

مریم نقدی دورباطی

دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

احمد عابدینی نجف آبادی^۱

استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

جواد پنجه پور

استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

بررسی تخصیص یا تخصص بودن استثنائات حرمت ربا

چکیده

نگاهی به تاریخ نشان می‌دهد که از قدیم الایام قرض کلیدی کارآمد برای حل مشکلات اقتصادی بشر بوده است و در آئین اسلام بیشتر از هر آئینی مورد تأیید قرار گرفته است. لیکن در طول تاریخ از تغییر مصون نمانده و گاه نتیجه‌ای معکوس به دنبال داشته است، که مهم‌ترین آن نفوذ تدریجی ربا به قرض‌های میان مردم در همه اعصار در قرض بوده است. ربا به عنوان یک پدیده مخرب اقتصادی مورد نهی شارع قرار گرفته است و از لحن خطاب شارع به عمق مفسده و تنفر شارع از آن می‌توان پی برد. اما با همه تأکیدات اسلام مشهور فقها قائل به استثنائاتی بر حرمت ربا شده‌اند که عبارتند از عدم ربا میان پدر و فرزند، زن و شوهر، کافر و مسلمان و در عصر حاضر اخذ ربا در برابر سقوط ارزش پول. چنانچه ثابت گردد که داد و ستد خاصی ربا است یقیناً حکم به حرمت آن داده می‌شود اما اگر این عمل ناشی از کاهش ارزش پول، تورم و نهادهای مشابه باشد حکم کردن به حرمت مشکل، بلکه جواز آن موجه‌تر می‌نماید. هر چند فقها برای اثبات موارد استثنا شده ادله‌ای را بیان نموده‌اند اما این ادله توان تخصیص عموم قرآن را ندارند. مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل توصیفی با استناد به آیات وحی و احادیث و نظرات فقها و ضرورت عقد قرض در میان مردم به دنبال اثبات خروج تخصیصی (موضوعی) موارد استثناء شده است، تا قرض دهنده و قرض گیرنده با طیب خاطر و رضایت کامل به این عمل مبادرت ورزند.

واژگان کلیدی: ربا، استثنائات، مفسده، ظلم، تورم، تخصص.

مقدمه

از پیچیده‌ترین و دشوارترین مسائل مورد بحث و تبادل نظر در میان اقتصاددانان و صاحب نظران مسائل اقتصادی که نه تنها در فقه اسلامی بلکه در اقتصاد جهانی مطرح است، مسأله ربا است. زیرا در مورد این مسأله دو نظریه وجود دارد. گروهی با ربا مخالفت نموده، اما در مقابل گروه دیگری بر لزوم ربا در اقتصاد تاکید دارند.

این در حالی است که قرآن و منابع روایی به حرمت ربا تصریح دارند. یعنی هرگاه کسی در اثر عقد قرضی، پول یا مالی را قرض بگیرد، در موعد سررسید باید اصل آنچه را قرض گرفته است برگرداند و جایز نیست که قرض دهنده در هنگام عقد شرط کند که بیشتر از آنچه را که به قرض گیرنده داده است پس بگیرد. چه این شرط صریح باشد و چه ضمنی؛ این همان ربا و حرام است.

مفهوم‌شناسی قرض و انواع آن

قرض از نظر لغوی به معنای قطع کردن، پاداش دادن، وام دادن و چیزی که از کسی گیرند تا واپس دهند. (معین، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۶۵۸) و از نظر اصطلاح پرداخت مال توسط مالک با رضایت به شخصی به شرط آنکه عوض آن بر ذمه قرض گیرنده باشد. (شهید ثانی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۶-۱۷) و قرض گیرنده متعهد می‌شود که در مدت مقرر (شعرانی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۲۹۵) خود آن مال یا مثل (امام خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۲۸۱) و در صورت تعذر، بهای آن را با احتساب، قیمت یوم‌الرد بپردازد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۵۳۹)

از دیدگاه اقتصاددانان قرض به دو نوع قرض‌های مصرفی (استهلاکی) و قرض‌های تولیدی (انتاجی) قابل تقسیم است: بر این اساس در قرض مصرفی، قرض‌گیرنده جهت تامین نیازهای مصرفی و برطرف ساختن آنها و تهیه مایحتاج زندگی قرض می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۴۳-۴۴) و در قرض تولیدی (استنتاجی) شخص قرض می‌کند تا از آن استنتاج کند. در این نوع قرض، هدف افزایش سرمایه و سود بردن بیشتر است. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۴۳-۴۴) این تقسیم‌بندی در مورد قرض را مصری‌ها مطرح کرده‌اند اما در اینکه بین مسلمانان رواج داشته است، شکی نیست.

مفهوم شناسی ربا

ربا در لغت به معنای زیادت و افزایش و سود یا ربحتی که داین از مدیون

می‌ستانند. (معین، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۳۶۴) قرآن کریم در آیات ۵ سوره حج، ۲۷۶ بقره، ۱۷ رعد، ۱۰ حاقه، ۹۲ نحل، ۵۰ مومنون و آیات ۲۷۵ و ۲۷۸ و ۲۷۹ بقره به کلمه ربا و مشتقات آن اشاره نموده است. و در اصطلاح عبارت است: «کل قرض یجر نفعاً فهو ربا» یعنی هر قرضی که منفعتی را جلب کند، ربا و حرام است. (بروجردی، ۱۴۱۰، ج ۱۸، ص ۳۳۶)

همچنین ربا بهره، سود و اضافه تعیین شده برای پولی است که صاحب پول طبق قرارداد در زمان‌های مشخص، به صرف گذشت زمان مازاد بر اصل مال از دریافت کننده وجه می‌گیرد. (محمودی گلپایگانی، ۱۳۸۱، ص ۱۳) بدون آنکه در مقابل آن کاری انجام شود و یا عوضی پرداخت گردد. (عمار، ۱۴۱۳، ص ۲۴۰)

تنها رکن ربا، شرط مقدار اضافی است. خواه این اضافه از همان جنس باشد یا جنس دیگر (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۵۳۹) یا منفعتی یا هر آنچه منفعت تلقی شود که از جنس همان چیز قرض داده شده، باشد. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۶) مطالعه ادبیات فقه شیعه نشان می‌دهد که رایج‌ترین نوع ربایی که در جوامع مختلف از گذشته تا حال ادامه دارد ربای قرضی است و حکم حرمت، فقط قرضی را شامل می‌شود که در آن شرط زیاده شده باشد. پس در صورت عدم شرط، برگرداندن اصل با زیاده احسان به قرض دهنده است.

تخصیص

تخصیص مصدر باب تفعیل است و خارج کردن بعضی افراد عام، از شمول حکم را گویند، بعد از اینکه لفظ عام فی نفسه آنها را شامل می‌شد (مظفر، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۹۰) اما از نظر موضوع داخل هستند. لکن وجود تبصره این افراد را از تحت حکم عام بیرون می‌برد. چنانکه اگر گفته شود: اکرم کل عالم الا الفاسقین منهم: با این که فاسقان نیز عالم هستند ولی عبارت «إلا» آنان را از شمول وجوب اکرام خارج کرده است. تخصیص شبیه مستثنای متصل است. مانند «جائنی القوم الا زیداً» که زید موضوعاً داخل در قوم است ولی حکماً خارج است. به عبارت دیگر خروج حکمی دارد نه خروج موضوعی. به عنوان مثال در ماه رمضان بر هر مکلفی روزه گرفتن واجب است مگر مسافر. در این مثال مسافر هم مکلف

^۱ ابن منظور، ۱۴۰۵، ص ۳۰۴ و طریحی، ۱۴۰۸، ص ۱۳۹-۱۳۷ و باقری، ۱۳۸۴، ص ۲۵۴ و مدیرشانه چی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۹

^۲ شیخ الاسلام، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳ و جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۳۲۷

^۳ شیروانی، ۱۳۸۵، ص ۹۶

است و داخل در «هر مکلفی» است. پس موضوع هر مکلف، شامل مسافر هم هست، اما حکم وجوب روزه بر او در حال سفر تشریح نشده است.

در تعریف تخصیص «خارج کردن بعضی از افراد» به این معناست که متکلم با اراده خود بعضی از افرادی را که حکم عام شامل آنها می‌شد با یک لفظ از تحت حکم عام بیرون می‌برد، به نحوی که بعد از آن، حکم، شامل آن فرد یا افراد نمی‌شود. پس می‌توان با اضافه کردن وصف یا شرط یا لفظی افرادی را از شمول حکم خارج کرد. خروج این افراد حکماً و حقیقتاً به همراه بقای ظهور ذاتی عام در شمول خود است. به طور کلی: تخصیص عبارت است از خروج حکمی محض و صددرد، ظاهراً و باطناً به اراده متکلم.

تخصص

تخصص مصدر باب تفاعل و به معنای خروج فرد یا عنوانی به خودی خود از موضوع (مدلول) حکم است. این خروج به نحو حقیقی است. پس خروج در تخصص به صورت تکوینی و بدون عنایت و تعبد از ناحیه شارع است پس اگر لفظ از ابتدا شامل چیزی نشود، به آن تخصص گویند. (مظفر، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۹۰) مثلاً وقتی گفته می‌شود «اکرم کل عالم»: جاهل، خروجی موضوعی و قهری دارد.

به بیان دیگر علاوه بر خروج حقیقی، خروج وجدانی چیزی از دلیلی بدون کمک گرفتن از دلیل یا تعبد دیگر را تخصص گویند. (ولایی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۲) و هیچ‌گونه تنافی میان آنها وجود ندارد و جای توهم تعارض نیست. (کریمی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰) تخصص مانند استثنای منقطع است مانند «جائنی القوم الا حمارا». حمار از اول داخل در قوم نبود تا بعداً استثنا شود، زیرا ذات حمار از ذات قوم مجزا است. در تعریف تخصص از اصطلاح خارج بودن استفاده شده است و این بدان معناست که فرد یا افرادی از دایره عام خارج هستند و از ابتدا تحت شمول عام قرار نگرفته‌اند که لفظ یا قیدی موجب خروج آنها از شمول عام گردد. به طور کلی خارج بودن از شمول موضوع را تخصص گویند.

تفاوت تخصیص و تخصص

علی‌رغم وجود شباهت میان دو اصطلاح مذکور و عدم شمول فرد یا افراد در هر دو مورد اما این دو اصطلاح با یکدیگر تفاوت اساسی دارند. وجه افتراق این است که در تخصیص فرد یا افرادی، از حکمی که برای افراد عام وضع شده است خارج می‌شود. به عبارت دیگر در تخصیص خروج افراد بدون دخالت در موضوع عام است. اما در تخصص افرادی که لفظ عام شامل آنها نمی‌شود واقعاً از موضوع عام خارج هستند به عبارت دیگر در تخصیص خروج حکمی است در حالی که در تخصص خروج موضوعی است. همچنین

در تخصیص محوریت با خارج کردن افراد است، در حالی که در تخصیص ملاک خارج بودن افراد است.

ربا از دیدگاه اسلام

آیاتی که در قرآن مجید دلالت بر حرمت ربا می‌کند بیانگر آن است که پیش از آن در میان اعراب جاهلی رباخواری مرسوم بوده و اسلام آن را حرام نموده است. از جمله می‌توان به آیات ۲۷۸-۲۷۹ سوره بقره اشاره نمود که ناظر به حرمت ربای قرضی است. خداوند در این آیات می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِن تَتَّبِعُوا فَلَئِمَّ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ». این آیه از رباخواری به شدیدترین وجه منع کرده است زیرا از ادامه رباخواری، تعبیر به جنگ با خدا و رسول می‌کند. همچنین از اخذ ربا، تعبیر به ظلم شده است و ظلم عقلاً قبیح و نقلاً حرام است. (مدیرشانه چی، ۱۳۸۲، ص ۷۲-۱۷۱)

علاوه بر آیه فوق، آیه ۱۶۱ نساء و ۱۳۰ آل عمران نیز حرمت ربا را بیان می‌دارد زیرا نهی در این آیات ظهور در حرمت دارد. همچنین از روایات دال بر حرمت ربا می‌توان به روایتی از امام صادق (ع) اشاره کرد که فرمودند: کیفر یک درهم ربا بیش از کیفر هفتاد زنا در مسجد الحرام با محارم است. (حر عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۳۶، ح ۱۲) و امام رضا (ع) که فرمودند: علت تحریم ربا از بین رفتن خیرخواهی و افزایش روحیه سودجویی است. (همان، ج ۱۲، ص ۴۲۵)

عقل سلیم نیز درآمد بدون زحمت و تحت فشار قرار دادن افراد را جهت بدست آوردن مال زیاد منع می‌کند. پس آنچه که از همه تعالیم آسمانی مفهوم می‌شود آن است که مطلق ربا حرام است. زیرا اگر ربا حرام نباشد، افراد به امید رباخواری، قرض الحسنه نمی‌دهند و به امید پیدا شدن ربا دهنده می‌مانند، ولی وقتی بدانند در جامعه ربا دهنده‌ای نیست، پول‌ها به سوی قرض الحسنه سرازیر می‌شود. پس علت حرام بودن ربا، راکد نماندن پول و به جریان افتادن آن در قالب قرض الحسنه است. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸)

پیشینه استثنائات ربا

با بررسی زوایای فقه شیعه نظر مشهوری میان فقها مبنی بر خروج چهار مورد از مسأله حرمت ربا آشکار می‌شود. هر چند در میان فقها در ذکر موارد خارج شده اختلاف نظر وجود دارد، اما قدر متیقن استثنائات ربا: ۱- میان والد و ولد ۲- میان زن و شوهر ۳- میان مسلمان و کافر حربی ۴- میان عبد و صاحب می‌باشند.

^۱ شیخ طوسی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۱۹.

اتفاق نظر فقها در موارد مذکور مسلم نیست زیرا، گاه نظرات مخالف در بعضی موارد نیز دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه می‌توان از مخالفت ابن جنید اسکافی درباره ربا میان والد و ولد اشاره کرد که با مشهور به مخالفت برخاسته است. (حلی، ۱۴۲۰، ص ۱۱) از نظر دیگر فقیهان اخذ ربا در سه مورد متقابل است، اما در مورد ربای میان مسلمان و کافر، اخذ ربا فقط برای مسلمان جایز است. (نجفی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۳۷۹)

با وجود اختلاف نظر میان فقها در اخذ ربای متقابل یا یک طرفی به نظر می‌رسد همه فقها اجمالاً به خروج این موارد از حرمت ربا، اتفاق نظر دارند. همچنین قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ به تبع این اتفاق نظر در تبصره ۳ ماده ۵۹۵ سه مورد فوق را ذکر نموده است.

استثنائات ربا

اولین استثناء: ربا میان زن و شوهر

شهید اول در کتاب لمعه دمشقیه می‌فرماید: «لا ربا بین الزوج و زوجته» به این معنا که بین زن و شوهر ربا نیست. (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۷) فقهای پیش از او مانند حلی (حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۲۸)^۱ و فقهای بعد از او مانند قمی (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۸) و امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۷) نیز چنین نظر داده‌اند. اما شیخ طوسی به این مسأله اشاره ننموده است. (طوسی، ۱۳۴۲، ج ۲، ص ۲۵۳)

در اینکه عدم ربا شامل کدام نوع ازدواج می‌شود، فقها به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروه اول فقهایی هستند که ازدواج را به ازدواج دائمی منصرف ساخته‌اند. از فقهایی که قائل به این نظر هستند می‌توان علامه حلی را نام برد. (علامه حلی، ۱۴۲۰، ص ۲۰۹) در مقابل گروه دیگری از فقها ازدواج را شامل هر دو ازدواج موقت و دائم می‌دانند. (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۸) شهید ثانی نیز با این نظر موافق است. (شهید ثانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۷) پس هر دو نوع ازدواج را مشمول عدم ربا می‌دانند.

به نظر می‌رسد فقیهانی که به اطلاق لفظ ازدواج تمسک کرده‌اند و آن را شامل زن موقت نیز دانسته‌اند با مسأله به گونه‌ی تعددی برخورد کرده‌اند. پس اینان تنها بخاطر نص، این‌گونه ربا را جایز می‌دانند. ولی فقیهانی که آن را شامل زن موقت ندانسته‌اند و گفته‌اند او در خانه شریک نیست و ... احتمالاً توجهشان به یکی بودن جیب هاست و در واقع می‌خواهند بگویند بین زن و مرد واقعاً ربا محقق نمی‌شود.

^۱ اصفهانی، ۱۴۰۶، ق، ج ۱۰، ص ۴۸۸

^۲ حلی، ۱۴۱۱، ق، ج ۱، ص ۴۲۲ و حلی، ۱۴۲۱، ص ۱۰۴.

مستندات

- ۱- در کتاب وافى و شرايع آمده است: محمد عن احمد عن على بن حديد عن محمد بن اسحاق بن عمار: قال قلت لابي الحسن (ع): «ان سلسبيل منى مائه الف درهم على ان تربحنى عشره آلاف درهم فاقرضها تسعين الفاً و ابيعها ثوباً او شيعاً يقوم على بالف درهم بعشره آلاف درهم قال لا بأس» (کلینى، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۰۶)
- لحن حديث تقويت مى کند که سلسبيل زوجه يا فرزند راوى بوده است. زیرا که تصريح به اسم وی کرده است به طوری که گویی امام او را مى شناسد، همچنين زن بودن آن به دليل ضماير موجود در روايت است که همگی مؤنث هستند و بی اشکال بودن ربا میان هر دو گروه را ثابت مى کند پس ربا در این مورد حقیقتاً نیست و صورت سازی برای رفع تشبیه ربا است. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۳۰)
- ۲- مرسله شيخ صدوق فرموده است محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق (ع): «لا بين المرأه و بين زوجها ربواً» بين زن و شوهرش ربا نیست. (شيخ صدوق، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸)
- ۳- بر عدم حرمت ربا در مورد مذکور ادعای اجماع شده است. (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۸)

دومین استثناء: میان پدر و فرزند

- در کتاب الانتصار این گونه آمده است که: «مما انفردت به الاماميه القول بأنه لا ربا بين الولد و والده» نظری که منحصر به امامیه است این است که بین فرزند و پدرش ربا نیست. (سید مرتضی، ۱۴۰۶، ص ۴۴۱)
- شهید اول نیز بیان می دارد: «لا ربا بين الوالد و ولده» میان پدر و فرزند او ربا نیست. (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۷) قبل از وی حلی (حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۷) و بعد از او قمی (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۸-۱۰۷) و امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۷) با این نظر موافق هستند.
- شهید ثانی ضمن بیان عدم ربا میان پدر و فرزند بیان می دارد: «فيجوز كل منها اخذ الفضل على الاصح» بنابر قول صحیح تر زیادی گرفتن برای هریک از آنها یعنی پدر از فرزند و بالعکس جایز است. (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۷) قبل از او نیز علامه حلی در شرايع قائل به همین نظر بوده است. (حلی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۲) بنابر دیدگاه فوق ربای متقابل منعی ندارد. (حلی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۴۲۲)
- در مقابل گروهی از فقها اخذ ربا را برای پدر جایز می دانند نه برای فرزند. (قاروبی، ۱۴۲۱، ج ۱۲، ص ۷۱) دليل عدم وجود ربا میان پدر و فرزند این است که مال فرزند در حکم مال

پدر است. (طوسی، ۱۳۴۲، ج ۲، ص ۲۵۳) از سخن شیخ طوسی معلوم می‌شود که او نیز تعبیدی بودن ربا بین پدر و فرزند را جایز می‌داند. زیرا به روایت «انت و مالک لابیگ» تمسک کرده است.

فقهها نظر فوق را به مشهور نسبت داده‌اند برخلاف ابن جنید که جواز گرفتن ربا را فقط مخصوص پدر کرده است. «ذهب الیه علمائنا غیر ابن جنید: فقال لاربا بین الوالد و ولده اذا كان للوالد الفضل» نظر ابن جنید بر این است که زیاده گرفتن را فقط در جانب پدر مجاز می‌داند. (به نقل از اصفهانی، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۴۸۸) ابن جنید نیز فرزند را مال پدر می‌داند، پس به پدر حق می‌دهد که از پسرش ربا بگیرد، هر چند اطلاق نظر فقها اخذ ربای متقابل را مفهوم می‌دارد.

مستندات

۱- دلیل مطلق جواز ربا میان پدر و فرزند روایت محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد عن الخشاب عن ابن بقاح عن معاذ بن ثابت عن عمرو بن جمیع عن ابی عبدالله قال امیر المؤمنین (ع): «لیس بین الرجل و ولده ربا» می‌باشد. (شیخ طوسی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۳) در اینکه آیا اخذ ربا به فرزند نسبی و پدر اختصاص دارد و یا شامل فرزند نسبی و مادر و فرزند با جدش، هر چند جد پدری باشد هم می‌شود؟ به نظر می‌رسد منحصر به پدر و فرزند نسبی بی‌واسطه باشد. زیرا در مورد حکم جواز ربا به مورد یقینی بسنده می‌شود هر چند احتمال عدم ربا در میان فرزند با جد پدری وجود دارد. چون از نظر شرع به نوه نیز فرزند اطلاق می‌شود. دیدگاه فقها در مورد فوق تعبیدی است. اما از دیدگاه عقل می‌توان حکم عدم ربا میان پدر و فرزند را شامل مادر و فرزند نیز دانست. زیرا پدر و مادر در میزان تأثیر و محبت در مورد فرزند یکسان هستند. به عبارت روشن‌تر اگر دلیل ما روایات باشد، استثناء منحصر به پدر است. ولی اگر ملاک وحدت جیب باشد، شامل مادر نیز می‌شود.

۲- روایت زراره به سند: عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی عن یس الضریر عن حریر عن زراره عن ابی جعفر (ع) قال: «لیس بین الرجل و ولده» در بین راویان حدیث، حریر است که او را هم مدح و هم ذم کرده‌اند. اما ذم او را حمل بر تقیه کرده‌اند. (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۵)

۳- در میان فقها مشهور آن است که ربا میان پدر و فرزند جایز است. (همان، ص ۱۰۷) علاوه بر آن ذکر والد و ولد جواز ربا را منحصر به پدر و فرزند نموده است.

سومین استثناء: میان مسلمان و کافر

در مورد استثناء مذکور علامه حلی بیان می‌دارد: «لاربا بین المسلم و اهل الحرب» میان مسلمان و کافر ربا ثابت نیست. (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۳) فقهای شیعه بعد از علامه مانند شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۸) و شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۷) و از علمای اهل سنت ابوحنیفه (سبزواری، ۱۴۲۱، ص ۲۷۰) نیز به این نظر قائل هستند. اما منظور از کافر در این مورد کافر حربی است، همچنین اخذ ربا یک طرفه است. زیرا علامه حلی می‌فرماید: «فللمسلم اخذا الفضل» در صورتی که زیاده را مسلمان بگیرد. (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۳) از فقهای دیگری که با این نظر موافقت می‌توان شهید اول و ثانی و مرحوم قمی (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶-۱۰۵) و امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۷) را نام برد. به مفهوم مخالف شرط می‌توان فهمید که اگر زیاده را کافر بگیرد حرام خواهد بود. (شهید ثانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۷) در شرح مطلب فوق شهید ثانی می‌فرماید: «لا فرق بین الحربی و بین المعاهد و غیره و لا بین کونه فی دار الحرب و الاسلام». در جواز ربا گرفتن مسلمان از کافر حربی میان معاهد و غیر آن فرقی نیست و باز میان کافر حربی که در کشور اسلامی زندگی می‌کند و آن که در کشور کفر زندگی می‌کند، تفاوتی نیست. شهید این نظر را به مشهور نسبت داده است. (همان، ص ۴۲-۳۴۱) اما در مورد ربا میان کافر ذمی و مسلمان نظر فقها این است که حرمت ربا ثابت است. زیرا علامه حلی می‌فرماید: «یثبت بین المسلم و الذمی علی رأی» (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۳ و ۱۴۲۱، ص ۱۰۴) از فقهایی که با نظر وی موافقت می‌توان شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۱۸) و شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۲۸) و از فقهای معاصر امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۷) را نام برد. دلیل حرمت ربا دادن به ذمی، عمومات نهی از منکر، عمومات و ادله حرمت ربا و علاوه بر این‌ها دلیل حرمت اخذ ربا از آنان محترم بودن اموال اهل ذمه می‌باشد.

در مقابل گروهی مخالفت کرده‌اند و می‌گویند: بین ذمی و مسلمان ربا حرام نیست. دلیل آنها روایتی است که کافر ذمی را استثناء کرده است. (مفید، ۱۴۱۰، ص ۱۲۶) از فقهای دیگری که با این نظر موافقت می‌توان: شیخ طوسی در کتاب النهایه (طوسی، ۱۳۴۲، ج ۲، ص ۲۱۸) و ابن ادریس در سرائر (ابن ادریس، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۵۲) و محقق حلی (حلی، یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۲ و حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۲۸) را نام برد.

مستندات

۱- محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد، عن الخشاب عن ابن بقاح (ریاح) عن معاذ بن ثابت عن عمر و بن جمیع قال رسول الله (ص): «لیس بیننا و بین اهل حربنا ربا»

نأخذمنهم الف درهم بدرهم نأخذ منهم و لا نعطيهم»: مرحوم کلینی از عمر بن جمیع از امام صادق (ع) روایت می‌کند که پیامبر (ص) فرمودند: بین ما و اهل حرب، ربا نیست. از آنها در برابر یک درهم، هزار درهم می‌گیریم ولی به آنها ربا نمی‌دهیم. (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، کتاب المعیشه، ص ۱۴۷، ح ۲) شیخ نیز مانند این روایت را نقل کرده است. (صدوق، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۷۷)

۲- احمد بن محمد بن عیسی عن یاسین الضریع عن حریر عن زراره عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع): «فقلت والمشرکون بینی و بینهم ربا؟ قال نعم قال : قلت فانهم ممالیک، فقال انک لست تملکهم، انما تملکهم مع غیرک انت و غیرک فیهم سواء» (شیخ طوسی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۲) زراره روایت می‌کند از امام پرسیدم آیا بین من و مشرکان ربا وجود دارد؟ حضرت فرمود: بله گفتم ایشان ممالیک می‌باشند حضرت فرمود: تو تنها مالک ایشان نیستی تو به همراه غیر خودت مالک آنها می‌باشی مالکیت تو با دیگران یکسان است.

صاحب وسایل بعد از نقل این روایت می‌گوید: «هذا مخصوص بالذمی لما مر أو محمول علی الکراهه». اختلاف دو روایت که یکی تجویز و دیگری کراهت را بیان می‌کند، حمل یکی بر کافر حربی و دیگری بر ذمی یا حمل یکی بر جواز و دیگری بر کراهت رفع می‌کند و هر دو حمل، خلاف ظاهر است. اظهر آن است که ربا از کفار برای حکومت مسلمین جایز است ولی برای افراد جایز نیست زیرا آنچه حکومت مسلمین می‌گیرد عاید به همه مسلمانان است و این معنی با ظاهر روایت کاملاً سازگار است. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵-۲۲۴) طبق این روایت بین مسلمان و کافر ذمی حرمت ربا ثابت است. اما شیخ آن را چنین توجیه می‌کند:

این حرمت اختصاص به اهل ذمه دارد زیرا اهل ذمه جزیه می‌پردازند و ملزم به شرایط ذمه با مسلمان هستند. پس بین ما و آنها ربا جایز نیست. اما اگر ثابت شود که از اهل حرب هستند گرفتن ربا حق مسلمانان است زیرا مال کافران حربی محترم نیست. شیخ طوسی در کتاب استبصار می‌فرماید: «و انما و ردت الرخصه فیما تضمنه الخبر الاول (عمر بن جمیع) من انا نأخذ منهم الاكثر و نعطيهم الاقل و لا نأخذ الاقل و نعطيهم

^۱ شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۷۰

^۲ شیخ طوسی، ۱۳۴۲، ج ۳، ص ۷۱

الاکثر:» در اینجا اجازه‌ای وارد شده است که خبر اول عمر بن جميع متضمن آن است که از کافر حربی اکثر می‌گیریم و اقل می‌دهیم اما اقل نمی‌گیریم و اکثر بدهیم. (طوسی، ۱۳۴۲، ج ۳، ص ۷۱)

بررسی سند احادیث

آنچه موجب اعتماد به حدیث می‌شود وجود سند معتبر است. اما روایاتی که مشهور فقها به آن استناد کرده‌اند، از جهت سند دچار آسیب می‌باشند. زیرا در سند حدیث اولی با میان زن و شوهر، علی بن حدید است که شیخ او را سخت تضعیف نموده است و می‌گوید: «و علی بن حدید مضعف جداً لا یعول علی ما انفرد بنقله» (به نقل از خلاصه الاقوال، ۱۴۴۲، ص ۳۷۷) ابن اسحاق نیز در این روایت مورد تأیید نیست. در مورد او گفته شده است که واقفی است و موثق نیست. (الاسکندری، ۱۴۲۲، ص ۱۰۲)

در سند روایت ربا میان پدر و فرزند و مسلمان و کافر علی بن بقاح وجود دارد که هیچ‌گونه توثیقی درباره او دیده نشده است و فرد موثقی نیست. (خویی، ج ۵، ص ۳-۶۲ و ج ۱۳، ص ۸۲)

همچنین عمرو بن جميع که در سند روایات مورد استناد دیده می‌شود را، نجاشی (نجاشی، ج ۲، ص ۱۳۳) و شیخ طوسی (شیخ طوسی، الفهرست، ص ۲۰۲ و ۲۴۱) تضعیف کرده‌اند و وی از جهت مذهب نیز دارای مشکل بوده و بر مذهب اهل بیت (ع) نبوده است. (قربانی لاهیجی، ۱۳۷۰، ص ۲۱۷-۲۱۶) همچنین در سند روایات یس الضریر زیت بصری قرار دارد که مورد وثوق نیست. (خوئی، ج ۲۱، ص ۱۲) ضعف سند روایات مورد استناد در استثنائات ربا حقیقتی است که فقها به آن اذعان دارند، هر چند سعی کرده‌اند تا با تمسک به شهرت عملی که بعضی از اصولین معتقدند می‌تواند جابر ضعف سند حدیث باشد، بر ضعف احادیث پوشش بگذارند.

چهارمین استثناء

ربا در حالت تورم و کاهش ارزش پول

در علم اقتصاد منظور از تورم سقوط ارزش پول ملی یک کشور در اثر علل و عواملی نظیر جنگ و درگیری، کاهش تولید که در نتیجه آن قدرت خرید مردم پایین آمده و قیمت اجناس و وسایل بالا رود. از آنجایی که وجود تورم باعث کاهش ارزش پول می‌شود این سؤال مطرح می‌شود که هرگاه از ارزش آن کاسته شود و هنگام بازپرداخت با اضافه‌ای دریافت شود آیا موجب تحقق ربا می‌شود یا خیر؟ همچنین در قرض عین مال قرض داده

شده مصرف شده است و قرض گیرنده باید مثل آن عین را بدهد حال در مورد پول چه چیز باید برگردانده شود؟ فقها اتفاق نظر دارند که اگر انسان مال دیگری را تباه کرد در صورت مثلی بودن مثل آن را و اگر آن مال از جمله قیمی‌ها بود قیمت آن را به مالک بدهکار است. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا پول قیمی است یا مثلی؟ اگر در قرض آن زیاده‌ای پرداخت شد ربا تحقق می‌یابد یا خیر؟ از این جهت که پول چاپ شده در یک کشور تولید یک دستگاه و کارخانه می‌باشد و هر اسکناس دو هزار تومانی به منزله اسکناس دو هزار تومانی دیگر است و فقط در شماره با یکدیگر تفاوت دارند اما هرگاه تورم بوجود می‌آید عرف دو هزار تومانی سال پیش را با دو هزار تومانی چاپ شده جدید در سال بعد مثل هم نمی‌داند و حتی در دو زمان مختلف نمی‌توان ارزش یکسان برای آن دو در نظر گرفت پس می‌توان گفت پول از نظر معیار شکل و ظاهر مثلی است و از نظر ارزش قیمی است. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۵۷) در صورت قرض عهده قرض گیرنده چگونه ساقط می‌شود؟ زیرا نه معیار مثلی را می‌توان مطرح کرد و نه معیار قیمی را زیرا با این دو ملاک به صورت خاص سازگاری ندارد. زیرا مثلی یا قیمی بودن وصف اموری هستند که حقیقت خارجی دارند و ذات آنها دارای ارزش باشد. اما پول‌های امروزی به خلاف پول‌های گذشته که دارای ارزش ذاتی بوده‌اند دارای ارزش اعتباری هستند و ذات آنها دارای ارزش نیست که بتوان آن را قیمی یا مثلی دانست بلکه می‌توان در داد و ستد آن را وسیله ارزش سنجی اشیاء دانست. زیرا در صورت قیمی بودن تعیین قیمت برای پول دشوار است و در صورت مثلی بودن عرف ارزش هزار تومانی سال گذشته را با هزار تومانی امسال برابر نمی‌داند. آیا باید به صاحب پول مبلغی را بدهد که مطابق با عدالت باشد؟ فقها در پاسخ به این گونه سؤالات نظرات و پاسخ‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند، اما اکثراً معتقد هستند که طرفین باید با یکدیگر مصالحه کنند. اما پاسخ به دلیل کلی بودن دچار ابهاماتی است زیرا اینکه مصالحه چگونه باید باشد و بر اساس چه مبنایی با یکدیگر مصالحه کنند واضح نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۹)

به دلیل آنکه امروزه همه پول‌ها اعتباری هستند و هیچ کدام دارای ارزش ذاتی نیستند و موضوع بحث برای فقها روشن نشده است، نتوانسته‌اند آن گونه که باید نظر بدهند تا زوایای بحث روشن شود. همه مسأله در رابطه با پول‌های امروزی است زیرا اگر پول را ارزش مبادله‌ای خالص اشیاء بدانیم و ارزش مصرفی آن نیز در ارزش مبادله‌ای آن باشد (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۲۷) و کارایی آن را معیار سنجش و ابزار داد و ستد، این معنا و مفاهیم را هم عرف و هم اقتصاد دانان می‌فهمند. پس باید اعتراف کرد که طلا و نقره در

قدیم کار ابزارهای داد و ستد بوده و نقش دیگری ندارند. پس می‌توان ارزش داد و ستدی را برای آن در نظر گرفت و جز این فایده‌ای ندارند. (همان، صص ۲۹-۲۸)

پول‌های امروزی هر چند مال به‌شمار می‌روند اما از دایره مثلی و قیمی به دلیل عدم وجود ارزش ذاتی برای آنها خارجند. پس حقیقت و ماهیت پول کاغذی و اسکناس، چیزی جز قدرت خرید نیست بنابراین در مورد دین، مهریه و ... عرف اعطای قدرت خرید را، ادای حق می‌داند، پس آن چه به عهده می‌آید همان ارزش و قدرت خرید است. (یوسفی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۹)

به همین دلیل اسکناس به دلیل اعتباری بودن قابلیت تقسیم به مثلی و قیمی را ندارد و به تعبیر اصطلاحی تخصصاً و موضوعاً از بحث مثلی و قیمی خارج است زیرا کسی امروز پول را کالا نمی‌داند و تنها آن را نشانه قدرت خرید به حساب می‌آورند. (بجنوردی، سال دوم، شماره ۷، ص ۴۱ و ۴۰)

پس هرگاه ارزش آن کم شود، جبران کاهش ارزش پول لازم است. این نظریه جدیداً توسط فقها شهرت یافته است. هر چند بعضی مسائل را، همه پذیرفته‌اند اما باز هم این مسأله از سوی بعضی از فقها مورد انتقاد جدی قرار گرفته است. نظر مخالفان عدم تقسیم پول به قیمی یا مثلی صحیح نیست. هر چند بعضی قائل به مثلی بودن هستند. گروهی نیز تفصیل قائل شده و بیان داشته‌اند: پول کاغذی هم مثلی است و هم قیمی. اگر تورم شدید نباشد و ارزش پول کاهش چشمگیری نیابد پول مثلی است اما اگر ارزش پول در طول زمان کاهش قابل توجهی یابد آن پول مثلی به‌شمار نمی‌رود. (یوسفی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۰)

در مقابل برخی فقها قائلند که کاهش ارزش پول ربطی به مثلی یا قیمی بودن آن ندارد. کاهش ارزش همان‌طور که بر پول عارض می‌شود بر اجناس و اعیان خارجه نیز عارض می‌شود. گاهی قیمت بالا و گاهی پایین می‌آید. پول هم مانند سایر اشیاء گاهی ارزش پیدا می‌کند و گاهی کاهش پیدا می‌کند. هر حکمی، دیگر اموال دارند، پول هم عیناً همان حکم را دارد. (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۶)

بر همین اساس اگر شخصی به دیگری پولی را قرض بدهد تا یک سال دیگر به او بدهد سه حالت برای آن پول بوجود می‌آید: ۱- ارزش آن ثابت می‌ماند. ۲- ارزش آن بالا می‌رود. ۳- ارزش آن سقوط می‌کند.

اگر ارزش پول ثابت بماند بحثی نیست و همان مقدار را باید بدهد. اگر ارزش آن بالا رفته باشد و ملاک ارزش پول باشد به مقدار ازدیاد ارزش را باید بدهد و قرض‌دهنده ارزش پول را طلبکار است زیرا ملاک تعداد اسکناس‌های داده شده نیست بلکه ملاک ارزش آن است. در مورد کاهش ارزش پول نیز فقها اختلاف نظر دارند و عرف مسلمی وجود ندارد و

نیمی از فقهای معاصر در صورت کاهش یا افزایش قائلند همان مبلغ واقعی را باید پرداخت. (همان، ص ۳۳۷)

از آنجایی که قرض ممکن است بین افراد یا بین افراد و مؤسسات مالی مانند بانکها باشد با توجه به مباحث مطرح شده مدیون چگونه باید خود را از بدهی بری سازد؟ آنچه که از نظرات متفاوت در این زمینه استفاده می‌شود آن است که ادای دین عرفی است. در جو تورمی و هنگامی که ارزش پول کاهش می‌یابد باید دید عرف چه چیزی را ادای دین می‌داند. اگر کاهش ارزش پول شدید باشد به یقین، عرف وقتی مدیون را بری الذمه می‌داند که ارزش حقیقی پول را ملاک قرار دهد و آن را به دائن بپردازد، در غیر این صورت اگر مدیون ارزش اسمی را بپردازد، عرف عام او را بری الذمه نمی‌داند این امر در عرف دنیا درباره سپرده‌های بانکی و وام‌ها و سایر پرداختی پولی-مالی مورد توجه است. (یوسفی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷)

آیه الله مکارم شیرازی در رابطه با محاسبه نرخ تورم در دیون و مطالبات؟ چنین بیان می‌دارند: مسأله تورم در عصر ما با این شدت و وسعت که زائیده پول‌های کاغذی است، هرگاه در عرف عام به رسمیت شناخته شود در فرض مسأله ربا نخواهد بود (همان‌طور که از بعضی کشورهای خارجی نقل می‌کنند که آنها نسبت به سپرده‌های بانکی هم نرخ تورم را محاسبه می‌کنند و هم سود را) در چنین شرایطی محاسبه نرخ تورم ربا نیست، ولی سود زاید بر آن رباست. اما در محیط ما و مانند آن که در عرف عام نرخ تورم در بین مردم محاسبه نمی‌شود کلاً ربا محسوب می‌شود. زیرا اشخاصی که به یکدیگر وام می‌دهند بعد از گذشتن چند ماه یا بیشتر عین پول خود را مطالبه می‌کنند و تفاوت تورم محاسبه نمی‌شود و این که در محافل علمی تورم به حساب می‌آید به تنهایی کافی نیست زیرا مدار بر عرف عام است. اما این مسأله یک استثناء دارد و آن هم مهریه‌های سال‌های گذشته مانند سی سال است که در مورد آن تفاوت زیادی حاصل شده است که باید به نرخ امروز حساب شود یا لااقل مصالحه کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۹-۱۴۸)

از این پاسخ چند نکته مهم استخراج می‌شود:

یک: اگر تورم بین زمان تحقق دین و ادای آن به گونه‌ای باشد که ارزش پول به شدت کاهش یابد، جبران کاهش ارزش پول لازم است و اگر کم و خفیف باشد، لازم نیست.

از علمایی که به مصالحه صراحتاً یا به نحو احتیاط واجب نظر داده اند می‌توان آیه الله محمد تقی بهجت، آیه الله سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، آیه الله ناصر مکارم شیرازی، آیه الله صالحی مازندرانی را نام برد.

دو: دلیل این مطلب داوری عرف عام دربارهٔ ادای دین است. در صورتی که کاهش ارزش پول زیاد باشد، عرف عام باز پرداخت مبلغ اسمی پول اعتباری را ادای دین نمی‌داند، اما اگر کاهش ارزش پول کم باشد، عرف عام آن را ادای دین می‌شمارد. سه: ملاک تحقق ادای دین و فراغ ذمه مدیون داوری عرف عام است. چهارم: قضاوت عرف عام در محیط‌های گوناگون ممکن است متفاوت باشد اما معیار داوری عرف عام همان محیط و جامعه است. (یوسفی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۹)

پس با وجود این تعابیر ملاک تقسیم پول به مثلی و قیمی علت اختلاف زیاد در تعریف این دو عنوان شده است پس باید آنچه که به حقیقت نزدیک‌تر است پرداخت شود و به وام دهنده یا قرض گیرنده ظلم نشود. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۵۷) پس باید در وام چیزی را پرداخت که به عدل و انصاف و به حقیقت مورد وام گرفته شده نزدیک‌تر باشد. زیرا از نظرات صاحب جواهر و صاحب شرایع چنین حاصل می‌شود زیرا صاحب جواهر می‌فرماید: «و لعلها لانها البدل عن العین عرفاً فی الغرامات باعتبار عدم تساوی جزئیات العین المضمونه و اختلاف صفاتها، فالقیمه حينئذٍ اعدل» چون جزئیات عین مضمونه برابر نیست و ویژگی آن گوناگون است پس بها به عدالت نزدیک‌تر است. (یوسفی ۱۳۸۱، صص ۵۷-۵۵)

در نتیجه پول نه با معیار مثلی و نه قیمی سازگاری ندارد، برای واره‌ی از این مسأله اول باید راه گشودن مشکل را پیدا کرد و پس از پیدا شدن راه، همان را در قرض هم جاری کرد؛ زیرا سخن فقها در باب قرض «اقرّب الی الحق» و «اقرّب الی العدل» است. پس اگر در مثل قدرت خرید پول در مواردی مثل غصب و سرقت به میان آمد و گفته شد که قدرت خرید را بدهکارند همین قدرت خرید در قرض هم می‌تواند مطرح باشد و گرفتن قدرت خریدی برابر قدرت خرید قرض داده شده، زیاده بر قرض نیست. همان‌گونه که در غصب و سرقت هم زیاده به‌شمار نمی‌آید. این گرفتن قدرت خرید، احتیاجی به شرط کردن یا در نظر داشتن و مانند آنها ندارد، زیرا پول و اسکناس یعنی قدرت خرید. پس خود قرض پول، خود به خود از عنوان پول مشخص به قدرت خرید آن منتقل می‌شود. به هر حال اگر قرض دهنده، شرط کند قدرت خریدی بیش از آنچه که قرض داده دریافت کند، ربا و حرام است اما می‌تواند شرط کند که مقدار کاهش پول را بگیرد. (عابدینی، ۱۳۸۸، صص ۸-۶۷)

لزوم رعایت قاعدهٔ عدل و قسط و عدم ظلم در حق دیگران از اموری است که عرف، عقل، اجماع، آیات و روایات بر آن تأکید و تصریح دارند و از امور ضروری و بدیهی دین اسلام است. در هر مورد از امور زندگی از جمله در باب دیون و معامله‌ها این قاعده باید

مراعات شود. رعایت این قاعده هنگامی که ارزش پول کاهش شدیدی می‌یابد در صورتی ممکن است که معیار در بازپرداخت، قدرت خرید حقیقی پول باشد؛ وگرنه از قلمرو عمل به عدل و قسط خارج و دچار ظلم آشکار می‌شویم.

ربا در بانکداری

آیا عملیاتی که بانک انجام می‌دهد چه آن پولی که از مردم می‌گیرد تا در آینده پرداخت کند یا به عکس پولی را به مردم می‌دهد تا آن را بعداً پس بگیرد همان قرض است که هر گونه شرط زیادی در آن رباست؟

پاسخ آن است که تحول نظام اقتصادی زندگی بشر در طول تاریخ و تغییر ملاک‌های سنجش ارزش اقتصادی اشیاء تحول در پول و پدیده تورم باعث ایجاد پرسش‌های زیادی درباره ربا میان فقها گردیده است. همین مسأله فقها را بر آن داشته است تا با نظرات جدید و در خور توجه در حوزه تفکر اسلامی پاسخ سؤالات را بیابند. اولین واکنش در این رابطه طرح بانکداری بدون ربا است که بسیاری فقها بر آن صحنه نهاده و بر ایجاد آن تأکید کرده‌اند. این مسأله را از اصل ۴۳ قانون اساسی^۱ نیز می‌توان الهام گرفت.

در مباحث قبل ثابت شد که پول‌های امروزی به دلیل ارزش اعتباری داشتن، مانند یک کالا قابلیت ندارند که مورد خرید و فروش قرار گیرند پس هر آنچه اضافه بر اصل مال و کاهش ارزش مالی که قرض داده شده است دریافت شود ربا و جرم است. هر چند مبنای

^۱ برای تامین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد ، با حفظ آزادی او ، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود: ۱ - تامین نیازهای اساسی : مسکن ، خوراک ، پوشاک ، بهداشت ، درمان ، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه. ۲ - تامین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن وسائل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کار هستند ولی وسائل کار ندارند ، در شکل تعاونی ، از راه وام بدون بهره یا هر راه مشروع دیگر که نه به تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص منتهی شود و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق درآورد. این اقدام باید با رعایت ضرورت‌های حاکم بر برنامه ریزی عمومی اقتصاد کشور در هر یک از مراحل رشد صورت گیرد. ۳ - تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی ، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی ، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد. ۴ - رعایت آزادی انتخاب شغل ، و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره کشی از کار دیگری. ۵ - منع اضرار به غیر و انحصار و احتکار و ربا و دیگر معاملات باطل و حرام. ۶ - منع اسراف و تبذیر در همه شئون مربوط به اقتصاد ، اعم از مصرف ، سرمایه گذاری ، تولید ، توزیع و خدمات. ۷ - استفاده از علوم و فنون و تربیت افراد ماهر به نسبت احتیاج برای توسعه و پیشرفت اقتصاد کشور. ۸ - جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور. ۹ - تأکید بر افزایش تولیدات کشاورزی ، دامی و صنعتی که نیازهای عمومی را تامین کند و کشور را به مرحله خودکفایی برساند و از وابستگی برهاند.

بانک‌های امروزی را بر اساس عدم ربا بنا نهاده‌اند اما باید هر کدام از عقود بررسی شوند تا بتوان بین مسائلی مانند خسارت تأخیر تأدیه و ربا تمایز قائل شد.

بر اساس همین نظر فقها طرح نظام بانکی غیر ربوی به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین ویژگی‌های نظام اسلامی مطرح شد. اصل حرمت ربا مورد پذیرش مسلمانان است اما زندگی اقتصادی انسان‌ها دائماً در حال تغییر و تحول است و همین تحول در پول و پدید آمدن تورم موجب ایجاد سؤالاتی در ذهن همگان گردیده است. زیرا ربا عبارت از زیادت دو چیزی که است که با یکدیگر مبادله می‌شوند به شرط اتحاد. حال این سؤال مطرح می‌شود که آنچه بانک به‌عنوان سود به صاحبان حساب می‌پردازد آیا مشمول ربا به معنای مصطلح می‌شود یا چون طرف سود دهنده یک نهاد حقوقی است اشکالی ندارد زیرا ربا را به توافق میان دو طرف تعبیر می‌کنند؟ همچنین آیا ممکن است که ربا را به نسبت تورم و کاهش ارزش پول مجاز شمرده؟ به این دلیل که گاه مشاهده می‌گردد درصد تورم در یک کشور به قدری زیاد می‌شود که اگر این سقوط ارزش پول جبران نشود ستم شده است. اما در صورت جبران کاهش پول، ربا نیست، چون زیاده‌ای بر اصل سرمایه پرداخت نشده است. به نظر می‌رسد پرداخت زیاده‌ای که موجب تحقق ربا می‌شود مربوط به زمانی باشد که ارزش پول ثابت باشد نه اینکه سالانه ارزش پول سقوط نماید. پس با وجود این‌گونه نوسانات در ارزش پول مشخص می‌گردد زمان و مکان در ارزش پول دارای نقش مهمی است. در جمهوری اسلامی ایران اصل ۴۳ و ۴۹ قانون اساسی جلوگیری از ربا و غصب و ... جهت تأمین استقلال اقتصادی لازم شمرده شده است و اجازه داده است دولت ثروت‌های ناشی از اعمال حرام مانند ربا و غصب و ... تا رسیدگی به آن موارد، اخذ کرده و به صاحب حق رد کند. مسأله‌ای که مطرح می‌شود بحث ربا در بانک‌ها است. مبنای اکثر بانک‌ها بر رباخواری و مباحه است که با احکام عالیه اسلام در تضاد کامل است. بر همین مبنا مسلمانان جهان به فکر ایجاد بانک‌هایی در قالب عقود اسلامی افتادند و تلاش‌هایی را انجام دادند تا اینکه مسأله ربا با انعقاد عقود اسلامی در این بانک‌ها حل شود.

^۱ دولت موظف است ثروت‌های ناشی از ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت، قمار، سو استفاده از موقوفات، سو استفاده از مقاطعه کاری‌ها و معاملات دولتی، فروش زمین‌های موات و مباحات اصلی، دادر کردن اماکن فساد و سایر موارد غیر مشروع را گرفته و به صاحب حق رد کند و در صورت معلوم نبودن او به بیت‌المال بدهد. این حکم باید با رسیدگی و تحقیق و ثبوت شرعی به وسیله دولت اجرا شود.

اما امروزه مشاهده می‌شود که اعطای تسهیلات در قالب وام به مردم یا سپرده‌گذاری‌های مردم در بانک‌ها توأم با پرداخت سود است. آیا چون بازپرداخت وام یا سپرده‌گذاری چندین سال طول می‌کشد و سالانه با بالا رفتن تورم ارزش پول سقوط می‌نماید دریافت این اضافه‌ها اشکال دارد؟ به عبارت دیگر آیا ربا تحقق یافته است؟ در پاسخ به سؤال مذکور آیت الله مکارم شیرازی می‌فرماید: مسأله تورم که در عصر ما با این شدت و وسعت زائیده پول‌های کاغذی است هرگاه در عرف عام به رسمیت شناخته شود در فرض مسأله، ربا نخواهد بود. در چنین شرایطی محاسبه نرخ تورم ربا نیست ولی سود زیاد بر آن رباست، اما در محیط ما و مانند آن که در عرف عام نرخ تورم در بین مردم محاسبه نمی‌شود، کلاً ربا محسوب می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۹)

به نظر می‌رسد گرفتن اضافه بر اصل سرمایه به دلیل کاهش ارزش پول تا سقف تورم اشکالی نداشته باشد. این مسأله امروزه در بانک‌های کشور محل سؤال شده است زیرا درصد تورمی که بانک مرکزی اعلام می‌کند با درصد سودی که بانک‌ها دریافت می‌کنند متفاوت است به عنوان مثال اگر نرخ تورم در یک سال ۱۴٪ اعلام شود چون بانک تسهیلات اعطایی را طی چند سال دریافت می‌کند پس بانک می‌تواند تنها ۱۴٪ سود را به تناسب تورم سالانه دریافت کند. زیرا با نرخ تورم و میزان کاهش ارزش پول هماهنگی دارد. اما آنچه واقعیت دارد آن است که میزان درصد سود گاه دو برابر یا چند برابر نرخ تورم است و این مازاد بر نرخ تورم ربا محسوب می‌شود که براساس ادله اربعه حرام و ممنوع شده است.

ضروری است تطبیق نرخ‌های بانکی با تورم برای جبران قدرت خرید منطبق گردد. ارزش اسمی پول به دلیل ماهیت اعتباری آن اهمیتی ندارد: «برای اینکه قرض معادل با وجه اولیه باشد، لازم است کاهش قدرت خرید به دلیل تورم در آن محاسبه شود و مبلغ بازپرداختی، قدرت خرید معادل با مبلغ اولیه را داشته باشد» نرخ‌های کنونی بانک‌ها به دلیل اینکه «کمتر از تورم است» بهیچ عنوان ربوی نیست بلکه «در این معاملات، قرض گیرنده مبلغ قرض را به دلیل نرخ پایین‌تر از تورم به قرض دهنده باز نمی‌گرداند و به او ظلم می‌کند».

در خصوص جبران ارزش پول و تفاوت ربا و شرایط تورمی نیز اگر فردی به شما یک میلیون تومان قرض بدهد و بگوید سال دیگر، شما ۲۰ درصد به من سود بدهید و یک میلیون و دویست هزار تومان برگردانید، عده‌ای می‌گویند این ربای قرضی است، اما در این شرایط اصلاً دیگر ربا وجود ندارد، چون در علم اقتصاد از مسلمات است که هر مقدار نرخ تورم بود، به همان مقدار هم، کاهش قدرت خرید توسط پول وجود دارد. به دلیل این

که پول‌ها در گذشته دارای ارزش ذاتی بودند و اکنون دارای ارزش اعتباری هستند. حتی می‌توان گفت ارزش آنها موقتی است زیرا ممکن است اسکناس به‌خصوصی در زمانی اعتبار داشته باشد و در زمان دیگر از چرخه اقتصادی خارج شود.

همچنین امروزه پول دیگر شکل کالایی ندارد. اگر در حال حاضر تورم ۴۰٪ باشد و شخصی سال قبل ۱ میلیون تومان داشته است با ۴۰٪ تورم قدرت خرید او در سال جدید معادل ۶۰۰ هزار تومان شده است. اگر همین پول به کسی قرض داده باشد اکنون او باید ۱۴۰۰۰۰۰ تومان برگرداند تا معادل قدرت خرید اولیه‌ای که به او داده است، بشود. همین مسأله را در محاسبه مهریه به نرخ روز می‌توان مشاهده کرد.

بانک‌ها نیز باید سپرده‌هایی را که مردم در اختیار آنها می‌گذارند وقتی سپرده مردم را بر می‌گردانند باید به اندازه همان قدرت خرید اولیه را در اختیار مشتریان بگذارند. بازپرداخت مازاد به اندازه تورم، سود نیست بلکه اضافه بر نرخ تورم، سود و ربا است و در حال حاضر نرخ سود پرداختی بانک‌ها کمتر از تورم است. با این اوصاف در شرایط فعلی در بانکداری ربایی وجود ندارد.

اکنون پس از روشن شدن نسبت اسکناس و تورم، در بحث ربا و بانک باید گفت اگر شخص هزار تومان به بانک قرض بدهد یعنی قدرت خرید خود را به میزان هزار تومان به بانک قرض داده است، حال بعد از گذشت یک سال با نرخ تورم ۲۰٪، قرض خود را پس می‌گیرد، اگر همان هزار تومان را پس بگیرد، یعنی قدرت خریدی کمتر از گذشته را پس گرفته و اگر هزار و دویست تومان پس بگیرد، یعنی همان «قدرت خرید» سابق که قرض داده بود را پس گرفته، نه چیزی اضافه. هرچند بر مقدار اسکناس افزوده شده، اما بر ارزش آن که چیزی اضافه نشده است.

روایات در فقه شیعه نیز بر این موضوع دلالت دارند. مستند آن روایت علی بن جعفر از برادرش امام صادق (ع) است که می‌فرماید: «وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أُعْطِيَ رَجُلًا مِائَةَ دِرْهَمٍ - عَلِيٌّ أَنْ يُعْطِيَهُ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ - قَالَ هَذَا الرَّبَا الْمَخْضُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۰۳) از شخصی سؤال پرسیدم که صد درهم به دیگری داد بر این شرط که پنج درهم کمتر یا بیشتر به او بدهد، حضرت فرمودند: این ربای محض است.

بر این اساس اگر اسکناس را به صرف اینکه کاغذ بوده و ارزشی ندارد بپذیریم و آن را معرف و کاشف از قدرت خریدی که به صاحب آن می‌دهد بدانیم، این قدرت خرید است که ارزش آن اسکناس را تعیین می‌کند پس با وجود تورم قدرت خرید کاهش می‌یابد. اگر قرض دهنده هزار تومان به کسی قرض داده است کاشف از آن است که قدرت خرید معادل هزار تومان به وی داده است پس باید به همان میزان قدرت خرید پس بگیرد و در

این حد به هیچ وجه ربا نیست. دولت می تواند به دنبال تحقق بانکداری بدون ربا، محاسبه تورم روزانه، همه دریافتها و پرداختهای اشخاص را محاسبه و بدون ربا صورت دهد. این دریافت سود مانند سایر موارد تخصصاً از حرمت ربا خارج خواهند بود.

از این رو در دنیای امروز که مسأله تورم و کاهش ارزش پول یکی از مسائل اساسی در روابط اقتصادی، قضایی و ... است، با توجه به آنچه در مباحث گذشته از کاهش ارزش پول بیان کردیم به دلیل عدم وجود ارزش ذاتی برای پولهای امروزی، نمی توان اخذ هر گونه زیاده را ربا دانست. زیرا در این صورت مقرض در معرض خسارت و ضرر قرار می گیرد که به استناد قاعده لاضرر مردود است. پس اگر به مسأله کاهش ارزش پول و جبران خسارت مقرض توجه نشود ممکن است موجب ظلم بر مقرض شود که با «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» منافات دارد. زیرا همانگونه که بیان شد ظلم حکمت تحریم ربا است و روایت پیامبر که فرمودند: «كُلُّ قَرْضٍ يَجْرُ مِنْفَعَةٌ فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الرِّبَا» هر وامی که جذب منفعت کند رباست پس هر زیادی که به دنبال آن منفعتی حاصل شود ربا است به این معناست که هر نوع زیادی لزوماً منجر به ربا نمی شود. لذا اخذ اضافه در پولهای امروزی که اعتباری هستند در حد کارشناسی شده و متناسب با نرخ تورم تخصصاً از موضوع ربا خارج هستند.

تخصیص در آیه حرمت ربا یا تخصص

شدت برخورد قرآن با مسأله ربا نمایانگر آن است که حکم حرمت ربا نمی تواند تخصیص خورده باشد. زیرا اگر مسأله ای ظلم، بد و زشت است برای همه بد است. پس چگونه ممکن است مسأله ای ظلم و زشت باشد اما برای فرد یا افرادی روا گردد و زشتی وجود نداشته باشد؟ از این رو سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که آنچه به عنوان استثنائات ربا در روایات منقول از ائمه معصومین (ع) آمده است، آیا موجب تخصیص یک امر عقلی می شود یا این که موارد مذکور از آیات حرمت ربا تخصصاً خارج است؟ نظرات در تخصیص یا تخصص در آیات ربا متفاوت است. ضمن بیان نظرات ثابت خواهیم کرد که آنچه از حرمت ربا استثناء شده است تخصصاً خارج است.

دیدگاهها در تخصیص یا تخصص در آیات ربا

در مورد نحوه خروج استثنائات ربا از حکم حرمت دیدگاههای متفاوتی وجود دارد: سید مرتضی ضمن بیان روایات موارد عدم ربا می فرماید: «معنای روایاتی که با «لا ربا» یا «لیس ربا» شروع شده است آن است که بین این افراد ربا واقع نشود یعنی از یکدیگر ربا نگیرند» (سیدمرتضی، ۱۴۰۶، ص ۴۴۱). محقق اردبیلی تخصیص نخوردن قرآن را به

شیوهی دیگری بیان می‌دارد و آن این است که روایات استثنائات همه ضعیف هستند و صلاحیت تخصیص عمومات قرآن را ندارند. همچنین آیات قرآن، ربا را به طور مطلق و عموم رد می‌کند و آنچه مورد تأیید قرآن است حرمت ربا است، چه فرقی می‌کند بین زن و شوهر باشد یا کسانی دیگر؟ بسیار دیگری از فقها مانند محقق سبزواری در کتاب ذخیره این مسأله را نپذیرفته‌اند، از منتقدین، علاوه بر سید مرتضی، ابن جنید است که به این مسأله اشکال کرده و می‌گوید: «ما باید به عموم قرآن که می‌فرماید: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا» تمسک کنیم». دلیل فقهایی که این استثنائات را نپذیرفته‌اند این است که روایات دال بر عدم حرمت ربا میان چهار گروه مذکور ضعیف است و خبر ضعیف توان تخصیص عام قرآنی را ندارد. (موسوی بجنوردی، ص ۲۸) پس حرمت ربا با حفظ عنوان قابل تخصیص نیست. زیرا ربا، ظلم و کفر و اعلام جنگ با خدا و رسول خدا، مایه نفرین و لعنت خدا و فرشتگان است که از منکرات محسوب می‌شده و دارای قبح عقلی است و تقبیحات عقلی قابل تخصیص نیستند. (معرفت، فصلنامه مفید، شماره ۱۳، ص ۱۰)

من جمله روایات دال بر عدم ربا میان پدر و فرزند، شوهر و همسر و خانواده روایت امیرالمؤمنین (ع) است که فرمودند: «لیس بین الرجل و ولده ربا» و روایت امام باقر (ع) که فرمودند: «لیس بین الرجل و ولد و بینه و بین عبده و لا بینه و بین اهله ربا انما الربا فیما بینک و بین ما لا تملک». یعنی ربا در صورتی تحقق می‌یابد که طرف عقد قرض که سود بر آن اضافه می‌شود، یا سود از آن برداشت می‌شود در اختیار و تصرف تو نباشد به عبارت دیگر ربا در میان بیگانگان است. در زندگی خانوادگی، مخصوصاً در گذشته، هر چه داشتند در اختیار همه بوده و همگی در زندگی جمعی شرکت داشته‌اند. از این رو سودی که به یکی از افراد خانواده داده می‌شد، یا از او گرفته می‌شد، از محیط خانوادگی بیرون نمی‌رفت، بلکه عاید همگی می‌گردد و در حقیقت در اختیار همه بود و از این کیسه به آن کیسه یا از این جیب به جیب دیگر انتقال می‌یابد. تعبیر «ما» در روایت، «ما» موصوله است که مقصود طرف قرض است. لذا این یک تعلیل عام برای هر سه مورد استثناء است و همین تعلیل موارد استثنای یاد شده را تخصصاً از حرمت ربا خارج می‌سازد نه تخصیصاً. زیرا ربا در صورتی است که این سود را دیگری ببرد و از حیطة تصرف سود گیرنده یا دهنده خارج گردد و تمامی مفاصد ربا بر همین نوع ربا بار است نه ربای مورد استناد. (همان، ص ۱۱-۱۰)

شهید مطهری ربا را ظلم و تجاوز به حقوق دیگران می‌داند و در رابطه با اینکه بین زوج و زوجه و بین والد و ولد ربا مانعی ندارد و مخصوصاً پدر از فرزند می‌تواند ربا بگیرد، بیان می‌فرماید: احکام عقلی قابل تخصیص نیست و نمی‌شود گفت ظلم هیچ کجا جایز

نیست ولی در یک جا جایز است. پس اگر چیزی در یکجا جایز شد، معلوم می‌شود که ظلم نیست، نه اینکه با وجود ظلم بودنش، جایز است. چون نمی‌تواند هم ظلم باشد و هم جایز باشد. پس چگونه میان والد و ولد یا زوج و زوجه ربا جایز است و این ربا ظلم نیست؟ پاسخ روشن است، زیرا حرمت ربا به تعبیر امروز برای ممانعت از ایجاد فاصله طبقاتی و عدم اجحاف به دیگری است. ولی با توجه به اینکه میان پدر و پسر یک رابطه عاطفی بسیار قوی وجود دارد و اینکه معمولاً پدر زودتر از پسر می‌میرد و ثروت او میان فرزندان تقسیم می‌شود مثل این است که از یک جیبش در می‌آورد و به جیب دیگری می‌گذارد، پس فلسفه ربا در اینجا وجود ندارد. همچنین زوج و زوجه ای که زندگی مشترک دارند و آنچه دارند برای یکدیگر خرج می‌کنند ربا گرفتن از یک جیب به جیب دیگر رفتن است. (مطهری، فقه و حقوق، ۱۳۹۹، ج ۲۰، ص ۳۲۴) این همان خروج تخصصی است که بیان کردیم. پس این با آنچه در صدد اثبات آن بودیم یعنی خروج به نحو تخصص در موارد استثناء شده مطابقت دارد.

تحلیل خروج از حرمت ربا

براساس روایات و نظرات فقها در استثنائات ربای قرضی می‌توان گفت که آنچه از ربا استثناء شده است، بیشتر در حوزه خانوادگی است و در میان افراد خانواده چیزی با زور گرفته نمی‌شود. بلکه آنچه که به صورت زیاده داده می‌شود با میل و رضایت است و در مورد کافر حربی هم باید گفت در مواردی حتی بالاتر از مال، نظیر جان او را هم به زور می‌توان گرفت. یعنی چون مالکیت او اعتبار ندارد، به هر راهی که بتوانیم مال را از چنگ او خارج کنیم، خارج می‌کنیم.

همچنین پدر و فرزند، زن و شوهر جیبشان یکی است و هرگاه یکی از دیگری زیاده بگیرد خروج از این جیب و وارد شدن به آن جیب خواهد بود و درآمد از یک محیط مشخص بیرون نمی‌رود. همچنین شرط زیادت از جانب زن و شوهر و پدر و فرزند به طور معمول بی اثر است دلیل آن است که اگر یکی از آنها زیادی را ندهد، معمولاً طرف مقابل چه پدر باشد یا فرزند، زن یا شوهر به دلیل علاقه و گرایش پدری و فرزند و زن و شوهری از یکدیگر شکایت نمی‌کنند. این نکته نیز حائز اهمیت است که گرچه اموال آنها از نظر حقوقی تفکیک شده است اما از نظر اخلاقی و عاطفی یکی به شمار می‌آید. پس مشخص می‌شود که ربای حرام جایی است که اموال افراد از یکدیگر جدا باشد و هیچ وجه اشتراکی

با یکدیگر نداشته باشند و در صورتی که به یکدیگر قرض دهند، زیاده را به زور و با فشار از قرض گیرنده بگیرند.

ادله خروج از حرمت ربا

تخصیص قرآن به خبر واحد

از جمله ادله ای که می‌توان با آن ثابت کرد که در آیات حرمت ربا تخصیص رخ نداده است، بحث اختلافی تخصیص قرآن به خبر واحد است. زیرا در اینکه آیا قرآن به خبر واحد قابل تخصیص خوردن است یا نه؟ میان اصولیین اختلاف نظر وجود دارد. زیرا کتاب مقدس وحی نازل شده از جانب خداوند و قطعی الصدور است. در عین حال خبر واحد ظنی و احتمال دروغ در آن موجود است پس چگونه می‌تواند بر قرآن مقدم شود؟ هر چند سیره علما از قدیم بر این بوده است که به خبر واحدی که مخصص عام قرآنی بوده است، عمل می‌کرده‌اند اما مستندی برای آن وجود ندارد. دلیل این اختلاف نظر این است که آنان در حجیت و عدم حجیت خبر واحد اختلاف نظر دارند در حقیقت اختلاف به این مسأله باز می‌گردد که آیا دلیل قطعی بر حجیت خبر واحد قائم شده است یا نه؟ زیرا بعضی به استناد به ادله اربعه من جمله آیه نبأ (۶ حجرات)، آیه نفر (۱۲۲ توبه)، سنت، اجماع و دلیل عقل سعی در اثبات حجیت خبر واحد نموده‌اند (مظفر، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۷۶-۷۵) اما در مقابل گروهی آن ادله را معتبر نمی‌دانند.

اصولیینی مانند مرحوم مظفر قائل به تخصیص قرآن به خبر واحد هستند (همان، ص ۱۰۰) در حالی که در کتب اصولی دیگر مانند قوانین الاصول یا معالم بحث حجیت خبر واحد به صورت اختلافی مطرح شده است. اما می‌توان با استناد به نظر صاحب کفایه در تخصیص قرآن به خبر واحد تفاوت قائل شد. بدین نحو که بگوییم اخبار آحادی که همراه با قرائن قطعی باشند یعنی محفوظ به قرینه قطعی باشند می‌توانند قرآن را تخصیص بزنند، اما در مقابل خبر واحد بدون قرینه این شأنیت را ندارد. (محمدی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۰)

عقیده متأخرین آن است که خبر واحد می‌تواند مخصص یا مقید قرآن باشد (همان) زیرا لسان خبر تبیین کننده است و قوی ترین دلیل آن سیره علماست. (مظفر، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۰۰) اگر چنین نباشد عمل به خبر واحد جایز نیست. به عنوان نمونه می‌توان از آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» که بواسطه روایت: «نهی النبی (ص) عن بیع الغرر» که وفای به عقد را در مورد متعاملین در جایی که موجب غرر یکی از طرفین شود بر میدارد و لزوم وفای به عقد را ملغی می‌گرداند، اشاره کرد.

اشکال این است که عقلاً نیز در اینجا طرفدار روایت هستند حال اگر روایتی بود که عقلاً طرفدارش نبودند آیا می‌تواند عام قرآنی را تخصیص بزند؟ به عبارت دیگر خبر نهی‌النبی (ص) محفوف به قرائن است و می‌تواند عام قرآنی را تخصیص بزند پس در نتیجه تخصیص قرآن به خبر واحد فاقد قرائن قطعی امکان‌پذیر نیست. وجود قرینه برای خبر واحد از دو جهت ایجاد می‌شود اول آنکه سند خبر باید معتبر باشد که قابلیت تخصیص قرآن را داشته باشد. یعنی راویان آن شرایط راوی خبر را داشته باشند تا بتوان به آن اعتماد نمود. دوم آنکه مفاد خبر بر موضوع مورد بحث قابل استدلال باشد.

عدم تخصیص قرآن به روایات «لا ربا»

هرگاه خبر از دو جهت سند و دلالت، مورد اعتماد بود توان تخصیص عام قرآنی را خواهد داشت. اما همان‌گونه که در مباحث قبل گذشت هیچ کدام از راویان خبرهای استناد شده مورد اعتماد نیستند و روایات دچار ضعف سندی هستند. به همین دلیل قابلیت تخصیص قرآن را به دلیل ضعف سند نخواهند داشت تا بتوان ادعا کرد که آیات حرمت ربا به واسطه روایات تخصیص خورده‌اند.

همچنین مفاد اخبار بر موضوع مورد بحث قابل استناد نیستند زیرا روایات به ضعف دلالتی دچار بوده و از جهاتی ابهاماتی دارند. در روایت عدم ربا میان زن و شوهر در نوع ازدواج میان فقها اختلاف بود و در مورد پدر و فرزند نیز ربای متقابل و نوع فرزند باعث بوجود آمدن آراء متفاوتی شد. فقط در مورد کافر حربی اتفاق نظر در اخذ ربا از او بود، اما روایت آن از جهت سند، دارای اشکال بود که حداقل توان تخصیص عام قرآنی را نداشت. همچنین فقها تحقق ربا را به نفی تملک وابسته دانسته‌اند در حالی که مستندات آنها دچار اشکال است، زیرا پدر مالک فرزند و زوج با ازدواج مالک زوجة خویش نمی‌شود. پس دلالت آشکار و معتبر برای روایات وجود ندارد به عبارت دیگر اخبار «لا ربا» از هر دو جهت (سند و دلالت) ضعیف هستند. چگونه می‌توان با اخبار ضعیف نص صریح قرآن مبنی بر حرمت ربا را تخصیص زد؟ پس هرگاه روایت معتبر که توان تخصیص قرآن را داشته باشد وجود ندارد، چگونه می‌توان از نص صریح قرآن دست برداشت و به مسأله‌ای که میان فقها مشهور است تمسک کرد؟! خلاصه این که اخبار وارده در موضوع بحث توان تخصیص قرآن را ندارد، حداقل می‌توان بر فرض صحت سند روایات، قائل شد که موارد خارج شده از ربا تخصصاً خارج هستند و نه تخصیصاً.

مفهوم ظلم

در نظر اهل لغت و بسیاری از علما ظلم نقطه مقابل عدل است. براین اساس عدل به قرار داشتن هر چیز در جای خود و ظلم به قرار دادن چیزی در غیر جای خود و تجاوز و تعدی از حق است، تعبیر می‌شود. در یک تعریف می‌توان گفت ظلم عبارت است از اینکه محل و جایگاه اشیاء اعمال، صفات و عقاید آنها تغییر داده شود. از دیدگاه علوم اجتماعی نیز ظلم، غصب و نادیده گرفتن حقوق اجتماعی و اقتصادی افراد و اجبار آنان به اموری ناپسند است که مطابق طبع سلیم نبوده و مطلوب آنان نباشد. قرآن نیز ظلم را صرف تجاوز به حقوق فرد یا افراد دیگر ندانسته بلکه ظلم را به سه قسم تقسیم نموده است که عبارتند از ۱- ظلم بین انسان و خداوند که تعبیر به شرک می‌شود و اعظم ظلمهاست. ۲- ظلم میان انسان و مردم ستم بعضی از بندگان بر برخی دیگر که در قرآن با تعبیر «لا یحب الظالمین» بیان شده است. ظلم در مسأله ربا همین نوع ظلم است که بدون مجازات نمی‌ماند. ۳- ظلم به نفس البته همه اقسام مذکور ظلم در واقع ظلم به نفس است و رجوع آن به خود انسان است زیرا خداوند می‌فرماید: «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» دو شاخه اصلی ظلم عبارتند از ظلم در گفتار و ظلم در رفتار که هر کدام به مثابه خود آثار زیانباری دارند. قرآن کریم مصداق ظلم را در آیه ۲۱ سوره انعام چنین بین می‌دارد: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» کیست ستمکارتر از کسی که بر خدا دروغ بسته یا آیات او را دروغ انگاشته است؟ حقیقت این است که ستمکاران سعادت‌مند نمی‌شوند و مصداق ظلم در رفتار که منع ارتکاب کارهای زشت است. آیه ۳۳ سوره اعراف «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْأِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ» بگو: زینت‌ها و روزی‌ها حرام نشده است. پروردگرم فقط کارهای زشت، چه آشکارشان و چه نهانشان و نیز گناه و ستم را که نارواست حرام کرده است و این که چیزهایی را شریک خدا قرار دهید. همچنین قرآن کریم در آیه ۲۵ سوره حدید در رابطه با عدل می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» همانا ما پیامبران خود را با دلایل قاطع و معجزاتی که حقانیت رسالت آنان را آشکار می‌ساخت فرستادیم و با آنها کتاب آسمانی و دین را که معیار عقاید و اعمال انسان‌هاست فرود آوردیم، تا مردم همواره به عدل و داد برپا باشند. قرآن کریم فلسفه بعثت انبیاء الهی را برقراری قسط بیان کرده است.

امام باقر(ع) می‌فرماید ظلم و ستم بر سه گونه است: ۱- ستمی که خدا می‌آمرزد. ۲- ستمی که خدا نمی‌آمرزد. ۳- ستمی که خداوند از آن صرف نظر می‌کند. همان‌گونه که

قرآن نیز بیان می‌دارد ظلمی که خداوند نمی‌آمرزد شرک و ظلمی که خداوند می‌آمرزد ظلمی است که انسان به خودش می‌کند و بین خود او و خدای اوست. اما ظلمی را که خداوند صرف نظر نمی‌کند، حقوقی است که مردم نسبت به یکدیگر دارند. (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۳۲)

ظلم نوع سوم که مورد عفو و بخشش خداوند قرار نمی‌گیرد همان حق الناس است که برای رفع آن، باید رضایت صاحب حق را حتی اگر به برگرداندن تمام اموال باشد حاصل نمود. امام باقر(ع) به یکی از بزرگان قبیله نضع که از والیان زمان حجاج بن یوسف بوده است و اموال زیادی را از این طریق حاصل کرده است فرمودند: اموالی که حاصل کرده‌ای با توبه، حقوق الناس آن ساقط نمی‌شود مگر به هر صاحب حقی، حقش را بپردازی. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۳۱)

بر این اساس ظالم کسی است که حق را ضایع می‌کند و حقوق خدا و مردم و خودش را رعایت نمی‌کند و موجب سقوط خود شده و گرفتار سوء عاقبت می‌شود. آثار ظلم در کلام مولا علی(ع) چنین نقل شده است: برای ظالم سه نشانه است: از مافوق خود نافرمانی، به زیردستش با قدرت نمایی ستم و از ستمگران پشتیبانی می‌کند. علت ظلم و انگیزه ظالم از ظلم را باید در نارسایی‌های روحی و روانی و حقارت‌های نفسانی شخص ظالم جستجو کرد که همین نقص‌ها موجب می‌شود که آدمی به ستمگری وادار شود. زیرا انسان دارای نفس مطمئنه و روح آرام و صفات فضیله هیچ‌گاه در حق دیگران ستمی را روا نمی‌دارد. اما گاه حس انتقام‌جویی و گاه احساس شدید نیازهای اولیه در امور زندگی، شخص را وادار به ظلم می‌کند تا بدین نحو خود را برتر از دیگران بنمایاند و ربا و رباخواری نیز از این مسأله مستثنی نیست.

اما این که قرآن از تعبیر «لا تظلمون و لا تظلمون» و عبارت‌های مشابه آن استفاده می‌نماید این است که ظلم و جور در ساحت خداوند متعال راه ندارد زیرا او سبحان و منزه از هر کاستی است. زیرا علت ظلم ناتوانی فقر و عجز می‌تواند باشد و خداوند بی‌نیاز توانای علی‌الاطلاق است. پس در این ذات هیچ‌گونه ظلم و جوری راه ندارد. حتی در ثواب و عقاب انسان نیز ظلمی روا نمی‌شود آنجا که خداوند می‌فرماید: «ان الله لا یظلم مثقال ذره و ان تک حسنه یضاعفها و یوت من لدنه اجراً عظیماً...» بی‌گمان خدا حتی به وزن ذره‌ای ستم نمی‌کند و اگر کم‌ترین کار نیکی باشد آن را چند برابر می‌سازد و از نزد خویش پاداش بزرگ می‌دهد. همه منابع کلامی شیعه^۱ نیز بر اصل منزّه بودن خدای متعال از هر گونه ظلم تأکید نموده‌اند.

^۱ شرح باب حادی عشر، فاضل مقداد، حق الیقین علامه مجلسی

مطالعهٔ مکتوب تاریخ نشان می‌دهد که انسان به‌دلیل ناگزیر بودن از زندگی اجتماعی گاه در بدست آوردن آنچه که نیاز داشته است مجبور گردیده تا همهٔ توان خویش را جهت بدست آوردن آن نیازها به‌کار گیرد و گاه در این تلاش‌های زیاد برای رسیدن به حق خویش مورد ظلم قرار گرفته است. بسته به نوع تلاش‌های انسان در رسیدن به حقوق خویش ممکن است مورد ظلم‌های متعددی من جمله ظلم اقتصادی و مصداق بارز آن ربا واقع شده باشد.

در فرهنگ شیعه ظلم به هر صورت آن محکوم است، چه شخصی، به دیگری ظلم کند، یا به ستمگری دیگران کمک کند و چه رضایت به ظلم دیگران یا رضایت به مظلومیت خویش داشته باشد. امام صادق (ع) می‌فرماید: ستمکار و کمک‌کننده او و کسی که به ستم او راضی باشد هر سه در ستم شریک هستند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۳۳) از وظایف مهم حکومت اسلامی ایجاد شرایطی است که انسان‌ها احساس بی‌پناهی نکنند و حقوق آنها ادا گردد حکومتی که در آن به مردم ظلم شود و آنها پناهی نداشته باشند حکومت عادلانه اسلامی نیست. امام صادق (ع) فرمودند: افراد به اندازه آنچه به واسطه ستم به آن دست یافته‌اند به چیزی دست نیابند. مظلوم بیش از آنچه از مال او گرفته شده است از دین ظالم می‌گیرد (کلینی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۳۴) که این خود نوعی ظلم به نفس است.

به استناد سنت نبوی (ص) لاضرر و لا ضرار فی الاسلام کسی نباید به خودش و به دیگری ضرر بزند زیرا اضرار و ضرر زدن در منطق اسلام ظلم است. گاه این ظلم در مصداق ربا تحقق می‌یابد که رباگیرنده با زور و قدرت بدهکار ضعیف را تحت فشار قرار می‌دهد تا زیادتر از آنچه داده است را بگیرد، اما این بدین معنا نیست که اگر بدهکار توان ادای دین را دارد از ادای آن خودداری کند تا نهایت امر منجر به اخذ ربا گردد زیرا پیامبر فرمودند: «مطل الغنی ظلم» وقت‌کشی ثروتمند برای فرار از ادای دین ظلم است. بر این اساس روابط ظالمانه باعث تفرقه و تخریب روابط اجتماعی است. زیرا بدترین ظلم‌ها، ظلم به ضعیف است و میان روابط خانوادگی و روابط اجتماعی فرقی نمی‌کند که بخواهند با اعمال قدرت در روابط خانوادگی و اجتماعی تحت هر عنوانی از موقعیت خودش سوء استفاده کرده و به زیردستان ظلم کنند. بنابراین رعایت حق‌الناس در چارچوب حدود الهی واجب است و در صورت تعدی از حدود، علاوه بر ظلم به مردم، ظلم به نفس و از طرفی ظلم به خدا محسوب می‌شود و لازمه پرهیز از ظلم و رعایت حقوق مردم، رشد و تعالی روحی و فکری و آرامش همه جانبه است.

کیفر ظالم، گاه به خود او و گاه به اموال او و گاهی حتی به فرزندان او اصابت می‌کند. مصداق بارز ظلم در اموال ربا و رباخواری است. امام صادق (ع) فرمودند: هیچ کس به کسی

ظلم نمی‌کند مگر اینکه نتیجه ظلم او به خودش یا به مال و فرزندش می‌رسد. خداوند ظلمی که مربوط به خود اوست را می‌بخشد اما هر که به دیگری ستم کند خداوند کسی را بر او یا بر فرزندان او مسلط گرداند تا به آنها ستم کند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۹۶۸) زیرا خداوند می‌فرماید: «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً» (نساء/۹)

ظلم بودن ربا

اسلام دین معنوی و زندگی ساز برای بشر است. از این جهت انسان را به عبادت خداوند دعوت نموده است و به دلیل آنکه انسان اجتماعی آفریده شده است تا بتواند با دیگران ارتباط برقرار کند او را به رعایت عدالت اجتماعی و برپایی قسط فراخوانده است. در این زندگی اجتماعی اصل تعادل باید حاکم باشد تا از هر نوع ظلم و تعدی جلوگیری شود. همان‌گونه که خداوند در آیه ۲۵ سوره حدید هدف ارسال رسل را اقامه قسط و عدل معرفی نماید و زندگی اجتماعی اقتصادی و سیاسی و ... را از این اصل مستثنی نمی‌داند. آموزه‌های دینی جهت تعادل در نظام اقتصادی برنامه‌هایی هم در بعد سلبی و هم ایجابی ارائه نموده است تا عدالت را حاکمیت بخشیده و ظلم و ستم را برچیند. انسان را ترغیب به کار کرده است تا بتواند تولیدکننده باشد همچنین او را از تولید درآمد حرام باز داشته و از او خواسته است، اموری مانند احتکار، رشوه و ... را رها کند. از این‌رو از جمله کارهایی که بعد سلبی آن مورد توجه قرآن و آموزه‌های دینی می‌باشد عمل رباخواری است که قرآن آن را مصداق ظلم اقتصادی معرفی می‌نماید. زیرا از تعبیر قرآنی مفهوم می‌شود که خداوند صراحتاً رباخواری را به منزله جنگ با خدا معرفی کرده است و آیه ۹-۲۷۸ بقره «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِن تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ» بر آن دلالت دارد. از مفهوم آیاتی که در قرآن دلالت بر حرمت ربا می‌کنند این نکته استنباط می‌شود که خداوند انسان را به تقوای اقتصادی دعوت می‌نماید زیرا تقوا ملکه‌ای نفسانی است که انسان را از پیروی هوای نفس و مخالفت با خداوند باز می‌دارد. مصداق تقوا در اقتصاد پرهیز از ربا و رعایت حقوق مالی دیگران است. در آیات فوق خداوند انسان را به تقوا پیشگی و ترک ربا و رباخواری دعوت نموده و ترک سود ناشی از سرمایه را نشانه ایمان معرفی می‌نماید زیرا رباخواری با روح ایمان و تقوا سازگاری ندارد و دلیل تأکید آن تکرار

ایمان در آغاز و پایان آیه است. خداوند اخذ ربا را ظلم و ستم می‌داند این ستم از جانب قرض دهنده بر قرض گیرنده است و نقطه مقابل آن دریافت نکردن اصل سرمایه توسط صاحب سرمایه، نیز ظمی دیگر بر اوست که خداوند از هر دو نوع ظلم در این آیه نهی کرده است. زیرا ملاک حرمت ربا ظالمانه بودن آن است که موجب ایجاد نابرابری میان مردم و شکاف طبقاتی می‌شود. ادله متعددی در روایات دلیل حرمت ربا را ممانعت از ترویج کارهای نیک، ایجاد رکود اقتصادی و درآمد بالای رباخوار بدون انجام فعالیت اقتصادی دانسته است که اقتصاد جامعه را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. به نحوی که درآمد رباخوار افزایش یافته در مقابل بدهکاران هر روز درآمدشان کاهش می‌یابد، پس ظالمانه بودن ربا از این جهت است که ربا دهنده مظلوم واقع شده است و رباگیرنده ظالم است. علت ظلم بودن آن است که باقرض دادن پول رابطه مالک پول با پول قطع می‌شود و پول از ملکیت او خارج می‌شود و دیگر حقی نسبت به آن ندارد به عبارت دیگر پول از جهت سودآوری برای صاحب آن عقیم شده است پس از آن پول هر سودی ایجاد شود برای قرض گیرنده است و هر گونه ثمره از این پول حاصل شود ارتباطی به قرض دهنده نخواهد داشت و این علت تحریم ربا است. در تعالیم دینی از ائمه معصومین (ع) نیز بر زیان بار بودن ربا از جهت اقتصادی تأکید شده است، زیرا موجب تعطیل شدن فعالیت و رشد اقتصادی جامعه می‌شود. در این شرایط همه ریسک‌ها و خطرات فعالیت‌های اقتصادی متوجه قرض گیرنده می‌شود و هیچ خطری قرض دهنده را تهدید نمی‌کند که این خود ظلم بر قرض گیرنده است و محکم‌ترین سخن و دلیل بر تحریم ربا بودن آن است و ظلم هم عقلاً و شرعاً قبیح و محکوم است لذا ربا از مصادیق حرام بر شمرده است. در ربا چون قرض گیرنده به دلیل احتیاج و نقصان درآمد قرض می‌کند، پس اگر قرض دهنده سود بگیرد، قهراً قسمتی از مال قرض گیرنده به عنوان ربا به قرض دهنده تعلق خواهد گرفت و هرچه زمان بیشتری بگذرد تمام اموال و درآمد قرض گیرنده به قرض دهنده تعلق می‌گیرد. در نتیجه قرض دهنده هم مالک مبلغی است که خود تولید کرده است و هم مالک مبلغی است که قرض گیرنده تولید کرده است. پس قرض گیرنده مالک هیچ چیز نیست و مال او مساوی صفر است و این عین ظلم و استثمار است. (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۲۳) نیز از آیه «لیربوا فی اموال الناس» که در مقام تقبیح است چنین استفاده می‌شود رشدی

که در مال مردم واقع شده است آکل ربا می‌گیرد یعنی تحریم ربا براساس لزوم احسان نیست، بلکه براساس وجوب عدل و تحریم ظلم است یعنی ربا اکل مال غیر است. شهید مطهری در مورد عبارت «لا تظلمون و لا تظلمون» می‌فرماید: قرآن اساساً سود گرفتن از قرض را ظلم می‌داند و ظلم یعنی گرفتن چیزی بدون حق و بدون مجوز. در واقع عدل هم یعنی به هر مستحقی آنچه را که استحقاق دارد بدهند و ظلم تجاوز به حقوق دیگران است. قرآن رباگرفتن را تجاوز به حق قرض گیرنده تلقی می‌کند و اساساً نامشروع می‌داند. (همان، ص ۵۲)

هدف قرآن از بکار بردن خطابات در مورد ربا به آن دلیل است که به همگان بفهماند که ربا موجب فسادها می‌شود. دوستی‌ها عطوفت‌ها را تبدیل به حس دشمنی و انتقام‌جویی می‌کند، موجب استثمار می‌شود و استثمار کم یا زیادش ممنوع است و همین که بهره‌کشی و استثمار شد دیگر جایز نیست. پس چگونه می‌تواند این ظلم در مواردی که از ربا استثناء شده است مجوز داشته باشد؟!

غیرقابل تخصیص بودن ظلم

برقراری عدالت جزء رسالت تمام انبیاء الهی است. ظلم ستیزی و عدالت‌خواهی در همه جوانب زندگی بشر در اسلام رکن اساسی و اصلی خدشه‌ناپذیر است. از جمله این جوانب برقراری عدالت در مسائل اقتصادی است که مهم‌ترین هدف اسلام است. پس هر آنچه با این عدالت ناسازگار باشد به منزله ناسازگاری با اسلام است. عدالت ملاکی برای ارزیابی فعالیت‌های اقتصادی از نظر اسلام است و رباخواری با این اصل مهم در تضاد است به همین دلیل اسلام به شدت با آن برخورد نموده و آن را تحریم کرده است. زیرا قرض‌های ربوی موجب استثمار انسانی توسط انسان دیگر و همچنین تضییع حقوق و سوء استفاده از فقرا می‌شود و این ظلم است. در آیات و روایاتی که در مورد حرمت ربا بیان کردیم این مسأله به وضوح قابل مشاهده است. من جمله آیه «وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره، ۲۸۰) که خداوند علت حرمت اخذ ربا را همان ظلم و استثمار دیگری می‌داند، قابل استناد است. زیرا گرفتن اصل سرمایه حق صاحب مال است پس به او ظلم نشده است و با نگرفتن زیادی از دیگری کسی را مورد ظلم قرار نداده است و اگر خلاف این باشد ظلم واقع شده است. اکثر تفاسیر بر این معنی تأکید دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۷۷-۳۷۶ و ص ۳۸۱-۳۷۸) علاوه بر قرآن کریم روایات نیز به انحاء مختلف زشتی ربا و علت آنرا بیان کرده‌اند مانند روایت امام رضا(ع) که علت ربا را ظالمانه بودن

آن دانسته‌اند. آنجا که می‌فرماید: قال الرضا(ع): «و عله تحریم الربا لما نهی الله عزوجل عنه، و لما فيه من فساد و الاموال...» امام رضا(ع) فرمودند: نخست سخن خداوند متعال در قرآن مجید که از رباخواری نهی کرده است، دیگر این که رباخواری اکل مال بباطل است. (مکارم شیرازی، به نقل از وسائل الشیعه، ۱۳۷۶، ص ۳۴)^۱

پس ثابت شد که ربا ظلم است، زیرا مصداق اکل مال به باطل است. حال این ظلم چگونه می‌تواند در مواردی وجود نداشته باشد؟ پاسخ این است که در رابطه با موضوع مورد بحث که ربا میان پدر و فرزند و زن و شوهر نیست. دلیل این است که ملاک حرمت در روابط اقتصادی، ظلم است و این رابطه اقتصادی ظالمانه در اینجا وجود ندارد. از آنجا که زن و شوهر زندگی مشترک دارند، درآمد خود را در یکجا خرج می‌کنند، در فقر و رفاه، سختی و آسایش با یکدیگر شریکند اگر هم یکی از دیگری مقداری اضافه‌تر بگیرد ظالمانه نبوده و موجب بی‌عدالتی نیز نمی‌شود. زیرا چرخش مال در یک محیط انجام می‌گیرد و رابطه اقتصادی میان پدر و فرزند، نیز چنین است. زیرا او وارث بالقوه پدر و مالک دارایی او پس از مرگ می‌شود. (شهید ثانی، شیروانی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۱۲۲ و ۱۱۷)

پس اضافه گرفتن خروج از یک جیب و وارد شدن به جیب دیگر است و عوض این مال خارج شده از یک جیب، به واسطه ارث جبران می‌شود و مال بلاعوض باقی نمی‌ماند. زیرا یکی از فلسفه‌های حرمت ربا همین خالی شدن جیب یکی و پر شدن جیب دیگری است که به موجب عقل ظلم است و در اینجا مصداق ندارد. همچنین علت یا حکمت اصلی ربا نفی ظلم در روابط اجتماعی است. پس می‌توان گفت غالباً در محیط خانواده میان پدر و فرزند و روابط زن و شوهر در استقراض از او یا قرض دادن حتی اگر شرط زیادی شده باشد مصالح طرفین مد نظر قرار می‌گیرد و هدف قرض‌دهنده در این گونه موارد بهره بردن از دیگری نیست حال آنکه در ربا میان دو نفر بیگانه استثمار وجود دارد. به طور خلاصه براساس اینکه ربا عملی ظالمانه است و احکام مستقلات عقلیه حکم به قبح ظلم داده و آن را قبیح می‌دانند، شارع نیز حکمی برخلاف حکم عقل، وضع نمی‌نماید. زیرا برخلاف قاعده ملازمه (کلما حکم به العقل حکم به الشرع و ...) خواهد بود. پس استثنائات در صورتی توجیه منطقی دارند که از موضوع استثناء شوند نه از حکم حرمت ربا، بنابراین ظلم قابل تخصیص نیست و این همان خروج تخصصی استثنائات است.

^۱ ر.ک وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱، حدیث ۱۱

^۲ مستندات در مطالب پیشین ذکر شده است.

خروج تخصصی کفار حربی

از دیرباز فقیهان شیعه در مباحث مختلف فقهی اموال را به دو دسته محترم (معصوم) و غیر محترم (غیر معصوم) تقسیم کرده و غصب اموال معصوم را حرام و مسقط عدالت دانسته‌اند. (محدث قمی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۵۳) در میان نظرات فقها تعبیری وجود دارد که نشان‌دهنده آن است که از نگاه شرع خون کافر ارزشی ندارد، پس بر این اساس تصرف در اموال او برای مسلمان حلال است. زیرا مال کافر حربی، جزء اموال غیر محترم است. ملازمه میان عدم حرمت خون و مال کافر حربی، اموال آنها را نیز جزء غیر محترماً قرار می‌دهد. مستند این استدلال آیه ۳۳ سوره مائده است که خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا» کسانی که با خدا و پیامبر به جنگ بر می‌خیزند و اقدام به فساد روی زمین می‌کنند باید کشته شوند. پس حرب در مورد کافر ستیزه جوی با حق است که تحقق آن با اسلحه و جنگ است. اما هرگاه جنگ واقعی هم وجود نداشته باشد، اگر از طرف کافران سعی در آسیب رساندن به مسلمانان وجود داشته باشد مصداق حرب قرار می‌گیرند که خون آنها طبق آیه ارزشی ندارد. همچنین مال کافر حربی به استناد قاعده «من لا حرمة فی دمه لا حرمة فی ماله» اصالتاً و ذاتاً حرمتی ندارد زیرا اموال آنان فیء برای مسلمانان است و اگر فی الجمله برای اموال و نفوس آنها احترام ظاهری و عرفی وجود داشته باشد به دلیل عقد قرارداد و امان نامه است، نه اینکه آنها نسبت به اموالشان مالکیت حقیقی داشته باشند، بلکه از آن جهت است که اموال آنها مالیت دارد. پس اگر زیاده‌ای تحت عنوان ربا توسط مسلمانان از آنها گرفته شود یا حتی خود آنها مالی را با رضایت در اختیار مسلمانان قرار دهند اشکال ندارد. تعمق در روایاتی که تصرف در مال مسلمانان را جز با رضایت او جایز نمی‌داند مانند «لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه» (حر عاملی، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۳۸۶، ۳۰ جلدی) مشخص می‌کند که مال مسلمان دارای احترام است. پس به هیچ نحو، حتی به زور هم نمی‌توان مال او را از ملکیتش خارج کرد. پس کفار حربی چون گرفتن مالشان جایز است تخصصاً از شمول قاعده احترام مال خارج هستند. زیرا عنوان مسلمان بر آنها صدق نمی‌کند.

از همین جاست که برخی فقها میان احترام خون و مال و عدم احترام خون با عدم احترام مال پیوند و ارتباط برقرار کرده‌اند و قائلند همانگونه که کافر حربی خونش احترام

^۱ این قاعده از ادله ای مانند روایت امام باقر (ع) از پیامبر (ص) «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» بدست می‌آید که کسی حق مزاحمت و دست‌اندازی به مال و جان مسلمان را ندارد و کسی نمی‌تواند به زور جان و مال وی را از او بگیرد پس به مفهوم مخالف می‌توان گفت مال کافر حربی، حتی جان او احترام نداشته و می‌توان آن را به زور گرفت.

ندارد، مالش نیز احترامی ندارد. (محقق داماد، ۱۴۰۶، ص ۱۳۴) همچنین از دلایل جواز اخذ ربا از کفار آن است که از تقویت آنها جلوگیری شود زیرا اگر عکس آن جایز باشد و کافر مجاز باشد از مسلمان ربا دریافت کند، پرداخت ربا توسط مسلمان موجب تقویت کفر و اعانت در مسائل اقتصادی کفار و تسلط آنها بر کشورهای اسلامی می‌شود. که به استناد آیه (۱۴۱، نساء) «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» خداوند هیچ راه نفوذی که موجب تسلط کافران بر مسلمانان شود قرار نداده است.

در این آیه خداوند هر گونه تسلط بر مسلمانان توسط کفار را نفی کرده است از جمله مصادیق تسلط اخذ ربا می‌باشد زیرا ربا دادن به آنها موجب تسلط بر مسلمانان می‌شود اما ربا گرفتن از آنها راه تسلط آنها را بر مسلمانان می‌بندد. ایجاد روابط اقتصادی با آنان در شرایط خاصی از نظر بعضی فقها ممکن است. در حالی که بعضی مانند محقق کرکی (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۹۷) اموال کافر حربی را فیء مسلمانان می‌داند که اگر کسی آن را به زور بگیرد ضامن نمی‌باشد و یکی از مصادیق گرفتن مال کافر حربی ربا است. پیش از او نیز علامه حلی در تذکره الفقها قائل به همین نظر بوده است. (علامه حلی، ۱۳۸۸، ۳۸۰) در این میان بعضی تلاش نموده اند تا حکم حلیت اموال کافر حربی از جمله اخذ ربا را برای حاکم و ولی امر بدانند و به او اجازه دهند اموال آنها را مصادره کند یا اجازه دهد دیگران از آن استفاده کنند. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۴۳۸) شهید مطهری نیز نظری این چنین دارند، ایشان می‌فرماید: اظهر این است که در روایات «لا ربا» بگوئیم ربا از کفار برای حکومت مسلمین جایز است. زیرا آنچه حکومت مسلمین می‌گیرد عائد به همه مسلمین است. (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۲۲۵)

حکم کافر ذمی

در مباحث پیشین اقوال فقها در رابطه با اخذ ربا از کافر ذمی مطرح شد. اما اینکه آیا مال کافر ذمی مانند مال کافر حربی محترم نیست و اجازه اخذ ربا از آن را داریم؟ پاسخ چنین است که بی تردید کافر ذمی که اهل کتاب و در کشور اسلامی ساکن است، متعهد به شرایط ذمه و پرداخت جزیه (شهید اول، شیروانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶۱) و رعایت احکام مسلمانان مانند مرتکب نشدن محرمات در ملاء عام و ... است. (شهید ثانی، شیروانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۳۵) فقها از گذشته تا کنون مال او را محترم دانسته‌اند. (محدث قمی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۵۳) همچنین بعضی از فقها به مسئولیت و ضمانت نسبت به اموال تلف شده کافر ذمی و پیگیری وی نسبت به طلبش از مسلمان بدهکار حکم کرده‌اند. (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۲۸۹) علاوه بر این مورد در نظرات فقها دیده شده است که وصیت برای کافر ذمی را جایز

دانسته اند. (شهید ثانی، شیروانی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۸۲) و این خود دادن مال به کافر ذمی است. پس ربای میان مسلمان و ذمی مانند ربای میان دو مسلمان و حرام است و روایت شامل کافر ذمی نمی‌شود.

با توجه به روایات استناد شده در مستندات عدم ربا میان مسلمان و کافر بر فرض هم که دلیل خاص وجود نداشته باشد از آن جهت که اموال اهل حرب و اخذ آنها به دلیل جنگ با اسلام و مسلمانان مانعی ندارد، حدیث امر جدیدی را ثابت نمی‌کند زیرا حرمت ربا مربوط به جایی است که مال دارای احترام باشد پس مال کافر حربی که حرمتی برای آن نیست تخصصاً (با خروج موضوعی) از حرمت ربا خارج می‌شود به خلاف کافر ذمی.

نتیجه گیری

از جمله محرّمات که قرآن و منابع روایی صراحتاً حرمت آن را بیان نموده است، ربا و رباخواری است که تعالیم اسلام آن را ظلم می‌داند و ظلم هرگز استثنای پذیر نبوده و قابل تخصیص نیست. زیرا در زبان شرع به گونه‌ای مطرح شده که حرمت و قبح ذاتی آن را می‌رساند، عملی که نقلاً حرام و عقلاً قبیح است، از نظر فقه تخصیص بردار نیست، بلکه فراگیر بودن آن برای همیشه محفوظ است. با دقت در متون روایات ذکر شده روشن می‌گردد روایاتی که دلالت بر خروج مواردی از مسأله حرمت ربا دارند نه از حیث سند و نه از حیث دلالت شایستگی تخصیص عمومات قرآن که دلالت بر حرمت ربا می‌کند را ندارد به عبارت دیگر یا روایات ضعیف است یا اینکه در این موارد اساساً ربا نیست بلکه صورت ربا را دارد و به اصطلاح از باب تخصّص خارج است نه به گونه تخصیص. چون زیاده از یک محیط مشخص خارج نمی‌شود. به عبارت دیگر ربا که تنها گناهی است که با اعلام جنگ با خدا و رسول خدا (ص) برابر است، نمی‌تواند در پاره‌ای موارد روا گردد. از این رو مواردی را که فقها تحت عنوان استثنای ربا مطرح می‌کنند با حفظ ماهیت واقعی ربوی بودن آن و دارا بودن بار منفی که همان مفسده اجتماعی و اقتصادی و قبح عقلی آن است در خور پذیرش نیست.

^۱ دلیل این امر آیه ۸ سوره ممتحنه، روایت وسایل الشیعه، کتاب الوصایا، باب ۳۵، ح ۵، و اصالة الصّحة است.

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن بابویه قمی، محمد بن علی { شیخ صدوق }، ۱۳۶۸ ش، من لا یحضره الفقیه، نشر صدوق، چاپ چهارم.
- ۳- _____، ۱۴۱۵ ق، المقنع، مؤسسه امام هادی (ع)، اصفهان.
- ۴- _____، ۱۴۲۶ ق، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۴۰۵ ق، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم.
- ۶- ابن ادريس، محمد بن منصور الحلّی، ۱۴۱۷ ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، مؤسسه النشر الاسلامی التابع لجامعه المدرّسين، قم.
- ۷- اصفهانی، محمد باقر بن محمد تقی، مجلسی دوم، ۱۴۰۶ ق، ملاذ الاخيار فی فهم تهذیب الاخبار، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ایران، چاپ اول.
- ۸- الاسکندری، مصطفی، ۱۴۲۲ ق، فقه الحیل الشرعیه، انتشارات دارالغدیر، قم، ایران، چاپ اول.
- ۹- امام خمینی، روح الله، ۱۴۲۴ ق، توضیح المسائل، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ایران، چاپ هشتم.
- ۱۰- _____، ۱۳۸۶ ش، تحریر الوسیله، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم، قم، چاپ اول.
- ۱۱- باقری، احمد، ۱۳۸۴ ش، فقه مدنی عقود تکمیلی (بیع - اجاره)، انتشارات سمت، چاپ اول.
- ۱۲- بخش فرهنگي جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پیشینه تاریخی ربا، ربا در قرآن و سنت، انواع ربا و فرار از ربا، ۱۳۸۶ ش، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، چاپ دوم.
- ۱۳- بروجردی، آقا حسین طباطبایی، ۱۴۲۹ ق، منابع فقه شیعه، مترجمان مهدی حسینیان قمی - م، صبوری، انتشارات فرهنگ سبز، تهران، ایران، چاپ اول.
- ۱۴- بروجردی، سید حسین، ۱۴۱۰ ق، جامع احادیث الشیعه، چاپخانه علمیه، قم.
- ۱۵- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۸۲ ش، ترمینولوژی حقوق، انتشارات کتابخانه گنج دانش، تهران، چاپ سیزدهم.
- ۱۶- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ق، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت (ع)، قم.
- ۱۷- حلّی، حسن بن یوسف {علامه حلّی}، ۱۴۱۱ ق، تبصره المتعلمین، ترجمه علی محمدی، انتشارات دارالفکر، قم، چاپ دوم.

- ۱۸- _____، ۱۴۱۳ ق، قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ایران، چاپ اول.
- ۱۹- _____، ۱۴۱۷ ق، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، مؤسسه نشر الفقه، چاپ اول.
- ۲۰- _____، ۱۴۲۰ ق، تذکره الفقهاء، موسسه آل البيت(ع)، قم.
- ۲۱- _____، ۱۴۲۱ ق، تلخیص المرام فی معرفت الاحکام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ایران، چاپ اول.
- ۲۲- حلی، جعفر بن حسن {محقق حلی}، ۱۴۱۳ ق، المختصر النافع فی فقه الامامیه، انتشارات قسم الدراسات الاسلامیه فی مؤسسه البعثه.
- ۲۳- _____، ۱۳۷۴ ش، شرایع الاسلام، ترجمه ابوالقاسم ابن احمد یزدی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ هفتم.
- ۲۴- خوانساری، احمد بن یوسف، ۱۴۰۵ ق، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
- ۲۵- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، مرکز نشر آثار شیعه، قم.
- ۲۶- سبزواری، علی مؤمن قمی، ۱۴۲۱ ق، جامع الخلاف و الوفاق، انتشارات زمینه سازان ظهور امام عصر(ع)، قم، ایران، چاپ اول.
- ۲۷- سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۴۰۶ ق، الانتصار، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
- ۲۸- شعرانی، میرزا ابوالحسن، ۱۳۹۸ ق، تصحیح وافی، چاپ دوم، انتشارات کتابفروشی اسلامی، تهران، چاپ دوم.
- ۲۹- شیخ الاسلام، سید احمد، ۱۳۶۳ ش، راهنمای مذهب شافعی در قوانین احکام شرعیه و مسائل فروع فقهیه (بخش عبادات و معاملات)، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ سوم.
- ۳۰- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۸ ق، تهذیب الاحکام، تصحیح علی اکبر غفاری، نشر صدوق، چاپ اول.
- ۳۱- _____، الفهرست، تصحیح و تعلیق بحر العلوم، انتشارات المكتبه المرتضویه و مطبعها، نجف اشرف.
- ۳۲- _____، ۱۳۴۲ ش، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۳۳- _____، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ترجمه محمد جواد فقیه، دارالاضواء، بیروت.
- ۳۴- شیخ مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۰ ق، المقنعه، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
- ۳۵- طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸ ق، مجمع البحرین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۳۶- عابدینی، احمد، ۱۳۸۸ ش، ربا در حالت تورم و سقوط پول، انتشارات اقیانوس معرفت، اصفهان، چاپ اول.

- ۳۷- عاملی، محمد بن علی {شهید اول}، ۱۳۸۲ ش، **اللمعه الدمشقیه**، ترجمه علی شیروانی، انتشارات دارالفکر، قم، چاپ بیستم.
- ۳۸- عاملی، زین الدین بن علی {شهید ثانی}، ۱۴۱۴ ق، **مسالك الافهام**، مؤسسه معارف اسلامی، قم.
- ۳۹- _____، ۱۳۸۰ ش، **الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه**، دارالتفسیر، اسماعیلیان، چاپ اول.
- ۴۰- عاملی، علی بن الحسین {محقق کرکی}، ۱۴۱۴ ق، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ اول.
- ۴۱- عماره، محمد، ۱۴۱۳ ق، **قاموس المصطلحات الاقتصادیه فی الحضاره الاسلامیه**، دارالشروق، بیروت، چاپ اول.
- ۴۲- قاروبی، شیخ حسن، ۱۴۲۱ ق، **النضید فی شرح روضه الشهید**، انتشارات داورى، قم، چاپ دوم.
- ۴۳- قربانی لاهیجی، زین العابدین، ۱۳۷۰ ش، **علم حدیث و نقش آن در شناخت در تهذیب نفس**، انتشارات انصاریان، قم، چاپ اول.
- ۴۴- قمی، میرزا ابوالقاسم، ۱۳۷۹ ش، **جامع الشتات**، تصحیح روشنعلی شکاری، حسین فریار، محمد ابراهیم پیشنماز، زیر نظر ابوالقاسم گرگی، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
- ۴۵- کرمی، محمد مهدی، محمد پورمند، ۱۳۸۱ ش، **مبانی فقهی اقتصاد اسلامی**، انتشارات سمت، تهران، چاپ دوم.
- ۴۶- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ ش، **الفروع من الکافی**، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران و الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، ۱۴۰۷ ق.
- ۴۷- محدث قمی، شیخ عباس، ۱۴۲۳ ق، **الغایه القصوی فی ترجمه العروه الوثقی**، انتشارات صبح پیروزی، قم، ایران، چاپ اول.
- ۴۸- محقق داماد، مصطفی، ۱۴۰۶ ق، **قواعد فقه**، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، چاپ دوازدهم.
- ۴۹- محمدی، ابوالحسن، ۱۳۷۹ ش، **مبانی استنباط حقوق اسلامی**، انتشارات دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- ۵۰- محمودی گلپایگانی، سید محمد، ۱۳۸۱، **مبانی فقهی نظام مشارکت در بانکداری بدون ربا**، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
- ۵۱- مدیرشانه چی، کاظم، ۱۳۸۲ ش، **آیات الاحکام**، انتشارات سمت، تهران، چاپ سوم.
- ۵۲- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۹ ق، **فقه و حقوق (مجموعه آثار)**، انتشارات صدرا، قم، ایران، چاپ اول.
- ۵۳- _____، ۱۳۶۴، **ربا، بانک، بیمه**، انتشارات صدرا، تهران، چاپ اول.

- ۵۴- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۶ ش، اصول فقه، ترجمه علی رضا هدایی، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول.
- ۵۵- معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۸ ش، ربا از گناهان کبیره و استثناء ناپذیر است، فصلنامه مفید، شماره ۱۳.
- ۵۶- معین، محمد، ۱۳۷۵ ش، فرهنگ معین، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ هفتم.
- ۵۷- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۶ ش، ربا و بانکداری اسلامی، تنظیم ابوالقاسم علیان نژاد، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب(ع)، قم، چاپ اول.
- ۵۸- _____، ناصر و همکاران، ۱۳۸۵ ش، تفسیر نمونه، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم، چاپ سی و دوم.
- ۵۹- نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵ ش، رجال الکشی، محقق سید موسی شبیری زنجانی، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ایران.
- ۶۰- نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۳ ق، جواهر الکلام فی شرایع الاسلام، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
- ۶۱- اشمی شاهرودی، محمود، ۱۴۲۳ ق، موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت(ع)، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم، چاپ اول.