

## سپرده‌های بانکی با سود معین بر مبنای بیع دین

حسین داورزنی<sup>۱\*</sup>، سید محمد رضوی<sup>۲</sup>، سعید ابراهیمی<sup>۳</sup>

استادیار دانشگاه تهران، <sup>۱</sup> دانشجوی دکتری دانشگاه تهران، <sup>۲</sup> دانشجوی دکتری دانشگاه تهران  
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۴/۲۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۳/۱۱)

### چکیده

بانکداری بدون ربا از مسائل مهمی است که همواره مورد بحث صاحب نظران بوده و محل نقض و ابرام قرار گرفته است. در این نوشتار، وضعیت سپرده‌های بانکی با سود معین بررسی شده و بر مبنای صحت بیع دین، صحت آن نتیجه‌گیری شده است. بدینصورت که بانک بعد از اینکه مقدار معینی وجه نقد به عنوان وام، به وام‌گیرنده یا مدیون جدید می‌پردازد، آن را به مقداری که طرفین توافق کنند به او می‌فروشد. در مورد سپرده‌گذاری اشخاص در بانک‌ها هم می‌توان به همین طریق عمل کرد و در نتیجه محکوم به حکم ربا نخواهد بود. به علاوه می‌توان این نحوه از بیع را به تمام اشخاص اعم از اشخاص حقوقی (مثل سایر مؤسسات) و اشخاص حقیقی تسری داد.

**کلید واژه‌ها** دین - بیع دین - وام و سپرده بانکی - سود معین - ثمن مؤجل.

### طرح مسأله

بر مبنای آنچه در فقه و حقوق اسلامی پذیرفته شده است، اگر کسی به دیگری مالی قرض بدهد و شرط سود کند، این مقدار سود ربا محسوب شده و علاوه بر اینکه موجب بطلان عقد قرض (حکم وضعی) است به حکم حرمت (حکم تکلیفی) هم محکوم می‌باشد. در اصطلاح، به این نوع ربا، ربای قرضی می‌گویند و از آنجا که وام‌ها و سپرده‌های بانکی با سود معین از مصادیق این حکم کلی محسوب می‌شود، لذا برای تصحیح آن از

سوی محققان، راه حل‌های مختلفی ارائه شده که هر کدام به نحوی با اشکالاتی مواجه است و از این رو، همواره این شبهه برای بسیاری وجود دارد که آیا این وام‌ها و سپرده‌ها مشمول آن حکم کلی هست یا نه؟ چیزیکه به نظر می‌رسد این است که بهترین راه حل، تصحیح آن بر مبنای بیع دین باشد. اما از آنجایی که بیع دین، خود دارای صور مختلفی است، لذا باید ابتدا بیع دین را در صور مختلف بررسی کرد و بعد از اثبات صحت آن در فروض مختلف، به بحث از نحوه تصحیح سپرده‌ها و وام‌های بانکی با سود معین پرداخت.

### تعریف دین

دین، مالی کلی است که در ذمه شخص برای دیگری ثابت است (امام خمینی، *البیع*، ۶۴۷/۱). شبهه‌های این اثبات نیز مختلف است که معروفترین آن، عقد قرض می‌باشد. این ذمه، ظرف دین محسوب می‌شود و دین مقید به آن نیست. ثمره علمی بحث هم به هنگام ادای دین از طریق معامله بر آن آشکار می‌شود؛ چراکه وقتی بگوییم ذمه ظرف دین است، معامله با چنین دینی با اشکال مواجه نخواهد شد. در تعریف دیگر دین تکلیفی دانسته شده است که شخص نسبت به اجرای مفاد حق مالی در برابر صاحب آن پیدا می‌کند (کاتوزیان، *مقدمه علم حقوق*، ۲۵۰).

تعهدی که بر ذمه شخص قرار دارد، از حیث انتساب آن به بستانکار، طلب نامیده می‌شود و از حیث نسبتی که با بدهکار دارد، به آن دین یا بدهی می‌گویند. پس در واقع طلب و دین تفاوتی جز تفاوت در حیثیت اعتبار ندارند و در نتیجه برای تعریف دین باید همواره مفهوم طلب را هم مد نظر داشت تا بتوان تعریف دقیق‌تر و کامل‌تری از آن ارائه کرد. با این بیان، در مقایسه میان دین و تعهد می‌توان گفت همواره در جایی که یک طلب وجود دارد، الزاماً تعهدی هم وجود خواهد داشت که به اعتبار مدیون آن را تعهد می‌گویند. با توجه به این مقدمه، بحث را در دو مرحله پی می‌گیریم. در مرحله اول، به بررسی اصل اشکالات وارد بر بیع دین می‌پردازیم و در مرحله بعد اقوال مختلف در این زمینه را مطرح می‌کنیم و به تحلیل هر کدام و تأثیر صحت و عدم صحت آن‌ها در بحث فروش وام می‌پردازیم.

### مرحله اول - بررسی اشکالات وارده بر صحت بیع دین

الف - یکی از ویژگی‌های مهم مبیع در عقد بیع، معین بودن آن است. به عبارت دیگر مبیع در عقد بیع باید عین باشد (انصاری، مکاسب، ۲۲۳/۱) در حالی که دین، عین نیست؛ پس نمی‌تواند مبیع واقع شود. این اشکال علاوه بر پاسخ نقضی، پاسخی حلی نیز دارد که از این قرار است:

جواب نقضی: اگر بیع دین به جهت عین نبودن صحیح نیست، چون غیر عین، نمی‌تواند مبیع واقع شود، پس بیع سلف که بیع بر روی مال کلی در ذمه است نیز نباید صحیح باشد؛ در حالی که احدی از فقیهان به چنین چیزی قائل نیست.

جواب حلی: عبارت فقیهان در تعریف بیع «تملیک العین بعوض معلوم» است و ظاهراً این عین را در مقابل منفعت به کار برده‌اند تا اجاره را از داخل تعریف خارج کنند؛ چون در صورتی که بیان شود «تملیک المنفعه بعوض معلوم» تعریف اجاره خواهد بود و نه تعریف بیع؛ لذا برای احتراز از تعریف آن با اجاره آن را به «تملیک العین بعوض معلوم» تعریف کرده‌اند؛ به همین جهت برخی، این بحث را بدین صورت طرح می‌کنند که «آیا مبیع می‌تواند از منافع هم باشد یا حتماً باید از اعیان باشد.<sup>۱</sup> (خویی، مصباح/فقه‌آهه، ۱۰/۲) مراد از عین، چیزی است که اگر بخواهد در خارج وجود یابد، جسمی مشتمل بر ابعاد سه‌گانه خواهد بود (همان، ۱۶/۲).

یک رویکرد در این باره آن است که در نظر عقلا لازم نیست مبیع، لزوماً عین باشد. دلیل بر این مطلب این است که خود فقیهان هم لزوم عین بودن عوض را بلاخلاف رد کرده‌اند (نجفی، جواهر/الکلام، ۲۰۹/۲۲) و اگر عوض عین نباشد، باز هم عنوان بیع را بر آن اطلاق کرده‌اند.

از سوی دیگر می‌دانیم عوض و معوض در عقد بیع، به صرف اعتبار طرفین عقد مختلف می‌شوند و چیزی که در عالم واقع وجود دارد، این است که هر کدام از آن‌ها عوض دیگری قرار بگیرد و در نتیجه عین بدل ثمن و عوض آن خواهد بود و ثمن بدل عین و عوض آن و همانطور که در عوض (ثمن) لازم نیست حتماً عین باشد، در عوض دیگری که مبیع است نیز لازم نیست حتماً عین باشد؛ چراکه از جهت عوض و معوض بودن و وقوع تبادل بین آن‌ها تفاوتی وجود ندارد.

۱. هل يجوز أن يكون المبيع من المنافع أم لا بد و أن يكون من الأعيان؟

ب - کلی در ذمه و دین نه ملک است و نه می‌تواند معروض برای ملکیت واقع شود؛ زیرا اصلاً وجود ندارد.

ج - ملکیت، از مقوله عرض است و عرض هم محتاج به محل است و کلی در ذمه، چه قبل از عقد بیع، کلی باشد؛ مثل دین و چه بعد از آن، کلی در ذمه بشود، وجودی ندارد تا محل ملکیت شود و معروض آن باشد (طباطبایی یزدی، حاشیه مکاسب، ۵۳/۱).  
جواب: امام خمینی (ره) می‌گویند این اشکال، بر فرض ثبوت، در کلی مشاع و کلی در معین هم جاری است؛ کلی به هر صورتی فرض شود، از کلی بودن خارج نمی‌شود. در کلی در معین، آنچه در خارج موجود است، افراد متشخص و متعینی هستند که قابل صدق بر کثیرین نیستند و کلی در معین، ماهیتی است که بر هر فرد از افراد موجود در معین صادق است، یک صاع از صبره، بر هر صاعی از آن صبره صادق است و از روست که هر صاعی را بایع تعیین کند، می‌گوییم صحیح است و وقتی این گونه شد، معقول نیست که بگوییم کلی در معین موجود و متشخص است. پس تنها تفاوتی که بین کلی در معین و کلی در ذمه است، تقیید کلی در معین است... همین اشکال و همین کلام در عین مشاع هم وجود دارد.

از سوی دیگر، ملکیت از اعراض خارجی نیست؛ بلکه از اعتبارات عقلایی است (امام خمینی، البیع، ۳۳/۱) و یا به اعتبار شارع متقوم شده است (خویی، مصباح الفقاهه، ۳۱۴/۲) و می‌شود این ملکیت را که یک امر اعتباری است، در یک موضوع اعتباری دیگر اعتبار کرد و احتیاج به محل موجود ندارد. صاحب مصباح الفقاهه در توضیح این جواب برای ملکیت مراتب چهارگانه‌ای را ذکر می‌کنند (نک: خویی، مصباح الفقاهه، ۳۱۵/۲) که عبارتند از:

ملکیت حقیقی؛

(مالکیت انسان بر خود و اعضا، افعال و ذمه‌اش)

ملکیت مقولیة خارجیة؛

ملکیت اعتباری عقلایی؛

مرتبه چهارم، به اعتبار کردن عقلاً حاصل می‌شود و ممکن است به خاطر مصالحی که عقلاً در اعتبار کردن آن مد نظر داشته‌اند، از سوی شارع نیز معتبر شناخته شود. حتی ممکن است گاهی شارع، ملکیت یک شخص بر چیزی را معتبر بداند در حالی که

عقلا آن را معتبر ندانند؛ مانند برخی از موارد ارث. این نحوه از ملکیت، از اعراض خارجی نیست تا برای وجود پیدا کردن، محتاج به وجود موضوع در عالم خارج باشد مثالی که آیت‌الله خویی برای این مرتبه از ملکیت بیان می‌کنند و می‌گویند زکات و خمس را کلی فقیر و طبیعی فقیر، مالک است؛ هر چند ممکن است در خارج وجودی نداشته باشد. همچنین در صحت تملیک کلی در ذمه در بیع سلف و امثال آن (مثل بیع دین) به اجماع تمسک می‌کنند.

ایشان در نهایت می‌گویند ملکیتی که در اینجا محل بحث ماست، مرتبه چهارم ملکیت است که تمام قوام آن به اعتبار «من بیده الامر» است پس نیاز نیست که کلی در ذمه (چه قبل از عقد کلی در ذمه باشد و چه بعد از آن بشود) حتماً در محلی موجود شود؛ زیرا همانطور که مشخص شد از مقوله اعراض نیست.

در نتیجه کلی در ذمه، دین و سایر مثال‌ها هم به صورت مطلق معدوم نیستند؛ بلکه در عالم اعتبار وجود دارند. محل اعتبارشان هم گاهی ذمه است و گاهی عالم خارج و همین که موجودند، کافی است تا عقلا آن را ملک و مملوک بدانند. پس نیازی نیست برای گذر از این اشکال عقد بیع را در این موارد عهده بدانیم.

#### اشکالاتی که بر بیع دین به مدیون وارد شده، از این قرار است:

الف - بیع دین به مدیون صحیح نیست؛ زیرا در مواردی که حقی قبول نقل نکند، بیع آن جایز نیست (انصاری، مکاسب، ۲۲۳/۱) و در بیع دین به مدیون، هیچ انتقالی صورت نمی‌گیرد (حسینی شیرازی، ایصال الطالب إلى المكاسب، ۷/۱). به نظر می‌رسد در اینجا بین جنبه ثبوتی و اثباتی قضیه خلط شده است؛ زیرا انتقالی که در بیع لازم است، انتقال در مرحله ثبوت است؛ نه انتقال در مرحله اثبات. نظیر این مساله، در مورد تأثیر قبض در عقد بیع هم وجود دارد؛ در آنجا گفته می‌شود قبض در عقد بیع طریقت دارد؛ نه موضوعیت.

ب - برخی حقوق هست که قبول نقل نمی‌کند؛ مانند نقل حق به «من علیه الحق». معنای انتقال این حقوق، این است که دو طرف یک سلطنت فعلی شخص واحدی بشود (امام خمینی (ره)، البیع، ۵۴/۱). به عنوان مثال در بیع دین به «من هو علیه» یا مدیون، شخص مدیون مالک مافی الذمه خود می‌شود و این بدین معناست که همزمان، یک فرد

هم مالک دین واحد باشد و هم نسبت به آن اشتغال ذمه داشته باشد (ایروانی، حاشیه مکاسب، ۲/۲۲) و این هم بر خلاف آنچه شیخ انصاری بیان داشته که «أنه یعقل أن یکون مالکاً لما فی ذمته»، امری معقول و قابل تصور به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اگر قابل تصور بود، دلیلی بر اینکه آن دین را ساقط شده بدانیم، نداریم. به قول مرحوم ایروانی: "کما جاز حدوث الإشتغال جاز دوامه" مگر اینکه ملک ذمه را عیناً به معنای برائت از اشتغال به غیر بدانیم که قابل تصور است و معنای انتقال حق به شخص، عدم استحقاق غیر خواهد بود (همان، ۲/۲۳).

بر این کلام ایروانی ایراد شده است که این مساله یک مسأله عقلی نیست که بگویید: لو صحت مالکیت حدوثاً لصحت بقاءً (امام خمینی (ره)، البیع، ۱/۵۶) بلکه یک مسأله اعتباری عقلایی است که باید در اصل اعتبار و مقدار و آمد آن، عرف عقلاً را ملاک قرار داد و عقلاً هم صرفاً قائل به حدوث چنین اشتغالی هستند و قائل به دوام آن نیستند.

### کلام محقق نایینی در توجیه بیع دین به مدیون

بیع دین به مدیون، بر ذمه مدیون (با قید بودن آن در ذمه) واقع نمی‌شود؛ زیرا مقید بودن دین به ذمه، موجب امتناع تحقق بیع می‌گردد (نایینی، منیه الطالب، ۱/۴۳). بیان راه حل: در این صورت بیع بر روی یک مال کلی واقع می‌شود؛ بدینصورت که بایع یک مال کلی در ذمه که در حقیقت همان دین است را به مشتری مدیون می‌فروشد و از زمان عقد، مشتری مالک آن کلی در ذمه بایع می‌شود و چون مدیون هم از سابق دینی از سوی بایع با همان خصوصیات بر عهده‌اش بود، این دو دین با هم تهاتر می‌شوند؛ هر چند مرحوم نایینی نام این واقعه را تهاتر نمی‌نامد بلکه می‌گوید: «هو أشبه شیء بالتهاتر» (همان). برخی فقیهان نیز در بیان نظیر برای این مسأله، به تهاتر اشاره می‌کنند (نک: خویی، مصباح الفقاهه، ۳/۱۶).

بر این کلام نایینی، از سوی برخی ایراد شده که چیزی که عند العقلا متعارف است، بیع مافی الذمه است؛ نه بیع یک چیز کلی (نک: امام خمینی (ره)، البیع، ۱/۵۸) راه حلی که ایشان بیان می‌کنند این است که در بیع دین به مدیون، سه اعتبار وجود دارد:

(۱) مورد دین؛

۲) موردی (مالی) که مقید شده به ذمه؛

۳) موردی که ظرف آن ذمه است؛

دین از اعتبار سوم برخوردار است و همانطور که می‌گویند فلانی دین خود را ادا کرد و این ادای دین را از قبیل تهاتر نمی‌دانند، بلکه می‌گویند با ادای دین، ذمه او ساقط شده است، در اینجا نیز معامله بر دینی که در ذمه است، واقع شده است. در نهایت می‌گویند انصاف این است که خروج از اعتبارات عقلائی به امور عقلی که به دور از آن است، فقیه را در مسیری می‌اندازد که در شأن او نیست.

با توجه به مطالبی که در مورد بیع دین گذشت، می‌توان اینگونه نتیجه‌گیری کرد که بیع دین نیز یکی از مصادیق بیع است و تعریف بیع نیز در مورد آن صادق است و فقیهان نیز اصطلاح بیع دین را بکار برده‌اند (نک: محقق قمی، جامع‌الشتات، ۲۱۷، ۲۶۳، ۲۷۵، ۲۷۸) از دیگر موارد متفرع بر بحث‌های بیان شده، تملیکی یا عهدی بودن بیع دین است. در فقه اسلام، عقد بیع، یکی از عقود تملیکی است. جنس تعریف آن یعنی "تملیک"، بیانگر این امر است؛ کما اینکه عقود دیگری مثل اجاره و قرض هم به "تملیک منفعت در مقابل عوض معلوم" و "تملیک علی وجه ضمان المثل او القیمه" (نک: انصاری، مکاسب، ۲۲۶/۱) تعریف شده‌اند. تملیکی بودن عقد بیع، بدین معناست که با وقوع ایجاب و قبول، هر یک از عوضین به ملکیت طرف مقابل در می‌آید و از این لحظه اوست که مالک جدید آن است. در مقابل، عقد عهدی به عقدی می‌گویند که از آن تنها تعهد به وجود آید و سبب نشود که انتقال گیرنده بر موضوع این تعهد حق عینی پیدا کند (کاتوزیان، عقود معین، ۳۳/۱) در مورد بیع کلی نیز بعد از عقد، خریدار مالک هیچ عینی نمی‌شود و بر هیچ عینی حق پیدا نمی‌کند و فقط می‌تواند از فروشنده اجرای تعهد او را بخواهد (یزدی، حاشیه مکاسب ۱۱۷ به نقل از کاتوزیان، همان). این تعهد در مرحله نخست، ناظر به تعیین مصداق کلی است ولی با انجام دادن آن، تملیک تحقق می‌یابد و همین امر است که بیع مال کلی را از تعهد به فروش آن ممتاز می‌سازد. این بحث، در پاسخ بر نحوه تملیک در بیع کلی و دین مطرح شد و نظرات برخی از فقیهان مثل امام خمینی و محقق خویی در نحوه تصحیح تملیکی بودن بیان شد. اما آنچه برخی اندیشمندان حقوقی در این زمینه بیان داشته‌اند این است که تملیک فوری و بدون قید و شرط، جوهر و اساس عقد بیع نیست؛ تملیک مبیع در این حالت اثر عقد

بیع و معلق به تعیین مصداق کلی است و انتخاب این مصداق با فروشنده است (کاتوزیان، همان، ۳۴/۱).

مطلب شایان ذکر دیگر است آن است که در فرض ثبوت اشکال بر بیع دین، آیا می-توان فروش وام را که یکی از مصدایق آن است، عقدی تأسیسی و مشمول "أوفوا بالعقود" دانست و أصاله اللزوم را در مورد آن جاری کرد یا نه؟ با توجه به مطالبی که تا بدینجا مطرح شد، این نکته بدست می‌آید که شرایط بیع در فروش وام موجود است و اشکالات وارد بر آن هم پاسخ داده شد و بر فرض عدم وجود شرایط بیع، تأسیسی دانستن آن مورد اشکال نیست و تحت عموم "المؤمنون عند شروطهم" و "أوفوا بالعقود" قرار می‌گیرد. حتی در فرضی که چنین عقدی شرایط بیع را داشته باشد، مادامی که با اشکال مواجه نشود و مادامی که شرایط اساسی در آن موجود باشد، از حیث عقد بودن، تحت عموم "أوفوا بالعقود" قرار خواهد داشت.

### مرحله دوم - اقوال مختلف در مورد بیع دین

در مورد بیع دین، اقوال مختلف و متعددی مطرح است. دلیل این امر وجود حالت‌های مختلف در مورد دین است. برخی از این صور عبارتند از:

اصل دین یا حال است و یا مؤجل؛

ثمن نیز ممکن است حال باشد و ممکن است مؤجل باشد؛

ثمن یا دین است یا غیر دین؛

فروش دین به جنس خود و به غیر جنس خود؛

فروش دین به کمتر از مقدارش و به بیشتر از آن؛

فروش دین به مدیون و به غیر مدیون؛

در این جا به بررسی اقوال مورد اختلاف می‌پردازیم و سپس آن را نقد و تحلیل می‌کنیم:

اختلاف اول - بیع دینی که حال باشد، صحیح است؛ لکن دینی که أجل آن نرسیده

و به اصطلاح مؤجل است، بیع آن باطل است (شهید اول، الدرر، ۳/۳۱۳). دلیل این

مطلب این است که اولاً در صحت بیع، ملکیت معتبر است و اگر دین مؤجل باشد،

طلبکار بالفعل مالک چیزی نیست. ثانیاً یکی از شرایط صحت بیع، قدرت بر تسلیم مبیع

است و در دین مؤجل طلبکار نمی‌تواند مبیع را تسلیم کند و مشتری نمی‌تواند آن را



قبض کند؛ زیرا فرض آن است که مدت آن سر نیامده و بر بدهکار، قبل از سرآمدن مدت، پرداختن بدهی واجب نیست و حال آن که توانایی و امکان قبض بیع، شرط صحت بیع است؛ پس چگونه در آن صورت بیع صحیح خواهد بود؟

در نقد این تحلیل باید گفت همان‌طور که در سابق بیان کردیم که کلی فی الذمه و دین هم ملک است و اشکالات وارد بر آن را پاسخ گفتیم، تنها تفاوتی که از این لحاظ بین دین حال و مؤجل وجود دارد، امکان و عدم امکان مطالبه بالفعل آن است. در نتیجه، نمی‌توان از این جهت، حکم به بطلان دین مؤجل داد. در مورد دلیل دوم نیز باید گفت اولاً این اشکال فقط در جایی وارد است که فروش دین به شخص ثالث باشد و اگر فروش دین به مدیون باشد، چنین اشکالی از نظر قبض به وجود نمی‌آید. ثانیاً درست است که در عقد بیع، قدرت بر تسلیم مبیع معتبر است و در مورد بیع دین مؤجل بالفعل، چنین قدرتی وجود ندارد، لکن باید گفت قدرت بر تسلیم در زمان عقد و به اعتبار زمان تحویل معتبر است؛ به عبارت دیگر، قدرت بر تسلیم مورد معامله، منحصراً برای زمان اجرای عقد لازم است، نه زمان پیش از آن؛ زیرا وجود قدرت بر تسلیم از آن جهت ضروری است که مورد معامله در زمان مقرر در اختیار منتقل الیه یا متعهد له قرار گیرد و پیش از این زمان، تسلیمی صورت نمی‌گیرد تا قدرت بر تسلیم لازم باشد و وجود قدرت بر تسلیم پیش از اجرای عقد بی‌فایده خواهد بود (شهیدی، *تشکیل قراردادها و تعهدات*، ۲۹۳). و در مورد بیع دین چنین چیزی وجود دارد. پس به این لحاظ نیز نمی‌توان قائل به بطلان بیع دین مؤجل شد.

اختلاف دوم - بیع دین به مدیون (من هو علیه) صحیح است و بیع دین به غیر مدیون (غیر من هو علیه) صحیح نیست. این نظر را ابن ادریس در کتاب السرائر برگزیده است (نک: ابن ادریس، *السرائر*، ۳۹/۲). ایشان در دلیل این امر می‌گوید: مبیع یا عین معین است و یا کلی در ذمه؛ اگر عین معین باشد، یا در خارج مشاهده می‌شود که در این صورت نیازی به وصف ندارد و یا مشاهده نمی‌شود که نیاز به وصف و بیان جنس دارد و این همان موردی است که خیار رؤیت پدید می‌آید. صورت دوم، مبیع کلی در ذمه یا همان بیع سلف است که در آن لازم است مدت معین و وصف خاص بیان گردد. اما دین نه عین مشاهده است و نه عین معین و موصوف. چون تا دین از سوی داین قبض نشود، معین نمی‌شود و مدیون نیز از هر کدام از اموال خودش که بخواهد می‌تواند آن را بازپرداخت کند و طلبکار شیء معین و خاصی را از بدهکار یا مدیون طلب ندارد و عین

معین موصوف هم باید جنسش در ملک بایع معین باشد تا جنس و وصفش ذکر شود<sup>۱</sup> اما در بیع سلم هم باید اوصاف مبیع معین شود، اجل معلوم باشد و بنا بر چیزی که بین فقیهان بعد از شیخ طوسی مشهور شده، ثمن هم در مجلس قبض شده باشد و بیع دین، این شرطها را ندارد بدون خلاف. ایشان در ادامه چند اشکال را مطرح می‌کنند و به آنها پاسخ می‌دهند.

اشکال اول: این حرف، برخلاف اجماع امامیه است که می‌گویند بیع دین صحیح است. جواب: ما هم به طور کلی این مسأله را انکار نکردیم؛ بلکه حکم صحت آن را به جایی که دین به غیر مدیون باشد، تخصیص زدیم. این مطلب که قبل از قبض دین، مالک نمی‌تواند آن را به مضاربه بدهد، چون هنوز مال داین نشده بلکه پس از تعیین، باید به قبض او هم داده شود تامل او محسوب شود، مؤید کلام ماست. اشکال: با این استدلال، بیع دین به مدیون هم باید صحیح باشد.

جواب: بیع دین به مدیون با مضاربه این تفاوت را دارد که در مورد مضاربه، علاوه بر این که جنس و صفت باید ذکر شود باید معین هم باشد؛ اما در بیع خیار رؤیت تعیین آن لازم نیست و باز بیع دین به مدیون، با بیع آن به غیر مدیون، این تفاوت را دارد که در بیع دین به مدیون، مدیون که مشتری است، عالم به جنس و صفت مبیع است؛ در حالی که در «بیع علی غیر من هو علیه» صاحب دین چون عین دین برایش معین نشده، آن را نمی‌داند تا بتواند وصف کند و اگر چنین کند، در واقع جاهل خواهد بود و این مشمول نهی از بیع غرری می‌شود و نهی هم دلالت بر فساد منهی عنه می‌کند. فقیهان بعد از ابن ادریس، بیع دین به غیر مدیون را صحیح می‌دانند و اشکالاتی بر ابن ادریس وارد می‌کنند.

از جمله فقیهانی که بر ابن ادریس اشکال گرفته‌اند، شهید ثانی در شرح لمعه است که بیان داشته تقسیمی که ابن ادریس ادعا کرده، دلیلی بر آن نیست؛ به علاوه اجماعی که خود ایشان نقل کرده، هم بیع دین به مدیون را شامل است و هم بیع دین به غیر مدیون را و این که در پاسخ اشکال اول گفته‌اند اجماع اختصاص دارد به صورتی که دین را به مدیون بفروشد، چنین چیزی مورد قبول ما نیست؛ زیرا بر آن دلیل نداریم. نیز بین

۱. و الشيء المبیع بیع الخیار الرؤیه یحتاج إلى أن یکون ملک جنسه معیناً فی ملک بایعه و یدکر جنسه و یصفه؛ لأنه من جمله بیوع الأعیان (ابن ادریس، السرائر، ۳۹/۲)

بیع دین و بیع سلم فرقی جز در تعیین مدت نیست؛ پس اگر بیع سلم را درست دانستیم، باید بیع دین را هم صحیح بدانیم؛ چه به مدیون فروخته شود و چه به غیر او (شهید ثانی، *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، ۱۱۰/۲).

اختلاف سوم - بیع دین به ثمن حال صحیح است؛ لکن به ثمن مؤجل صحیح نیست. در مورد این اختلاف، ابتدا باید مراد از ثمن مؤجل و مراد فقیهان از ثمن مؤجل و آن چه در تعبیرات آنان آمده، مشخص شود نیز برای شناخت کامل دلالت روایات، تشخیص ثمن مؤجل از غیر آن لازم و ضروری می‌نماید.

### حقیقت بیع دین به دین

بیع دین به دین، در مواردی صادق است که ثمن و مضمن قبل از عقد بیع بصورت دین باشد. دلیل این امر وجود حرف باء بر سر دین است: «بیع الدین بالدین» و می‌دانیم ثمن مدت‌دار در وقت عقد، اسم دین بر آن صدق نمی‌کند؛ زیرا در حال عقد، هنوز ثمن بر ذمه مشتری ثابت نشده تا اسم دین بر آن صدق بکند؛ بلکه بعد از عقد است که بر ذمه او می‌آید و اسم دین بر آن صادق است. بر این اساس، تمام مواردی که ثمن یا مضمن بعد از عقد به عنوان دینی بر عهده یکی از طرفین می‌آید، از شمول بیع دین به دین خارج خواهد شد. برخی از فقیهان در عبارات خود به این معنا اشاره کرده و بیان داشته‌اند اگر بر ثمن مدت‌دار قبل از عقد، اسم دین صدق بکند، پس باید در بیع بر ثمن کلی نیز قبل از عقد، همین حرف را بزنیم؛ حال آنکه فقیهان در مورد بیع بر ثمن کلی حکم به بطلان نکرده‌اند و اگر کسی بخواهد بین ثمن مؤجل و ثمن مضمون فرق بگذارد و بگوید بر ثمن مؤجل قبل از عقد، اسم دین صدق می‌کند اما بر ثمن مضمون قبل از عقد، اسم دین صدق نمی‌کند، در جواب می‌گوییم این فرق در نظر ما روشن نیست؛ زیرا هر دو قبل از عقد در ذمه ثابت نشده‌اند بلکه فرقی که دارند بعد از عقد است و آن این است که بعد از عقد، ثمن مضمون بلافاصله داده می‌شود و زمان دریافت آن کوتاه است؛ اما ثمن مؤجل، بعد از عقد زمان دریافتش بیشتر است و معلوم است که این فرق، اثری در صدق دین و عدم صدق آن نسبت به قبل از عقد ندارد. به عبارت دیگر، فرق زمانی برای فارق بودن بین ثمن مؤجل و ثمن مضمون صلاحیت ندارد؛ بدین گونه که بر ثمن مؤجل قبل از عقد، اسم دین اطلاق بشود، ولی بر ثمن مضمون قبل از عقد اسم دین اطلاق نشود (شهید ثانی، *الروضه البهیه*، ۱۰۹/۲).

شیخ طوسی در کتاب نهاییه، بیع ثمن و مثنی که در ضمن عقد؛ موجب شود را صحیح می‌داند؛ در حالی که خود بیان می‌کند که ثمن و مثنی اگر قبل از عقد دین باشد بیع آن‌ها جایز نیست (طوسی، *النهاییه*، ۳۸۸/۱). محقق قمی در جامع الشتات نیز بیان داشته که آنچه از لفظ حدیث «لا بیع الدین بالدین» به ذهن متبادر می‌شود، این است که ثمن و مثنی در حال بیع، دین باشند؛ نه اینکه به سبب بیع، دین شوند؛ پس هرگاه زید پنج تومان طلبی که از عمرو دارد، به عمرو بفروشد در عوض پنج تومان طلبی که از بکر دارد، این جزماً، بیع دین به دین و کالی به کالی است (محقق قمی؛ *جامع الشتات*؛ ۱۴۵/۲) اما هرگاه پنج تومان طلب را از عمرو، به پانصد من گندم به او بفروشد که شش ماه دیگر بگیرد، معلوم نیست که داخل بیع دین به دین باشد؛ زیرا در حال بیع آن گندم دین نبوده؛ بلکه به سبب بیع، دین می‌شود و حرمت آن معلوم نیست. همچنین محقق حلی نیز بیان می‌دارد که در بیع دین، اگر ثمن مؤجل و مدت-دار باشد، گفته شده چنین عقدی به دلیل این که بیع دین به دین است، باطل است؛ لکن برخی هم گفته‌اند مکروه است و این قول، با اصول و قواعد کلی هماهنگ است (محقق حلی، *شرائع الاسلام*، ۶۳/۲).

بنابراینچه بیان شد، معلوم می‌شود که:

بیع دین به دین، شامل دیونی است که قبل از عقد، به صورت دین بر ذمه طرفین باشد.

در صورتی که بعد از عقد، ثمن و مثنی به گونه دین باشند، چنین عقدی صحیح است و در میان فقیهان نیز طرفداران صحت آن را شناختیم. اما خوب است دلایل طرفداران بطلان این عقد را نیز مورد بررسی قرار دهیم.

ابن ادريس حلی در کتاب السرائر، ابتدا عبارت شیخ را از نهاییه بدین مضمون نقل می‌کند:

«اشکالی ندارد که انسان، مالی که در ذمه دیگری دارد را نقداً بفروشد. فروش آن به صورت نسیه، مکروه است و فروختن آن به دین دیگر جایز نیست.» و خود می‌گوید: «بیع دین به نسیه حرام است؛ نه مکروه؛ چراکه بیع دین به دین، دقیقاً بر آن صادق است و بر بطلان آن هم ادعای عدم خلاف می‌کند (ابن ادريس، *السرائر*، ۵۶/۲) پس ایشان اولین کسی است که بیع مال در ذمه به ثمن نسیه را، دین به دین و باطل دانسته است.

به نظر می‌رسد اشکال کلام ابن ادریس این است که اولاً بیع مال کلی در ذمه به ثمن نسبه را بیع دین به دین دانسته است و لذا بطلان آن را نتیجه گرفته ثانیاً ادعای عدم خلافی هم که مطرح می‌کند، با آنچه شیخ طوسی در کتاب نهاییه نقل می‌کند کاملاً منافات دارد. چون در عبارت شیخ صریحاً آمده است که بیع دین یا مالی که در ذمه دیگری است، به ثمن نسبه مکروه است. در نتیجه، ادعای عدم خلافی که ابن ادریس مطرح کرده نیز مورد قبول نیست و به این عدم خلاف نمی‌توان استناد کرد. پس کلام فقیهان بعد از ابن ادریس حلی که به عنوان مستند کلام خود، به نقل عدم خلاف ایشان می‌پردازند را نمی‌توان مورد قبول دانست. به عنوان مثال شهید اول در کتاب الدرر الشریعه بیع دین موجل را بطور مطلق مردود دانسته و به قول ابن ادریس استشهاد می‌کند که می‌گوید «لایجوز بیعه بغير خلاف»

۳) در بیع کلی در ذمه که بیع سلف نام دارد، با بیع یک مال کلی در ذمه را به مشتری می‌فروشد و می‌تواند برای ثمن نیز اجل قرار دهند؛ چرا که چنین بیعی بنا بر آن چه گفته شد، بیع دین به دین نخواهد بود؛ مگر اینکه دلیل لزوم قبض ثمن در مجلس، چیزی غیر از وقوع بیع دین به دین باشد که در این صورت از محل بحث فعلی ما خارج خواهد بود. مؤید این مطلب، روایات باب بیع سلف است که در آن‌ها نه تنها به لزوم قبض ثمن فی المجلس اشاره نشده، بلکه از برخی از آن‌ها عدم لزوم قبض نیز استنباط می‌شود.<sup>۱</sup>

پس، از یک طرف، روایات به لزوم قبض ثمن در بیع سلف اشاره‌ای ندارد و از سوی دیگر، روایاتی که وجود دارد، از بیع دین به دین نهی می‌کند و بنا بر آنچه بیان کردیم، میان این دو دسته روایت، هیچ‌گونه تعارضی به نحو عموم و خصوص وجود ندارد.

پس، این نتیجه را می‌توان گرفت که قبض ثمن در بیع سلف شرط نیست. برخی از فقیهان متقدم هم این نظر را فی الجمله تایید کرده‌اند. ابن جنید اسکافی تأخیر در پرداخت ثمن در بیع سلف را تا سه سال جایز می‌دانست (نک: نجفی، ۹۹/۲۳) نیز ابن حمزه، لزوم قبض ثمن در بیع سلف را به مشهور فقیهان نسبت می‌دهد و می‌گوید دلیلی بر این امر نداریم؛ لکن آنچه ثابت است، عدم جواز تأجیل در بیع سلف است؛ دلیلی هم که می‌آورند این است که این بیع، مصداق بیع دین به دین است. ظاهراً از

۱. برای دیدن روایات رجوع شود به: وسایل الشیعه، ج ۱۳، باب ۱۲ از ابواب سلف.

زمان شیخ طوسی به بعد، تمامی فقیهان قبض ثمن در مجلس عقد را شرط می‌دانند (نک: شیخ طوسی، *المبسوط*، ۱۷۰/۲، *الخلافا*، ۲۰۰/۳؛ ابن ادریس، *السرائر*، ۳۰۶/۲؛ علامه حلی، *تذکره الفقهاء*، ۵۴۷/۱؛ شهید ثانی، *الروضه البهیة*، ۴۰۸/۳) پس اجماعی که به عنوان دلیل بر لزوم قبض ثمن در مجلس عقد مورد استناد فقیهان قرار می‌گیرد (نک: نجفی، ۲۴/۲۷) با وجود مخالفان، کاملاً محقق نیست. ثانیاً احتمال دارد مستند مجممین، روایاتی باشد که از بیع دین به دین منع میکند و پاسخ آن نیز معلوم شد. برخی از فقیهان نیز علاوه بر دلایل فوق، غرری بودن را دلیلی برای معامله کلی فی الذمه به ثمن موجد می‌دانند (نک: علامه حلی، *تذکره الفقهاء*، ۵۴۷/۱).

به نظر می‌رسد این دلیل نیز نمی‌تواند بطلان این بیع را ثابت کند؛ زیرا غرری بودن، خود محل تردید است؛ زیرا اگر غرر از ناحیه تأجیل ثمن بیاید، در سایر انواع عقد که یکی از عوضین مؤجل است نیز باید حکم به غرری بودن آن کنیم، در حالی که چنین چیزی صحیح نیست و به عنوان مثال هیچ کس در بیع نسبه قائل به غرری بودن آن نشده است.

همچنین، برخی برای لزوم قبض ثمن در بیع سلم، به اصل عدم ملکیت استناد کرده و گفته‌اند اگر تردید در لزوم قبض ثمن موجب تردید در سببیت عقد برای انتقال ملکیت شود، اصل عدم انتقال ملکیت حاکم است (نک: نجفی، *جواهر الکلام*، ۲۴/۲۶۹). این احتمال نیز نادرست است؛ زیرا اولاً اصل، در جایی جاری است که در آن دلیل نداشته باشیم؛ ثانیاً با وجود ادله عمومی، چون بنای عقلا، أوفوا بالعقود، المومنون عند شروطهم و ... که دال بر صحت و اصل لزوم است، موضوعی برای جریان اصل باقی نمی‌ماند (سلطانی نژاد، *بیع کالی به کالی در حقوق ایران و منابع فقهی*، ۱۵۷). همچنین برخی نویسندگان، به نقل از صاحب جواهر، یکی از مصادیق بیع دین به دین را در جایی می‌دانند که به واسطه عقد بیع، دین به وجود آمده باشد (نک: همان، ۱۶۵) اما به نظر می‌رسد بر خلاف آنچه از کلام صاحب جواهر برداشت شده، ایشان بیع دین به دینی که بر اثر عقد به وجود آمده را صحیح می‌داند و می‌گوید: اگر کسی طعام یا غیر آن را بصورت نسبه بخرد، سپس با بیع اول برگردد و این مال را از مشتری بخرد، چنین بیعی، قبل از حلول اجل، هم بصورت حال و هم مؤجل، چه به مقدار بیشتر از ثمن اول و چه به مقدار کمتر از آن صحیح است. نیز می‌گوید در این مسأله، سخن خلافی نیافتیم و صاحب ریاض هم ادعای عدم خلاف کرده و در مجمع الفائدة بر آن ادعای اجماع شده

است (نجفی، ۲۳/۹۴). همچنین به اطلاق و عموم ادله تمسک می‌کند و در ادامه اخباری را به عنوان شاهد بر مدعای خود ذکر می‌کند که به خریدن مبیع در بیع نسبه از سوی بایع اول منتها بصورت نقد (بیع دوم) حکایت دارد و جایی که بیع دوم به صورت مؤجل واقع شود را در بر نمی‌گیرد؛ فقط خبر منصور بن حازم این مورد را در بر می‌گیرد؛ با این توضیح که ظهور این خبر بر خلاف حکم ابتدایی‌ای است که ایشان ذکر کرده‌اند:

سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يکون له علی الرجل طعام أو بقر أو غنم أو غیر ذلك فأتی الطالب المطلوب لیتباع منه شيئاً؟ فقال: «لا یبعه نسیئاً و أما نقداً فلیبعه بما شاء» (حر عاملی، وسائل، باب ۶ از ابواب احکام عقود، حدیث ۸).

### بررسی روایات بیع دین به دین

روایت اول: نهی النبی عن بیع الکالی بالکالی؛ (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۳/۴۰۵؛ بیهقی، السنن الکبری، ۵/۳۹۰).

روایت دوم: لایباع الدین بالدین (حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۳/۶۴).

این اشکال که حدیث از لحاظ دلالت و مضمون محل اختلاف است و در نتیجه نمی‌توان به آن استناد کرد صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اولاً در حقیقت بیع دین به دین اختلاف شده که این مورد، بنابر توضیحاتی که سابقاً در مورد حقیقت بیع دین به دین دادیم، مشخص شد. ثانیاً قدر متیقن از آن که بیع دین ثابت، قبل از عقد به دین دیگر باشد، از روایت به دست می‌آید. صاحب جواهر در باب نقد و نسبه می‌گوید: بیع دین در مقابل دین که همانا بیع کالی به کالی است، باطل است و بر بطلان آن هم اجماع منقول وجود دارد و هم اجماع محصل. مرحوم شیخ حر عاملی هم در ذیل این روایت اشکالاتی را ذکر می‌کند. اما علاوه بر اشکالاتی که بر سند و دلالت روایت وارد است، برخی فقیهان هم این روایت را حمل بر کراهت بیع دین به دین کرده‌اند (نک: شیخ طوسی، المبسوط، ۲/۱۷۰) خود شیخ در قول دیگری در کتاب خلاف می‌گوید: اگر شخص، طعامی را به واسطه بیع سلف از دیگری طلبکار باشد و در مقابل، بدهکار نیز طعامی را از بابت قرض، از شخص ثالثی طلبکار باشد، مبادله این دو جایز است؛ زیرا اصل، جواز است و منع، احتیاج به دلیل دارد (شیخ طوسی، خلاف، ۳/۱۰۰) محقق حلی نیز در عبارتی بیان می‌دارد که بیع دین حال، خواه بر مدیون یا غیر آن جایز است و فرق نمی‌کند که ثمن

آن نقد باشد یا دین دیگری که حال باشد؛ ولی اگر ثمن مؤجل و مدت‌دار باشد، گفته شده چنین عقدی به دلیل اینکه بیع دین به دین است باطل است؛ لکن در مقابل برخی هم گفته‌اند مکروه است و این قول با اصول و قواعد کلی هماهنگ‌تر است (شرایع الاسلام، ۶۳/۲) در عبارت دیگری می‌گوید در بیع سلف اگر طرفین شرط کنند که ثمن از همان دینی باشد که مشتری از بایع طلبکار بوده است، گروهی می‌گویند باطل است؛ زیرا بیع دین به دین است؛ ولی گروهی دیگر گفته‌اند مکروه است و این قول با قواعد سازگارتر است (همان).

به هر حال، با توجه به آنچه بیان کردیم، مشخص می‌شود که فروش وام و سپرده بانکی، خارج از شمول نهی بیع دین به دین است و بر فرض عدم ورود اشکال بر صحت بیع دین به دین، باز نمی‌توان آن را به عنوان دلیل یا مؤیدی بر بطلان فروش وام به حساب آورد.

اختلاف چهارم - بیع طعام قبل از قبض جایز نیست و غیر طعام جایز است.

اختلاف پنجم - بیع دین (چه حال و چه مؤجل) به ثمن حال صحیح است و بیع دین به ثمن مؤجل و بصورت نسبه صحیح نیست. از جمله کسانی که طرفداران این قسم هستند شهید اول را می‌توان نام برد. (نک: شهید اول، *اللمعه الدمشقیه*، ۱۱۴) مهم‌ترین دلیلی که طرفداران این قول آورده‌اند، این است که این نحوه از بیع یکی از مصادیق بیع دین به دین است و در نتیجه باطل می‌باشد. بر طبق این دیدگاه، فروش وام نیز جایز نخواهد بود؛ زیرا یکی از مصادیق مورد منع محسوب می‌شود. سابقاً هم در صغری و هم در کبرای این دلیل به استیفا بحث کردیم و بطلان آن مشخص شد.

اختلاف ششم - فروش دین به مدیون (چه به ثمن حال و چه نسبه) جایز است و به غیر مدیون، به ثمن حال جایز است و به ثمن نسبه جایز نیست. این تفصیل از محقق اردبیلی است و در مجمع الفائده آمده است. شباهت این تفصیل به تفصیل ابن‌ادریس زیاد است و تنها تفاوتی که وجود دارد این است که محقق اردبیلی، فروش دین به غیر مدیون را با ثمن حال جایز دانسته و ابن‌ادریس، زمانی که از بیع دین به غیر مدیون نهی می‌کند، بطور مطلق آن را ممنوع می‌داند. با جوابی که در آنجا داده شد، حکم این تفصیل نیز روشن می‌شود. بر اساس این دیدگاه هم، فروش وام با هیچ چالشی مواجه نمی‌شود.



اختلاف هفتم - این است که بیع دین به کمتر صحیح است؛ ولی مشتری بیشتر از مقداری که به طلبکار پول داده است نمی‌تواند از بدهکار بگیرد و ذمه بدهکار از مابقی دین بری می‌شود. شهید اول در کتاب شریف لمعه و دروس به این مسأله حکم داده - است (نک: شهید اول، *اللمعه الدمشقیه*، ۱۱۴، *الدروس الشرعیه*، ۳/۳۱۳) دلیلی هم که می‌آورد روایت محمد بن فضیل از امام رضا(ع) است؛ بدین مضمون:

محمد بن یحیی و غیره عن محمد بن احمد بن عیسی عن محمد بن الفضیل قلت للرضا (ع): رجل اشتري ديناً على رجل ثم ذهب إلى صاحب الدين فقال له إُدفع ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال «يُدفع إليه قيمه ما دفع إلى صاحب الدين و برىء الذي عليه المال من جميع ما بقى عليه» (حرعاملی، *وسائل الشیعه*، کتاب التجاره، ابواب الدین و القرض باب ۱۵، حدیث ۳)

شهید ثانی در الروضه البهیة می‌فرماید: روایت ابوحمزه از امام باقر(ع) نیز مضمونی نزدیک به روایت محمد بن فضیل دارد و علت اینکه شهید اول فقط روایت محمد بن فضیل را نقل کرده است این است که روایت او اصرح است (شهیدثانی، *الروضه البهیة*، ۲/۱۰۶). وجه اصرح بودن هم این است که از روایت ابوحمزه استفاده نمی‌شود که مشتری دین را به کمتر از آن خریده باشد؛ بر خلاف روایت محمد بن فضیل که از «مابقی» استفاده می‌شود که به کمتر خریده است.

### روایت ابوحمزه

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علی عن محمد بن الفضیل عن أبي حمزه قال : سألت أبا جعفر(ع) عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشتراه منه بعرض ثم انطلق إلى الذي عليه الدين فقال له أعطني ما لفلان عليك فإني قد اشتريته منه كيف يكون القضاء في ذلك فقال أبو جعفر (ع) «يرد الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشترى به من الرجل الذي له الدين» (حرعاملی، *وسائل الشیعه*، کتاب التجاره، ابواب الدین و القرض باب ۱۵، حدیث ۲).

همچنین شهید اول در کتاب دروس، ادعای عدم معارض برای این روایت نموده است (شهید اول، *الدروس الشرعیه*، ۳/۳۱۳) علامه در تذکره، محقق کرکی در جامع المقاصد (محقق کرکی، *جامع المقاصد*، ۵/۱۸) و شهید ثانی در الروضه البهیة (شهید

ثانی، *الروضه البهیه*، ۱۰۶/۲) در سند این روایات خدشه می‌کنند و آن را ضعیف می‌دانند، و بیان می‌کنند که عموم ادله و جوب وفا به عقود هم این نظر را دفع می‌کند. علامه در کتاب مختلف، قول مشهور را اختیار کرده و دو روایت را نیز توجیه کرده است؛ بدین صورت که یا بگوییم مقصود از بیع در روایت، معنای حقیقی آن نیست؛ بلکه مقصود عقد ضمان است و مجازاً با لفظ بیع آمده و علاقه مجاز در آن، علاقه مشابهت است؛ زیرا ضمان هم نوعی معاوضه است و از این حیث به بیع شباهت دارد.

### نتیجه

#### الف - وام‌های بانکی

در شرایط کنونی که نظام نقل و انتقال پول و سرمایه، پیشرفتهای فراوانی کرده است و نیازهای نامحدود جامعه اقتصادی، کارکردهای مختلف اقتصادی برای بانکها و متقابلاً مشتریان آنها دارد، می‌طلبد که در راستای آن، اشخاص (حقیقی و حقوقی) بتوانند با شرایط مختلف و به شیوه‌های گوناگون به یکدیگر وام بدهند و به پیشرفت اقتصادی کمک کنند. در شرایط متعارف، وام دادن همراه با شرط سود، مصداق بارز ربای قرضی بوده و حکم حرمت بر آن بار می‌شود. نیز گرفتن سپرده‌های مشتریان توسط بانکها و شرط پرداخت سود معین به آنها، باز مصداق ربای قرضی و حرام است. در مورد قسمت دوم هرچند بانکها با عنوان سود علی‌الحساب و در نتیجه تغییر معنون و تبدیل عقد از قرض به مضاربه، به فکر حل مشکل افتاده‌اند؛ ولی به دو دلیل این راه حل منطقی به نظر نمی‌رسد:

اول - واقعیت این است که هم مشتری به دنبال گرفتن همان مقدار سود می‌آید و این را نمی‌پذیرد که ممکن است بانک حتی هیچ سودی به او نپردازد؛ کما این که عامل در عقد مضاربه، ممکن است هیچ سودی به دست نیاورد و هم بانک چنین نتیجه‌ای را در نظر ندارد.

دوم - عامل در عقد مضاربه، اگر با چندین نفر همزمان عقد مضاربه منعقد کند نمی‌تواند با پول همه آنها مجموعاً معامله کند و سود و زیان را میان همه آنها تقسیم کند؛ هرچند عقد به صورت مطلق واقع شده باشد. چون برای ایجاد یک شرکت مدنی، رضایت صاحبان اموال شرط است به جز در مواردی که شرکت قهراً به وجود می‌آید.

### ب - روش تصحیح سپرده‌های بانکی

به نظر می‌رسد روش بهتر برای تصحیح وامها و سپرده‌های بانکی و بهترین روش برای جلوگیری از شبهه ربا در این گونه موارد، کاربردی کردن بحث بیع دین است؛ بدین صورت که در مورد وام‌های بانکی، بانک به عنوان یک شخص حقوقی، مبلغی به عنوان قرض به دیگری می‌دهد و وام‌گیرنده از زمان قرض، مدیون بانک خواهد بود. لذا بانک می‌تواند این دین را به مدیون بفروشد؛ یعنی در ضمن عقد دومی که پس از عقد قرض واقع می‌شود، طلبکار دین را به مدیون می‌فروشد و این مسأله را هم بررسی کردیم و نتیجه که بیع دین به مدیون کاملاً صحیح بوده و اشکالی بر آن وارد نیست. از سوی دیگر، ربای معاملی فقط در مکمل و موزون پیش می‌آید و در مورد وجه نقد چون از معدودات است، تحقق پیدا نمی‌کند. پس می‌توان دین را به مقدار بیشتری به مدیون فروخت.

نکته دیگر این که بیان شد که بر این بیع اطلاق بیع دین به دین صادق نیست؛ زیرا ثمنی که مشتری می‌خواهد به صورت اقساط یا پس از مدتی بپردازد، بعد از عقد، تبدیل به دین می‌شود؛ لذا انکار و تردیدهایی که در مورد بیع دین وجود دارد نیز شامل آن نخواهد شد. این که طلبکار، دین را به مدیون بفروشد نیز مطلبی است که می‌توان آن را در ضمن عقد قرض، به صورت شرط فعل، شرط کرد و یا مقرض می‌تواند تحویل مال - القرض به مقترض را مشروط به انعقاد عقد بیع بر روی آن دین کند. سپرده‌گذار نیز به همین صورت می‌تواند در ضمن قرض دادن یا سپرده‌گذاری، وجه سپرده را که طلب او و دین بانک محسوب می‌شود، به بانک بفروشد و هیچکدام از اشکالات بر آن وارد نمی‌شود.

#### فهرست منابع

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازدهان، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۳ هـ.ق؛ *تال جامع علوم انسانی*
۲. انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، مؤسسه مطبوعات دینی، قم، ۱۳۸۵، چاپ چهارم؛
۳. ایروانی، علی، حاشیه المکاسب، بی جا، بی تا؛
۴. بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، دارالفکر، بیروت، بی تا؛
۵. توحیدی تبریزی، محمدعلی، مصباح الفقاهه، تقریرات درس سید ابوالقاسم خویی، بیروت لبنان، دارالهادی، بی تا؛

۶. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (شرح لمعه)*، انتشارات دارالتفسیر، قم، ۱۳۸۲، چاپ سوم؛
۷. جعفری لنگرودی، *ترمینولوژی حقوق*، گنج دانش، تهران، ۱۳۷۶، چاپ هشتم؛
۸. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، تحقیق شیخ عبدالرحیم ربانی شیرازی، و عده‌ای از علما، مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۳ هـ ق؛
۹. حسینی شیرازی، سید محمد، *ایصال الطالب الی مکاسب*، مؤسسه اعلمی، بی تا؛
۱۰. حلی، ابی جعفر محمد بن منصور بن احمد (ابن ادریس حلی)، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۱ هـ ق؛
۱۱. حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن (محقق)، *شرایع الاسلام فی مسایل الحلال و الحرام*، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۳ هـ ق؛
۱۲. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، *تذکره الفقهاء*، المکتب المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، قم، بی تا، چاپ اول؛
۱۳. همو، *مختلف الشیعه*، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، بی تا؛
۱۴. طباطبایی، سید علی، *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، بیروت، بی تا؛
۱۵. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، *حاشیه مکاسب*، اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۷ هـ ق؛
۱۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (شیخ طوسی)، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ هـ ق؛
۱۷. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ هـ ق؛
۱۸. همو، *الخلاص*، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ هـ ق، چاپ اول؛
۱۹. قمی، میرزا ابوالقاسم، *جامع الشتات*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹، چاپ اول؛
۲۰. کاتوزیان، ناصر، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، شرکت سهامی انتشار، چاپ ۲۷، ۱۳۷۹؛
۲۱. همو، *حقوق مدنی (عقود معین)*، شرکت سهامی انتشار، چاپ نهم، ۱۳۸۴؛
۲۲. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین مکی (شهید اول)، *الدروس*، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳ هـ ق؛
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی)، *البیع*، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ هـ ق؛
۲۴. نایینی، منیه الطالب فی شرح مکاسب، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ هـ ق؛

۲۵. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، چاپ هفتم؛
۲۶. نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی (محدث)، *مستدرک الوسائل*، اسلامیة، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی