

## تأملاتی در آرای علامه شهید مطهری در باب ربا<sup>۱</sup>

عباس نیکزاد\*

محمدتقی اسماعیل‌پور\*\*

### چکیده

شهید بزرگوار استاد علامه مرتضی مطهری ره در کتاب «مسأله ربا» دیدگاه‌ها و آرای را در باب ربا مطرح کرده‌اند که در عین اینکه حکایت از توجهات و تأملات جدی معظم له در این باب دارد به نظر می‌رسد که پاره‌ای از آنها از جهاتی دارای کاستی و ضعف است. در اینجا به برخی از آن‌ها و دیدگاه‌ها و به دنبال آن به مواردی از این کاستی‌ها و بعضاً قوت‌ها اشاره می‌کنیم. با توجه به اینکه شجاعت و صراحت در نقد را میراث ارزشمند معظم له می‌دانیم بی‌شک روح استاد عالیقدر از این نقادی منصفانه و مودبانه آزرده خاطر نخواهد شد. سبک این پژوهش به این صورت است که ابتدا رأی و نظر استاد آورده می‌شود و به دنبال آن نقد و تحلیل آن مطرح می‌گردد. در مجموع در این نوشتار نه مورد از دیدگاه‌ها و آرای استاد شهید مورد توجه و نقد و بررسی قرار گرفته است.

**کلید واژه‌ها:** مطهری، ربا، قرض، مکیل، موزون، حفظ حریم.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۵

\* دانشجویار گروه فقه و مبانی اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بابل، بابل، ایران (نویسنده مسؤول)  
nikzad@mubabol.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

## ۱- طرح مسأله

یکی از مسائلی که در دین مبین اسلام مورد توجه و حساسیت فراوان واقع شده است حرمت ربا است. تا آنجا که برخی از بزرگان دینی گفته اند که حساسیت شدید اسلام نسبت به دوچیز بی همانند است یکی ربا و دیگری تولی اعداء دین. برخورد خداوند در آیات ربا چنان شدید است که در هیچ مسأله ای از مسائل فروع دین به جز در مورد تولی اعداء دین همانند ندارد. هرچند برخورد قرآن در سائر کبائر آشکارا و شدید است اما لحن و آهنگ تحریم آن کبائر، خفیف تر از لحن و آهنگ تحریم در این دو موضوع است حتی برخورد خداوند با زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و بالاتر از همه قتل نفس، در این سطح و اندازه نیست (طباطبایی، ۱۴۱۴، ۴۰۹). حرمت ربا از ضروریات دین است و مورد قبول همه فرق اسلامی است. طبیعی است این پرسش مطرح است فلسفه اصل تحریم و شدت تحریم آن چیست؟ به ویژه اینکه ربا (اعم از ربای قرضی و ربای معاملی) در عرف عقلا امری رائج و پذیرفته است. با اینکه بنای شارع مقدس نوعاً بر امضای عرفی و عقلانی است، دلیل ردع این بنا از جانب شارع مقدس چه چیزی می‌باشد؟

## ۲- آرای علامه مطهری در باب ربا و بررسی آنها

### ۲-۱- فلسفه حرمت ربا

معظم له در باب فلسفه حرمت ربا دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کنند و هر یک را مورد نقد و ایراد قرار می‌دهند و به دنبال آن خود نظریه‌ی را ارائه می‌دهد به این صورت که طبیعت و ماهیت قرض ابا دارد از زیاده گرفتن زیرا ماهیت قرض تملیک در ازای ضمان مثل و یا قیمت در ذمه است و یا به تعبیر دیگر، تملیک مال در برابر تعهد به پرداخت مثل و یا قیمت در موعد مقرر است. شرط زیاده در عقد قرض با این مضمون منافات دارد زیرا معنایش این است که قرض گیرنده، متعهد به پرداخت بیش از مثل و یا قیمت در موعد مقرر گردد (مطهری، ۱۳۷۸، ۱۷۸-۱۸۰). البته شهید مطهری بعداً این دیدگاه خویش را به این صورت مورد نقد قرار می‌دهد که در نگاه عرف و عقلا سرمایه نقد، ارزشی بالاتر از سرمایه‌ی نسبی‌ای و آینده‌ای دارد. به همین خاطر در عرف میان قیمت نقدی و نسبی‌ای یک جنس تفاوت وجود دارد زیرا مال نقد هم‌اکنون قابل بهره‌برداری است برخلاف مال نسبی‌ای که تا مدتی شخص از بهره‌وری آن محروم است مال نقد بالفعل و مال نسبی‌ای مال بالقوه است. بنا بر این پرداخت عین همان مبلغ به وام دهنده نوعی ظلم است حق قرض‌دهنده است که جهت رعایت مماثلت میان مبلغ قرض داده شده و مبلغ پرداخت شده

مقداری بر مبلغ پرداختی افزوده شود. ماهیت قرض اقتضای مماثلت حقیقی را دارد و آن اقتضای افزونی در دریافت را دارد (همان، ۱۸۰-۱۸۲). اشکال دیگری که ما می‌توانیم بر دیدگاه مزبور وارد کنیم این است اگر ماهیت قرض تعهد به پرداخت مثل و یا قیمت است چرا فقها شرط پرداخت کمتر از مقدار قرض داده شده را جایز و مشروع می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۶۵۴؛ خوبی، بی‌تا، ۲۳۵؛ شاهرودی، ۱۴۳۲، ۲۴۰) با اینکه این شرط نیز خلاف مقتضای عقد قرض است. از این گذشته بسیاری از فقهای معاصر شرط زیاده را در قرض، موجب بطلان عقد قرض نمی‌دانند بلکه به دلیل اینکه خود این شرط را خلاف کتاب و سنت دانسته‌اند حکم به بطلان و حرمت آن کرده‌اند (امام خمینی، همان و شاهرودی، همان) همین امر نشان می‌دهد که شرط زیاده، منافات بامقتضای عقد قرض ندارد.

معظم له در جایی دیگر پس از نقد همه فلسفه‌های گفته شده برای حرمت ربا می‌فرماید: از مجموع آنچه گفتیم دانسته شد که تنها وجه صحیح و بی‌مناقشه در فلسفه‌ی تحریم ربا همان اصطناع معروف است که اختصاص دارد به قرض‌های مصرفی و اما وجوه دیگر که گفته شد به نظر ما ناتمام است. لکن وجه دیگری به نظر می‌رسد که اگر تمام باشد اختصاص دارد به قرض تولیدی به طوری که باید گفت تحریم ربا در قرض‌های مصرفی و تولیدی به دو ملاک متفاوت است. در قرض‌های مصرفی قرض گیرنده غرضش انتفاع به منافع با لفعل مال است (مانند خوردن گندم) ولی در قرض‌های تولیدی غرض، انتفاع به منافع بالقوه (مانند منافی که از راه تجارت یا صنعت روی آن بعداً پیدا می‌شود) است. منافع بالقوه مشروط است به اینکه از آفات غیرارادی مصون بماند تا به فعلیت برسد و اگر نرسد کشف می‌شود که شخص از اول، مالک آن منافع نبوده است.

در قرض‌های تولیدی اگر به طریق ربوی عمل شود ظلم است زیرا ممکن است مال التجاره قابلیت جرف نفعش به فعلیت نرسد و اخذ سود در برابر این قابلیت، وقتی صحیح است که به فعلیت برسد. خلاصه آنکه ربا حرام است زیرا از دو حال خارج نیست یا در قبال منافع بالفعل است یا در قبال منافع بالقوه. اولی فقط در قرض مصرفی متصور است و اصطناع معروف ایجاب می‌کند تحریم ربای در قرض مصرفی را و دومی که در قرض‌های تولیدی متصور است وقتی می‌توان در قبالش اخذ سود کرد که آفت غیرارادی به آن متوجه نشود (همان، ۱۹۱-۱۹۲).

نقد و بررسی: اولاً لزوماً اصطناع معروف مربوط به قرض‌های مصرفی و ارتکاب ظلم مربوط به قرض‌های تولیدی نیست، زیرا ممکن است شخص به خاطر نیاز و ضرورت تأمین معیشت برای تهیه ابزارهای

کار و کاسبی به دنبال قرض باشد مانند این که با قرض، ماشینی برای کسب و کار تهیه کند و امرارمعاش کند در اینجا با اینکه این قرض قرض تولیدی است اصطناع معروف اقتضا می‌کند که برای این کار به او وام داده شود و از آن طرف ممکن است که شخص برای مصارف زندگی خود قرض کند نه برای تولید ولی مال مقروض قبل از اینکه که مورد بهره‌برداری واقع شود دچار آفت و یا سرقت شود و منفعت آن به فعلیت نرسد. اگر ملاک ظلم به فعلیت نرسیدن بهره‌برداری است در اینجا این ملاک در مورد قرض‌های مصرفی صادق است.

ثانیاً در آیه «فلکم روس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون» (بقره، ۲۷۹) که دریافت بیش از رأس المال در قرض، ظلم دانسته شد تفاوتی میان قرض مصرفی و تولیدی مطرح نشد آیه دلالت بر این دارد دریافت بیشتر در قرض ظلم است، در این جهت انگیزه وام‌گیرنده که قرض او برای مصارف روزمره و یا برای تولید است، دخالتی ندارد.

ثالثاً روایاتی که فلسفه حرمت ربا را متروک نشدن اصطناع معروف دانسته است تفاوتی میان قرض مصرفی و تولیدی قائل نشده است زیرا چنانچه گذشت ممکن است اصطناع معروف اقتضا کند که به شخص نیازمند قرض تولیدی داده شود.

رابعاً هر کالایی معمولاً دارای هم منفعت مصرفی و هم منفعت تولیدی است صاحب کالا می‌تواند از هردو نوع منافع آن بهره‌برداری کند.

هنگامی که قرض دهنده مال خویش را به دیگری قرض می‌دهد قرض‌گیرنده می‌تواند از همه منافع آن بهره‌برداری کند. قرض‌دهنده به دلیل این که کالای خود را با همه منافی که دارد به ملکیت دیگری درمی‌آورد و او را صاحب کالایی می‌کند که انواع بهره‌وری از آن برای او میسر است برای خویش این حق را قائل است که سودی دریافت کند بنابراین در این جهت تفاوتی میان قرض مصرفی و تولیدی نیست.

خامساً ممکن است گفته شود که ترک اصطناع معروف نمی‌تواند فلسفه حرمت ربا باشد زیرا صطناع معروف و به تعبیر دیگر کار نیک و احسان امری است مستحب. قهراً ترک آن ترک امر مستحب و مستحسن است. بنابراین انتخاب قرض ربوی به جای قرض الحسنه ترک احسان است نه ترک عدل. با توجه به اینکه احسان، امری مستحب است چرا قرض ربوی مصرفی، حرام است؟

سادساً قرض دهنده با دادن قرض، خود را از منافع نقد و بالفعل کالای خویش برای مدتی محروم

کرده است و در برابر قرض گیرنده را از منافع نقد و بالفعل کالای خویش بهره‌مند ساخته است آیا الزام قرض دهنده به دریافت مثل کالای خویش و نه بیشتر به صورت نسیه نوعی اجحاف بر او نیست؟ دریافت سود، برای تبدیل کردن کالای نقد خود به نسیه است اعم از اینکه قرض گیرنده سود ببرد یا نبرد.

## ۲-۲- حفظ حریم بودن ربای معاملی برای ربای قرضی

معظم له براین عقیده است که حرمت ربای معاملی به جهت حفظ حریم حرمت ربای قرضی است یعنی شارع حکیم برای پاسداشت حرمت ربای قرضی، ربای معاملی را حرام کرده است. زیرا درغیراین صورت، ربای معاملی می‌توانست راه گریزی برای ربای قرضی باشد، شخص می‌توانست به جای اینکه قرض دهد و زیادی بگیرد همان کالا را به صورت نسیه به قیمت بیشتر بفروشد (همان، ۷۷ و ۲۲۰).

نقد و بررسی: اولاً اگر چنین است چرا بر اساس روایات فراوان و فتاوی غالب فقها حرمت ربای معاملی اختصاص به مکیل و موزون دارد (حر عاملی، ۱۳۹۷، ۱۲، ۴۳۴-۴۳۵) و امام خمینی، ۱۳۸۰، ۱، ۵۳۷؛ موسوی خویی، بی‌تا، ۶۷) با اینکه ربای قرضی اختصاص به مکیل و موزون ندارد در همه اجناس مانند معدودات و مشاهدات و قیمیات نیز صادق است.

ثانیاً ملاک حرمت ربای قرضی افزونی کالای بازپس گرفته شده از کالای قرض داده شده از جهت ارزش اقتصادی است (به دلیل کیفیت برتر و یا کمیت بیشتر در مثلیات و به دلیل قیمت بیشتر در قیمیات) در حالی که ملاک حرمت ربا در معامله به فتوای همه فقها و مفاد روایات، افزونی کمیت از جهت کیل و وزن است هرچند مال بازپس گرفته شده از جهت ارزش اقتصادی معادل مال داده شده و یا حتی پایین‌تر باشد شاهدش این است که فتوای فقها این است که اگر مثلاً صد کیلو برنج و یا گندم خیلی جید به صد و پنج کیلو برنج و یا گندم ردی فروخته شود ربای حرام معاملی است.

عجیب‌تر این است که طبق روایات و فتاوی فقها مبادله یک کالا در برابر فرآورده‌های آن کالا باید از جهت وزنی و کیلی برابر باشد و گرنه ربا است، با اینکه گاهی برخی از مشتقات مانند کره و پنیر و خامه چندین برابر شیر که اصل آنهاست ارزش دارد. این مطالب تقریباً در همه کتب فقهی آمده است.

ثالثاً اگر چنین بود صرفاً می‌بایست ربای معاملی نسیه‌ای حرام باشد زیرا معامله نسیه‌ای می‌تواند راه گریز ربای قرضی باشد نه معامله نقدی، شباهتی میان معامله نقدی و قرضی نیست در حالی که براساس روایات و فتاوا، ربای معاملی مطلقاً چه نقدی و چه نسیه‌ای حرام است.

عجیب این است که شهید مطهری به همین نکته‌ها توجه داشته و به لوازم نظریه خود ملتزم شده است یعنی گفته است که ربای معاملی در معدودات هم راه دارد و ملاک حرمت ربا در ربای معاملی و در ربای قرضی یک چیز است و آن هم فزونی ارزش اقتصادی است (مطهری، همان، ۲۱۶- ۲۱۸ و ۲۵۴) و حرمت ربای معاملی نقدی برای حفظ حریم حرمت ربا معاملی نسیه‌ای است (همان، ۷۸- ۷۹ و ۲۰۴- ۲۰۷ و ۲۳۱ و ۲۲۳).

ولی حقیقت این است که حرمت ربا در معدودات چنان که گفته شد، هم خلاف فتاوی فقها و هم خلاف روایات است چنان که وحدت ملاک در حرمت ربای معاملی و ربای قرضی نیز چنین است. رابعاً فقها ربای قرضی را حرام می‌دانند با اینکه میان کالای داده شده و کالای پس گرفته شده با توجه به اینکه یکی نقد و دیگری نسیه است از جهت ارزش تفاوت است ولی فقها این فاصله زمانی را که باعث تفاوت قیمت است لحاظ نمی‌کنند یعنی می‌گویند با اینکه میان زمان دادن قرض و گرفتن آن فاصله زمانی است در عین حال باید مماثل همان داده شده را دریافت کند و این فاصله زمانی را زیادت حکمیه نمی‌دانند. اما در ربای معاملی معتقدند که همان گونه که زیادت عینیّه باعث ربای حرام است زیادت حکمیه نیز باعث ربای حرام است مثالی که برای زیادت حکمیه می‌آورند همان فاصله زمانی است. این تفاوت میان ربای معاملی و ربای قرضی نیز شاهی است که دیدگاه شهید مطهری را که حرمت ربای معاملی برای حفظ حریم ربای قرضی است، تضعیف می‌کند.

خامساً فروش ده کیلو شیر لزوماً باید در برابر ده کیلو کره باشد نه بیشتر و گر نه ربای معاملی است در حالی که قرض دادن ۱۰ کیلو شیر در برابر ۱۰ کیلو کره، ربای حرام قرضی است و این امر نشان‌دهنده استقلال این دو از همدیگر است.

معظم له بر این باور است که به همان ملاکی که ربای معاملی در مکیل و موزون تحریم گردیده است باید در معدود نیز حرام باشد و روایات باب را که دلالت بر انحصار ربا در مکیل و موزون دارد به این صورت توجیه می‌کند که مکیل و موزون در این روایات در برابر معدود نیست بلکه در برابر مشاهدات است. یعنی منظور از مکیل و موزون مقدرات است به تعبیر دیگر مراد هرکالایی است که قابل تقدیر و اندازه‌گیری با معیار خاص است که شامل معدودات نیز می‌شود.

ایشان معتقد است روایاتی که دلالت بر نبود ربا در معدود می‌کند ناظر به معدوداتی است که با هم تفاوت دارند و با مشاهده، خرید و فروش می‌شوند مانند گاو و گوسفند» (همان، ۲۳۱ و ۲۰۵). ایشان می

فرماید مثال‌هایی که در روایات برای غیرمکیل و موزون زده شده است از قبیل ثوب، بعیر، عبد، بیضه است. در مورد ثوب و بعیر و عبد معلوم است که از قبیل مشاهدات است، در مورد بیضه اگر چه معدود است ولی مانند معدودهای فابریکی نیست و مشاهده هم در تشخیص آن دخالت دارد زیرا تخم مرغ را مثلاً به ریز و درشت توصیف می‌کنند که فقط با مشاهده تعیین می‌شوند. خلاصه آنکه از مثال‌های روایات نمی‌توان فهمید که در مطلق معدود ربا نیست (همان، ۲۰۷).

نقد: اولاً این دیدگاه ایشان که ربا اختصاص به مثلیات دارد و در قیمیات راه ندارد علاوه بر آنکه فاقد دلیل است، خلاف فتاوی فقها است که عموماً قرض را هم در مثلیات و هم در قیمیات پذیرفته‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۲۷۳) و هم خلاف عرف است گاهی شخصی می‌آید از همسایه یک مرغ و یا چند عدد تخم مرغ قرض می‌گیرد با اینکه مرغ و تخم مرغ با توجه به تفاوت‌هایی که دارند از قیمیات‌اند.

ثانیاً ادعای ایشان که مکیل و موزن در روایات شامل معدود هم می‌شود، خلاف ظاهر است زیرا مکیل و موزون غیر از معدود است. از روایات باب فهمیده می‌شود در همان عصر ائمه، معدود وجود داشته و آن را غیر از مکیل و موزون می‌دانستند به همین خاطر در روایات آمده است ربای معاملی در مکیل و موزون راه دارد و نه در معدود. چنان که ادعای دیگر ایشان که مراد از «مالایکال و مالایوزن» چیزهایی است که شأنیت کیل و وزن ندارند نیز خلاف ظاهر است. چون ظاهر هر عنوان در فعلیت آن است نه اعم از فعلیت و شأنیت. در اینجا مراد از مکیل و موزون، چیزهایی است که خارجاً و عرفاً به کیل و وزن خرید و فروش می‌شود نه این که به کیل و وزن خرید و فروش نمی‌شوند ولی شأنیت کیل و وزن را دارند. همان گونه که ادعای سوم ایشان در مورد روایاتی که بر نفی ربا در معدود دلالت دارند که مقصود از معدود در این روایات معدود غیرفابریکی و غیریکدست است و نه یک دست و همانند نیز قطعاً خلاف ظاهر است. حداقل این است که اصطلاح معدود شامل هر دو قسم معدود می‌شود. صدق معدود بر معدودات یک دست اولی از صدق آن بر معدودات غیر یکدست است.

ثالثاً این که فرمودند امثال تخم مرغ و گردو معدود به حساب نمی‌آیند چون از جهت تعیین‌ریزی و درشتی، مشاهده هم در آنها نقش دارد سخن پسندیده‌ای نیست زیرا اصطلاح معدود تنها بر چیزهایی صدق نمی‌کند که اصلاً مشاهده در آن نقش ندارد.

تفاوت معدود با مشاهد در این است که جنس مشاهد صرفاً با مشاهده خرید و فروش می‌شود برخلاف معدود که صرفاً با مشاهده خرید و فروش نمی‌شود بلکه علاوه بر مشاهده، شمارش و عدد نیز

ملاک است. مگر در مکیل و موزون مشاهده دخالت ندارد؟

رایعاً طبق نظر استاد، حرمت ربای معاملی ملاک مستقلاً ندارد بلکه صرفاً برای حفظ حریم حرمت ربای قرضی است. معنای این سخن این است اگر به خاطر حفظ حریم ربای قرضی نبود هیچ ملاکی برای تحریم ربای معاملی در کار نبود اگر این چنین است چه اشکالی دارد که شارع حکیم در مورد اجناس مکیل و موزون، به ملاحظاتی اهتمام بیشتری به خرج دهد و برای حفظ حرمت ربای قرضی در این دو مورد ربای معاملی را تحریم کند و راه فرار را ببندد. ولی در معدود، ربای قرضی را حرام کند اما ضرورتی نبیند که راه فرار آن را ببندد. شاید آن ملاحظه این باشد که غالب اجناس به ویژه اجناس غذایی اصلی مکیل و موزون است. به همین خاطر شارع حکیم در این مورد عنایت بیشتری نشان داده است و یا این باشد که غالباً معدودها یک دست نبودند مانند تخم مرغ و گردو، به همین خاطر شارع در این مورد تسامح بیشتری نشان داده است.

معظم له در مواردی به این نکته اشاره دارد که ملاک تحریم ربا چه در معاملی و چه در قرضی، همان فضل اقتصادی و مالی یعنی برتری ارزشی است. «باید دید مقصود از ربا، فضل اقتصادی است یا فضل از لحاظ وزن یا کیل است؟»

شک نیست که مقصود از ربا در باب قرض همان فضل اقتصادی است (یعنی زیادی ارزش) ... آیا در ربای معاملی هم همین معنا مقصود است یا آنکه به معنای دیگر است و آن زیادتی از لحاظ وزن و کیل در فروش هم جنس می باشد؟ ... شک نیست که ربا در فقه اسلام به یک معنا است و یک ریشه دارد و چون در باب قرض مسلم است که مقصود، تحریم فضل اقتصادی است پس باید گفت که در باب ربای معاملی نیز همین معنا مقصود است. هیچ فقیهی نگفته و به خاطرش خطور نکرده است که باب ربای معاملی هویتاً غیر از باب ربای قرضی است بطوری که در یکی مراد از ربا، فضل از لحاظ وزن و کیل است و در دیگری مراد، فضل از لحاظ ارزش است. خلاصه اگر بگوییم مراد از ربا در معامله، مطلق تفاضل وزنی و کیلی است لازم می آید که این را تعبدی بدانیم ... و چنین تعبدی بسیار بعید است ...

از این گذشته اگر مسأله مذکور صحیح باشد راه بزرگی برای رباخواران باز می شود زیرا سهل است که مثلاً یک من شیر بدهد و یک من روغن (کره) نسیه بخرد) ... (همان، ۲۱۷-۲۱۸-۲۵۴) نقد و بررسی: اولاً از استاد بزرگوار عجیب است که ملاک صدق حرمت ربای معاملی را با ملاک آن در ربای قرضی یکی می دانند و به فقهای اسلام نسبت می دهند با اینکه بالاتفاق همه فقها به صراحت غیر از



این می‌گویند آنها ربای در باب معامله را مشروط بر دو شرط می‌دانند. یکی هم جنس بودن و دیگری مکیل و یا موزون بودن و به روشنی می‌گویند اگر فزونی کیل و یا وزن پیش بیاید ربای حرام است هر چند از جهت مرغوبیت و غیر مرغوبیت با هم متفاوت باشند.

و جالب‌تر اینکه این سخن را در مبادله مشتقات یک چیز با خود آن چیز هم با استناد به روایات تعمیم می‌دهند، اما در باب ربای قرضی می‌گویند در مثلیات باید مثل من جمیع الجهات و در قیمیات قیمت آن چیز پرداخت شود. بنابراین در قرض مثلی اگر مثل من جمیع الجهات پرداخت نشود هر چند از جهت کیل و وزن برابر و نیز هم جنس باشند ادای دین صدق نمی‌کند و اگر مثل من جمیع جهات وجود نداشت باید قیمت آن پرداخت شود.

ثانیاً اینکه فرموده است در این صورت راه بزرگی برای رباخواران باز می‌شود ... پاسخ آن این است که در ربای معاملی مبادله یک من شیر در برابر یک من روغن (کره) نسیه را جایز نمی‌دانند چون معتقدند هر چند در این فرض زیادت عینیه در کار نیست ولی زیادت حکمیه در کار است. یعنی معتقدند کالای نقد بر کالای نسیه برتری دارد و همین کافی است برای صدق ربای حرام معاملی.

جالب این است که خود استاد شهید بدین نکته اعتراف می‌کند و می‌فرماید مگر اینکه بگوییم در این موارد نسیه جایز نیست و البته بعداً خواهیم گفت که مطلب همین است لذا اشکال بالا (یعنی اشکال دوم خودش) وارد نیست و در پاورقی نیز فرموده است (این ایراد وارد نیست) (همان، ۲۱۸).

ثالثاً اینکه فرموده است: « لازم می‌آید ربای معاملی را تعبدی بدانیم ... » باید گفت طبق تحلیل خود استاد بزرگوار که معتقد است که با توجه به اینکه قرض‌دهنده، کالای نقد می‌دهد و کالای نسیه دریافت می‌کند و میان قیمت کالای نقد و نسیه از جهت عرف و عقل تفاوت است دریافت افزونی در قرض، مقتضای عقل و حق است، بنابراین حکم شارع علیم و حکیم بر ظلم بودن افزونی در قرض نیز تعبدی و فراتر از فهم عقل است. به همین منوال حکم شارع به حرمت ربای معاملی نیز می‌تواند تعبدی باشد.

## ۲-۳ - حرمت ربا در بیع صرف

معظم له معتقد است شرط تقابض فی المجلس در بیع صرف برای حفظ حریم ربای قرضی است. «اگر تقابض فی المجلس در بیع صرف، شرط نباشد همه‌ی رباها به وسیله بیع صرف عملی می‌گردد. زیرا اولاً عمده ربای رایج در پول است و شخص می‌تواند به جای اینکه پولی را با شرط زیادت قرض دهد که

ربای محرم قرضی است پولی را در برابر پولی بیشتر به نسیه بفروشد و ثانیاً طلا و نقره هر دو پول است لذا برای رباگیرنده سهل است که طلا بفروشد و نقره بگیرد و یا بالعکس و چون طلا و نقره از لحاظ قیمت یکسان نیستند معامله آنها همواره به تفاضل است و اگر نسیه در آنها راه داشته باشد فضلی که به لحاظ مدت، منظور نظر ربا گیرنده است با فضلی که معلول تفاوت ارزش نقدین است با یکدیگر مشتبه می‌شود چون شارع نمی‌خواهد تبدیل بین طلا و نقره و بالعکس را مطلقاً منع کند (زیرا که از احتیاجات مردم است). لذا تقابض فی المجلس را شرط کرده است تا ربا در آن راه نیابد (همان، ۲۲۱-۲۲۲).

نقد و بررسی: این تحلیل به نظر جالب می‌آید ولی دو نکته در این رابطه قابل ذکر است: اولاً آنچه می‌تواند در باب بیع صرف، حافظ حریم ربای قرضی باشد لازم بودن معامله نقدی در صرف است نه شرط تقابض فی المجلس. عبارات استاد شهید نیز دلالت دارد که جواز معامله نسیه در بیع صرف می‌تواند راه گریزی از چنگ حرمت ربای قرضی باشد بنابراین در صورتی که در بیع صرف، نقد بودن شرط شود این راه گریز مسدود خواهد شد. می‌دانیم میان نقد بودن بیع و لزوم تقابض فی المجلس ملازمه ای نیست. چنان که در بیع مکیل و موزون برای حفظ حریم ربای قرضی (طبق نظر استاد) نقد بودن شرط شده است، نه تقابض فی المجلس، زیرا بیع مکیل و موزون به صورت نقد و نسیه، چه در صورت تساوی از جهت کیل و وزن و چه در صورت عدم تساوی، باطل و ربوی است. در صورت عدم تساوی مشخص است و در صورت تساوی به دلیل اینکه دادن مبیع به نقد و گرفتن ثمن به نسیه به نظر فقها زیادت حکمیه می‌باشد. ثانیاً اگر لزوم تقابض در بیع صرف به دلیل پول رایج بودن طلا و نقره بوده است و اجازه‌ی بیع پول به پول به صورت نسیه بهترین راه برای فرار از ربای قرضی است، باید بیع پول به پول به صورت نسیه ممنوع و باطل باشد، در حالی که بسیاری از فقها بیع پول به پول را چه به نقد و چه به نسیه در صورتی که غرض عقلایی در آن باشد جایز دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۶۱۳؛ میلانی، بی تا، ۲۰۷؛ بجنوردی، ۱۳۸۹، ۱۲۳؛ شاهرودی، بی تا، ۶۲۸). این امر نشان می‌دهد که لزوم تقابض فی المجلس در باب بیع صرف درهم و دینار به دلیل حفظ حریم ربای قرضی نیست.

## ۲-۴- حیل‌های فرار از ربا

- مشهور میان فقها به صحت و مشروعیت راه‌های گریز از ربا فتوا داده‌اند اما برخی مانند امام خمینی هر چند در سابق همانند مشهور فتوا به جواز و صحت داده‌اند اما پس از آن رأی برگشتند و فتوا به عدم

جواز داده‌اند (امام خمینی، همان، ۵۳۸).

شهید مطهری دقیقاً به نظر امام خمینی گرایش دارد و حیل‌های فرار از ربا را مشروع نمی‌داند. خلاصه بیان ایشان این است که حیل‌های شرعی دو قسم است یک قسم مجاز و مشروع و قسم دیگر نامشروع است.

قسم مجاز آنهایی است که شخص با شگردی خود را از موضوعی خارج و به موضوع دیگری داخل می‌گردد. مثلاً برای فرار از روزه ماه رمضان سفر می‌کند و یا ازدواج می‌کند تا مشمول قانون معافیت متأهلین از سربازی می‌شود.

قسم نامشروع آن است که غرض شارع و مقنن مشخص است، کاری که شخص انجام می‌دهد براساس غرض شارع، محکوم حکمی است ولی شخص با عملیات کاملاً صوری و ظاهرسازی می‌خواهد از چنگ حکم شارع رها سازد با اینکه غرضی که شارع و مقنن دارد به قوت خود باقی است. اتفاقاً باب ربا از همین قسم است. شارع حکیم، گرفتن زیادتی را درقرض، ظلم می‌داند (بقره، ۲۷۹؛ روم، ۳۹؛ آل عمران، ۱۳۰). با حیل‌های ربا این ظلم و تجاوز برداشته نمی‌شود زیرا ماهیت عمل با بکارگیری این نوع از حیل‌ها تفاوت نمی‌کند. چنانکه از آیه «احل الله البیع و حرم الربا» (بقره، ۲۷۵) فهمیده می‌شود که ربا و بیع دو نوع عمل اقتصادی است. ربا بیع نیست و بیع ربا نیست، اصولاً ربا که اصل آن در قرض است ماهیتاً غیر از بیع است. اگر عملی حقیقتش ربا باشد ولی با صیغه بیع ادا شود همان ربای حرام است، حیل‌ها، نوع عمل اقتصادی را عوض نمی‌کند بلکه شکل ظاهری آن را تغییر می‌دهد.

حقیقت بیع در جایی است که عوضین متغایرند و ربا در جایی است که احد العوضین مثل عوض دیگریست با زیاده. رباخوار در حقیقت تجارت نمی‌کند هر چند صیغه‌ی بیع را جاری کند. داستان اصحاب سبت در قرآن نیز شاهد این سخن است» (مطهری، همان، ۲۳۷-۲۴۰ و ۷۷).

نقد و بررسی: اولاً بحث حیل شرعی اختصاص به باب ربا ندارد و در ابواب مختلف فقه نیز جاری است. هر آنچه که در ابواب دیگر بدان ملتزم شده‌ایم در این باب نیز باید ملتزم شویم مانند عدول از بیع به هبه معوضه و یا مصالحه برای فرار از حق شفعه شریک در فروش خانه مشاع و یا عدول از بیع به مصالحه برای فرار از لزوم تعیین عوضین و یا عدول از اجاره به جعله برای فرار از لزوم تعیین مستأجر و مقدار اجرت و مدت آن و یا عدول از ازدواج دائم به ازدواج موقت طولانی‌مدت برای فرار از لوازم ازدواج دائم و یاهبه بخشی از مال، قبل از سررسید سال برای فرار از وجوب خمس و زکات و یا اقدام به تزریق سرم غذایی در

روز ماه رمضان برای فرار از گرسنگی و تشنگی (البته در صورتی که این کار را جایز بدانیم) .... فقها نوعاً همه این حیل‌های شرعی را پذیرفته‌اند.

حال چه فرق است میان باب ربا و ابواب دیگر فقه؟!

ثانیاً اینکه فرموده است آنجا که غرض شارع و مقنن از حکم معلوم است نمی‌توان برخلاف غرض او به حيله متوسل شد باید گفت قطعاً هر حکم شارع براساس غرضی است اعم از اینکه آن برای ما معلوم باشد و یا نباشد چگونه می‌توان با حیل‌های پیش گفته این اغراض شارع را نادیده گرفت؟ چه تفاوتی است میان این موارد با باب ربا؟

ثالثاً اینکه فرموده است فرق است میان آنجایی که شخص با توسل به حيله شرعی خود را از موضوعی خارج و داخل در موضوع دیگر می‌کند، با موارد دیگر و بکارگیری حیل در قسم اول مجاز و در قسم دوم غیرمجاز است باید گفت همه این موارد از قبیل اول است چنان که حیل باب ربا نیز از این قبیل است زیرا آنچه که در فقه حرام شده است ربای در قرض و نیز در معامله متجانسین کیلی و وزنی است نه در همه عقود و شخص با بکارگیری حیل، عقد را از این دو باب خارج می‌سازد.

رابعاً همان گونه که در قرآن کریم داستان اصحاب سبت را داریم داستان حضرت ایوب با زن خویش و داستان حضرت یوسف با برادرش بنیامین را هم داریم.

حضرت ایوب قسم خورد که به خاطر خلافی که فکر می‌کرد زن او دچار شده است صد تازیانه به او بزند اما وقتی بی‌گناهی زنش برای او ثابت شد نمی‌دانست که با قسم خود چه جاره‌ای بیندیشد خداوند به او فرمود: «خذ بیدک ضغثاً فاضرب به ولا تخنث» (سوره ص، ۴۴). یعنی صد عدد از ساقه‌های گندم و یا جو را دسته کرده و یک بار بر او بزن تا قسم خود را نقض نکنی. و یا در داستان حضرت یوسف، برای اینکه برادرش بنیامین را پیش خود نگهدارد و در عین حال با قوانین موضوعه کشور مخالفت نکند دستور داد که پیمان‌ه پادشاه را درخورجین بنیامین قرار دهند تا به عنوان مجازات سارق او را به بردگی بگیرد و پیش خود نگهدارد (یوسف، ۵۸-۷۶).

جالب این است که درباره این حيله در قرآن آمده است: «كذلك كدنا ليوست...» یعنی ما این چاره‌جویی را به یوسف یاد دادیم. اما داستان اصحاب سبت پاسخش این است که کار بنی‌اسرائیل دقیقاً مصداقی از نافرمانی خدا یعنی صید ماهی بوده است. درست کردن حوضچه در کنار ساحل برای ورود ماهی در روز شنبه و بستن راه خروجی آن و برداشتن آن ماهی در روز دیگر، مصداقی از مصداقی صید ماهی در

روز شنبه به شمار می‌آید. بنی اسرائیل فکر می‌کردند این کار آن‌ها صید ماهی تلقی نمی‌شود در حالی که حقیقتاً صید ماهی بوده است.

خامساً مطابق تحلیل و تدقیق معظم له از فلسفه ربا، دریافت زیادی در قرض اگر در حد معقول و متعارف باشد ظلم نیست، بنابراین حکم شارع به ظلم بودن دریافت هر گونه زیادی در قرض را باید حکم تبعیدی تلقی کنیم و حکم تبعیدی را باید به مورد خود منحصر نمود و نمی‌توان آن را بر خارج از آن مورد تعمیم داد. شارع حکیم و علیم دریافت زیادی را تحت عنوان عقد قرض ظلم و حرام دانسته است نه تحت هر عنوان و ضمن هر عقدی. بکارگیری حیل‌های شرعی برای دریافت زیادی چیزی جز بهره‌گیری از عناوین و عقود دیگر نیست.

سادساً در روایات باب، حیل‌های فرار از ربا به رسمیت شناخته شده و تأیید گردیده است (حر عاملی، همان، ۳۷۹-۳۸۱ و ۴۶۶-۴۶۸)

## ۲-۵- ربا و بانک

معظم له در بحث مستثنیات ربا (یعنی جواز ربا میان پدر و فرزند و زن و شوهر و مولی و عبد و مسلمان از کافر حربی) جانبدارانه نظر می‌دهد که ظاهراً ربا گرفتن دولت و بانک‌های دولتی از مردم جایز است و برای این ادعا دو دلیل اقامه می‌کند: الف) حرمت ربا به این خاطر است که طبقه مرفه در برابر طبقه محروم و مظلوم شکل نگیرد با توجه به اینکه دولت، نماینده‌ی مردم است، درحقیقت در جایی که دولت و بانک‌های دولتی از مردم ربا می‌گیرند و ربا گیرنده خود مردم‌اند نه فرد و یا طبقه خاص، ربایی که دولت می‌گیرد به بودجه عمومی واریز می‌شود و در حقیقت در اینجا ربا خوار خاصی وجود ندارد.

ب) از تنقیح مناط موارد استثنایی حرمت ربا می‌توان به جواز رباگیری دولت از مردم حکم کرد، جواز ربای میان پدر و فرزند و یا زن و شوهر و ... ظاهراً به این دلیل است که جیب هر یک از آنها جیب دیگری به حساب می‌آید نه جیب بیگانه. به تعبیر دیگر جیب پدر و فرزند و یا جیب زن و شوهر به منزله دو جیب یک نفر به حساب می‌آید که مالی را از این جیبی بر می‌دارد و به جیب دیگر خود وارد می‌سازد.

با توجه به اینکه جیب دولت همان جیب مردم است، گرفتن ربا از جیب مردم از جانب دولت، در حقیقت گرفتن مال از یک جیب مردم و ریختن آن به جیب دیگر مردم است. و در آخر می‌فرماید: «پذیرفتن یا نپذیرفتن این نظریه بستگی دارد به نظر فقیه که الغای خصوصیت بکند یا نکند، بعید هم

نیست که در اینجا الغای خصوصیت مانعی نداشته باشد، این نظریه مستبعدی نیست ولی به طور قاطع هم نمی‌گفت» (مطهری، همان، ۱۱۶-۱۲۲).

نقد و بررسی: در تأیید دیدگاه استاد می‌توان اضافه کرد که ظاهراً هیچ یک از فلسفه‌هایی که در روایات برای حرمت ربا ذکر شده است در مورد دریافت ربا از جانب دولت وجود ندارد فلسفه‌هایی که در روایات آمده است به قرار زیر است:

الف) متروک شدن کار خیر و صدقات و انفاقات و قرض الحسنه

ب) رکود فعالیت‌های مثبت اقتصادی و تجارت

ج) تباه شدن و هدر رفتن اموال. معلوم است که ربا گرفتن دولت از مردم باعث متروک شدن کار خیر نیست زیرا دولت همین اموال را برای رفاه عمومی و مصارف و منافع ملی هزینه می‌کند ممکن است دولت و بانک‌های دولتی از سرمایه‌دارانی که وام‌های کلان برای تجارت و داد و ستد و کارهای تولیدی می‌گیرند بهره‌های قابل توجهی دریافت کند و با این بهره‌ها مراکز خیریه‌ای برای مستمندان و محرومان دائر کند و یا یارانه‌هایی به آن‌ها بدهد و نیز ربای دولتی باعث تعطیلی و رکود بازار کسب و کار نخواهد بود، دولت از یک طرف با وام‌های تولیدی که به افراد و نخبگان و سرمایه داران می‌دهد. فعالیت‌های اقتصادی را رونق می‌بخشد و از طرف دیگر با سودهای قابل توجهی که از این راه کسب می‌کند، زمینه‌های رشد تولید و رونق فعالیت‌های اقتصادی را فراهم می‌سازد. با ملاحظه این نکته‌ها ربای دولتی باعث هدر رفتن و تباهی اموال نخواهد بود.

ممکن است گفته شود که مدلول آیه ۲۷۹ سوره بقره این است که دریافت سود در قرض نوعی ظلم به قرض گیرنده است و از این جهت تفاوتی نمی‌کند سود گیرنده دولت و بانک‌های دولتی باشند و یا غیردولت. ولی پاسخ این اشکال این است که اگر در همه جا دریافت سود و زیادی در قرض، ظلم است چرا در مواردی مانند ربای پدر و فرزند و زن و شوهر و ... استثناء شده است. آیا می‌توان گفت ظلم است و در عین حال از حکم حرمت استثناء شده است؟

قطعاً ظلم استثناء‌بردار نیست، این امر نشان می‌دهد که همه جا ظلم نیست زیرا به منزله‌ی جابجایی پول از این جیب به آن جیب است. در اینجا جیب دولت جیب بیگانه به حساب نمی‌آید بلکه جیب خود مردم به حساب می‌آید. لذا می‌توان به همان دلیل، دریافت سود از جانب دولت را جایز دانست. مگر اینکه گفته شود که هرچند این سود در نهایت به سود مردم است اما به زیان شهروندان وام گیرنده از بانک‌های

دولتی می‌باشد و نسبت به آنها ظلم به حساب می‌آید آیا می‌توان به انگیزه سود رسانی به عموم ملت به برخی از افراد ظلم کرد و زیان رساند؟

علاوه بر این باز جای این نکته هست که آیا پدر و یا فرزند و یا زوج و یا زوجه می‌توانند بدون رضایت دیگری به مال او تعدی کنند و از جیب او بگیرند و به جیب خود وارد کنند؟ آیا همین امر نشان دهنده این نیست که چون در قرض ربوی ترازی معاملی وجود دارد مانند همه عقود دیگر که در آن ترازی معاملی وجود دارد عقد صحیح است. قرض دهنده بر اساس قرارداد حق دریافت مازاد را دارد و از این جهت ظلم به معنای حقیقی کلمه وجود ندارد و البته شارع به دلیل اینکه سود گرفتن از قرض گیرنده را با توجه به اینکه غالباً نیازمند و مستحق است، سوء استفاده از فرصت و نوعی اجحاف اخلاقی می‌داند و نیز به خاطر پیامدهای منفی، آن را تحریم کرده است.

اگر این تحلیل درست باشد ربای دولتی مخصوصاً در موارد قرض تولیدی و تجاری، سوء استفاده از فرصت و اجحاف اخلاقی محسوب نمی‌گردد.

بنابراین چنان که معظم له فرموده اند فتوای به جواز ربای دولتی و بانک‌های دولتی در صورتی که واقعا به انگیزه مصالح عمومی باشد بعید نیست. البته پیشنهاد می‌گردد که بانک‌های دولتی اگر سودی دریافت می‌کنند در برابر کارمزد و تأمین هزینه‌ها باشد که به جواز اقرب است. البته این سخن در مورد بانک‌های دولتی صادق است نه بانک‌های خصوصی.

دیدگاه فقهی معظم له درباره‌ی حساب‌های بانکی: ظاهر حساب جاری این است که شخص، پول خود را به امانت به نزد بانک می‌گذارد به این نحو که هر وقت خواست می‌تواند مراجعه کند و آن را از بانک تحویل بگیرد. اما نظر فقهی این است که این پول، امانت نیست. زیرا در امانت باید عین مال محفوظ بماند در حالی که نه نیت شخصی که پول می‌گذارد این است که بانک حق تصرف در عین آن را ندارد و نه بنای بانک که پول شخص را می‌گیرد این است که تصرفی در آن نکند، بلکه بنای طرفین بر این است که بانک در آن می‌تواند تصرف کند و پس از تصرف، معادل آن را به شخص بپردازد.

بنابراین حقیقت حساب جاری، قرض است اما قرضی که سودی در آن نیست لذا قرض ربوی نیست و از این جهت اشکالی ندارد. البته از جهت دیگری اشکالی مطرح شود به این صورت که با توجه به اینکه شخص می‌داند که بخش قابل توجهی از اموال بانک از راه وام‌های ربوی است یعنی وام‌هایی که به متقاضیان می‌دهد و از آنها ربا می‌گیرد، با توجه به اینکه علم اجمالی به حرام بودن برخی از اموال بانک

دارد و علم اجمالی هم باعث وجوب احتیاط است، و احتمال می‌دهد که پولی که از بانک می‌گیرد از همین اموال حرام باشد، قهراً نمی‌تواند معادل پول خود را از بانک بگیرد. اما پاسخش این است که بنای شارع در این گونه موارد بر تسهیل است، شارع می‌گوید چون می‌دانید و یا احتمال می‌دهید که بانک علاوه بر اموال حرام، اموال حلال هم دارد، و احتمال می‌دهید که پولی که به شما می‌دهد از آن اموال حلال باشد با توجه به اینکه بر این پول که به شما می‌دهد ید دارد و ید اماره‌ی مالکیت است، با وجود این اماره، دیگر رعایت آن علم اجمالی بر شخص لازم نیست (مطهری، همان، ۱۴۲-۱۵۱).

نقد و بررسی: در مورد این سخن استاد که «پولی که به عنوان حساب جاری به بانک سپرده می‌شود امانت نیست بلکه قرض است...» ممکن است کسی بگوید که میان امانت دادن پول و کالا تفاوت است، آن سخن در مورد امانت کالا درست است نه در امانت دادن پول، زیرا در کالا تعلق خاطر شخص به خود عین است ولی در پول، تعلق خاطر به عین پول نیست، ارزش اسکناس و پول به اعتبار و قرارداد است و عرف، تفاوتی میان پول‌ها نمی‌بیند در حقیقت تعلق خاطر افراد به ارزش اعتباری و مبادله‌ای آن است که در این جهت عین پول دخالتی ندارد.

پاسخ معظم له به این اشکال این است که نگاه عرف و عقلا اینگونه نیست میان امانت پول و قرض فرق می‌گذارد، اگر اسکناس هزار تومانی را نزد کسی به امانت بگذارد و در نزد او بدون افراط و تفریط تلف شود او ضامن نیست ولی اگر آن شخص در آن تصرف کند و پول دیگری را به جای آن بگذارد، حال اگر آن پول دیگر تلف شد او ضامن است همین نشان می‌دهد که عرف میان عین پول امانتی و غیر آن فرق می‌گذارد (مطهری، همان، ۵۹-۶۰).

معظم له می‌فرماید از جهت امانت فرقی میان کالا و اسکناس نیست جز اینکه عرفاً امانت دهنده به شخص امین اجازه تصرف در کالا را نمی‌دهد ولی اجازه تصرف در عین پول را می‌دهد (همان، ۶۰).

در نقد این سخن می‌توان گفت که آیا امانت‌گذار می‌تواند اجازه تصرفات ناقله را به امین بدهد آیا می‌تواند فرش و یا کتابی را پیش کسی به امانت بگذارد و در عین حال به او اجازه تصرفات ناقله مانند هبه و یا بیع را بدهد؟ چنین تصرفاتی با طبیعت امانت همخوانی ندارد.

آیا همین امر نشان نمی‌دهد که در امانت پول، عین آن دخالت ندارد؟ به نظر می‌رسد که جمع میان سخن شهید مطهری و این نقد این باشد که گاه امانت‌گذار، عین و شخص اسکناس را به امانت می‌گذارد و گاه مالیت و ارزش اعتباری آن را به امانت می‌گذارد آنجا که اجازه تصرف ناقله را نمی‌دهد نشان می‌دهد



که عین اسکناس را امانت گذاشته است و آنجا که اجازه تصرفات ناقله را می‌دهد نشان می‌دهد که مالیت و ارزش آن را به امانت گذاشته است و توجهی به عین آن ندارد. بر این اساس پولی که شخص در نزد بانک به حساب جاری خود می‌گذارد امانت است اما امانت ارزش و مالیت آن.

به همین خاطر بانک در آن تصرفات ناقله انجام می‌دهد. به نظر می‌رسد که واقعیت امر هم همین است اشخاص که پول خود را در حساب جاری بانکی واریز می‌کنند تصور قرض دادن بدون ربا را ندارند و به ذهنشان هم چنین چیزی خطور نمی‌کند. ذهنیت آنها این است که پول خود را به جای آن که در منزل نگهداری کنند بهتر است در بانک بگذارند چون محفوظتر است.

البته می‌توان توجیه دیگری کرد و آن اینکه صاحب پول عین اسکناس را امانت می‌گذارد ولی به شخص اجازه می‌دهد که هر وقت در آن تصرف ناقله می‌کنند مالیت آن را به ذمه بگیرد، یعنی تعهد کند که جبران آن را به عهده بگیرد سپس در آن اسکناس تصرف کند، امین که تصرف می‌کند با این تعهد، در آن تصرف می‌کند. اگر این توجیه را پذیرفتیم، پس از اینکه شخص امین، در آن اسکناس تصرف ناقل نمود دیگر امانت‌دار به حساب نمی‌آید به صرف تصرف او، امانت به پایان می‌رسد از این به بعد او ضامن بدل آن به حساب می‌آید نه امانت‌دار مال او. به نظر می‌رسد که امانت نزد بانک از قبیل امانت مالیت است و امانت نزد اشخاص آنجایی که اجازه تصرف می‌دهد از قبیل دوم است شاهدش این است در همین فرضی که اجازه تصرف می‌دهد، قبل از تصرف ناقل اگر بدون افراط و تفریط تلف شد ضامن نیست در حالی که اگر امانت مالیت بود نه عین اسکناس، ضامن به قوت خود باقی بود، مگر اینکه گفت شود مقصود از امانت مالیت اسکناس، این نیست که مالیت منهای این اسکناس، بلکه مالیت متجلی در این فرد.

استاد در توجیه دریافت پول از بانک با اینکه علم اجمالی داریم که برخی از اموال او حرام است به قاعده ید که اماره مالکیت است استناد نمود در حالی که در اینجا ید اماره‌ی مالکیت نیست زیرا حتی اگر بدانیم این پولی که می‌گیریم ملک بانک نیست بلکه پول دیگران است که در اختیار بانک است، باز می‌توانیم بگیریم. پاسخ درست این است که در این موارد علم اجمالی منجزیت ندارد زیرا علم اجمالی در صورتی منجزیت دارد که همه‌ی اطراف آن محل ابتلا باشد اگر بعضی از اطراف آن از محل ابتلا خارج باشد علم اجمالی منجزیت ندارد در اینجا همه‌ی اموال بانک محل ابتلای شخص نیست آن مقداری محل ابتلاست که در اختیار او قرار می‌گیرد و در این مقدار از اموال هم علم اجمالی به وجود حرام ندارد.

پس نه به دلیل تقدم ید بر علم اجمالی است بلکه به دلیل این است که علم اجمالی اساساً در این

موارد منجزیت ندارد.

## ۲-۶- قرض‌های مصرفی و تولیدی

معظم‌له بر این باور است که حرمت ربا اختصاص به قرض‌های مصرفی ندارد بلکه شامل قرض‌هایی تولیدی هم می‌شود. زیرا دلیل عمده بر تعمیم حرمت ربا نسبت به قرض‌های مصرفی و تولیدی، اطلاقات و عمومات حرمت ربا در کتاب و سنت است، چیزی که مخصص و مقید آنها باشد وجود ندارد. از این گذشته هر چند برخی از فلسفه‌های حرمت ربا ناظر به قرض‌های مصرفی است مانند متروک نشدن کار خیر و معروف در جامعه و نیز کنار هم قرار گرفتن حرمت ربا در برابر تأکید و تشویق به صدقات (مانند آیهی یمحق الله الربا و یریبی الصدقات) (بقره، ۲۷۶) ناظر به قرض‌های مصرفی است، اما برخی دیگر از فلسفه‌های ربا مربوط به قرض‌های تولیدی است مانند سخن امام رضا که: «لما فیه من ترک التجارات» (حرعاملی، همان، ۴۲۴) این تحلیل در قرض‌های مصرفی راه ندارد زیرا در این موارد اگر ربا نگیرد قرض‌الحسنه می‌دهد و تجارت نمی‌کند ولی در قرض‌های تولیدی اگر قرض ربوی ندهد قرض‌الحسنه هم نمی‌دهد و خودش تجارت می‌کند و علاوه بر این کنار هم قرار گرفتن حرمت ربا و حلیت بیع در آیه «احل الله البیع و حرم الربا» (بقره، ۲۷۵) نیز نشان می‌دهد که مقصود حرمت ربای تولیدی است زیرا حرمت ربای مصرفی که برای ترحم بر ضعف‌است مناسبتی با حلیت بیع ندارد برخلاف حرمت ربا در قرض‌های تولیدی که از لحاظ به کار انداختن سرمایه شبیه تجارت و بیع است.

به تعبیر واضح‌تر، اگر حرمت ربا اختصاص به قرض‌های مصرفی داشت نقض مشرکین با جمله «انما البیع مثل الربا» و جواب خدا با جمله «احل الله البیع و حرم الربا» درست نبود برخلاف اینکه اگر حرمت ربا در یک اصل اقتصادی بنا شده باشد هم نقض مذکور و هم جواب آن موجه به نظر می‌رسد. از این گذشته شواهد تاریخی حکایت از این دارد که قرض‌های تولیدی میان مشرکین رایج بود و لذا عمومات و اطلاقات حرمت ربا شامل آن هم می‌شود (مطهری، همان، ۱۶۰-۱۶۲). از این گذشته یک نوع از قرض‌های تولیدی برای اعاشه‌ی ضروری و رفع احتیاجات است این نوع از قرض‌های تولیدی از جهت ملاک همانند قرض‌های مصرفی است ظاهر این است که دلیل حرمت ربا عقلا و نقلا شامل قرض‌های تولیدی هم می‌شود (همان). در جای دیگر می‌فرماید: «از جمله آن تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون» تعمیم ربا نسبت به قرض‌های تولیدی استفاده می‌شود از دو جهت: الف: از کلمه «رؤس اموالکم» که مراد

سرمایه است و در قرض مصرفی سرمایه معنا ندارد. ب: از جمله «لاتظلمون» فهمیده می‌شود که ربا ظلم است یعنی تحریم ربا براساس لزوم احسان نیست بلکه براساس وجوب عدل و تحریم ظلم است یعنی ربا اکل مال غیر است چنانچه از آیهی «لیربو فی اموال الناس» (روم، ۳۹) نیز همین نکته استفاده می‌شود» (همان، ۱۹۶-۱۹۷).

نقد و بررسی: به نظر می‌رسد این تحلیل و تبیین پسندیده و مورد قبول است. هر چند با سخن ایشان در جای دیگر که به صراحت گفته‌اند تنها فلسفه خالی از خدشه حرمت ربا متروک نشدن اصطناع معروف است که اختصاص به قرض‌های مصرفی دارد (همان، ۱۸۹) همخوانی ندارد زیرا اگر تنها فلسفه ربا این امر باشد باید حرمت ربا اختصاص به قرض‌های مصرفی و حداکثر قرض‌های تولیدی‌ای که از جهت ملاک شبیه قرض‌های مصرفی هستند پیدا کند.

از این گذشته برخی از ادله ایشان نیز بر تعمیم مخدوش است. مثلاً از جمله «فلکم رؤوس اموالکم» استفاده نمی‌شد که مقصود سرمایه در تجارت است بلکه مقصود همان سرمایه قرض داده شده است. رباخواران قرض را همانند تجارت سودآور می‌دانستند.

تعبیر به سرمایه در آیه در برابر سود آن است یعنی تنها حق دارید سرمایه خود را باز پس گیرید نه سرمایه به علاوه سود آن را، شاهد بر اینکه مقصود از این آیه، قرض‌های تولیدی نیست این است که سیاق آیات قبل و بعد در مورد صدقات و انفاقات نسبت به نیازمندان و محرومان است. یا جمله «احل الله البیع و حرم الربا» در برابر نقض مشرکین «انما البیع مثل الربا» نیز دلالتی بر قرض‌های تولیدی ندارد، اولاً به دلیل اینکه چنان که گذشت سیاق آیات قبل و بعد ناظر به احسان و انفاق و صدقات به بیچارگان است که متناسب با قرض‌های مصرفی است، ثانیاً جمله «انما البیع مثل الربا» چنان که علامه طباطبایی گفته‌اند ناظر به این ذهنیت رباخواران است که بیع ارجحیتی بر ربا ندارد در بیع هم انسان سود می‌گیرد و در ربای قرضی هم انسان سود می‌گیرد اگر سود در بیع حلال است سود در قرض نیز حلال است، اگر سودگرفتن در قرض مذموم است سودگرفتن در بیع نیز باید مذموم باشد. بنابراین آیه هیچ ربطی به اینکه قرض تولیدی است نه مصرفی، ندارد.

ضمناً طبق نظر علامه طباطبایی جمله «احل الله البیع و حرم الربا» در پاسخ به ذهنیت رباخواران نیست زیرا این برداشت مبتنی بر این است که واو در «و احل الله البیع» را حالیه بگیریم در حالی که به قرآنی ایشان و او را استینافیه می‌گیرند و این جمله را مربوط به قبل نمی‌دانند بلکه مربوط به بعد می‌دانند.

یعنی این جمله زمینه‌ساز جمله «فمن جائه موعظه...» می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۴۴۰ - ۴۴۱) در مورد استدلال ایشان به فلسفه «لما فیه من ترک التجارات» برای بیان اینکه این تعلیل ناظر به فلسفه حرمت ربا در قرض‌های تولیدی است چون اگر ربا در قرض‌های تولیدی تحریم شود، شخص به دنبال تجارت برای سودآوری می‌آورد. اما حرمت ربا در قرض‌های مصرفی باعث این نمی‌شود که شخص به دنبال تجارت برود بلکه باعث این می‌شود که قرض‌الحسنه بدهد.

باید گفت هر توجیهی که در مورد فلسفه متروک نشدن کار خیر (انفاق و صدقات و قرض‌الحسنه) برای حکم حرمت ربای مصرفی گفته می‌شود درباره این فلسفه نیز قابل بیان است. توضیح اینکه چگونه می‌توان گفت حرمت ربای قرضی مصرفی باعث رونق کار خیر می‌شود، با اینکه کسی ممکن است بگوید شخص رباخوار به دنبال سود خود هست چه در قرض‌های مصرفی و چه در قرض‌های تولیدی، اگر شارع سودآوری قرض را ممنوع اعلام کند دیگر انگیزه‌ای برای قرض دادن نخواهد داشت. زیرا او به انگیزه سود اقدام به قرض می‌کرد نه به انگیزه کار خیر و احسان، پس حرمت ربا مستلزم متروک شدن قرض خواهد شد نه مستلزم رواج انفاق و صدقات و قرض‌الحسنه و متروک شدن قرض ربوی.

تنها توجیهی که می‌توان کرد این است که سود بردن در قرض از جهت شرعی خود باعث وسوسه شیطان برای دریافت سود در قرض می‌شود شخص فکر می‌کند وقتی برای دریافت سود در قرض ممنوعیتی نیست چرا قرض‌الحسنه (غیر ربوی) دهد. اما وقتی شارع سودآوری قرض را ممنوع و محروم اعلام کرد دیگر جلوی این وسوسه شیطانی گرفته می‌شود وقتی محتاجی برای قرض به نزد او آمد از یک طرف وجدان او اجازه نمی‌دهد که جواب منفی به او دهد و دست رد به سینه او بزند و از طرف دیگر با تحریم ربا، دریافت سود هم برای او وسوسه‌انگیز نخواهد بود.

همین بیان را می‌توان در مورد فلسفه متروک نشدن تجارات مطرح کرد: توضیح اینکه اگر شخص ببیند از راه قرض می‌تواند به سودآوری برسد و دیگر نیازی نیست که خود را به زحمت و مشقت تجارت و داد و ستد دچار سازد. اولاً قرض را که در ذات خود عمل خیرخواهانه و انسان‌دوستانه است به ربا و سود، آلوده می‌سازد و ثانیاً دیگر به دنبال تجارت و داد و ستد نمی‌رود.

اما وقتی شارع، ربای در قرض را تحریم و ممنوع ساخت، دیگر نه قرض را با ربا آلوده می‌سازد بلکه قرض را به انگیزه طبیعت آن که خیرخواهی است انجام خواهد داد و نه به دنبال جایگزین کردن قرض به جای تجارت خواهد بود.

بنابراین حرمت ربا، باعث این می‌شود که اولاً شخص به دنبال قرض‌الحسنه برود و ثانیاً ربا را جایگزین تجارت قرار ندهد. پس هر دو تحلیل در مورد قرض‌های مصرفی صحیح است.

### ۳- نتیجه‌گیری

برخی از تأملات ما بر دیدگاه‌های علامه مطهری در باب ربا:

- ۱-استاد: ماهیت قرض ابا دارد از زیاده گرفتن زیرا ماهیت قرض تملیک در ازای ضمان مثل و یا قیمت در ذمه است. نقد: چرا فقها شرط پرداخت کمتر از مقدار قرض داده شده را جایز و مشروع می‌دانند. از این گذشته بسیاری از فقها شرط زیاده را در قرض، موجب بطلان عقد قرض نمی‌دانند.
- ۲-استاد: در قرض مصرفی اصطناع معروف ایجاب می‌کند تحریم ربا را و در تولیدی وقتی می‌توان در قبالش اخذ سود کرد که آفت غیرارادی به آن متوجه نشود. نقد: اولاً لزوماً اصطناع معروف مربوط به قرض‌های مصرفی و ارتکاب ظلم مربوط به قرض‌های تولیدی نیست، ثانیاً در آیه «فلکم روس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون» تفاوتی میان قرض مصرفی و تولیدی مطرح نشد.
- ۳-استاد: حرمت ربای معاملی به جهت حفظ حریم حرمت ربای قرضی است. نقد: اولاً اگر چرا حرمت ربای معاملی اختصاص به مکیل و موزون دارد؟ ثانیاً صرفاً می‌بایست ربای معاملی نسیه ای حرام باشد زیرا معامله نسیه ای می‌تواند راه گریز ربای قرضی باشد نه معامله نقدی. تأملات دیگری در مقاله مطرح شد جهت عدم اطاله از بیان آنها صرف نظر می‌شود.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امام خمینی، روح الله (۱۳۸۰). تحریر الوسیله. ج ۱. قم: انتشارات دارالعلم.
۳. بجنوردی، میرزا حسن (۱۳۸۹). القواعد الفقهیه. قم: دارالکتب العلمیه.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۷). وسائل الشیعه. ج ۱۲. تهران: مکتبه الاسلامیه.
۵. شاهرودی، محمود (۱۴۳۲). منهاج الصالحین. قم: دفتر آیت الله شاهرودی.
۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۴). المیزان. ج ۲. قم: انتشارات اسلامی.
۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مسأله ربا. تهران: صدرا.
۸. میلانی، محمدهادی (بی‌تا). خلاصه المسائل. مشهد: انتشارات کتاب‌فروشی جعفری.

- 
۹. موسوی خویی، ابوالقاسم (بی‌تا). منهاج‌الصالحین. ج ۲. قم: مطبعه مهر.
۱۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۸۹). جواهر الکلام. تهران: منشورات اعلمی.