

موضوع‌شناسی ربا از دیدگاه فقه حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین مهدی هادوی تهرانی

مدرس حوزه علمیه قم و قائم مقام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی دفتر قم

«ربا» از گذشته‌های دور، امری شناخته شده بوده و برداشتی به سان سرقت داشته است. دکتر عبدالرزاق سنهوری در این باره می‌گوید:

«مصریان قدیم، با «ربا» آشنائی داشته‌اند و شاهد بر این مطلب، قانونی است که «بوخوریس» از پادشاهان سلسله بیست و چهارم (فراعنه) وضع کرده و در آن تجاوز مجموع سود از اصل سرمایه را منع نموده است... «ربا» همچنین در قوانین بابلی و آشوری و در نزد یونانیان قدیم و رومیان شناخته شده بوده است. (۱)

ارسطو، فیلسوف بزرگ یونان نیز، «ربا» را مورد نکوهش قرار داده و در موردش گفته است: «پیشه رباخواری به حق، زشت‌ترین کارهاست. زیرا سودی که از آن حاصل می‌شود، از خود پول برمی‌خیزد، نه از چیزی که پول از برای آن ساخته شده است... پس این نوع سوداگری (یعنی رباخواری)، از همه انواع، غیرطبیعی‌تر است.» (۲)

ادیان الهی، دائرة «ربا» را تا حد زیادی توسعه داده‌اند و آن را به گونه‌ای حتمی و جازم، تحریم نمودند. در آئین یهود، «ربا» در معاملات یهودیان با یکدیگر، تحریم شده؛ هرچند گرفتن «ربا» از غیریهودی، برایشان جایز شمرده شده است. مسیحیت نیز، «ربا» را ممنوع کرده است. در انجیل لوقا می‌گوید:

«وقتی به کسانی که از آنها انتظار جبران دارید، قرض می‌دهید؛ پس چه فضیلتی برای شماست!...، ولكن... کارهای خیرکنید و قرض بدهید، بدون آن که سودی از آن انتظار داشته باشید و آنگاه ثواب شما فراوان خواهد بود.» (۳)

در اسلام، حرمت «ربا» جزء ضروریات دین محسوب می‌شود (۴)، به گونه‌ای هرکس آن را حلال بشمارد، در زمره کفار خواهد بود (۵).

«ربا» در اسلام، به دو قسم اصلی تقسیم می‌شود.

۱- ربای معاملی.

۲- ربای قرضی (۶).

ربای معاملی

اگر دو کالای یک جنس، به صورت غیرمساوی بایکدیگر مبادله شوند، این معامله، ربوی و چنین ربائی «ربای معاملی» خواهد بود. به دیگر سخن: «ربای معاملی» عبارت است از معامله‌ی یک شیء با مثل آن، همواره با زیادی عینی، مانند فروش یک کیلو برنج به دو کیلو از آن، یا زیادی حکمی، مانند فروش نقدی یک کیلو برنج به یک کیلو از آن به صورت نسیه (۷).

بنابراین، یکی از ویژگی‌های «ربای معاملی»، اتحاد دو کالا در جنس می‌باشد، و هرچه در نظر عرف، بر آن نام برنج یا گندم یا خرما یا انگور صدق کند و یک جنس محسوب شود؛ فروش آن به تفاوت و تفاضل، «ربای معاملی» خواهد بود، هرچند در ویژگی‌ها و خواص، با یکدیگر فرق داشته باشند؛ پس فروش گندم پست به گندم اعلاء، به صورت متفاوت و همراه با زیادی، «ربای معاملی» می‌باشد (۸).

در باب «ربای معاملی»، دو سؤال مهم مطرح است:

۱- آیا «ربای معاملی»، به خرید و فروش اختصاص دارد، یا دیگر معاملات را نیز شامل می‌شود؟

۲- آیا «ربای معاملی»، در معدودات (آنچه به عدد، معامله می‌شود) حرام است؟

ربای معاملی در معاملات:

در پاسخ به سؤال اول، برخی از فقهاء، مانند محقق حلی در «شرائع الاسلام» (۹)، محقق سبزواری در «کفایة الاحکام» (۱۰)، «ربای معاملی» را منحصر در خرید و فروش (بیع) دانسته‌اند و در مقابل، عده‌ای دیگر، مانند شهید اول در بحث «صلح» کتاب «دروس» و شهید ثانی در «مسالك» و «شرح لمعه» (۱۱)، و حضرت امام خمینی در «تحریر الوسیله» (۱۲)، این اختصاص را انکار کرده و ربای معاملی را در هر معامله جاری دانسته‌اند.

برای داوری در این امر، باید به روایات مربوط به «ربای معاملی» مراجعه کرد. این روایات از جهت این بحث، به دو گروه تقسیم می‌شوند:

اول: آن روایاتی که «ربای معاملی» را فقط در مورد خرید و فروش (بیع) بیان کرده‌اند، مانند روایت هشام بن سالم از امام صادق علیه‌السلام (۱۳) و روایت حلبی از آن حضرت (۱۴) و روایت محمد بن قیس از امام باقر علیه‌السلام (۱۵)

دوم: آن اخباری که از اطلاق برخوردارند و «ربای معاملی» را در نوع خاصی از مبادله، محصور نمی‌کنند، مانند: روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله از امام صادق علیه‌السلام (۱۶) و روایت ابی بصیر از ایشان (۱۷) و حدیث حلبی از آن جناب (۱۸).

حال ممکن است گفته شود: اخبار دسته اول، روایات گروه دوم را تقلید کرده و به خرید و فروش اختصاص می‌دهند، زیرا حکم هر مطلق و مقیدی، حمل مطلق بر مقید است.

لکن، چنین سخنی بر سبیل صواب نیست، زیرا مفاد هر دو دسته از روایات، در این جا اثباتی است و مطلق و مقید اگر چنین باشند، در صورتی مطلق بر مقید حمل می‌شود که وحدت حکم احراز گردد، در حالی که خلاف آن در این بحث محرز است، زیرا هر معامله‌ای، حکمی مخصوص به خود دارد و برای هر «ربای معاملی»، تحریمی خاص آن، ثابت است؛ نه این که تنها یک حرمت باشد که یا به خرید و فروش اختصاص داشته باشد و یا هر معامله‌ای را شامل گردد. بنابراین، مقید در این جا، اطلاق را تغییر نمی‌دهد و ضربه‌ای بر پیکر آن وارد نمی‌کند.

از سوی دیگر، چون روایات مقید، دارای مفهوم نیستند - زیرا لقب مفهوم ندارد - نمی‌توان ادعا کرد منطوق روایات مطلق به مفهوم اخبار مقید، تقیید می‌خورند.

نتیجه آن که، «ربای معاملی»، به خرید و فروش (بیع) اختصاص ندارد و در هر معامله‌ای قابل تحقق است.

ربای معاملی در معدودات:

در پاسخ به سؤال دوم، اکثریت قریب به اتفاق فقهاء بر این عقیده‌اند که ربای معاملی، فقط در اجناسی است که به وزن یا پیمانانه معامله می‌شوند (مکیل و موزون)، و در آن کالاهائی که به صورت عددی مبادله می‌گردند، ربای معاملی تحقق پیدا نمی‌کند (۱۹). آنها معتقدند معامله سه تخم مرغ با دو عدد آن، در جایی که تخم مرغ به عدد مبادله می‌شود، اشکالی ندارد.

در مقابل، از شیخ مفید در «مقنعه» و سلار در «مراسم» و ابوعلی نقل شده است که: «ربا در معدودات نیز جاری است» (۲۰) در بین متأخرین، شهید مطهری نیز همین رای را برگزیده و استثناء معدود را غریب شمرده و فرموده است:

«صرف معدود بودن یا مکیل و موزون بودن، چگونه می‌تواند ملاک حکم شود؟ در حالی که

می‌دانیم، ملاک حرمت ربا، ظلم بودن آن است، و بالاخص که بعضی از اشیاء، در بلدی معدود است و در بلد دیگری موزون، و یا برحسب ازمنه، تفاوت می‌کند؛ در حالی که این تفاوت‌ها، صرفاً تابع معمول و مرسوم است، بدون این که تغییر ماهوی در معامله ایجاد کند. آیا ممکن است ربای محرم (به شدتی که می‌دانیم) بدون ملاکی، محلل شود؟! (۲۱)

این استغراب، در اثر مقایسهٔ ربای معاملی با ربای قرضی پیدا شده است، در حالی که خواهیم دید، بین این دو، تفاوتی اساسی وجود دارد، زیرا حرمت ربای معاملی، حتی در مکیل و موزون نیز، امری تعبدی است و نکته‌ای عقلانی وجود ندارد که این حرمت متوجه آن باشد تا در هر مورد که این نکته تحقق پیدا کرد، حکم به حرمت نمائیم. با این وصف، تعجیبی ندارد که ربا در مکیل و موزون حرام باشد و در معدود نباشد؛ و همین طور، غرابتی نیست که چیزی در دیاری موزون یا مکیل و ربای آن حرام باشد، و همان چیز در سرزمینی دیگر، معدود و ربای آن حلال باشد.

بنابراین، مهم آن است که، ادلهٔ این مساله را بررسی نمائیم و مفاد آنها را مورد دقت قرار دهیم. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

«باید اخبار را در این مساله استقصا نموده، ملاحظه کرد که آیا به لفظ «لاربا فی المعدود» استثنائی وجود دارد، یا آنچه هست، به صورت «لاربالا فی ما یکال او یوزن» است؟ در عبارت دوم، می‌توان چنین بحث کرد که امور بر دو دسته است: یک دسته، چیزهایی که مثلی نیست، مانند خانه، این امور نه مکیل است نه موزون و نه معدود و اصولاً جز به مشاهده، معامله نمی‌شوند؛ دستهٔ دیگر، امور مثلی است. اولاً؛ باید توجه کنیم که قرض، فقط در امور مثلی معقول است، گرچه مشهور این است که در قرض، مثلی بودن، معتبر نیست؛ ولی این حرف درست نیست، زیرا حاجت بشر در قرض، در جایی است که رد مثل، مراد است. حقیقت قرض در امور قیمی اعتبار ندارد. ثانیاً چون تحریم زیادی معاملی به خاطر حفظ قرض در امور قیمی اعتبار ندارد. ثانیاً چون تحریم ربای معاملی به خاطر حفظ حریم ربای قرضی است، لذا همان طوری که در باب قرض، چیزهای قیمی، مثل خانه، قرض داده نمی‌شود و قهراً ربا در آن، قرض ندارد، همچنین در باب معاملات هم، تحریم ربا اختصاص پیدا می‌کند به امور مثلی و خلاصه آن که، جمله «لاربالا فی ما یکال او یوزن» برای استثناء چیزهایی است که به هیچ نحو قابل توزین و کیل نمی‌باشند و به مشاهده، معامله می‌شوند، مثل خانه، و شامل معدود نمی‌شود، زیرا که معدود، قابل کیل و توزین می‌باشد. (۲۲)

چنین به نظر می‌رسد که اگر این بیان استاد را در کنار روایات معتبر قرار دهیم که در آنها، جملهٔ «لاربالا فی ما یکال او یوزن» وارد شده و عبارت «لاربا فی المعدود» دیده نمی‌شود؛ نتیجه، این خواهد بود که ربای معاملی، در معدود نیز تحقق پیدا می‌کند.

ولی این استدلال به سان آن استغراب، بر باور همگونی «ربای معاملی» با «ربای قرضی» استوار است؛ از این رو، شهید مطهری در جایی دیگر می‌گوید:

«... مکیل و موزون خصوصیت ندارد، مقدر خصوصیت دارد، یعنی قابل تقدیر و مقصود، همان کمیت است... میان معدودهایی که ارزش آنها به کمیت است و میان مکیل و موزون، در این جهت فرقی نیست» (۲۳)

و باز به همان دلیل، ایشان بین معدودهایی که ارزش آنها به کمیت است و بین معدودهایی که چنین نیستند، فرق می‌نهد و می‌فرماید:

«شک نیست که در بعضی چیزها، اساساً ربای معاملی معنی ندارد، مثل اسب، چون ارزش اسب به کمیت آن نیست و ربا به کمیت برمی‌گردد. بسا هست که ارزش یک اسب، معادل است با ده اسب دیگر. در مورد چیزهایی که ارزش آنها تابع کمیتشان نیست، معنی ندارد که ربای معاملی حرام باشد؛ و گاهی نتیجه معکوس می‌دهد، مثلاً اگر بگوئیم: یک اسب را با دو اسب معامله کردن، رباست؛ معنایش این است که کسی که یک اسب می‌دهد و دو اسب می‌گیرد، ربا خورده است؛ در حالی که بسا هست که این یک اسب به تنهایی، بیش از آن دو اسب ارزش داشته باشد، و آن که ربا خورده است، آن کسی است که یک اسب گرفته، نه آن کسی که دو اسب گرفته» (۲۴)

ملاحظه می‌شود ایشان چنین فرض کرده است که ادله حرمت ربای معاملی، به تفاوت در کمیت در جایی که چنین اختلافی موجب تفاوت در ارزش شود، نظر دارد و با این قرض، دیگر فرقی بین مکیل و موزون و معدودی که ارزش آن به کمیتش است، وجود نخواهد داشت.

اگر چنین فرضی صحیح بود، می‌بایست معامله یک کیلو برنج درجه یک، با سه کیلو برنج درجه دو، جایز می‌بود؛ زیرا چه بسا ارزش این دو، مساوی و یاحتی ارزش یک کیلو برنج درجه یک، از ارزش سه کیلو برنج درجه دو بیشتر باشد، که در این صورت همانند اسبی می‌شود که ایشان به عنوان مثال، مطرح کرده‌اند.

در حالی که ادله حرمت ربای معاملی، مبادله دو کالای همچنین را به مقادیر مختلف منع می‌کند، هرچند ارزش آن دو با هم یکسان باشد و این مطلب در روایات شیعی و سنی مورد تصریح قرار گرفته است. (۲۵) از این رو، چنان که قبلاً اشاره کردیم، حرمت ربای معاملی، تعبدی محض است و بهمین دلیل، حتی در جایی که دو شیء همچنین، ارزششان مساوی باشد نیز، حرام محسوب می‌شود؛ در حالی که اگر یکی از آن دو را به پول بفروشند و دیگری را بخرند، جایز خواهد بود، که به این امر در روایات، تصریح شده است. (۲۶)

بنابراین، استدلال ایشان بر فرضی استوار است که خلاف آن از روایات متعدد، فهمیده می‌شود

و به همین دلیل، فروش یک تخم مرغ به دو عدد آن، در روایات، جایز شمرده شده است (۲۷)، در حالی که بی شک، تخم مرغ از معدودهایی می باشد که ارزششان به کمیت ارتباط دارد. در این میان، روایاتی وجود دارد که تفاوت را حتی در معدوداتی که ارزش آنها به کمیتشان نیست، مورد کراهت اهل بیت علیهم السلام معرفی می کند (۲۸). و برخی از فقهاء پیشین، مانند شیخ مفید، به استناد همین روایات، قائل به ثبوت ربای معاملی در معدودات شده اند (۲۹). در حالی که، لفظ «کره» - که در این روایات وارد شده است - دلالتی بر حرمت ندارد، هرچند ظهور در کراهت اصطلاحی را نیز جازز نمی باشد، و به همین دلیل اگر در جایی مدرک معتبری بر حرمت در این مورد بیابیم، این روایات با آن دلیل تعارضی نخواهد داشت؛ زیرا «کره» در معنای لغوی خود که در این جا مراد است، هم با کراهت اصطلاحی سازگار می باشد و هم با حرمت و چون در این بحث، ما دلیل بر جواز داریم، می بایست آن را بر کراهت اصطلاحی حمل کنیم. از این رهگذر، آشکار می شود که اگر قدما، ربای معاملی را در معدودات نیز جاری دانسته اند، مدرک دیگری غیر از آنچه شهید مطهری عرضه فرموده، ارائه کرده اند؛ و چون هر دو مستمسک تام نیست، نمی توان جریان ربای معاملی را در معدودات پذیرفت، همان گونه که حضرت امام خمینی نیز نپذیرفته اند (۳۰).

ربای قرضی

«ربای قرضی» را این گونه تعریف کرده اند: «کل قرض یجر نفعاً فهو ربا؛ هر قرضی را که منفعتی را جلب کند، رباست. (۳۱)» این تعبیر، هم موردی را شامل می شود که منفعت در قرض، شرط شده باشد، و هم آن جا که بدون شرط، قرض گیرنده، منفعتی را به قرض دهنده برساند؛ ولی این عموم، به وسیله برخی روایات، به مورد اول اختصاص یافته است (۳۲)، و تنها در جایی تحریم گردیده که منفعت در قرض، شرط شده باشد. از همین امر آشکار می گردد که اخبار «خیر القرض الذی یجر المنفعة» (۳۳) (بهترین قرض، آن است که منفعتی را جلب کند)، به موردی اختصاص دارد، که منفعت در ضمن قرض، شرط نشده باشد. از سوی دیگر، تعبیر «کل قرض یجر نفعاً فهو ربا»، هم صورتی را شامل می شود که منفعتی به وسیله قرضی برای قرض دهنده حاصل شود، و هم آن جا را دربر می گیرد که منفعتی برای قرض گیرنده فراهم سازد. برخی از فقهاء به این عموم میل کرده و احتمال داده اند که اگر شخصی چیزی را قرض بگیرد به این شرط که پست تر از آن را در هنگام اداء بازگرداند، این عمل حرام خواهد بود. (۳۴) در حالی که مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز عقلانی در باب قرض، این بیان را به موردی اختصاص

می‌دهد که منفعتی برای قرض دهنده حاصل شود. از این رو می‌بایست مانند حضرت امام خمینی، قرضی را که در آن منفعتی برای قرض گیرنده کسب می‌گردد، حلال دانست. (۳۵)

بنابراین، هر جا قرضی رخ دهد و منفعتی برای قرض دهنده شرط گردد، این قرض، ربوی و حرام، و شرط مزبور، باطل خواهد بود؛ هر چند این عمل، به ظاهر در لوای کاری غیر از قرض انجام گیرد، مانند پولی که مضاربه داده می‌شود به شرط آن که سود ثابتی در ازای آن پرداخت شود. در این جا، هر چند عنوان مضاربه در کار است، ولی در واقع، آنچه صورت گرفته، قرض با شرط سود ثابت برای قرض دهنده می‌باشد؛ زیرا در مضاربه واقعی، پول از آن صاحب پول و سود آن هم، به تبع اصل آن مال اوست؛ و اگر بخشی از سود به کارگزار و عامل مضاربه داده می‌شود، در واقع اجرت عمل اوست که بدین شکل پرداخت می‌گردد، از این رو اگر ضرری رخ دهد، متوجه صاحب مال خواهد بود و در این میان، آنچه از کف داده است، همان عمل او می‌باشد. همین ویژگی، باعث می‌شود که اگر مال، بدون افراط و تفریط تلف گردد، خسارت و ضمانی متوجه عامل نشود، زیرا صاحب مال، آن را به دست او سپرده، پس دست او دست امانت است؛ و امین، مادامی که در نگهداری و مصرف مال به بیراهه نرود و از حالت متعارف خارج نشود، ضامن نخواهد بود. (۳۶)

در مقابل، «قرض»، تملیک مال به عوض می‌باشد؛ از این رو، مالی که قرض داده می‌شود، از آن قرض گیرنده خواهد بود و قرض دهنده به اندازه آن مال در ذمه قرض گیرنده، مالک می‌باشد. به همین دلیل اگر مال، سود یا زیان و تلفی برایش حاصل شود، همه به قرض گیرنده مرتبط است و قرض دهنده از همه این تحولات، جدا و مصون از هر خطری می‌باشد.

حال اگر در آنچه به ظاهر مضاربه است، صاحب مال، سود ثابت از کارگزار طلب کند و خود را از حوادثی که برای مال پیش خواهد آمد، مبرا سازد؛ در واقع، پول را به او تملیک کرده و به اندازه آن، در ذمه او مالک شده است و سودی که دریافت می‌کند، سود قرض خواهد بود.

با این توضیح، آشکار می‌گردد که چرا وقتی علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام در مورد کسی سؤال می‌کند که صد درهم به مردی داده است تا با آن کار کند، به این شرط که به او پنج درهم یا کمتر یا بیشتر بدهد، حضرت علیه‌السلام می‌فرماید: این ربای محض است. (۳۷) زیرا اگر مراد او این باشد که شخص صد درهم قرض داده و قرض گیرنده خود قصد دارد که با آن کار کند، مورد سؤال بدون شک قرض ربوی خواهد بود و اگر مقصود این باشد که شخص صد درهم به آن مرد داده تا با آن کار کند و چنین سودی را به او پرداخت نماید، باز هم قرض ربوی می‌باشد، زیرا این عمل واقعاً مضاربه نیست، یعنی در نظر عقلاء و در قصد واقعی آن دو، چیزی جز قرض با شرط منفعت تحقق پیدا کرده است و شاید به همین دلیل، حمیری در نقل این روایت، عبارت «تا با آن کار کند» را حذف

نموده (۳۸)، زیرا این قسمت، هیچ نقشی در حقیقت عملی که رخ داده، ایفا نمی‌کند.

حیله در ربا

آیا می‌توان با تغییر شکل معامله، به همان نتیجه‌ای که از طریق «ربای قرضی» یا «ربای معاملی» حاصل می‌شود، دست یافت، بدون آن که عمل مزبور از نظر اسلام، مواجه به منع شرعی و حرمت باشد؟

این مساله از مسائل مهم در بحث ربا محسوب می‌شود که از گذشته‌های دور، تحت عنوان «حیله‌های ربا» مورد بررسی دانشمندان مذاهب مختلف قرار گرفته است و در روایات نیز، راویان سؤالاتی در این مورد نقل کرده‌اند.

حیله در ربای معاملی:

با توجه به آنچه در گذشته بیان شد، آشکار گردید که «ربای معاملی»، حرمتی تبدیلی دارد؛ از این رو اگر دلیلی، حیله در آن را تجویز کند، مواجه با هیچ مشکلی نخواهد بود و چنین مطلبی در روایات شیعی و سنی بیان شده است.

از جمله راه‌هایی که در روایات شیعی ذکر گردیده، انضمام چیزی از جنس دیگر به طرف ناقص است. (۳۹) به عنوان مثال اگر دو کیلو برنج درجه یک را همراه با یک کیلو گندم، با پنج کیلو برنج درجه سه معامله کنند، این عمل حلال و صحیح خواهد بود. در روایات، این امر را چنین توجیه کرده‌اند (۴۰). سه کیلو برنج درجه سه در ازای یک کیلو گندم، و دو کیلوی آن در عوض دو کیلو برنج درجه یک قرار می‌گیرد پس آن جا که جنس یکی است، تفاوتی در مقدار نیست، و آن جا که مقدار متفاوت است، جنس یکسان نیست.

در اخبار سنی، یکی از چاره‌های ربای معاملی، انجام مبادله دو کالای همجنس در ضمن دو معامله است (۴۱). به این شکل که سه کیلو برنج درجه یک را به سیصد تومان بفروشد و سپس پنج کیلو برنج درجه سه را به همان قیمت خریداری کند. در نتیجه، همان اثری که از معامله سه کیلو برنج درجه یک با پنج کیلو برنج درجه سه مطلوب بود، حاصل می‌گردد؛ بدون آن که مشکل ربای معاملی پیش آید.

از جمله راه‌هایی که برای رهایی از ربای معاملی در برخی کتب فقهی (۴۲) مطرح شده است، مصالحه دو کالای همجنس با مقادیر مختلف است؛ یعنی در عوض فروختن سه کیلو برنج درجه یک به پنج کیلو برنج درجه دو، آنها را با هم مصالحه کنند. البته چنین چاره‌ای برای کسانی سودمند است

که ربای معاملی را به خرید و فروش اختصاص می‌دهند و ما در بحث‌های گذشته، بطلان این مطلب را بیان کردیم بنابراین، چنین کاری مشکل ربای معاملی را مرتفع نمی‌سازد.

با این همه، همچنان که اشاره شد، راه چاره در «ربای معاملی» باز است و فرار از آن ممکن می‌باشد؛ زیرا تحریم آن، امری تعبدی است و فقط در آن جا که مفاد ادله صدق کند، تحقق می‌یابد؛ یعنی اگر در یک معامله، دو کالای همجنس که مکیل یا موزون باشند، به مقادیر متفاوت مبادله شوند، این معامله ربوی و حرام است، هر چند ارزش آن دو، با هم مساوی باشد و هر جا که یکی از این شرائط منتفی گردد و از مورد ادله، خارج شود، دیگر ربوی نخواهد بود، هر چند نتیجه‌ای مشابه ربای معاملی داشته باشد؛ زیرا همچنان که بارها تذکر دادیم، ادله حرمت در ربای معاملی، فقط شکل خاص و مورد معینی را شامل می‌شود و تحریم آن متوجه نکته‌ای نیست که در هر جا حاصل شود، حرمت نیز ثابت باشد.

با این توضیحات، آشکار است که هیچ گونه تناقضی و تعارضی بین ادله حرمت ربای معاملی و روایاتی که حيله در آن را توجیه و توصیه و تجویز می‌کند، وجود ندارد.

حیله در ربای قرضی:

آیا حيله در ربای قرضی مانند ربای معاملی، جایز است؟ اگر به روایات نظر کنیم، به اخباری برخورد خواهیم کرد که حيله در ربای قرضی را تجویز نمی‌نماید. مانند روایتی که شیخ طوسی به سند خود از احمد بن محمد از ابن ابی عمیر از محمد بن اسحاق بن عمار نقل می‌کند، او می‌گوید: «به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: من از مردی مقداری پول طلب دارم، او می‌گوید: مهلت طلب را زیاد کن و در ازای آن، من به تو سود خواهم داد. من نیز لباسی که هزار درهم ارزش دارد به ده هزار درهم (یا بیست هزار درهم) می‌فروشم و به او مهلت بیشتری می‌دهم. حضرت علیه السلام فرمودند: اشکالی ندارد.» (۴۳)

در این روایت که از جهت سند هیچ اشکالی در آن نیست، شخص قرض دهنده به جای گرفتن سود در ازای تاخیر مهلت - که ربای قرضی است - کالائی را به چندین برابر قیمت واقعی به قرض گیرنده می‌فروشد و همان سود را، از این طریق تحصیل می‌کند.

مشابه این مضمون، در چند روایت دیگر نیز وارد شده است، ولی هیچ یک از آنها دارای سند معتبری نمی‌باشد. (۴۴)

از جمله روایاتی که حيله در ربای قرضی را تجویز می‌کند، حدیثی است که عبدالملک بن عتبّه از امام صادق علیه السلام نقل می‌نماید. در این روایت، عبدالملک مشکل خود و چاره‌ای که ابوحنیفه و

ابویوسف برای آن یافته‌اند را برای امام صادق علیه‌السلام بیان می‌کند و حضرت، این راه حل را تایید می‌نماید. (۴۵)

مشکل او این بود که وقتی پولی را به عنوان مضاربه به کسی می‌داد، در بسیاری از موارد، کارگزار بعد از مدتی ادعا می‌کرد که پول، تلف شده است و در این هنگام، او مال خود را از دست می‌داد، بدون آن که بتواند آن را تحصیل کند، زیرا چنان که قبلاً نیز اشاره کردیم در مضاربه، کارگزار امین است و سخنش بدون نیاز به شاهد، پذیرفته می‌شود (لیس علی الامین الا الیمین)؛ از این رو، اگر ادعای تلف شدن مال را نماید، صاحب مال، راهی برای به دست آوردن مال خود ندارد، مگر این که بتواند کذب ادعای او، یا تقصیر او را در نگهداری از مال، با آوردن شاهد به اثبات برساند.

ابوحنیفه و ابویوسف برای این مشکل، چنین چاره‌جویی کردند که بخش اعظم مال را به عنوان قرض در اختیار کارگزار قرار بده تا اگر تلف شد، خود او ضامن باشد و بخش دیگر را - که بسیار کمتر از بخش اول است - به عنوان مضاربه به او بده و چنین قرار بگذار که با هر دو بخش، تجارت کند و سود آن، بین شما دو نفر به صورت مساوی تقسیم گردد. به این ترتیب، همان اثری که مطلوب بود، حاصل می‌شود بدون آن که مشکل مزبور رخ دهد؛ زیرا اگر در این حال شخص، ادعای تلف شدن مال را نماید، نسبت به بخش اعظم مال که قرض گرفته، خود او مسؤول خواهد بود و تنها نسبت به سهم اندکی از مال، ضامن نمی‌باشد.

بر اساس این روایت، امام صادق علیه‌السلام چنین راه حلی را تایید می‌فرمایند. (۴۶)

در گذشته گفتیم که سود مال در مضاربه به تبع اصل آن، در مالکیت صاحب مال می‌باشد و اگر بخشی از آن به عامل پرداخت می‌شود، در واقع اجرت کار او می‌باشد. با این وصف، اگر سعید نود هزار تومان به حمید قرض بدهد و ده هزار تومان نیز به عنوان مضاربه در اختیار او قرار دهد که با هر دو مال، تجارت نماید؛ سهم سعید از سود مجموع مال، فقط ده درصد آن خواهد بود، حال اگر او با حمید شرط کند که سود، بین آن دو، به طور مساوی تقسیم گردد؛ در واقع، چهل درصد سود اضافی برای سعید، مربوط به قرض می‌باشد، هرچند در ظاهر تمام سود به مضاربه مرتبط است. بنابراین، اگر امام علیه‌السلام چنین راهی را پذیرفته، شخص می‌تواند نتیجه‌ریای قرضی را از این طریق تحصیل نماید. سند این روایت، در هر دو نقل آن، تا «عبدالملک بن عتبه» تام است. اما «عبدالملک بن عتبه»، نام دو نفر می‌باشد: یکی عبدالملک بن عتبه هاشمی لهبی که کسی او را توثیق نکرده و مورد اعتماد نشمرده است؛ و دیگری عبدالملک بن عتبه نخعی صیرفی کوفی که نجاشی او را توثیق نموده است. (۴۷)

لکن از آن جا که «نخعی» دارای کتاب و «هاشمی» فاقد آن است، اگر در روایتی - مانند این

حدیث - نام عبدالملک بن عتبه بدون لقب ذکر شود، مقصود همان «نخعی» خواهد بود، زیرا روایات غالباً از صاحب کتاب، که معروف و شناخته شده است نقل می‌گردد. (۴۸) بنابراین، در روایت مزبور نیز راوی، همان عبدالملک بن عتبه نخعی و روایت از نظر سند، معتبر می‌باشد.

البته این امر، چیزی است که شواهد کلی بر آن دلالت دارد، ولی در خصوص این مورد، نکته‌ای وجود دارد که چنین احتمالی را تضعیف می‌کند و آن این است که همین مضمون از «عبدالملک بن عتبه هاشمی» از امام کاظم علیه‌السلام نیز نقل شده است (۴۹)، و دلیل این امر که مقصود از «عبدالملک بن عتبه» در آن روایت، همان «هاشمی» است، این می‌باشد که راوی از او، «علی بن حکم» است که به کثرت از هاشمی نقل می‌نماید. (۵۰)

وجود این مضمون در روایتی که شواهد اقتضاء می‌کند راوی آن «عبدالملک بن عتبه هاشمی» باشد از یک سو، و وجود مضامین شبیه به این، پیرامون حيله در ربا از عبدالملک بن عتبه هاشمی (۵۱)، از سوی دیگر؛ این احتمال را تقویت می‌کند که مقصود از «عبدالملک بن عتبه» در روایت مورد بحث نیز، همان «هاشمی» باشد.

حال اگر این نکته را بپذیریم، آن روایت از درجه اعتبار ساقط خواهد شد و تنها روایت معتبری که حيله در «ربای قرضی» را تجویز می‌کند، همان حدیث «محمد بن اسحق بن عمار» خواهد بود، و اگر این احتمال را نپذیریم، روایات معتبری که در این مورد وارد شده است، منحصر در روایت «محمد بن اسحق بن عمار» و روایت «عبدالملک بن عتبه» خواهد بود؛ و در هر حال، دلیل معتبر دیگری که حيله را در این مورد تجویز کند، وجود ندارد.

با این توضیح، آشکار است که ادعای کثرت روایات حيله (۵۲)، صحیح نیست؛ چه رسد به تواتر این اخبار (۵۳) که موجب قطع و یقین به جواز حيله باشد؛ زیرا اگر اخبار غیرمعتبر را نیز به این دو روایت اضافه کنیم، چنین یقینی حاصل نخواهد شد.

در هر حال، اگر حرمت «ربای قرضی» مانند «ربای معاملی»، تعبدی باشد، به استناد همین یک یا دو روایت، می‌توان حکم به جواز حيله در آن نمود؛ زیرا در این صورت، تعارضی بین این اخبار و ادله‌ای که ربای قرضی را تحریم می‌کند، وجود نخواهد داشت.

اما اگر حرمت ربای قرضی، تعبدی محض نباشد و تحریم در آن، به یک نکته عقلانی تعلق گرفته باشد که در هر جا تحقق یابد، حکم به حرمت آن شود، بین روایات حيله در ربای قرضی و ادله حرمت آن، تعارض خواهد بود؛ زیرا در این صورت، ادله جواز حيله، همان چیزی را جایز می‌کند که روایات تحریم ربای قرضی، بر حرمت آن دلالت کند.

توضیح مطلب این است که:

قضاوت در مورد جواز حيله در ربای قرضی یا عدم آن، بر آنچه ما از ادله حرمت این ربا استظهار می‌کنیم توقف دارد. اگر مستفاد از آنها، فقط حرمت قرضی که شرط منفعتی در آن شده، باشد و هر جا چنین عنوانی تحقق پیدا نکند، مشمول این ادله نباشد، دیگر در حکم به جواز حيله حتی محتاج به روایت نخواهیم بود؛ زیرا در این صورت، دلیل تحریم قاصر است و عمومات معاملات بر صحت راه‌های فرار دلالت دارد. در این حال، اگر روایتی دلالت بر جواز حيله کند، هیچ تعارض و تنافی با ادله حرمت نخواهد داشت؛ درست همانند آنچه در ربای معاملی بیان شد. ولی اگر از ادله تحریم ربای قرضی، حرمت امری را استفاده کنیم که در ضمن «قرض به شرط منفعت» وجود داشته باشد اما منحصر در آن نباشد، دیگر دلیل حرمت، به این مورد اختصاص پیدا نمی‌کند و هر جا که آن نکته تحقق یابد، حرمت نیز حاصل خواهد بود، هر چند «قرض به شرط منفعت» نباشد. به عنوان مثال، اگر از ادله تحریم ربای قرضی، عرفاً این نکته را استفاده کنیم که شارع مقدس، «سود سرمایه خارج از جریان در طول زمان» را نپذیرفته و تحریم کرده است، هر جا چنین امری رخ دهد، حرام خواهد بود؛ پس اگر صاحب خانه، خانه خود را در ازای مقداری پول که قرض می‌گیرد، ارزانتر اجازه دهد، این اجاره حرام خواهد بود؛ زیرا مابه‌التفاوت مال الاجاره فعلی با مال الاجاره واقعی، در واقع «سود سرمایه خارج از جریان در طول زمان» خواهد بود.

در این صورت، اگر روایتی حيله را در ربای قرضی تجویز کند، بین آن و ادله تحریم این ربا، تعارض خواهد بود؛ زیرا در نظر عرف، دلیل جواز حيله، همان نکته‌ای را جایز می‌شمارد که ادله حرمت، آن را تحریم کرده‌اند.

هنگامی که تعارض بین این دو دسته از اخبار استقرار یابد، نوبت به جستجوی مرجح می‌رسد تا معلوم شود: آیا یکی از آنها بر دیگری ترجیح دارد تا بدان اخذ شود، یا خیر؟ اولین عاملی که برای ترجیح در این صورت معرفی شده است، موافقت با قرآن می‌باشد (۵۴). پس اگر ظاهر قرآن با یک گروه از این روایات، موافق باشد؛ آن دسته را اخذ خواهیم کرد. بنابراین، باید بررسی کنیم: آیا آیات ربا، شامل «ربای قرضی» هستند یا به «ربای معاملی» اختصاص دارند؟ آیا در صورت شمول نسبت به «ربای قرضی»، ربای متعارف در زمان ما را که در آن از ابتدای قرض، شرط منفعت وجود دارد دربر می‌گیرند، یا خیر؟

آیات ربا

آنچه در بررسی آیات ربا برای ما اهمیت دارد، یافتن آیه یا آیه‌هایی است که بر حرمت «قرض به شرط منفعت» دلالت کند، هر چند اختصاص بدان نداشته باشد؛ زیرا ما در این بحث، از آیات به عنوان

مرجح استفاده می‌کنیم و در ترجیح، این مقدار کافی است که از دو دسته روایت متعارض، یک گروه آن با عموم یا اطلاق قرآن موافق باشد.

در این جا لازم است قبل از پرداختن به آیات، به یک نکته توجه نمود، و آن ظهور لفظ ربا، در ربای قرضی است، به گونه‌ای که فهماندن غیر این معنا به وسیله آن، محتاج به اقامه قرینه و توضیح اضافی می‌باشد. این امر مطلب جدیدی نیست و اگر به تاریخچه ربا، که در صدر این نوشتار بدان اشاره شد، مراجعه شود، خود گواه روشنی بر این ادعا خواهد بود. با این وصف، آنچه در جاهلیت مرسوم بوده و اعراب جاهلی بدان «ربا می‌گفتند نیز، همین ربای قرضی بوده است. هرچند در این میان، برخی از دانشمندان سنی ادعا کرده‌اند که «ربای جاهلی، با ربای مرسوم در زمان ما تفاوت داشته و بدین شکل بوده است که شخص، بدون شرط منفعت، مالی را به دیگری قرض می‌داده و بعد از پایان مهلت، قرض گیرنده را بین اداء دین و پرداختن سودی در ازای تأخیر آن، مخیر می‌کرده است. (۵۵) اینان با این توضیح، نتیجه گرفته‌اند که «ربای جاهلی، شامل قرض به شرط منفعت، که در آن از ابتدا شرط سود شده باشد، نمی‌شده است؛ و از آن جا که آیات، ناظر به همین ربا می‌باشند؛ شمولی نسبت به ربای مرسوم در زمان ما نخواهند داشت. (۵۶) در حالی که شرط منفعت، چه از ابتدای قرض صورت بگیرد و چه در ادامه حاصل شود، نقشی در ماهیت عمل و حقیقت آن ندارد و در هر صورت، آنچه رخ داده، قرض به شرط منفعت بوده است زیرا هنگامی که قرض دهنده می‌پذیرد مهلت قرض در ازای سود، افزایش پیدا کند، در واقع قرض جدیدی همراه با شرط منفعت صورت می‌گیرد.

به دیگر سخن: در ماهیت قرض، این مطلب که آنچه در ذمه طرف مقابل است، قیمت کالا باشد یا عوض قرض، فرق نمی‌کند؛ پس اگر به عنوان مثال، سعید به مجید ده هزار تومان قرض دهد و با او شرط کند که یک ماه بعد، یازده هزار تومان برگرداند، این عمل با این که، به او ده هزار تومان قرض دهد تا او ده روز بعد اداء کند و پس از ده روز او را بین پرداخت قرض و تأخیر آن تا بیست روز دیگر به شرط پرداخت یازده هزار تومان مخیر نماید، فرقی ندارد؛ و هر دو عمل، ربای قرضی و حرام خواهد بود. به همین ترتیب، اگر سعید کالائی را به مجید به قیمت ده هزار تومان به صورت نسیه بفروشد که مجید ده روز دیگر پول آن را بپردازد و بعد از ده روز او را بین این دو امر، یعنی اداء و تأخیر در ازای پول بیشتر مخیر نماید، عمل ربوی و حرام می‌باشد؛ زیرا در هنگام فروش، او کالا را به ده هزار تومان فروخت، پس کالا از آن خریدار و ده هزار تومان بر ذمه او، از آن فروشنده شد و حال که فروشنده، مدت را افزایش می‌دهد و در ازای آن، پول بیشتر طلب می‌کند، در واقع، قرضی با شرط منفعت حاصل می‌گردد.

از طرف دیگر، این مقدار از فرق که شرط از ابتدا باشد یا در ادامه، نمی‌تواند در نظر عرف موجب

تفاوت در حکم گردد، به گونه‌ای که تحریم قرآن، یکی را شامل شود و دیگری را دربر نگیرد. از سوی دیگر، اگر بپذیریم که ربای متعارف در زمان جاهلیت، امری مغایر با ربای معمول در زمان ما بوده است؛ نمی‌توان ادعا کرد که این امر، مانع از اطلاق آیات و شمول آنها نسبت به ربای متعارف در زمان ما می‌شود، زیرا فراوانی نوع خاصی از افراد مطلق، باعث انصراف آن به این نوع نمی‌گردد؛ مگر این که بپذیریم کثرت وجود منشأ فراوانی اراده «ربای جاهلی» از لفظ «ربا» می‌شده است و انصراف ناشی از این امر می‌باشد که در این صورت اطلاق منعقد نخواهد شد با این فرض تنها راه برای اثبات حرمت ربای شایع در زمان ما اشتراک آن با ربای جاهلی در نکته «سودآوری سرمایه» خارج از جریان در طول زمان، یا امثال این نکته، خواهد بود؛ البته این امر در حالتی است که ما مغایرت بین ربای جاهلی و ربای امروزی را بپذیریم، در حالی که حق، خلاف آن است.

با این توضیح، معلوم می‌شود: هر جا در قرآن کریم از «ربا» نام برده شود، به طور طبیعی باید مقصود از آن، ربای قرضی باشد؛ مگر این که نکته‌ای یا قرینه‌ای برخلاف آن دلالت کند.

حال، زمان آن رسیده که آیات ربا را که در چهار سوره از سور قرآن وارد شده‌اند، مورد بررسی قرار دهیم:

آیه اول:

(احلّ الله البیع و حرّم الربا) (۵۷)؛ ترجمه: «خداوند، خرید و فروش را حلال و ربا را حرام کرده است.»

قبلاً گفتیم که ظاهر از لفظ «ربا»، همان ربای قرضی است؛ در این جا اضافه بر این نکته، چند شاهد دیگر وجود دارد که مقصود از «ربا» ربای قرضی می‌باشد:

(الف) - سخن مشرکین که در قرآن کریم، قبل از این قسمت نقل شده است. آنها می‌گفتند: (انما البیع مثل الربا) (۵۸)؛ ترجمه: «همانا خرید و فروش، مانند ربا است.»

در این عبارت، آنان خرید و فروش را به سان ربا و همانند آن شمرده‌اند، در حالی که ربای معاملی در مورد خرید و فروش، همان خرید و فروش و عین آن است - بخصوص اگر آن را به این مورد، محصور کنیم - بنابراین، اگر نظر به ربای معاملی می‌بود، می‌گفتند: «انما الربایع» یعنی: «ربا عین بیع و خرید و فروش است» و از همانندی استفاده نمی‌کردند؛ زیرا در این حال تمسک به عینیت، با هدف آنان که استبعاد تفاوت بین بیع و ربا در حکم بود، سازگارتر می‌بود.

برخی ادعا کرده‌اند: «مقصود مشرکین این بوده است که خرید و فروش خالی از ربا، همانند خرید و فروش ربوی می‌باشد، پس آیه فقط به ربای معاملی نظر دارد.» (۵۹)

بطلان این دعوی، از توضیحی که گذشت آشکار می‌شود؛ زیرا تعبیر آنان (انما البیع مثل الربا) - ظهور در مغایرت این دو در عین تشابه دارد، در حالی که خرید و فروش خالی از ربا، در ماهیت، عین خرید و فروش ربوی است، نه مانند آن؛ بنا بر این، سازگارتر با هدف آنان، این بود که بر این نکته تکیه کنند، نه تماثل.

از سوی دیگر، شواهد دیگری در این آیه بر بطلان این ادعا وجود دارد. (ب- در ذیل این آیه شریفه، خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: **﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾** (۶۰)؛ ترجمه: «کسی که موعظه و پندی از سوی پروردگارش برای او آمد و او خاتمه داد - و عمل را ترک نمود - آنچه گذشت - و در قبل کسب کرده - از آن او خواهد بود». در این جا اشاره شده است که رباهای قبلی، از آن شخص خواهد بود، اگر در آینده از آن دست بردارد. و این امر، به طور واضح، به ربائی اشاره دارد که در آن روزگار، متعارف بوده و قبلاً توضیح دادیم که آن از قبیل ربای قرضی بوده است.

ج) در آیه بعدی خداوند، «صدقات» را در برابر «ربا» قرار داده است: **﴿يحق الله الربا ويربي الصدقات﴾** (۶۱)؛ ترجمه: «خداوند، برکت ربا را از بین می‌برد و صدقات را رشد و افزایش می‌دهد». آنچه مناسبت دارد با «صدقات» مقایسه شود، ربای قرضی است نه ربای معاملی، زیرا در ربای قرضی، مالی داده می‌شود تا افزایشی حاصل شود، در حالی که ربای معاملی، تنها یک معامله می‌باشد. البته این شاهد، در حد یک مؤید است.

د) در آیات بعدی، خداوند متعال می‌فرماید: **﴿يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربا﴾** (۶۲)؛ ترجمه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و آنچه از ربا باقی مانده، ترک کنید».

ربائی که در طول زمان استمرار دارد و «بقیه» برای آن تصور می‌شود، «ربای قرضی» است، و اما «ربای معاملی»، مانند هر معامله دیگری، در امتداد زمان، گسترش ندارد و در یک لحظه واقع می‌گردد و «بقیه» برای آن تصور نمی‌شود.

ه- در آیات بعدی، خداوند تعالی می‌فرماید: **﴿و ان تبتم فلکم رروس اموالکم﴾** (۶۳)؛ ترجمه: «و اگر توبه کنید، سرمایه‌هایتان آن شما خواهد بود». ربائی که در آن «سرمایه» معنا دارد و تحقق پیدا می‌کند «ربای قرضی» است و الا در ربای معاملی که سرمایه در کار نیست.

در ربای قرضی شخص مقداری مال با شرط منفعت، قرض می‌دهد. خداوند، در آیه مزبور می‌فرماید: «اگر توبه کنید، آنچه قرض دادید از آن شماست، بدون آن که شرط را به دست آورید»، و این

در حالی است که در ربای معاملی، دو کالا با هم معاوضه می‌شوند، بدون آنکه یکی سرمایه و دیگری یا بخشی از دیگری، چیزی زائد بر سرمایه محسوب گردد.

(و) - در آیه بعد از این آیه، خداوند متعال می‌فرماید: (و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) (۶۴)؛ ترجمه: «اگر بدهکار در تنگنا باشد، به او تا هنگام گشایش، مهلت دهید».

این عبارت به وضوح نشان می‌دهد که نظر به مسأله قرض می‌باشد؛ بنابراین، مقصود از «ربا» همان «ربای قرضی» است.

با این توضیحات، دیگر مجالی برای تردید در شمول آیه (احل الله البيع و حرم الربا) نسبت به ربای قرضی و بلکه اختصاص به آن، وجود ندارد.

آیه دوم:

(يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة) (۶۵)؛ ترجمه: «ای کسانی که ایمان

آورده‌اید، ربا را چندین و چند برابر نخوردید».

در این آیه شریفه، اضافه بر ظهور کلمه «ربا» در ربای قرضی، عبارت (اضعافاً مضاعفة) یعنی:

«چندین و چند برابر»، اشاره به ربای قرضی دارد که غالباً در طول زمان افزایش می‌یابد، در حالی که

ربای معاملی فقط در هنگام معامله و برای یک مرتبه، زیادهای را با خود به ارمغان می‌آورد.

از سوی دیگر، اشاره به «انفاق» در ادامه آیات این سوره (۶۶)، خود شاهدهی خفی بر این مطلب

می‌باشد.

آیه سوم:

(و اخذهم الربا و قد نهوا عنه) (۶۷)؛ ترجمه: «و ربا گرفتن آنان - یهودیان - در حالی که از

آن نهی شده بودند».

در این آیه خداوند تعالی به ربای متعارف در نزد یهودیان نظر دارد، که همان «ربای قرضی»

بوده است. البته برخی احتمال این مطلب را مطرح کرده‌اند که «ربای یهودی» با «ربای امروزی» تفاوت

داشته است و از این احتمال نتیجه گرفته‌اند که: آیه مزبور، دلالتی بر حرمت ربای امروزی ندارد.

ولی چنین ادعائی، بر هیچ پایه‌ای استوار نیست؛ زیرا آنچه از خصوصیات ربا در تورات وارد

شده، دلالتی بر این مطلب ندارد. این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف - شیوع ربا در طلا و نقره و کالاهای پوشاکی.

ب - اختصاص ممنوعیت ربا نسبت به یهودیان با هم، و جواز آن نسبت به غیریهود.

ج- تحریم ربا برای جلوگیری از ظلم و بهره‌برداری ناصحیح از نیاز افراد (۶۸).

این خصلت‌ها، هیچ یک باعث تفاوت اساسی بین ربای یهودی و ربای امروزی نمی‌گردد؛ زیرا امر اول تنها به مورد ربا، آنهم در حد غلبه، مرتبط می‌شود؛ و ویژگی دوم، چیزی جز استثناء از حرمت ربا نیست، که اگر واقعیت داشته باشد، همان جواز اخذ ربا از کافر است، که در اسلام نیز مورد تأیید واقع شده است (۶۹)؛ زیرا در زمان نزول تورات، پیروان آن، مؤمن و دیگران، کافر شمرده می‌شدند، هرچند همین مؤمنان، بعد از نسخ دین یهود، در صورت بقاء بر این دین، کافر می‌باشند. ویژگی سوم نیز جز بیان حکمت حرمت ربا مطلب دیگری نیست، که این امر در روایات ما نیز بیان شده است (۷۰). بنابراین، نمی‌توان با استناد به این خصلت‌ها، ادعا کرد که ربای متعارف در نزد یهود، امری مغایر با روزگار ما بوده است و از آن نتیجه گرفت که: آیه مزبور، ربای امروزی را شامل نمی‌شود؛ بلکه با توجه به شیوع همین ربای قرضی در بین یهودیان زمان ما و برخی قصه‌ها که از یهود صدر اسلام نقل می‌شود، می‌توان اطمینان پیدا کرد که ربای یهودی، چیزی غیر از ربای قرضی نبوده است و اگر جز این بود، اثری از آن در عمل این قوم یا در تاریخ مشاهده می‌شد.

آیه چهارم:

(و ما آیتیم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله) (۷۱)، ترجمه: «آنچه از ربا که می‌پردازید تا در اموال مردمان سود و اضافه‌ای به دست آورید، در نزد خدا افزایش و ثمری نخواهد داشت».

زبان این آیه، با آیات ربا که سوزاننده و آتشینند و گیرنده ربا را در جنگ با خدا و رسول معرفی می‌کنند (۷۲) و یا او را به صراحت، از این عمل نهی می‌نمایند (۷۳)، متفاوت است؛ زیرا در این جا، فقط به این بسنده شده که آنچه ربا می‌دهید در نزد خدا رشد و افزایشی ندارد، و این زبان نرم با ربای محرم، سازگاری ندارد؛ هرچند در ادامه که صدقه در مقابل ربا مطرح می‌شود و خداوند متعال می‌فرماید: «و ما آیتیم من زکوه تریدون وجه الله فاولئک هم المضعفون» (۷۴)؛ ترجمه: «آنچه از صدقه برای خدا می‌دهید، پس آنها چند برابر را مالک خواهند شد»، اشعار به این دارد که نظر به ربای قرضی است.

گویا آیه به آن قرضی نظر دارد که قرض دهنده، به امید سود قرض می‌دهد؛ بدون آن که منفعت را در قرض، شرط کند؛ چنین قرضی حرام نیست، ولی از ثواب «قرض الحسنه» نیز، بی‌بهره است که از آن به «ربای هدیه» (۷۵) تعبیر کرده‌اند، و برخی از روایات (۷۶) نیز، این آیه را ناظر بدان شمرده‌اند.

چکیده سخن

از بحث‌های گذشته آشکار گردید که آیات قرآن بر حرمت ربای قرضی دلالت دارند، پس اگر روایت یا روایاتی بر جواز آن دلالت نماید، منافی با قرآن خواهد بود و از درجه اعتبار ساقط خواهد شد، بخصوص اگر در مقابل آن، روایاتی باشد که بر حرمت دلالت نماید، زیرا رجحان روایت موافق با قرآن بر مخالف آن، جزء مسلمات فقه شیعه بوده و در برخی روایات بدان تصریح شده است. (۷۷)

قبلاً گفتیم: اگر حرمت ربای قرضی را مانند ربای معاملی، تعبدی محض بیانگاریم، بین روایات تحریم ربای قرضی و روایات حیلہ در آن، منافات و معارضه‌ای نخواهد بود و حاجتی به ترجیح یکی بر دیگری وجود ندارد.

ولی اگر حرمت ربای قرضی، تعبدی محض نباشد و به نکته‌ای تعلق گرفته باشد که در هر مورد محقق شود، حرمت نیز ثابت گردد، بین این دو گروه روایات، تعارض رخ می‌دهد و مراجعه به مرجع، لازم می‌شود؛ و چون آیات قرآن با روایات تحریم ربای قرضی موافق است، این روایات بر اخبار جواز حیلہ، ترجیح پیدا می‌کنند و آنها از درجه اعتبار ساقط می‌گردد و در نتیجه، حیلہ در ربای قرضی، جایز نخواهد بود.

نکته تحریم ربای قرضی

تا حال، چندین بار به این امر اشاره کرده‌ایم که ممکن است حرمت ربای قرضی، تعبدی محض نباشد و در واقع، نکته‌ای مورد تحریم واقع شده که در هر جا محقق شود، حرمت را در پی داشته باشد؛ اکنون باید به این بحث پردازیم که آن نکته، چه می‌تواند باشد؟ و چه هست؟

برای قضاوت در این مورد، باید حقیقت «ربای قرضی» را مورد بررسی قرار داد و خصلت‌های آن را شناسائی کرد، تا معلوم شود نهی به کدام یک از آنها تعلق گرفته است؟

در ربای قرضی - یعنی قرض به شرط منفعت - ما با دو امر مواجه هستیم:

الف - سود مزبور، به زمان تعلق می‌گیرد، یعنی شخص قرض دهنده در ازای مدت زمانی که مالش در اختیار قرض‌گیرنده است از او سود می‌گیرد.

ب - سود، تضمینی است و احتمال ضرر یا اضمحلال مال، در آن وجود ندارد.

برخی خصلت‌های سودی را نیز به این دو افزوده‌اند:

ح - سود، مربوط به پول است که جزء کالاها محسوب نمی‌شود.

این ویژگی از توجه به ربای امروزی و غفلت از اشکال قدیمی آن حاصل شده است، زیرا چنان که در بحث‌های قبل آشکار شد، «ربای قرضی» عبارت از قرض به شرط منفعت می‌باشد؛ چه آنچه قرض داده شده پول باشد، چه کالا، و چه آن پول، ارزش واقعی داشته باشد، مانند درهم و دینار، طلا و

نقره، یا ارزش آن اعتباری باشد، مانند پول‌های روزگار ما بنابراین، خصلت مزبور، امری مشترک در تمام موارد قرض ربوی نیست تا نهی را متعلق بدان بشماریم. هرچند از سخن ارسطو و کلام برخی دیگر، چنین برمی‌آید که منشأ ممنوعیت ربا همین امر است (۷۸)، ولی با توجه به توضیح مزبور، نمی‌توان آن را در نهی وارد در شریعت اسلام پذیرفت، زیرا مورد آن اعم از این می‌باشد. پس نهی، به یکی از دو خصلت اول تعلق گرفته است؛ که اگر اولی باشد، هرچا سودی در ازای زمان دریافت شود، عمل ربوی و حرام و باطل خواهد بود؛ و اگر دومی باشد، تمام موارد سود تضمینی، حرام و باطل خواهد بود.

این مطلبی است که در بدو امر به نظر می‌رسد، ولی دقت در آن، آشکار می‌سازد که ویژگی دوم به اولی برمی‌گردد، یعنی سود در ربای قرضی، به این دلیل تضمینی است که حاصل از زمان می‌باشد و چون زمان، عنصر غیرقابل انفکاک از قرض است، سود حاصل از آن، قطعی و مسلم خواهد بود.

بنابراین، در قرض ربوی - یعنی قرض به شرط منفعت - قرض دهنده مالی را به قرض گیرنده تملیک می‌کند و در مقابل، او را ملزم می‌نماید افزون بر این مال، چیز دیگری را نیز بعد از مدتی به او بپردازد یا منفعتی را به او برساند. این اضافه، در واقع به ازای زمان است که آن مال در اختیار قرض گیرنده قرار دارد. پس اگر حرمت ربای قرضی، تعبدی محض نباشد، ادله آن، سودآوری زمان را نفی می‌کنند و این قاعده که «للاجل قسط من الثمن» (مهلت، بخشی از قیمت را تشکیل می‌دهد) را انکار می‌نمایند، هرچند بسیاری از فقهاء بزرگ، در طی سالیان متمادی، به آن استناد کرده‌اند. (۷۹)

به دیگر سخن: در این صورت، ادله حرمت ربای قرضی، «سودآوری سرمایه خارج از جریان را در طول زمان»، نفی می‌نمایند، هرچند عقلاء آن را پذیرفته باشند و بدان عمل کنند؛ بنابراین لازم نیست تلاش کنیم عقلاء را در این امر با شریعت، موافق نمائیم و این گونه نشان دهیم که به طور کلی طبیعت قرض، ابا از سود دارد (۸۰)؛ زیرا این ادعا با واقعیت حاکم بر جهان سرمایه‌داری، از گذشته تا حال، سازگار نیست، بلکه برای اثبات مطلب، همین اندازه کافی است که بپذیریم ادله حرمت ربا در نظر عقلاء، چنین معنائی را با خود به ارمغان می‌آورد؛ که در این صورت، تمامی حیل‌های ربا، تحریم خواهد شد.

با توجه به این مطالب، باید به بررسی مفاد ادله حرمت ربای قرضی پرداخت تا معلوم شود: آیا مدلول آنها، حرمت تعبدی این عمل است یا خیر؟

البته نمی‌توان در پاسخ به این سؤال، برهانی منطقی بر نفی یا اثبات، اقامه کرد؛ که چنین امری عادتاً در حیطة بحث‌های فقهی و حقوقی، مقدور نیست؛ بلکه آنچه می‌توان ذکر کرد، در حد دلیل‌هائی است که در این دایره، ارزش و اعتبار دارند و مدار استنباط و فتوی محسوب می‌شوند. از این رو، برای قضاوت در این مورد، باید دقت کرد که ادله حرمت ربا در نظر عقلاء چه مفادی دارد؟ آیا

آنها مورد تحریم را محصور در «قرض به شرط منفعت» می‌بینند یا آنچه را در حرمت بدان تعلق گرفته، «سودآوری سرمایه خارج از جریان در طول زمان» می‌دانند؟

حق این است که آنچه از تحریم ربای قرضی در نزد عرف فهمیده می‌شود، همین امر اخیر می‌باشد؛ از این رو، هرچه در آن سرمایه خارج از جریان سودآور باشد، در نظر آنان ربوی شمرده شده و تحت پوشش نهی محسوب می‌شود، و شاهد بر این مطلب، نامی است که برای حیل‌های ربا به کار می‌برند و از آن به «کلاه شرعی» یاد می‌کنند و این خود، حاکی از این حقیقت است که در نظر عقلاء، این عمل ربائی است که پوششی برای آن ساخته شده است!

اگر چنین استظهاری از ادله پذیرفته شود، آنگاه حرمت ربای قرضی، تبعیدی محض نخواهد بود و بین ادله تحریم آن و اخبار جواز حیل در آن، تعارض خواهد بود و بنابر آنچه گذشت، اخبار تحریم، ترجیح خواهند یافت و در نتیجه، باب حیل در این مورد، مسدود خواهد بود.

امری که به این استظهار کمک می‌کند و برخی، از آن به عنوان دلیل مستقل بر بطلان حیل بهره‌جسته‌اند (۸۱)، این است که اگر به روایات مراجعه کنیم (۸۲)، خواهیم دید نکته تحریم ربا چند امر معرفی شده است:

الف - مردم از کار خیر امتناع نکنند (۸۳).

ب - مردم میل به سود پیدا نکنند. (۸۴)

ج - نیکی از جامعه رخت برنندد. (۸۵)

د - فساد و ظلم جایگزین نیکی و خیر نشود. (۸۶)

حال با توجه به این مضامین، آیا می‌توان پذیرفت که فقط «قرض به شرط منفعت» حرام است و هر آنچه همین اثر را دارد ولی در قالب دیگری است، حلال می‌باشد؟ آیا تغییر عنوان به تنهایی برای رسیدن به این اهداف، کافی است؟

به بیان دیگر: زمانی که، به عنوان مثال در روایت معتبر سماعه از امام صادق علیه‌السلام، حضرت علت تحریم را چنین بیان می‌کنند: «لئلا یمتنع الناس من اصطناع المعروف» (۸۷)؛ ترجمه: «تا مردم از کار خیر امتناع نکنند، ما علت حکم - تحریم ربای قرضی - را استنباط خواهیم کرد و هر جا چنین علتی باشد، حکم نیز ثابت خواهد بود؛ زیرا اعتبار «قیاس منصوص‌العله» در جایی که علت از طریق معتبر احراز شود، جای تردید نیست. بطلان این ادعا نیز، که ادله جواز حیل عموم این علت را تخصیص می‌زند (۸۸)، از بحث‌های گذشته آشکار گردید؛ زیرا این روایات، که به خلاف نظر مدعی، نه تنها متواتر نیستند (۸۹)، بلکه متضاد نیز نمی‌باشند، در تعارض با روایات تحریم ربا به علت مخالفت با قرآن، از درجه اعتبار ساقط خواهند شد.

در این جا ممکن است توهم شود علتی که امام صادق علیه‌السلام در روایت سماعه ذکر

فرموده‌اند، مربوط به مطلق ربا، اعم از قرضی و معاملی است، بنابراین حيله در هيچ يك جايز نيست. ولي نين توهمی، با توجه به دو نکته برطرف خواهد شد:

الف) - لفظ «ربا» ظاهر در ربای قرضی است.

ب) - ربای معاملی در بسياری از موارد حتی مستلزم ظلم نيست، مانند آن جا که مقدار کمی از يك كالای مرغوب با مقدار بيشتري از همان کالا، ولي با درجه مرغوبيت کمتر معامله شود. بنابراین، حرمت آن صرفاً تعبدی بوده است؛ و حتی می توان ادعا کرد الحاق آن به «ربا» و به کار بردن اين عنوان در مورد آن از قبيل حکومت^۱ در ناحیه موضوع بوده که شارع غير ربا را ربا شمرده است، مانند: «الفقاع خمر» (آبجو، شراب است) يا «الطواف بالبيت صلاة» (طواف دور خانه خدا نماز است)؛ از همین بيان آشکار می گردد که هيچ استبعادی در اين نيست که آیات ربا، به طبع اولی خود شامل ربای معاملی نشوند و به ربای قرضی اختصاص داشته باشند، و شايد سر تحریم ربای معاملی، حفظ حریم ربای قرضی بوده است، همان گونه که استاد مطهری احتمال داده‌اند (۹۰).

با اين توضیحات، آشکار می گردد که حيله در ربای قرضی جايز نيست و هر جا سودی به سرمایه خارج از جريان در مدت تعلق بگيرد، حرام خواهد بود ولو در قالبی غير از «قرض به شرط منفعت» انجام شود.

آخرين سخن

در اين نوشتار، تلاش بر اين بود که مسأله «ربا و حيله‌های آن» به شکلی تحقیقی مورد بررسی قرار گيرد تا آشکار شود که شريعت مقدس اسلام در اين باب از يك سو توسعه موضوعی و از سوی ديگر توسعه حکمی داده است، يعنی از يك سو «ربای معاملی» را به جرگه عمليات ربوی وارد و از آن نهی کرده است و از سوی ديگر تمامی فعاليت‌هائی را که اثر ربای قرضی بر آن مترتب شود، تحریم نموده است تا ظلم و سودپرستی در جامعه، جای خود را به نيکی و خير بدهد.

والحمد لله

والسلام علی من اتبع الهدی

۱- «حکومت» يك اصطلاح اصولی و عبارت از آن است که يك دليل به دليل ديگر نظر داشته باشد و مراد نهائی از آن را تعيين کند. (ر.ک.: هاشمی، سيد محمود، «بحوث في علم الاصول» ج ۷، ص ۱۶۵، مجمع علمی شهيد صدر، رمضان ۱۴۰۵ هـ.ق)

پی‌نوشت‌ها

- (۱) - سنه‌وری، دکتر عبدالرزاق، مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، مجلد اول، ج ۳، ص ۱۹۴، دار احیاء التراث العربی. (در ادامه، از این کتاب به شکل: (سنه‌وری، مصادر الحق) یاد خواهیم کرد.)
- (۲) - ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۲۸ - ۲۹، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۸ ه.ش.
- (۳) - سنه‌وری، مصادر الحق، ج ۳، ص ۱۹۴ - ۱۹۵.
- (۴) - ر.ک الف - النجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، ۴۳ جلد، ج ۲۳، کتاب التجاره، ص ۳۳۲ - ۳۳۳، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، ۱۴۱۰ ه.ق. (در ادامه، از این کتاب به شکل: (النجفی، جواهر الکلام) یاد خواهیم کرد.)
- ب - امام خمینی، تحریر الوسیله، دو جلد، ج ۱، کتاب البیع، ص ۵۳۶، دارالکتب العلمیه، افست چاپ دوم نجف. (در ادامه، از آن به شکل: (امام خمینی، تحریر الوسیله) نام می‌بریم.)
- ج - ابن قدامی، موفق‌الدین، المغنی، ۱۴ جلد، ج ۴، ص ۱۲۲، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۳ ه.ق. (در موارد دیگر، از آن به: (ابن قدامی، المغنی) یاد می‌کنیم.)
- (۵) - ر.ک.: النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، کتاب التجاره، ص ۳۳۲ - ۳۳۳.
- (۶) - ر.ک.: الف - الحسینی العاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه، ۱۰ جلد، ج ۴، کتاب المتاجر، ص ۵۰۴، مؤسسه آل‌البت (ع)، افست چاپ مصر. (در آینده، از آن به: (الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه) یاد خواهیم کرد.)
- ب - النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، کتاب التجاره، ص ۳۳۶.
- ج - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب البیع، ص ۵۳۶.
- (۷) - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب البیع، ص ۵۳۶ - ۵۳۷.
- (۸) - همان مرجع، ص ۵۳۷.
- (۹) - محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید، شرائع الاسلام، ص ۱۰۸، افست چاپ سنگی.
- (۱۰) - محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، کفایه الاحکام، ص ۹۸، افست چاپ سنگی.
- (۱۱) - ر.ک.: الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۲ - ۵۰۴.
- (۱۲) - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۳۷.
- (۱۳) - الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ۲۰ جلد، ج ۱۲، کتاب التجاره، ابواب الربا، باب ۸، ح ۱، المکبّه الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ه.ق. (در آینده، از آن به شکل: (الحر العاملی، وسائل الشیعه)، یاد خواهیم کرد.)
- (۱۴) - همان مرجع، ح ۴.
- (۱۵) - همان مرجع، ح ۸.
- (۱۶) - همان مرجع، ح ۲.
- (۱۷) - همان مرجع، ح ۳.
- (۱۸) - همان مرجع، ح ۵.
- (۱۹) - ر.ک.: الف - الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۷.

- ب - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۳۷.
- (۲۰) - ر.ک.: الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۸.
- (۲۱) - شهید مطهری، مرتضی، ربا، بانک و بیمه، ص ۲۰۴، انتشارات صدرا، چاپ اول ۱۳۶۶ ه. ش. (در آینده، از آن به: شهید مطهری، ربا، بانک و بیمه) تعبیر می‌کنیم.)
- (۲۲) - همان مرجع، ص ۲۰۵.
- (۲۳) - همان مرجع، ص ۷۸ - ۷۹.
- (۲۴) - همان مرجع، ص ۷۸.
- (۲۵) - ر.ک.: الف - النسائی، سنن النسائی به شرح السیوطی، چهار مجلد، مجلد ۴، ج ۷، کتاب البیوع، باب بیع الثمر بالثمر متفاضلاً، ص ۲۷۱ - ۲۷۳، چاپ دارالاحیاء التراث العربی. (در آینده، از آن به: النسائی، سنن النسائی) نام می‌بریم.)
- ب - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱۵، ص ۴۴۷.
- ج - همان مرجع، باب ۷ ابواب الصرف، ص ۴۶۹.
- (۲۶) - همان مراجع.
- (۲۷) - ر.ک.: الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱۶، ص ۴۴۸، احادیث ۱ و ۳.
- (۲۸) - همان مرجع، ص ۴۴۹، حدیث ۷.
- (۲۹) - ر.ک.: الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۸.
- (۳۰) - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۳۷.
- (۳۱) - ر.ک.: نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ۳ مجلد، مجلد دوم، کتاب التجاره، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۳، ص ۴۹۲، افست چاپ سنگی.
- (۳۲) - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، ص ۱۰۳ - ۱۰۴، حدیث ۳.
- (۳۳) - همان مرجع، ص ۱۰۴ - ۱۰۵، احادیث ۶، ۵، ۴.
- (۳۴) - ر.ک.: النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۱۳.
- (۳۵) - امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۶۵۴.
- (۳۶) - همان مرجع، ص ۶۱۱ - ۶۱۲.
- (۳۷) - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۷، حدیث ۷، ص ۴۳۷.
- (۳۸) - همان مرجع، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۸، ص ۱۰۸.
- (۳۹) - الف - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب التجاره، ابواب الربا، باب ۲۰، ص ۴۵۵ - ۴۵۶.
- ب - همان مرجع، ج ۱۲، ابواب الصرف، باب ۶، ص ۴۶۶ - ۴۸۶.
- (۴۰) - همان مرجع، ابواب الربا، باب ۲۰، حدیث ۱، ص ۴۵۵.
- (۴۱) - النسائی، سنن النسائی، مجلد چهارم، ج ۷، کتاب البیوع، باب بیع الثمر بالثمر متفاضلاً، ص ۲۷۲.
- (۴۲) - ر.ک.: الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۲ - ۵۰۳.
- (۴۳) - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۴، ص ۳۸۰.
- (۴۴) - همان مرجع، احادیث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ص ۳۷۹ - ۳۸۱.
- (۴۵) - همان مرجع، ج ۱۳، کتاب المضاربه، ابواب احکام المضاربه، باب ۲، احادیث ۱ و ۲، ص ۱۸۴.
- (۴۶) - همان مرجع.
- (۴۷) - النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن العباس، فهرست أسماء مصنفی الشیعه (فهرس النجاشی)، ص ۱۶۶، عدد ۶۲۸، مکتبه الداوری، افست چاپ سنگی هند، ۱۳۹۸ ه. ق.

- (٤٨) - ر.ك.: آیت الله خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ٢٣ - ٢٤، چاپ سوم بیروت، ١٤٠٣ هـ.ق. (از این به بعد، آن را: (آیت الله خوئی، معجم الرجال) می نامیم).
- (٤٩) - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٣، کتاب المضاربه، باب ٢، حدیث ٤، ص ١٨٤.
- (٥٠) - آیت الله خوئی، معجم الرجال، ج ١١، ص ٢٤.
- (٥١) - الف - الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٣، کتاب المضاربه، باب ٢، حدیث ٣، ص ١٨٤.
- ب - همان مرجع، ج ١٢، أبواب أحكام العقود، باب ٩، حدیث ٥، ص ٣٨١.
- (٥٢) - ر.ك.: الحسینی العاملی، مفتاح الكرامه، ج ٥، ص ٢٨.
- (٥٣) - ر.ك.: الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٢، أبواب الریاء، باب ١، حدیث ٣، تعلیق شیخ حر در این محل، ص ٢٢٣.
- (٥٤) - ر.ك.: الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٨، کتاب القضاء، ابواب صفات قاضی، باب ٩، ص ٧٥ - ٨٩.
- (٥٥) - ر.ك.: السنهوری، مصادر الحق، مجلد اول، ج ٣، ص ٢٢٣.
- (٥٦) - الف - همان مرجع.
- ب - الجواهری، حسن محمدتقی، الریاء فقیهاً و اقتصادياً، ص ١٤، مطبوعه خیام، قم، چاپ اول، ١٤٠٥ هـ.ق. (در موارد دیگر، از آن به: (الجواهری، الریاء فقیهاً و اقتصادياً) یاد خواهیم کرد).
- (٥٧) - سورة بقره، آیه ٢٧٥.
- (٥٨) - همان مرجع.
- (٥٩) - ر.ك.: الحسینی العاملی، مفتاح الكرامه، ج ٤، ص ٥٠٣.
- (٦٠) - سورة بقره، آیه ٢٧٥.
- (٦١) - سورة بقره، آیه ٢٧٦.
- (٦٢) - سورة بقره، آیه ٢٧٨.
- (٦٣) - سورة بقره، آیه ٢٧٩.
- (٦٤) - سورة بقره، آیه ٢٨٠.
- (٦٥) - سورة آل عمران، آیه ١٣٠.
- (٦٦) - سورة آل عمران، آیه ١٣٤.
- (٦٧) - سورة نساء، آیه ١٦١.
- (٦٨) - ر.ك.: الجواهری، الریاء فقیهاً و اقتصادياً، ص ٢٤.
- (٦٩) - ر.ك.: الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٢، أبواب الریاء، باب ٧، ج ٢، ص ٤٣٦.
- (٧٠) - همان مرجع، ابواب الریاء، باب ١٠، ص ٤٢٢ - ٤٢٨.
- (٧١) - سورة روم، آیه ٣٩.
- (٧٢) - سورة بقره، آیه ٢٧٩.
- (٧٣) - سورة آل عمران، آیه ٢٧٩.
- (٧٤) - سورة روم، آیه ٣٩.
- (٧٥) - ر.ك.: الجواهری، الریاء فقیهاً و اقتصادياً، ص ٢٤.
- (٧٦) - ر.ك.: الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ١٢، أبواب الریاء، باب ٣، ص ٤٢٩.
- (٧٧) - ر.ك.: همان مرجع، ج ١٨، کتاب القضاء، باب ٩، ابواب صفات القاضی، ص ٧٥ - ٨٩.
- (٧٨) - ر.ك.: الف - ارسطو، سیاست، ترجمه حمید غنایت، ص ٢٨ - ٢٩.
- ب - شهید مطهری، ریاء، بانک و بیمه، ص ١٠٢ - ١٠٣.

- (۷۹) - ر.ک.: شهید مطهری، ربا، بانک و بیمه، ص ۱۸۱، پاورقی شماره ۲.
- (۸۰) - ر.ک.: همان مرجع، ص ۱۰۱.
- (۸۱) - ر.ک.: همان مرجع، ص ۲۰۲، پاورقی شماره ۱.
- (۸۲) - ر.ک.: الحرا العالمی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱، ص ۴۲۲، ۴۲۸.
- (۸۳) - همان مرجع، ص ۴۲۳، احادیث ۳ و ۴.
- (۸۴) - همان مرجع، ص ۴۲۶، ح ۱۱.
- (۸۵) - همان مرجع، ص ۴۲۵، حدیث ۱۰.
- (۸۶) - همان مرجع، ص ۴۲۶، حدیث ۱۱.
- (۸۷) - همان مرجع، ص ۴۲۳، ح ۳.
- (۸۸) - الف - همان مرجع، ص ۴۲۳، ح ۳، پاورقی نویسنده.
- (ب) - الحسینی العالمی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۰۴.
- (۸۹) - همان مراجع،
- (۹۰) - شهید مطهری، ربا، بانک و بیمه، ص ۷۷.

مراجع نوشتار

- مصادری که در این مقاله به آنها مراجعه شده است، به استثنای «قرآن کریم» عبارتند از:
- ۱- ابن قدامی، موفق‌الدین، المغنی، ۱۴ مجلد، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
 - ۲- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۸ هـ.ش.
 - ۳- الجواهری، حسن محمدتقی، الربا فقیهاً و اقتصادياً، مطبعه خیام قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ هـ.ق.
 - ۴- الحراغاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ۲۰ جلد، المکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ هـ.ق.
 - ۵- الحسین العاملی، سیدمحمدجواد، مفتاح الکرامه، ۱۰ جلد، مؤسسه آل‌البیت، افست چاپ مصر.
 - ۶- محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید، شراغ الاسلام، افست چاپ سنگی.
 - ۷- امام خمینی، تحریر الوسیله، دو جلد، دارالکتب العلمیه، افست چاپ دوم نجف اشرف.
 - ۸- آیت‌الله خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ۲۳ جلد، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
 - ۹- محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، کفایة الاحکام، افست چاپ سنگی.
 - ۱۰- السنهوری، دکتر عبدالرزاق، مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، دو مجلد، جزء، دارالاحیاء التراث العربی.
 - ۱۱- شهید مطهری، ربا، بانک و بیمه، انتشارات صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۴ هـ.ش.
 - ۱۲- النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن العباس، فهرست أسماء مصنفی الشیعه (فهرس النجاشی)، مکتبه الداوری، افست چاپ سنگی هند، ۱۳۹۸ هـ.ق.
 - ۱۳- النجفی، شیخ محمدحسن، جواهر الکلام، ۴۳ جلد، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، ۱۴۰۱ هـ.ق.
 - ۱۴- النسانی، سنن النسانی به شرح السیوطی، چهار مجلد، داراحیاء التراث العربی.
 - ۱۵- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ۳ مجلد، افست چاپ سنگی.