی، خرید، تهیه جهیزیه، انجام ثبت‌نام، پرداخت دستمزد کارگران و...)
۷. انجام تعمیرات و بازسازی مسکن
۸. پرداخت هزینه مسافرت‌های زیارتی و سیاحتی
۹. پرداخت بدهی‌های قبلی

همچنین به‌منظور شناسایی عوامل دخیل در انحراف از قانون عملیات بانکی بدون ربا، ۱۱ سؤال زیر مورد پرسش قرار گرفته است.

به نظر شما هریک از عوامل زیر تا چه حد موجب صوری شدن تسهیلات می‌شود؟

۱. پیچیدگی قوانین و مقررات پرداخت تسهیلات (مانند سختگیری بیش از حدّ بانک در اخذ مدارک، وثایق، ضامنین و طولانی شدن فرایند دریافت برخی از انواع تسهیلات در مقایسه با انواع دیگر)
۲. ارائهٔ راهنمایی‌ها و اطلاعات نامناسب از سوی کارکنان بانک (مانند اجبار کردن مشتریان به دریافت برخی از تسهیلات خاص مانند جعاله)
۳. عدم آگاهی متقاضیان از ضوابط و شرایط شرعی دریافت تسهیلات (مانند لزوم مصرف تسهیلات در محل مخصوص آن)
۴. نگرانی از اینکه بانک در صورت آگاهی از دلیل واقعی اخذ تسهیلات، از پرداخت آن خودداری کند
۵. متنوع نبودن تسهیلات به‌منظور برطرف کردن همه انواع نیازها
۶. کوتاه‌مدت بودن دورهٔ بازپرداخت برخی از انواع عقود در مقایسه با سایرین (که منجر به اجبار مشتری به انتخاب تسهیلاتی، نامتناسب با نیاز خود، اما درازمدت‌تر می‌شود)
۷. پایین‌تر بودن نرخ سود برخی از انواع عقود در مقایسه با سایرین (مانند ارزانتر بودن تسهیلات مبتنی بر عقود مبادله‌ای نسبت به عقود مشارکتی)
۸. کافی نبودن مبلغ برخی تسهیلات در مقایسه با تسهیلات دیگر (مثلا کم بودن مبلغ تسهیلات قرض‌الحسنه، افراد را مجبور به دریافت تسهیلات دیگری جهت امور مربوطه نماید)
۹. وجود تسهیلات تکلیفی یا توصیه شده
۱۰. منفعت طلبی برخی از مشتریان برای بهره‌مندی از انواع تسهیلات (بدون داشتن نیاز مشخص)
۱۱. برخی از طرح‌های داخلی بانک درخصوص اعطای تسهیلات، مانند شرط معدل حساب (که موجب تشویق مشتریانِ دارای شرط یاد شده به دریافت تسهیلات، گاهاً بدون نیازی مشخص می‌شود)

در این مطالعه جهت تعیین میزان تأثیر عوامل دخیل در انحراف عملیات بانکی از مسیر مورد نظر بانکداری اسلامی، سؤالات جدول ب از کارگزاران بانکی مطرح می‌شود.

جدول (ب)

۱. در مورد ضوابط قانون عملیات بانکی بدون ربا و آیین‌نامه‌های مربوطه، چه میزان آموزش از طرف بانک به کارمندان بانک ارائه می‌شود؟
۲. همکاران شما تا چه اندازه با ضوابط قانون عملیات بانکی بدون ربا و شرایط شرعی بودن عقود (مانند وجود قصد جدی در انجام موضوع تسهیلات، تحریم ربا و...) آشنایی دارند؟
۳. به نظر شما آیین‌نامه‌های داخلی بانک، تا چه اندازه با قانون عملیات بانکی بدون ربا هماهنگی دارند؟
۴. به عقیدهٔ شما حدوداً چه میزان از تقاضاهای تسهیلاتی مشتریان، به‌صورت صوری مطرح می‌شود؟ (منظور از معامله صوری معاملهٔ غیر واقعی است؛ مثل نبود قصد جدی برای برطرف کردن نیاز اظهارشده به بانک)
۵. به عقیدهٔ شما چه سهمی از تسهیلات پرداخت‌شده توسط بانک، صوری بوده است؟
۶. کارمندان بانک، چقدر در توجیه مشتریان ناآشنا با قانون عملیات بانکی بدون ربا تلاش می‌کنند؟
۷. شرایط اقتصادی موجود (مثل تورم) تا چه حد برای اجرای کامل قانون عملیات بانکی بدون ربا مناسب است؟
۸. وجود رقابت ناسالم میان بانک‌ها، تا چه میزان منجر به اجرای ناقص قانون عملیات بانکی بدون ربا شده است؟
۹. انتظارات و برنامه‌های بانک در مورد تحقق سود، چقدر با اجرای کامل قانون عملیات بانکی بدون ربا تناسب دارد؟
۱۰. به نظر شما سهم تخلفات مشتریان، در اجرای ناصحیح قانون عملیات بانکی بدون ربا، چه میزان می‌باشد؟
۱۱. به نظر شما کارمندان بانک، در اجرای ناصحیح مقررات و ضوابط قانون عملیات بانکی بدون ربا چقدر مقصر هستند؟
۱۲. از دیدگاه مشتریان، اجرای شرعی عملیات بانکی تا چه حدی بر دریافت سودِ بیشتر ارجحیت دارد؟

۱۳. چقدر ضرورت دارد که بانک به‌جای پرداخت سود علی‌الحساب به حساب‌های سرمایه‌گذاری، به آنها سود واقعی مشارکت (بیشتر، کمتر یا مساوی نرخ موجود) پرداخت کند؟
۱۴. آیا شما هنگام امضای قرارداد، به موضوع و شرایط مطروحه در متن قرارداد تنظیم‌شده توجه داشته و قصد اجرای معامله به‌طور صحیح (با توجه به مفاد قرارداد) را دارید؟
۱۵. همان‌گونه که می‌دانید منابع حاصل از قرارداد فروش اقساطی، به‌عنوان مثال، لازم است مطابق قرارداد صرف خرید کالاهای معینی شود، ولی ممکن است مشتری این منابع را در غیر موضوع قرارداد صرف نماید. در صورت اطلاع، آیا شما به این‌نوع قراردادها (معامله فضولی) رضایت می‌دهید؟
۱۶. آیا در قراردادهایی نظیر فروش اقساطی برای شما اهمیت دارد که مشتری دقیقاً همان کالای موضوع قرارداد را خریداری نماید و یا صرفاً ارائه فاکتوری (ولو صوری) را کافی می‌دانید؟
۱۷. آیا شما خود را متعهد می‌دانید در صورتی که نیازهای مشتریان در چارچوب قانون بگنجد به آنان تسهیلات دهید؟ (و یا تمایل دارید به هر صورت به متقاضی، تسهیلات دهید، گرچه به‌طور طبیعی در قالب عقود مصرح در قانون اعطای چنین تسهیلاتی ممکن نباشد؟)

فهرست منابع

قرآن کریم.

آقایی، مریم، «تجزیه اراده و نقش آن در تنفیذ معاملات اکراهی»، *مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی*، شماره ۶، ۱۳۸۴.

آقایی، مریم، «عنصر اراده و نقش آن در قراردادها»، *مجله تخصصی فقه و مبانی حقوق واحد بابل*، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۴.

ابراهیمی، میمنت، *شاخص‌های انطباق با شریعت در عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مفید، ۱۳۹۱.

ابن‌بابویه، محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، *معانی الاخبار*، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.

ابن‌منظور، *لسان‌العرب*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.

اسماعیلی، اسماعیل، «اکل مال به باطل در بینش فقهی شیخ انصاری»، *مجله فقه*، شماره اول، پاییز ۱۳۷۳.

اصفهانی، شیخ‌الشریعة، *قاعده لاضرر*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

اصفهانی، محمدحسین، *حاشیه مکاسب*، قم: مجمع ذخایر اسلامی.

امامی، سید حسن، *حقوق مدنی، جلد اول*، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۴۶.

امامی، سیدحسن، *حقوق مدنی ۳ (تعهدات)*، تهران: مجد، ۱۳۸۷.

امیراصلانی، اسدالله، *سومین سمینار بانکداری اسلامی*، تهران: پژوهشکده پولی و بانکی.

انصاری، محمدعلی، *الموسوعة الفقهیة المیسرة*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۲.

بجنوردی، سیدمحمدحسن، *القواعد الفقهیة*، قم: الهادی، ۱۳۷۷.

برنا، علی‌محمد، *غرر در فقه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی، ۱۳۷۴.

بنی‌هاشمی خمینی، محمدحسین (گردآورنده)، *توضیح‌المسائل مراجع تقلید*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰.

بهبهانی، وحید، *الرسائل الفقهیة*، قم: نشر المؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۹ ق.

بهمنی، محمود، «بررسی عقد مضاربه و عملکرد آن در بانک‌های تجاری کشور»، *ششمین سمینار بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۴.

پژوهشکده پولی و بانکی، *مرابحه خرید دین و استصناع (به‌مناسبت بررسی ابعاد فقهی، حقوقی و*

اجرایی کاربردی شدن عقود مرابحه، خرید دین و استصناع)، تهران: بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰.
جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۸.
حائری، سید کاظم، *فقه‌العقود*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ ق.
حائری، محمدحسن و زینب قدسی، «اثر اشتباه در قراردادها با مطالعه تطبیقی در فقه اسلامی و حقوق موضوعه»، *مجله پژوهش‌های اسلامی*، سال سوم، شماره ۵، ۱۳۸۸.
حر عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل‌الشیعه*، بیروت: دار الحیاء التراث العربی، ۱۳۸۷ق.
حرّانی، ابومحمد، *تحف‌العقول*، ترجمهٔ صادق حسن‌زاده، قم: انتشارات آل‌علی(ع)، ۱۳۸۲.
حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، *رساله اجوبة‌الاستفتائات*، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۱.
حسینی عاملی، سیدجواد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، بیروت: مؤسسه آل‌البیت، تهران: ۱۴۱۹ق.
حسینی مراغی، *العناوین الفقهیه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ ق.
خراسانی، محمد کاظم، *کفایة‌الاصول*، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۷ ق.
خلجی، حسن‌رضا، «نگرشی بر قلمرو قصد تعاملی در فقه امامیه»، *مجله فقه و مبانی حقوق*، شماره ۸، ۱۳۸۷.
خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح‌الفقاهة*، قم: مؤسسهٔ نشر الفقاهة، ۱۳۷۷.
رفیعی، محمدتقی، *مطالعه تطبیقی غرر در معامله*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
شهیدی، مهدی، *حقوق مدنی ۳ (تعهدات)*، تهران: مجد، ۱۳۸۷.
صدر، سیدمحمدباقر، *بانک بدون ربا در اسلام*، ترجمهٔ سیدیحیی علوی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۸.
صدیق، محمدامین، *الغرر فی العقود و آثاره فی التطبیقات المعاصرة، الضرر*، جده: البنک الاسلامی للتنمیة، ۱۴۱۴.
ضیایی، منوچهر، *قانون عملیات بانکی بدون ربا، مجموعه قوانین پولی و بانکی*، تهران: مؤسسه تحقیقاتی پولی و بانکی، ۱۳۷۲.
طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
طباطبایی، سیدمحمد کاظم، *العروة الوثقی*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۰ ق.
طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ ق.
طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق السید احمد الحسینی، بیروت: مکتب نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ ق.
طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف، تحقیق سیدعلی الخراسانی و...*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط المکتبه المرتضویة لاحیاء التراث الجعفریة*، تهران: انتشارات

مکتبة المرتضویة، ۱۳۸۷.
عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)، *مسالک‌الأفهام*، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
علامه حلی، حسن یوسف، *نهایة‌الاحکام*، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
عمید، حسن، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.
فخر المحققین، محمد بن حسن، *ایضاح الفوائد فی شرح القواعد*، قم: الطبعة العلمیة، ۱۳۸۷.
فرهنگ، منوچهر، *فرهنگ بزرگ اقتصادی*، تهران: البرز، ۱۳۷۱.
قدیری، محمدحسن (گردآورنده)، *البیع*، تقریر درس امام خمینی(ره)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
کاتوزیان، ناصر، *قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی*، تهران: دادگستر، ۱۳۷۷.
کاتوزیان، ناصر، *مبانی فقهی اصل آزادی قراردادها*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۴.
کاشانی، سیدمحمود، «بررسی حقوقی چارچوب قانون عملیات بانکی بدون ربا»، مجموعه *مقالات هشتمین سمینار بانکداری اسلامی مؤسسه عالی بانکداری تهران*، ۱۳۷۶.
کاشانی، سیدمحمود، «مبانی حقوقی و مقررات بهره و زیان دیرکرد؛ بررسی قانون عملیات بانکی بدون ربا»، *مجله کانون وکلا*، شماره ۱۷۶، ۱۳۸۱.
کرکی، علی بن عبدالعالی (محقق ثانی)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: تحقیق و نشر مؤسسهٔ آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۸ ق.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات بیست و دومین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۹۰.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات پنجمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۳.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات چهاردهمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۸۲.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات چهارمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۲.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات سومین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۱.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات ششمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۴.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات نهمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۷.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، مجموعه *سخنرانی‌ها و مقالات هفتمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۵.
مؤسسه عالی بانکداری ایران، *ویژه نامه چهاردهمین همایش بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری ایران، ۱۳۸۲.
مجتهد، احمد و علی حسن‌زاده، *پول و بانکداری و نهادهای مالی*، تهران: پژوهشکده پولی و

بانکی، ۱۳۸۴.
مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، تهران: مکتبة الاسلامیه، ۱۳۷۱.
محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرایع الاسلام*، تهران: استقلال، ۱۴۰۹ق.
مصباحی مقدم، غلامرضا، *پنجمین سمینار بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه عالی بانکداری، ۱۳۷۴.
معاونت آموزش قوه قضاییه، *مجموعه نظرات مشورتی فقهی در امور حقوقی*، قم: نشر قضا، ۱۳۸۴.
معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضاییه، *مجموعه آرای فقهی ـ قضایی*، قم: مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه، ۱۳۸۱.
مکارم‌شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیة*، قم: انتشارات مدرسهٔ امام علی بن ابی‌طالب(ع)، ۱۳۷۹.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *استفتائات جدید*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *الرسائل*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، بیمه، تقریر از آیت‌الله محمدی گیلانی، مجله فقه اهل بیت، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۷۴.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *تحریرالوسیله*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.
موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *کتاب‌البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
موسوی، سیدمرتضی، *قاعدهٔ لاضرر ولاضرار*، تقریر ابحاث الشیخ ضیاءالدین عراقی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
موسویان، سیدعباس، «مصداق‌های پنهان و آشکار ربا در نظام بانکی ایران»، *فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی*، سال دوم، شماره ۶، ۱۳۸۱.
موسویان، سیدعباس، *ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰.
موسویان، سیدعباس، *اصلاح قانون و الگوی عملیات بانکداری بدون ربا*، تهران: مؤسسه عالی آموزش و پرورش مدیریت و برنامه‌ریزی، ۱۳۸۹.
موسویان، سیدعباس، *بانکداری اسلامی*، تهران: مؤسسه تحقیقات پولی و بانکی، ۱۳۷۸.
موسویان، سیدعباس، *بانکداری بدون ربا از نظریه تا عمل*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
میرمعزی، سیدحسین، «حیله‌های ربا»، *فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی*، سال ششم، شماره ۲۴، ۱۳۸۵.
نایینی، محمدحسین، *المکاسب و البیع*، تقریرات مؤسسة النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۳ق.
نجفی اصفهانی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۳۶۲.
وحدتی شبیری، سیدحسن، *مجهول بودن مورد معامله*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
هدایتی، علی‌اصغر و همکاران، *عملیات بانکی داخلی ۲ (تخصیص منابع)*، تهران: مؤسسه عالی

بانکداری ایران، ۱۳۸۵.
یسری احمد، عبدالرحمن، *قضایا اسلامیة معاصرة فی النقود و النبوک و التمویل*، مصر: الدار الجامعیة، ۲۰۰۱.

۶۹۴۴۰