

خرید و فروش پول، تنزیل سفته و استفاده از حیل‌های شرعی با تأکید بر دیدگاه‌های امام خمینی و شهید مطهری

محسن خزعلی^۱

چکیده: اساس کار بانکداری بر تحصیل سود و ربح و تقسیم آن بر سپرده‌های افراد (مشتریان بانک) است. نظر به اینکه فعالیت‌های بانکی در جمهوری اسلامی ایران باید بر مبنای معاملات غیرربوبی باشد، این مقاله موضوع خرید و فروش پول به‌زیاده و بامدت را از این منظر که آیا می‌تواند به عنوان حیل شرعی جایز باشد یا خیر، مورد بررسی قرار می‌دهد.

ضمناً این مقاله با توجه به تصریح امام خمینی مبنی بر مشروع نبودن راه‌های فرار از ربا، نتیجه می‌گیرد که بعضی از فتاوای موجود در رساله ایشان نیز لازم است، اصلاح شود.

کلیدواژه: پول، مال، ربای معاملی، ربای قرضی، تنزیل، سفته، حیل شرعی، منلی، قیسی، بیع دین.

خرید و فروش پول

پیش از آغاز بحث، بجاست به اختصار، از پول و اسکناس و اهمیت این دو سخن بگوییم: کلمه پول، ریشه‌ای یونانی دارد که از واژه لاتینی «پکوس» به معنای «گله» گرفته شده، اما در طول زمان، تمام ابزارهای عمومی سنجش کالا اعم از گونه‌های مختلف آن — فلزی، کاغذی و غیره — به «پول» نامبردار شده است [بار ۱۳۶۷ ج ۱: ۳۱۸].

تعاریف اقتصاددانان از پول بسیار متنوع است؛ شاید بتوان تعریفی ساده و در عین حال جامع از پول را چنین گفت: «پول واحد ارزش و رایجترین واسطه داد و ستد و وسیله پرداخت است» [امیرجلیلی ج ۵: ۷۹۶].

پول تاکنون چهار مرحله را پشت سر گذاشته است:

۱- کالا به عنوان پول: مثلاً در برخی از جوامع، نمک واسطه و میانجی برای معاملات بود.

۲- پول فلزی: که به صورت طلا و نقره ضرب می‌شد.

۳- پول کاغذی: با پشتوانه طلا و نقره.

۴- پول اعتباری: که پشتوانه طلا و نقره ندارد و بر سه نوع است:

الف. پول حکمی: پولی است که به فرمان و حکم دولت، در پرداختها به کار گرفته می‌شود. این پول را دولتها و بانکهای مرکزی پخش می‌کنند. اسکناس و پول سکه‌ای متداول، از این نوع به‌شمار می‌روند.

ب. پول تحریری یا بانکی: که به آن پول سپرده هم می‌گویند و آن را نهادهای مالی سپرده‌پذیر مانند بانکها توزیع می‌کنند. آنها حساب معاملات را به مشتریان می‌دهند تا سپرده‌گذاران، برای پرداخت بهای کالاها و خدمات، چک بنویسند [میرجلیلی ج ۵: ۷۹۷]. امروزه با کاربرد انواع و اقسام چکها، در دادوستدها از جابه‌جایی اسکناس خودداری می‌شود. علاوه بر این نوع چک، چکهای تضمینی هم هستند که جدای از رسید بودن برای اسکناس، دادوستد می‌شوند و مانند پولهای حکمی هستند؛ زیرا کسی می‌تواند آنها را از بانک بخرد که پولی در برابر آنها در بانک داشته باشد.

ج. پول الکترونیکی: مانند کارتهای اعتباری. البته این نوع، در واقع پول نیست و تسهیل در بده بستان پول است [احمدوند ش ۳۶: ۸۰-۸۷].

اما فقها در تعریف مال می‌گویند: چیزی است که منفعت عقلایی دارد [علامه حلی ۱۴۱۴ ج ۱: ۴۶۵؛ نجفی ۱۹۸۱ ج ۲۲: ۳۴۳؛ انصاری بی تا: ۲۰]. پولهای جدید (اسکناس) را هم اغلب فقها به عنوان مال پذیرفته‌اند [معرفت ش ۷؛ غوثی ۱۴۰۷، م ۲۸۴۳]. چنانکه شهید مطهری نیز ارزش آن را به خاطر دادوستد می‌داند [مطهری ۱۳۶۴: ۱۲۸]. امام خمینی نیز مالیت پول جدید (اسکناس) را پذیرفته است. مبنای ایشان برای مالیت اشیاء چنین است:

اعتبار مالیت در اشیاء به خاطر رغبت مردم به آنهاست. بنابراین چیزی که مورد رغبت مردم نیست - یا به دلیل آنکه نفع و خاصیتی ندارد و یا به سبب آنکه فراوان و در دسترس است - مالیت ندارد [۱۳۶۸ ج ۱: ۳۳۳].

طبق این مبنا ایشان در مورد اسکناس می گویند:

اوراق نقدیه مثل اسکناس، دلار و دینار و امثال آنها مالیت اعتباری داشته، مانند طلا و نقره مسکوک هستند. پرداخت آنها به طلبکار پرداخت بدهی است، و اگر کسی آنها را از بین ببرد یا در دست او تلف شود، مانند بقیه اموال ضمان دارند [۱۳۶۳ ج ۲: ۶۱۳].

نیز می گویند:

پولهای کاغذی، مالیت اعتباری دارند و اعتبار دولتها و قابلیت آنها برای تبدیل به سایر اجناس، موجب اعتبار آنها گشته است. این پولها حاکی از طلا و نقره (سند) نیستند، بلکه دارای مالیت مستقل هستند؛ به خلاف چک و سفته که حاکی از پولهای کاغذی بوده، مستقلاً مالیت ندارند [۱۳۶۳ ج ۲: ۶۱۳، ۶۱۴].

اما خرید و فروش پول یا اسکناس در زمان ما از مسائل مستحدثه به شمار می رود، هرچند در منابع فقهی گذشته، به صورت بحث درباره خرید و فروش پول طلا و نقره - یعنی درهم و دینار - مطرح بوده که بر آن نام «بیع صرف» می نهادند. فقهای گذشته، با شرایطی آن را جایز می دانستند؛ مثلاً لزوم قبض فی المجلس (گرفتن درهم و دینار هنگام خرید و فروش)، زیاد نبودن مقدار، و لکن از دیدگاه فقهای معاصر، احکام «صرف» بر خرید و فروش پولهای جدید (اسکناس) مترتب نیست. پیش از وارد شدن به این بحث، خوب است با ذکر تقسیم بندی اشیاء و کالاهای مورد معامله، ربا را نیز تعریف و انواع آن را به اختصار بیان کنیم.

از نظر فقه، اشیاء و کالاهای مورد معامله به چهار گروه زیر تقسیم می شوند:

۱- مکبیل (پیمانهای): اجناسی که با پیمان و ظرف مخصوص خرید و فروش می شوند؛

مانند: نفت و آب.

- ۲- موزون (وزن کردنی): اجناسی هستند که با وزن کردن فروخته می‌شوند؛ مانند: حبوبات.
- ۳- معدود (شمارشی): که به صورت عددی مبادله می‌گردند؛ مانند: لوازم منزل و لوازم الکتریکی.
- ۴- مشاهده‌ای: که با رؤیت و مشاهده مورد معامله قرار می‌گیرند؛ مانند: درخت، حیوان و عتیقه‌جات.

درباره کالاهای مکیل و موزون، علمای شیعه اتفاق نظر دارند که نمی‌توان مقداری از یک نوع کالا را با مقدار کمتر یا بیشتر از آن معامله کرد (اگر چه از نظر مرغوبیت با هم متفاوت باشند)؛ چرا که «مقدار زیادی» در ثمن یا ثمن ربا و حرام است؛ مثلاً ده کیلو گندم را نمی‌توان با دوازده کیلوگرم (اگر چه از نوع غیر مرغوب باشد) معامله کرد، اما اگر کالا از اجناس معدود و مشاهده‌ای بود، اکثر قریب به اتفاق فقها، معامله دو مقدار از آن جنس را با یکدیگر به کمتر یا بیشتر بلامانع می‌دانند؛ مثلاً می‌توان صد عدد گردو و تخم مرغ را با ۱۲۰ عدد گردو و تخم مرغ معاوضه کرد و حکم ربا را ندارد. [شیخ طوسی ۱۴۰۴ ج ۳، ۵۰؛ ابن ادریس ۱۴۱۰ ج ۲، ۲۵۳].

تعریف ربا

ربا در لغت به معنای «زیادی» است [ابن منظور ج ۱۴ مدخل ربا]؛ اما در اصطلاح فقه، تعاریف مختلفی برای آن ذکر شده است. تعریفی که اکثر فقهای شیعه از آن به دست داده‌اند، چنین است:

ربا عبارت است از دریافت زیادی در مبادلات دو کالای همجنس که موزون یا مکیل باشند و یا دریافت اضافی در قرض با شرط قبلی [موسایی ۱۳۷۶: ۲۵].

ربا بر دو نوع است: «قرضی» و «معاملی»؛ ربای «قرضی» هر گونه زیادی است که در قرض شرط شود. اعم از آنکه زیادی عین و کالا باشد، مانند: ده درهم در مقابل دوازده درهم. یا عمل باشد، مانند: ده درهم در مقابل ده درهم و دوختن لباسی. یا سود بردن باشد، مانند: ده درهم در مقابل ده درهم و استفاده از چیزی که نزد قرض دهنده به رهن گذاشته شده است. اما «معاملی» عبارت

است از معامله یک شیء با همجنس خودش همراه با زیاده عینی، مانند: معامله یک من گندم با دو من از آن یا با یک من گندم به علاوه یک درهم؛ یا همراه با زیاده حکمی؛ مانند: معامله یک من گندم به یک من از همان گندم به نحو نسیه [امام خمینی ۱۳۶۳: ج ۱: ۴۹۳-۴۹۴].

شرایط تحقق ربای معامله سه شرط است:

الف. مکیل و موزون بودن مورد معامله که نظر مشهور همین است؛

ب. اتحاد در جنس؛

ج. زیاده و تفاضل.

حال آیا ربای معامله اسکناس را هم دربرمی‌گیرد؟ نخست باید از ماهیت اسکناس سخن گفت. بر اساس نظر اکثر فقهای معاصر، اسکناس مالیت ذاتی دارد و معدود قلمداد می‌شود؛ چرا که معاصران، معیار در مکیل و موزون بودن اشیاء را عرف و عادت هر کشوری می‌دانند و اسکناس در عرف فعلی مکیل و موزون محسوب نشده، اصولاً غیر از شمارش، شکل دیگری برای اندازه‌گیری آن تصور نمی‌شود. متقدمان هم معتقد بوده‌اند کالاهایی که در زمان پیامبر اکرم (ص) مکیل یا موزون بودن آنها ثابت شده باشد، ربوی محسوب می‌شوند؛ و اگر کالایی در آن زمان نبود و بعداً به وجود آمد، به عرف و عادت شهرها مراجعه می‌شود. بدین سان، دو راه برای جواز خرید و فروش اسکناس وجود دارد:

اولاً، حرمت ربای معامله در اجناس معدود نباشد و به مکیل و موزون منحصر باشد.

ثانیاً، خرید و فروش اسکناس، از نظر عرف مردم از معاملات به‌شمار رود نه قرض.

دربارهٔ مطلب اول، مشهور فقهای شیعه حرمت ربای معامله را در کالاهای مکیل و موزون منحصر می‌دانند [شیخ طوسی ۱۴۰۴: ج ۷: ۱۰۷؛ علامه حلی ۱۴۱۵: ج ۵: ۱۳۸؛ ابن ادریس ۱۴۱۰: ج ۲: ۲۵۳؛ خونی ۱۴۰۷: م ۲۰۸۳؛ امام خمینی ۱۳۶۳: ج ۱: ۴۹۳]. در این میان، تنها برخی از قداما مانند شیخ مفید [۱۴۱۰: ۶۰۵] و بعضی از معاصران مانند شهید مطهری، ربا را شامل سایر کالاهایی می‌دانند که به نحوی قابلیت اندازه‌گیری دارند و نظریهٔ انحصار در مکیل و موزون را نپذیرفته‌اند. بویژه شهید مطهری می‌گوید:

با توجه به اینکه عمده ربا، ربا در پول است، این طریق — خرید و فروش اسکناس — همه رباها را حلال می‌کند و محلی برای حرمت ربا باقی نمی‌گذارد [مطهری ۱۳۶۴: ۲۰۹].

اما بنا بر مبنای اول و نظر مشهور فقها، اسکناس — با توجه به مکمل و موزون نبودن آن — می‌تواند مورد مبادله به کم و زیادی قرار گیرد و مستلزم ربا نباشد.

در خصوص مبنای دوم نیز برخی از فقها، خرید و فروش نسیه اسکناس را در نظر عرف همان قرض و وام دانسته‌اند و تلقی به بیع نکرده‌اند. یعنی آنکه فروش هزار تومان به هزار و صد تومان به طور نسیه، در واقع و در نظر عرف قرض است که صورت خرید و فروش یافته است؛ به عبارت دیگر، شخص هزار تومان به دیگری قرض داده تا دو ماه بعد مثلاً هزار و دویست تومان بگیرد؛ و نظر به اینکه آن را راهی برای فرار از ربا دانسته‌اند، رأی به عدم جواز آن داده‌اند [حسینی سیمتانی ۱۴۱۸، م ۲۲۹۶] ولی برخی نیز به جواز خرید و فروش پول و ارز به طور نسیه و به مدت، فتوا داده‌اند. [صدری بی تا ۱۷۵؛ خونی ۱۴۰۷: ۴۱۶-۴۱۷؛ گلپایگانی بی تا ج ۲: مسأله ۳۷؛ حانری بزدی بی تا: ۴۸].

در خرید و فروش اسکناس، مسأله «مثلی» و «قیمی» بودن مال یا کالا هم مطرح می‌شود. این موضوع هم برای «ضمان» به کار می‌رود — که به خاطر شرایطی از جمله تورم، از ارزش پول کاسته می‌شود — و هم به عنوان توجیهی برای زیاده گرفتن در قرض.

نمره بحث از مثلی یا قیمی بودن پول آنجا ظاهر می‌شود که اگر پول را مثلی دانستیم، در صورت کاهش ارزش پول، جبران کاهش، عنوان مازاد و زیاده پیدا می‌کند و گرفتن آن ربا و حرام است، اما اگر پول را قیمی دانستیم، بدهکار معادل ارزش روز دریافت پول را مدیون است و موظف به پرداخت ارزش مالی آن خواهد بود.

تعریف مثلی و قیمی

«مثلی» عبارت است از: مال و کالایی که نمونه‌های مشابه داشته باشد. به عبارت دیگر، افراد آن دارای خصوصیات مشابهی باشند؛ مانند: یک نوع خاص از تلویزیون و یا لیوان که محصول یک کارخانه است، همه دارای یک نوع مواد ساخت، ابزار و لوازم، رنگ و دارای یک سطح از

مطلوبیت می‌باشند. این نوع مال اگر از بین رفت، ضامن می‌بایست مشابه آن را به طرف پردازد، مگر اینکه مالک حاضر باشد قیمت آن را بازپس بگیرد. «قیمی» عبارت است از آن نوع مال و کالایی که افراد آن با هم فرق می‌کنند و طبعاً از نظر قیمت دارای قیمت‌های متفاوتی می‌باشند.

در باره پول، شاید بتوان گفت همه فقها پول را از مثلیات دانسته‌اند و حتی کسانی که پول را قیمی دانسته‌اند [معرفت ش ۷: ۱۴] ارزش و توان خرید آن را مدّ نظر داشته‌اند؛ چندگانگی دیدگاهها، تنها در خصوصیات و ویژگی‌هایی است که در ارزش و مالیت پول دخالت دارد. برخی، فقط ارزش اسمی و عددی پول را ملاک مثلی بودن می‌دانند، اما دیگران ارزش پول را به توان خرید آن دانسته‌اند، نه ارزش اسمی آن [احمدوند ش ۳۶: ۱۱۰].

چون این مبحث، ارتباطی تنگاتنگ با بحث حبله‌های شرعی دارد، نظر امام خمینی و شهید مطهری را در این باره، در مبحث حیل شرعی ذکر می‌کنیم و نخست به مسأله تنزیل می‌پردازیم.

تنزیل سفته

سفته، رسید بدهی شخص است و مانند چک سندی است که فی‌نفسه مالیتی ندارد، بلکه نشانه بدهی فی‌الذمه است. بنابراین، برگه سفته خرید و فروش نمی‌شود. بیع بر چیزی واقع می‌گردد که سفته حاکی از آن است. چون سفته حکایت از دین دارد، پس در حقیقت معامله بر روی دین واقع می‌شود، بنابراین تنزیل سفته خرید دین است.

خرید دین عبارت است از نقد کردن طلب مدت‌دار در معاملات تجاری. به این معنا که مبلغی پول نقد را با مبلغی بیشتر، به طور نسیه و مدت‌دار (مبلغ مندرج در سند) معامله کنیم؛ مثلاً گاهی خریدار توان پرداخت نقدی قیمت کالای خریداری شده را ندارد، در این صورت فروشنده در مقابل فروش نسیه‌ای کالا، سفته‌ای مدت‌دار از خریدار می‌گیرد. حال اگر فروشنده بخواهد به هر دلیلی زودتر از موعد مقرر (سررسید) به وجه نقد دست یابد، می‌تواند با مراجعه به بانک و کم کردن مقداری از وجه آن، سفته مذکور را تنزیل کرده، به پول نقد تبدیل کند که متناسب با نرخ بهره بازار و مدت زمان باقیمانده تا سررسید سفته است. در بانکداری متعارف، بانکهای تجاری نیز

قبل از سررسید، اوراق تجاری مذکور را نزد بانک مرکزی تنزیل می‌کنند که به این عمل «تنزیل مجدد» یا «تنزیل اتمکایی» می‌گویند. پس در حقیقت تنزیل سفته یا چک، عبارت است از خرید و فروش بدهی‌ای که زمان پرداخت آن نرسیده، به مبلغ کمتر از اصل، به شخص ثالث.

ماهیت فقهی و حقوقی تنزیل

در تبیین ماهیت فقهی و حقوقی تنزیل دو نظر عمده وجود دارد:

۱- استقراض همراه با حواله

مطابق این نظریه، تنزیل کننده سند، مبلغ معینی را از بانک قرض کرده، سپس بانک را برای گرفتن اصل و بهره قرض به شخص دیگری (صاحب سند تجاری) حواله می‌دهد؛ در ضمن متعهد می‌شود که اگر وی از پرداخت آن خودداری کرد، بانک حق داشته باشد به تنزیل کننده مراجعه کند. برای مثال، مبلغ نهصد هزار تومان از بانک گرفته و چکی به مبلغ یک میلیون تومان را از شخص دیگری به بانک داده و بانک را در وصول اصل قرض و بهره آن به آن شخص حواله می‌دهد و متعهد می‌شود چنانچه آن شخص در سررسید چک، مبلغ مذکور را به بانک نپردازد، بانک اصل قرض و بهره را از تنزیل کننده دریافت کند.

۲- بیع دین

مطابق این نظریه، تنزیل کننده دینی را که مطابق سند تجاری از کسی طلب دارد، به کمتر از مبلغ اسمی آن به بانک می‌فروشد و با امضای پشت آن، متعهد می‌شود که اگر وی بدهی را در سررسید مقرر نپردازد، تنزیل کننده خود خواهد پرداخت.

اگر تنزیل را قرض همراه با حواله بدانیم، ماهیت تنزیل، قرض ربوی خواهد بود که به اتفاق فقها حرام و متوع است، اما اگر از باب فروش دین (بدهی) بدانیم — که در کتابهای فقهی هم تحت عنوان «بیع دین» در کتاب «قرض» و کتاب «بیع» مطرح شده — محل اختلاف است. برخی

چون امام خمینی [۱۳۷۲ ج ۲: ۱۷۵-۱۷۶] و آیت الله خامنه‌ای [۱۴۱۶: ۸۵] فروش سفته و برات را به شخص ثالث به کمتر از مبلغ اسمی جایز ندانسته و برخی دیگر چون آیات عظام گلپایگانی (بی تاج ۲: ۳۹)، اراکی [۱۳۷۱: ۵۲۲-۵۲۳]، تبریزی [۵۰۸] و مکارم شیرازی [۱۳۷۷: م ۲۴۲۹]، در صورتی که سفته حاکی از دین حقیقی باشد، جایز می‌دانند.

در اینجا نخست باید بررسی شود که آیا این معامله از نظر ماهوی، بیع است یا خیر؟ اگر بیع است، آیا معامله‌ای درست است یا نادرست؟ دلیل صحت یا بطلان آن چیست؟ و اگر این معامله را از راه بیع نتوانستیم تصحیح کنیم، آیا می‌توانیم از راه اول (حواله دانستن) آن را تصحیح کنیم؟

آیا معامله دین، بیع است؟

بیع بودن این معامله، از جهت عین بودن مبیع اشکالی ندارد؛ چون مقصود کسانی که در تعریف بیع، «تملیک عین» یا «مبادله عین» را معتبر دانسته‌اند، این است که مبیع باید عین باشد؛ اگر چه حین معامله وجود خارجی نداشته و در ذمه باشد؛ بنابراین، «بیع سلف» را بیع دانسته‌اند. علت ذکر «عین» هم در تعریف بیع، خارج کردن «اجاره» از آن است که تملیک منافع به‌شمار می‌رود. با توجه به مطلب فوق، کسانی که در تعریف بیع، «عین بودن مبیع» را معتبر ندانسته‌اند، به طریق اولی بیع دین را در زمره بیعها قرار می‌دهند.

اما اشکالی که در بیع بودن امثال این معامله ذکر می‌شود، آن است که در بیع باید یکی از عوضین مثنی و دیگری ثمن باشد، و اگر هر دو طرف معامله، کالا یا پول بود، عنوان بیع بر آن معامله صادق نیست. شیخ انصاری در تنبیه سوم از تنبیهات «معاطات» - که درباره تمییز بایع و مشتری است - در این باره می‌نویسد: «اگر یکی از عوضین از چیزهایی باشد که آن را به طور معمول ثمن قرار می‌دهند (مثل درهم و دینار و فلوس سکه‌دار)، در این فرض، دهنده درهم و دینار و فلوس، در معامله مشتری است، ولی اگر هیچ یک از عوضین از این قبیل نباشد باید دید کدام یک از آنها به قصد جایگزینی ثمن داده شده است. حال، اگر در هیچ یک از عوضین چنین قصدی نشود، یا در هر دو

چنین قصدی بشود و پیشتر هم گفتگویی درباره بایع و مشتری نشده باشد در این معامله چند احتمال است:

۱. هر یک از دو نفر، به اعتباری بایع و فروشنده باشد، هر چند احکام خاصه آن دو، از آنها انصراف دارد.

۲. کسی که اول مال را می‌دهد، بایع و کسی که می‌گیرد مشتری است.

۳. این معامله مصالحه (صلح) است.

۴. این معامله و معاوضه مستقل بوده، داخل در عناوین متعارف معاملات نیست.

«در میان این احتمالات، احتمال دوم خالی از قوت نیست» [انصاری بی تا: ۸۸].

مشهور فقها هم آن را بیع دانسته‌اند و گفته‌اند که ذمه اشخاص نیز دارای واقعیتی مانند خارج است و به همین دلیل است که معاملات کلی فی‌الذمه (یعنی فروش مبیع با تعیین خصوصیات بدون وجود آن عندالمعامله) و معاملات نسبه بلاشکال است. حال بحث در این است که آیا می‌توان بدهی را به مبلغی کمتر یا بیشتر از اصل آن فروخت؟ درباره این مسأله، اغلب فقهای متقدم و معاصر با شرایطی آن را صحیح می‌دانند، برخی نیز مانند شیخ طوسی [بی تا: ۳۱۰-۳۱۱] و شهید اول [۱۴۱۴ ج ۳: ۳۱۲] پرداخت مبلغی را بیشتر از آنچه مشتری به فروشنده داده، لازم نمی‌دانند. ابن ادریس هم به طور کلی آن را جایز ندانسته است [۱۴۱۰ ج ۲: ۳۱۲]. مستند اینان دو روایت است که هر دو در *وسائل* [حر عاملی ۱۹۸۳ ج ۱۳ باب ۱۵] از ابواب دین آمده است، اما فقهای بعدی همچون شهید ثانی، محقق کرکی و صاحب *جوهر*، این دو را صحیح نمی‌دانند. با همه این احوال، کسانی که چنین معامله‌ای را جایز دانسته‌اند، گفته‌اند که باید شرایط بیع صرف و سلامت از ربا در آن مراعات شود.

حیله شرعی و کلاه شرعی

در طول تاریخ و در میان ملت‌های مختلف، همیشه افرادی بوده‌اند که چون قانون با وضعیت دلخواه آنها تطبیق نداشته است، برای کسب منفعت و دفع ضرر، صورت مسأله را طوری تغییر می‌داده‌اند که مسأله شکل قانونی به خود بگیرد و بدین وسیله، آنها به اهداف خلاف قانون خود برسند. گاهی

نیز برای اثبات حق یا رفع ستم، افراد ناچار بوده‌اند صورت مسأله را به گونه‌ای تغییر دهند که به قانون بی‌اعتنایی نکرده باشند.

شاید بتوان گفت حیلۀ شرعی تغییر حکمی است که برای امر معینی وضع شده است و به کار بردن آن در حالتی دیگر، برای اثبات حق، یا رسیدن به هدف و نیازهای فردی و اجتماعی، اشکال ندارد؛ البته به گونه‌ای که در مصالح شرعی خلل ایجاد نکند؛ مانند: رفتن به سفر در زمان اختلاف رؤیت هلال در اول یا آخر ماه رمضان، مُحْرِم شدن از جدّه با نذر برای حجّاجی که امکان رفتن به میقات را ندارند؛ و یا در قانون، تسهیلاتی برای خدمت سربازی متأهلان منظور شده است و فرد زودتر ازدواج می‌کند تا از تسهیلات نیز استفاده کند.

اما کلاه شرعی، تبدیل یک حکم شرعی به حکمی دیگر، با عملی ظاهراً درست و در واقع نادرست است؛ مانند: فروش یک قوطی کبریت به ده میلیون تومان جهت تصحیح سود پول؛ و یا حیلۀهایی که تجار برای فرار از مالیات در تنظیم دفاتر انجام می‌دهند که کلاه گذاردن بر سر قانونگذار است.

معنای لغوی حیلۀ: راغب اصفهانی اصل معنی «حول» را دگرگون شدن یک چیز و بردن آن از غیر می‌داند و می‌گوید:

حیلۀ چیزی است که انسان به وسیله آن، به گونه‌ای نامعلوم، به حالتی معین راه جوید [راغب اصفهانی ۱۹۹۲: ۲۶۶].

در المصباح المنیر آمده است:

حیلۀ، مهارت و چیره‌دستی در تدبیر و سامان دادن کارهاست و آن عبارت است از: چاره‌اندیشی در کار و به خدمت گرفتن اندیشه، به گونه‌ای که به مقصود راه برد [قبومی بی تا: ۱۵۷].

و در التعریفات حیلۀ چنین تعریف شده است:

حیلۀ، نامی است برای حیلۀ‌ورزیدن و چاره‌جستن؛ و آن عبارت است از: آنچه انسان را از چیزی که خوش ندارد و نمی‌پسندد، به چیزی که دوست دارد برمی‌گرداند. «حواله» هم از همین ریشه است به معنای انتقال، و در

شرح عبارت است از: نقل دادن بدهی و برگرداندن آن از عهده حواله‌دهنده

به عهده حواله‌گیرنده [جرجانی ۱۳۰۶: ۴۲].

در تعریفهای ذکر شده، به هر دو معنای حيله (چاره‌اندیشی و کلاه شرعی) اشاره شده است. معنای اصطلاحی حيله: در اصطلاح فقها، حيله‌های ربا به راههای چاره‌ای گفته می‌شود که شخص برای فرار از حرمت ربا می‌کوشد از طریق بعضی از معاملات و عقود که ظاهری شرعی دارند، به هدف اصلی خود که همانا دریافت «زیادی» است، دست یابد؛ بی آنکه در ظاهر مخالفت شرع کند و مستحق عقوبات دنیوی و اخروی رباخواری باشد. مقصود از «حيله‌های شرعی» که در کتابهای فقهی و حدیث به کار می‌رود، بیشتر حيله‌هایی مذکور است که به وسیله آنها حکم الزامی تکلیف (وجوب یا حرمت) تغییر می‌یابد. و در این معنا و در مذمت آن، روایاتی نیز وارد شده است؛ مانند این روایت که سنن ابن ماجه نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «لَا تُرْتَكَبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ بِأَذْنَى الْحَيْلِ»؛ آنچه را یهود انجام دادند انجام ندهید که حرامهای خداوند را به کمترین حيله، حلال شمارید [ابن ماجه ۱۴۱۸ کتاب الزهد باب ۳۹].

با اندک تأملی در علل شرایع و احکام، روشن می‌شود که خداوند متعال شریعت را برای ساماندهی و مصلحت دنیا و آخرت پندگاران تشریح فرموده است و عبث و بیهودگی در کتاب تشریح و تکوین راه ندارد. همان‌طور که در علم اصول، در مباحث «قطع و ظن»، «آمارات» و «مستقلات عقلیه» بحث می‌شود، احکام تابع مصالح و مفاسد هستند. یعنی در آنچه حلال است مصلحتی بوده و آنچه حرام شده، مفسده‌ای داشته است. حال اگر با به کار بردن کلاه شرعی، حرامی حلال یا حلالی حرام شود، این کار قطعاً خلاف رضای حق تعالی است. بدین سان اگر گرفتن سود پول در بازار اسلامی (آن هم بالاتر از نرخ جوامع غیر اسلامی) با ضمیمه کردن یک قوطی کبریت یا یک دستمال، رایج و متداول باشد، یک فرد غیر مسلمان و در عین حال آشنا به مسائل اقتصادی، چه قضاوتی نسبت به دین و احکام شریعت خواهد داشت؟

راه‌های ربایی از ربا و نقد آنها از منظر امام و شهید مطهری

برای فرار از ربا راه‌های گوناگونی را ذکر کرده‌اند. این راه‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: آنچه برای فرار از ربای معاملاتی به کار می‌رود و آنچه برای ربای قرضی به کار می‌رود.

حیله‌های ربای معاملاتی

- ۱- انجام دو معامله مستقل: در مورد دو جنس مشابه که در وزن یا قیمت تفاضلی داشته باشد، دو معامله مستقل انجام می‌شود؛ مثلاً سه کیلو گندم مرغوب از نظر قیمت با پنج کیلو گندم متوسط برابر است. در اینجا نخست سه کیلو فروخته می‌شود. سپس پنج کیلو خریده می‌شود.
- ۲- هبه و بخشش: مثلاً ده کیلو برنج مرغوب را به شخص بدون هیچ شرطی می‌بخشد و سپس پانزده کیلو برنج متوسط را آن شخص بدون هیچ شرطی به نفر اول می‌بخشد.
- ۳- قرض: مثلاً ده کیلو برنج مرغوب به طرف مقابل قرض داده می‌شود؛ او نیز پانزده کیلو برنج متوسط را قرض می‌دهد. سپس هر یک طلبی را که از قرض‌دهنده دارد، می‌بخشد.

حیله‌های ربای قرضی

- ۱- ضمّ ضمیمه غیر جنس: این حيله شاید مشهورترین حيله‌ها باشد و آن این است که وامی را به صورت قرض الحسنه به شخص می‌دهند، اما در کنارش شیء بی ارزشی را — مثلاً کبریت یا حبه قند — به قیمت گزاف می‌فروشند. در اینجا یک معامله صوری انجام شده و از ربای قرضی فرار کرده‌اند.
- ۲- بیع شرط: مثلاً شخص متقاضی وام، بخشی از منزل یا ماشین خود یا آنچه در ملکیت اوست به وام‌دهنده می‌فروشد، ولی شرط می‌کند که اگر تا یک سال پول را برگرداند، معامله فسخ می‌شود. خریدار یا وام‌دهنده نیز ملک خریداری شده را به صاحب قبلی آن، یعنی فروشنده، به مبلغ مشخصی اجاره می‌دهد و ماهانه اجاره آن را می‌گیرد و در پایان سال هم مالک قبلی، پول خریدار را می‌دهد و معامله را فسخ می‌کند.

۳- اضطرار: یعنی اضطرار ایجاب کرده که این نوع بیع ربوی پذیرفته شود و در حالت عادی نمی‌توان این عمل را انجام داد. سید محمد کاظم یزدی از دروس شهید اول، جواز این مورد را نقل کرده است (بی تاج ۴: ۲). بنابراین گرفتن وام با بهره از اشخاص یا بانک در حال ناچاری، بنا به رأی ایشان اشکال ندارد. روایات تجویزکننده ربای بیع با ضمیمه، مربوط به این حالت است.

۴- حرمت اصالتاً ربای قرضی است نه معاملی: یعنی آنچه حرام قطعی است ربای قرضی است و حرمت ربا در نسیه است؛ همان‌طور که روایات اهل سنت می‌گویند: «لا ربا إلكا فی النسیئة» یا «لا ربا إلكا فی الذین». اما حرمت ربای معاملی، اصالتاً نیست بلکه به قول شهید مطهری، حرمت حریمی است؛ یعنی به خاطر آنکه انسان در حرمت ربای قرض و نسیه نیفتد، ربای معاملی حرام شده است. [مطهری ۱۳۶۴: ۷۷].

۵- بیع عینه: یعنی آنکه شخص کالایی را از شخص دیگر به صورت نسیه بخرد. سپس همان کالا را با قیمت کمتر، به صورت نقد به آن شخص بفروشد. اگر معامله دوم در معامله اول شرط نشده باشد، یا از اول بر این کار توافق نکرده باشند، این نوع بیع جایز است؛ اما اگر طرفین از ابتدا معامله دوم را در اول شرط کنند، چنین معامله‌ای صحیح نیست؛ زیرا قصد دو طرف از اول، به دست آوردن ربا بوده است و قصد جدی برای معامله نداشته‌اند.

۶- فروش چک: مثلاً یک چک صد هزار تومانی را که مورد نیاز وام گیرنده است، به یکصد و بیست هزار تومان یک ساله بفروشند. پول در مقابل پول، بدون هیچ اضافه‌ای خواهد بود و لاشه چک از سوی وام دهنده، بیست هزار تومان فروخته می‌شود.

۷- بهره در مقابل لوازم جنبی وام: برخی از صندوقهای قرض‌الحسنه، هنگامی که وامی می‌پردازند، تمام سود مورد نظر را به عنوان قیمت دفترچه اقساط از وام‌گیرنده دریافت می‌کنند.

۸- دریافت کارمزد: برخی از رباخواران با تغییر نام سود به کارمزد، از ربا فرار می‌کنند و می‌توانند از حرام خلاصی می‌یابند. اینان به شخص نیازمند وام در ظاهر قرض‌الحسنه می‌دهند اما در پایان، مبلغی به عنوان کارمزد - به عنوان زحمات و خدماتی که برای پرداخت وام متحمل شده‌اند - دریافت می‌کنند.

شهید مطهری قول مشهور فقهای امامیه را دربارهٔ موارد ربای معاملی در مکیل و موزون مورد مناقشه قرار داده است. وی می‌گوید:

در ربای معاملی میان فقها اختلاف است. بعضی گفته‌اند بلی، در مطلق اشیاء حرام است؛ بعضی هم محدودش کرده‌اند. معروف در میان شیعه آن است که در مورد مکیل و موزون حرام است؛ یعنی در مورد اجناسی که با کیل و وزن فروخته می‌شوند، ربای معاملی جاری است و در غیر اینها ربای معاملی جاری نیست. البته شک نیست که در بعضی چیزها اساساً ربای معاملی ندارد؛ مثل اسب، چون ارزش اسب کمیت آن نیست و ربا به کمیت برمی‌گردد. بسا هست که ارزش یک اسب معادل است با ده اسب. در مورد چیزهایی که ارزش آنها تابع کمیت آنها نیست، معنی ندارد که ربای معاملی حرام باشد. و بلکه حتی گاهی نتیجهٔ معکوس می‌دهد؛ مثلاً اگر بگویم یک اسب را با دو اسب معامله کردن ربا است، ممکن است همان یک اسب به تنهایی بیش از دو اسب دیگر ارزش داشته باشد و در حقیقت رباخوار آن است که یک اسب گرفته نه آنکه دو اسب گرفته است. بنابراین آنطور که بعضی اهل تسنن گفته‌اند که در مطلق اشیاء ربای معاملی هست، حرف درستی نیست، ولی ما در اثر مطالعه‌ای که آن وقت کردیم، به این نتیجه رسیدیم که: مکیل و موزون هم خصوصیت ندارد. مقتدر خصوصیت دارد؛ یعنی قابل تقدیر و مقصود همان کمیت است. در واقع آنچه در فقه شیعه و فقه اهل تسنن در این باره آمده، همه، تفاسیری است بر یک سلسله روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) رسیده است. اگر انسان ابتدا به آن سلسله روایات که از پیامبر اکرم (ص) در مورد ربای معاملی رسیده، توجه کند، بعد روایات شیعه را ببیند که در مقام توضیح آنهاست، مطلب کاملاً روشن می‌شود. علت اشتباه هم به عقیدهٔ من این بوده که به روایات نبوی که در کتب اهل سنت است توجه نشده؛ در نتیجه به این مطلب رسیده‌اند که فقط مکیل و موزون خصوصیت دارد و مثلاً در معدود ربای معاملی جاری نیست. فقهایی که

گفته‌اند فقط در مکیل و موزون ربا هست، مثلاً اگر صد من گندم را بفروشیم به صد و بیست من، ریاست ولی در معدودات ربا نیست، گفتارشان قهراً این شبهه را به وجود می‌آورد که اگر هزار تومان اسکناس به هزار و صد تومان اسکناس فروخته شود، ربا نیست؛ چون اسکناس مکیل و موزون نیست و معدود است. قهراً این سؤال پیش می‌آید که حکمت و فلسفه حرمت ربا هر چه باشد، چه فرقی است میان مکیل و موزون و میان معدود؟ البته معدودهایی که ملاک ارزش آنها کمیت نیست، مثل اسب، همین‌طور است، ولی میان معدودهایی که ارزش آنها به کمیت است، و نیز میان مکیل و موزون در این جهت فرقی نیست. نتیجه این شده که گفته‌اند اجناسی که مورد معامله واقع می‌شوند دو قسم است: یا مکیل و موزوند یا چنین نیست؛ و ربای معاملی تنها در مکیل و موزون جایز نیست، و گرنه در غیر مکیل و موزون جایز است. اسکناس خودش مالیت دارد پس خودش می‌تواند طرف معامله واقع شود. از طرفی هم که اسکناس معدود است و در معدود ربا نیست. نتیجه‌ای که می‌گیرند این است که پس خرید و فروش اسکناس بلامانع است [۱۳۶۴: ۷۸-۷۹].

ایشان در جای دیگر در مورد دیدگاه اهل سنت درباره کالاهایی که ربا بدانها تعلق می‌گیرد، می‌گوید:

این مسأله در بین اهل سنت به نحو دیگر مطرح است و مورد اختلاف است. بعضی ربا را منحصراً در شش چیز حرام دانسته‌اند (طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک)؛^۱ بعضی دیگر در ارزاق حرام دانسته‌اند و بعضی مانند ابوحنیفه در خصوص مکیل و موزون و غیره^۲. و منشأ این است که در

۱- معروفترین روایات مورد استفاده اهل سنت، دو روایت عبادة بن صامت و ابی سعید خدری است. برای این دو روایت ر.ک: [متقی هندی ۱۹۸۹ ج ۴: ۱۱۹].

۲- برای آگاهی از نظریات آنان ر.ک: [سرخسی ۱۴۱۴ ج ۱۲: ۱۱۶-۱۲۰].

روایات نبوی، ضابطه کلی ذکر نشده، بلکه اعطای حکم به مثال شده است

[۱۳۶۴: ۲۰۴].

ایشان آنگاه به بررسی روایات مربوط به ربا می‌پردازد و می‌گوید:

باید اخبار را در این مسأله استقصا نمود و ملاحظه کرد که آیا استثنای موجود به لفظ *لا ربا فی المَعْتُودِ* است یا آنچه هست به صورت *لا ربا إلا فی ما یُکَالُ أُوْتُوْرُهُ* است؟ در عبارت دوم می‌توان چنین بحث کرد که امور بر دو دسته‌اند: 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؛ و دسته دیگر امور مثلی است. حال اولاً، باید توجه کنیم که فرض، فقط در امور مثلی معقول است... زیرا حاجت بشر در فرض، در جاهایی است که ردّ مثل مراد است و حقیقت فرض در امور قیمی اعتبار ندارد. ثانیاً، چون تحریم ربای معاملی به خاطر حفظ حریم ربای فرضی است، لذا همان‌طور که در باب فرض، چیزهای قیمی، مثل خانه، فرض داده نمی‌شود و قهراً ربا در آن فرض ندارد، در باب معاملات هم تحریم ربا اختصاص پیدا می‌کند به امور مثلی. و خلاصه آنکه جمله *لا ربا إلا فی ما یُکَالُ أُوْتُوْرُهُ*، برای استثنای چیزهایی است که به هیچ نحو قابل توزین و کیل کردن نمی‌باشد و به مشاهده معامله می‌شود؛ نظیر خانه، و شامل معدود نمی‌شود؛ زیرا که معدود قابل کیل و توزین می‌باشد... در روایات برای *ما لا یُکَالُ أُوْتُوْرُهُ*، مثالهایی زده شده است از قبیل *ثَوْبٌ* [پیراهن]، *بَعِیرٌ* [شتر]، *عَبْدٌ*، *بِیضٌ* [تخم مرغ]. در مورد *ثوب و بعیر و عبد* معلوم است که از قبیل مشاهد قابل کیل و توزین است. ولی هر کدام از ریز و درشت نیز اقسامی دارد که فقط با مشاهده تعیین می‌شود، و این برخلاف معدودهای فابریکی

است که با توصیف قابل تعیین است و مشاهده در آنها لازم نیست. خلاصه آنکه از امثله‌ای که در روایات آمده است، نمی‌توان فهمید که در مطلق معدود ربا نیست [۱۳۶۴: ۲۰۵، ۲۰۷].

امام خمینی نیز در کتاب *البیع*، راه‌های فرار از ربا را غیر مشروع دانسته، می‌فرماید:

اگر گفته شود ستاندن زیاده به عنوان ربا ظلم است و آنگاه گفته شود زیاده را به کمک حيله و با تغییر دادن عنوان بگیر، عرف، تنافی و تناقض‌گویی را در این سخن خواهد دید؛ نظیر آنکه کسی بگوید: شرب خمر حرام است و رسول خدا (ص) شارب خمر را لعن کرده و آنگاه بگوید این شراب را در کپسول بریزید... و در حالی که همان نتایج بر آن مترتب است... آن را به جای آشامیدن، بخورید. این یک تناقض‌گویی و تنافی‌آوری در حکم شمرده خواهد شد؛ چه، صحیح نیست گفته شود شرب حرام است، اما آکل حرام نیست؛ و آنچه آن را علت حکم می‌گویید، حکمت حکم است. همچنین درست نیست گفته شود: فروش قرآن به کافر حرام است و علت نیز آن است که قرآن در سلطهٔ کافر قرار نگیرد؛ و آنگاه گفته شود هبه کردن قرآن اشکالی ندارد. آیا صحیح است گفته شود بیع حرام است و هبه بیع نیست؛ علت هم علت حقیقی نیست، بلکه حکمت حکم است؟

مسئلهٔ مورد بحث ما نیز از این قبیل است؛ خداوند تعالی ربا را ظلم نامیده و اخبار نیز از این سخن می‌گویند که علت تحریم نیز فلان و فلان است. سپس اخباری چند در این باره رسیده که خوردن این ربا یا زیادتی به کمک حيله اشکال ندارد، در حالی که مفاسد عیناً و بدون هیچ تفاوتی بر این نوع از خوردن نیز مترتب می‌شود. آیا چنین چیزی ناهمگونی در جفلی، و تناقض در قانون، بلکه در متن و گفتار نیست؟ و آیا می‌توان پذیرفت با وجود مفاسدی که بر چنین کاری مترتب می‌شود، ائمه (ع) این کار را به کمک حيله انجام می‌داده‌اند؟ [۱۳۶۸: ج ۲، ۴۱۵].

اگر این دو ویژگی نظام قانونی اسلام یعنی هدفمند و هدفداری و نیز عدم تناقض داخلی را لحاظ کنیم به پدیداری به نام «روح قانون» یا «فلسفه فقه و تشریح» توجه خواهیم یافت.

آیا هر قانونی می‌تواند یا باید روحی داشته باشد و این روح بر همه بخشها و اجزای آن سایه گسترده؟ آیا قانون می‌تواند در درون خود بندها یا بخشهایی داشته باشد که با این «روح» ناهمگونی و ناسازگاری کند یا آن را به کلی نقض کند؟ اگر در قانون بخشی یا ماده‌ای وجود داشته باشد که هدف آن قانون را نقض می‌کند، تکلیف آن بخش یا ماده چیست؟

آیا می‌توان با توسل به اطلاق یا عموم ظاهر، دلیلی منطقی یا با بهره جستن از سکوت شرع در یک مسأله، کاری کرد که با روح شریعت ناسازگار باشد؟ اگر بپذیریم که فلسفه تشریح عقد بیع و مقررات ناظر بر آن، رواج داد و ستد درست در میان مردم است، آیا می‌توان شمول قوانین شرعی بیع بر ماده یا تبصره‌ای را پذیرفت که این هدف را نقض می‌کند؟

اگر بپذیریم که فلسفه تحریم ریاضی زمین‌های حرام‌خواری و راندن مردم به سوی بازار صحیح و کار و کسب درست است، آیا می‌توان شمول قوانین ناظر بر منع ربا یا قوانین عقود بیع و اجاره و همانند آن را بر تبصره‌هایی پذیرفت که این فلسفه را نقض می‌کند؟

اگر بپذیریم که هدف از تشریح مقررات زکات برخوردار شدن تهیدستان از حقوقی است که در دارایی ثروتمندان دارند، آیا می‌توان وجود بندها و تبصره‌هایی را در این مقررات پذیرفت که اگر بنا باشد همه از آنها استفاده - و به دیگر تعبیر سوء استفاده - کنند، نه زکاتی بر جای می‌ماند و نه زکات دهی؟

آیا آنچه در برخی از متون شرعی به نام «حیله» آمده و امروزه نیز در میان مردم رواج دارد، از این نوع بندها و تبصره‌هاست یا آنکه در میان این حیله‌ها برخی از این نوعند و برخی از نوع دیگر؟

اگر این اخیر را به عنوان پاسخ بپذیریم آیا میان این دو نوع تفاوتی هست؟ و این تفاوت در چیست؟ و چگونه می‌توان حیلۀ سازگار یا فلسفۀ فقه را از حیلۀ ناسازگار باز شناخت؟

آن روایات (روایات حاکی از حیلۀ و جواز آن) و آنچه لازمه مفادش به دست آوردن ربا و انجام حیلۀ در رباخواری است، از آن دسته روایاتی است که معصوم درباره‌اش فرمود: «ما خالفت قولَ ربنا کم ثقله، یا فقهو زُخرف» یا «فَقَهْرُ بَاطِلٍ» (آنچه با سخن پروردگاران مخالفت داشته باشد ما آن را نگفته‌ایم یا آن بیهوده است یا آن باطل است) (امام خمینی ۱۳۶۸ ج ۲: ۴۱۶).

امام خمینی در بخش دیگری از کتاب البیع [۱۳۶۸ ج ۲: ۴۱۵، ۴۱۷] می‌گوید:

مسأله‌ای است که به رغم بیرون بودنش از محل بحث، به واسطه اهمیت که دارد و همچنین بدان سبب که حقیقت امر در آن روشن نشده است، باید بدان پرداخت.

و می‌افزاید:

چگونه می‌توان آن‌سان که اخبار صحیح فراوانی در این باره آمده و بسیاری از فقیهان نیز بجز شماری اندک بر آن فتوا داده‌اند، ربا را با حیلۀ‌های شرعی حلال کرد؟! با آنکه ربا حرام است و چنان سختگیری و مخالفتی با آن در قرآن کریم و همچنین سنت رسیده است که کمتر درباره‌ی معصیتی از دیگر معصیتها روی می‌دهد؛ نیز در آن مفاصد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است که علمای اقتصاد بدان پرداخته‌اند؟ این مطلب، خود بیک مشکل و بلکه عقده‌ای در قلب بسیاری از اندیشه‌وران شده و موجب خرده‌گیری غیرمسلمانان به این حکم گردیده است، که باید از آن گره‌گشایی کرد. برای حل این مشکل، در چنین مسأله‌ای که ناگواری تجویز آن و مصالح بازداشتن آن را خرد خود درمی‌یابد، نباید سخن از تعبد گفت که از راه درست بسی دور است.

آنگاه امام به تقسیم ربا می‌پردازد و آنچه را اسلام ربا خوانده و حرام کرده است، در دو دسته ربای معاوضی و ربای قرض قرار می‌دهد و پس از آن، ربای معاوضی را نیز به دو گونه دیگر تقسیم می‌کند و بدین سان، سه قسم ربا جدای از هم معرفی می‌شود:

۱- ربای معاوضی جاری در نقد و در مکیل و موزون در حالی که میان دو مثل تفاوت قیمت وجود دارد؛ همانند برنج مرغوب و برنج نامرغوب، لیره انگلیس با لیره عثمانی، دینار عراقی با دینار کویتی، گندم با جو، ماست با کره یا روغن حیوانی که شارع، آنها را به مثلین ملحق دانسته است. شارع در این نوع، تنها معامله مثل به مثل را جایز دانسته است؛ البته این در کنار اختلاف قیمتی است که ممکن است میان دو مثل وجود داشته باشد.

۲- ربای معاوضی در نقد و مکیل و موزون در حالی که میان دو مثل تفاوت قیمتی وجود ندارد؛ همانند: دو دینار عراق، یا دو کیلو گندم از یک نوع. در این نوع نیز شارع به جواز معامله مثل به مثل و حرمت تفاضل و تفاوت حکم کرده و البته از آن سو، هیچ تفاوتی در قیمت نیز وجود ندارد تا حیل‌های را بطلید.

۳- ربای قرضی که شارع آن را به سختی محکوم کرده و گرفتن مقدار زیاد بر اصل قرض را ظلم خوانده است.

آنگاه امام به علت تحریم ربا در شرع اشاره می‌کند تا مقدمه‌ای باشد برای تبیین بی‌اثر بودن حیل در گریز از ربا. امام پس از آوردن آیه «وَإِنْ تَبْتِغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» می‌گوید: روشن است که همین ظلم و فساد بودن ربا ایجاب کرده است که خداوند به تحریم آن حکم کند؛ بنابراین، به دلالت ظاهر آیه، تحریم معلول ظلم، و ظلم علت یا حکمت تحریم است. در روایت محمد بن سنان نیز آمده است که امام رضا^(ع) در پاسخ سؤال‌های وی نوشت:

علت تحریم ربا، نهی‌ای است که خداوند از آن کرده، و همچنین تباهی اموالی است که در آن وجود دارد؛ چه وقتی انسان یک درهم را به دو درهم بخرد، ثمن درهم تنها یک درهم است و آن درهم دیگر باطل است ... علت تحریم ربا در نسیه نیز از بین رفتن نیکوکاری، نابودی اموال، رغبت مردم به سود، و انهدان قرض از سوی مردم است، در حالی که وام از

راهکارهای پسندیده است. همچنین در ربا تباهی، ستم و نابودی داراییهاست

[حر عاملی ۱۹۸۳ ج ۱۲: ۴۲۵].

همچنین، در صحیح هاشم بن حکم است که درباره علت تحریم ربا از امام صادق^(ع) پرسید و امام^(ع) فرمود:

اگر ربا حلال بود، مردم داد و ستد و کارهایی را که بدان نیاز دارند و می‌نهادند، پس خداوند ربا را حرام کرد تا مردم را از حرام بگیراند و به سوی حلال و به تجارت و داد و ستد براند [حر عاملی ۱۹۸۳ ج ۱۲: ۴۲۴].

از دیدگاه امام خمینی، همه حیل‌های نقل شده در روایات، به نوع نخست از سه نوع ذکر شده مربوط است؛ از این رو می‌گوید:

در میان اقسامی که ذکر کردیم، برخی اقسام به حسب عرف و نزد عقلا مصداق ربا نیستند؛ همانند نوع نخست از دو نوع ربای معاوضی [یعنی جایی که میان دو مثل تفاوت قیمت وجود دارد]؛ چه، اگر قیمت یک من برنج مرغوب برابر با دو من برنج نامرغوب باشد، مبادله این یک من با آن دو من ربا شمرده نخواهد شد؛ زیرا در اینجا نه نفعی در میان است و نه زیادتی بجز زیادت در حجم، در حالی که زیادت حجمی در باب تجارت، میزان نفع و فزونی نیست. همین گونه است که اگر لیره انگلیسی را با لیره عثمانی مبادله کنند و یکی از دیگری بیشتر باشد، به گونه‌ای که در قیمت بازار با یکدیگر برابر شوند و هیچ افزونی و زیایی در کار نباشد. در هر دو مثلی که بدین ترتیب با هم مبادله شوند، همین حکم وجود دارد؛ بر این پایه اگر فرض شود که قیمت درهم کویت دو برابر درهم عراق است و فردی یک درهم کویت را به دو درهم عراق خریده است، نه زیادتی در کار خواهد بود، نه سودی و نه ربایی.

سزاوارتر به این حکم آن جایی است که به مثالیات ملحق دانسته شده است؛ همانند مبادله جو با گندم یا مبادله قرآورده‌های ثانوی یک محصول با خود آن محصول، یا با قرآورده‌های ثانوی دیگری از همان محصول. بر این پایه،

اگر یک من روغن حیوانی با چند من شیر یا پنیر مبادله شود، به حسب نظر عرف و به حسب واقع مصداق ربا نخواهد بود؛ چونان که مبادله با فزونی یکی بر دیگری در این نوع از مبادله‌ها، نه در بردارنده فساد است، نه در بردارنده ستم، و نه موجب رویگردان شدن مردم از تجارت و داد و ستد. و این حقیقت بخوبی روشن است. اما در ربای قرض و مثلاً مبادله نسبه یک من محصول با دو من دیگر، با فرض تساوی صفات، همان فساد و ستم و تزلزل بازار وجود دارد که پیشتر اشاره شد و عالمان اقتصاد بدان پرداخته‌اند [۱۳۶۸ ج ۷، ۴۰۷-۴۰۸]

امام پس از توجه دادن به این معیار عرفی و توجه به قیمت واقعی دو طرف مبادله، به احکام هر یک از سه نوع یا سه قسم پیش گفته می‌پردازد و با این مبنا که در نوع نخست افزایش حجمی ظاهری هیچ ربطی به ربا ندارد، همه ادله تجویز حيله را ناظر به این نوع می‌داند؛ گویا ادله حيله خواسته است کاری کند که مبادله همان گونه که به واقع ربا نیست، در ظاهر هم از صورت مثل به مثل خارج نشده باشد تا به صورت ظاهر مبادله‌ای ربوی شود. امام می‌گوید:

جواز حيله در قسم نخست اساساً نه اشکالی دارد، نه دشواری و نه گره و پیچیدگی؛ زیرا مثلیات همانند هر کالای دیگر دارای قیمت هستند که گناه بالا می‌رود و گناه پایین می‌آید، و خریدن یک من گندم خوب به دو من گندم بد یا چند من جنو، همانند خریدن دیگر کالاها به قیمت بازاری آنهاست. خریدن یک درهم یا دینار هم که دارای قیمتی بازاری معادل با دو درهم یا دینار از صنف دیگری است، نه اشکالی دارد و نه پیچیدگی ... بنابراین حيله در این قسم جایز است.

به هر روی، امام پس از متصرف دانستن حيله‌های شرعی به همین نوع نخست که نه فقط مبادله با تفاوت مقدار یک کار جایز، بلکه یک ضرورت می‌نماید، به دو قسم دیگر می‌پردازد و می‌گوید:

اما در دو قسم دیگر - یعنی ربای قرض و همچنین ربای معامله‌ای که در آن به واقع ربا و زیادت هست - هیچ حيله‌ای نرسیده است مگر در پاره‌ای از

اخبار که یا در متن و سند آنها می‌توان مناقشه کرد و یا به گونه‌ای قابل جمع و سازگاری با دیگر ادله‌ای هستند که از آنها چنین تجویزی لازم نمی‌آید. بلکه اگر چنین فرض شود که اخباری صحیح و دالّ بر حيله در این دو نوع رسیده است، می‌بایست آن اخبار را تأویل کرد یا تفسیر آنها را به صاحبانشان [یعنی معصوم] وانهاد؛ چه، حيله موضوع را از ذیل عنوان ظلم و فساد و تعطیل تجارات و دیگر عنوانهایی که در کتاب و سنت ذکر شده است، خارج نمی‌کند. بر این پایه، اگر فرض شود قرض دادن به مدت یک سال با سود بیست درصد ظلم است، در صورتی هم که شخص به حيله توسط جوید و صد دینار را به صد و بیست دینار نسیه یک ساله بفروشد، این نیز بی هیچ اشکال و تردیدی ظلم خواهد بود. یا اگر مبادله مقداری جو با دو برابر آن برای یک سال بعد — در فرض تساوی آنها در جنس و در اوصاف — ظلم و فساد باشد، معقول نیست این کار با ضمیمه کردن یک دسّمال به مقدار کمتر از ذیل این عنوانها خارج شود؛ آن سان که معقول نیست ظلم و فساد تجویز شود. می‌توانید بگویید اگر نسی بر جواز حيله رسیده بود، نقض کننده کتاب و سنت مستفیض است و نه از قبیل تقیید یا تخصیص.

نکته دیگر آنکه اگر حيله به این آسانی تصحیح کننده رباخواری بود، چرا رسول خدا (ص) که پیامبر رحمت بود امت را بدان توجه نداد تا در آن حرامی نیفتد که اعلام جنگ با خدا و رسول اوست و هر درهم از آن، سنگینتر از هفتاد زنا با محارم است؟ در روایتی است که رسول خدا (ص) به کارگزار خود در مکه نوشت که اگر رباخواران دست از این کار برندارند، با آنان بجنگد. بنابراین اگر بهره بردن از ربا به آسانی و با ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر یا تغییری در لفظ ممکن بود، وی نیازی به تحمل رنج جنگ و کشتن مردمان نمی‌یافت، بلکه کافی بود برای حفظ جان مسلمانان، شیوه حيله را به رباخواران تعلیم دهد. از آنچه گذشت دانسته می‌شود هیچ راهی

برای بهره‌جستن از حيله به منظور انجام آن گناه بزرگ وجود ندارد [۱۳۶۸] ج

۲: ۴۰۹-۴۱۰

امام اشتهار فتوایی در این مسأله را نامعتبر می‌داند. ایشان با نقل عبارتی از صاحب جواهر، که در باب مخالفت متأخران با قدما در منزوحات پتر است، سخن را به پایان می‌برد که:

هیچ بعید نیست آن مسأله بر متقدمین پوشیده مانده و برای دیگران آشکار شده است؛ زیرا چنین مواردی نایاب نیست؛ چه بسیار احکامی که در فروع یا اصول بر آنان پوشیده بوده و برای دیگران آشکار شده است.

نتیجه بحث

از آنچه تاکنون گذشت، به این جمع‌بندی می‌توان رسید که خرید و فروش پول و نزول سفته در صورتی که موانع زیر را نداشته باشد، می‌تواند مجاز باشد:

- ۱- حرمت ربا اختصاص به مکیل و موزون داشته باشد و الا اگر نظریه مرحوم مفید و تعداد قلیلی از فقها مبنی بر عدم اختصاص را بپذیریم، زیاده در خرید و فروش اسکناس هم ربا محسوب می‌شود.
- ۲- عرف خرید و فروش پول را معامله بدانند. در حالی که به نظر می‌رسد عرف خرید یک میلیون تومان به یک میلیون و دوست تومان در مررسید یکسال را قرض ربوی می‌داند نه معامله.
- ۳- نزول سفته را معامله تلقی کنیم. در این مورد نیز بعضی گفته‌اند نزول سفته همان خرید و فروش پول است با ارائه سند، ولی برخی از فقها این نظر را نپذیرفته‌اند و عرف نیز تفاوتی بین رباخوار و نزول‌خوار قائل نیست.
- ۴- در صورت جواز نزول سفته، تفاوت بین سفته صوری و دوستانه و سفته بیانگر بدهی حقیقی نیز قابل تأمل است.

- ۵- معامله اسکناس و پول دارای هدف عقلایی باشد. با این توضیح که ممکن است معادل هزار تومان دو ریالی را به دو هزار تومان بفروشد؛ یا ارز خارجی را بفروشد که هدف عقلایی است، اما اینکه فرد کارش فروش هزار تومان به دو هزار تومان باشد، این ظاهراً هدف عقلایی - غیر از تحصیل سود ربوی - ندارد و نسبت به هزار تومان مازاد، از آنجا که مابه‌ازایی ندارد، معامله سفته است.

۶- احکام بیع صرف مانند قبض در مجلس را که مربوط به نقدین می‌باشد، شامل پولهای رایج ندانیم، واکا بر طبق نظریات فقهی که پول رایج را مانند نقدین (پول طلا و نقره) می‌دانند، باید قبض و اقباض در مجلس باشد و نمی‌تواند مثلاً هزار پورو را یکساله به مثلاً یک میلیون تومان بفروشد.

۷- این معاملات برای رهایی از ربا نباشد. امام بر این قید بیش از دیگر فقها پافشاری دارد، به طوری که متعرض رساله‌های عملیه دیگران نیز شده و عمل به راههای فرار از ربا را جایز ندانسته است. حتی می‌گوید اگر مسائلی در بعضی رساله‌های عملیه اینجانب، مُشعر به فرار از رباست، عمل به آن جایز نیست و مقتضی است در بعضی از مسائل توضیح المسائل ایشان که در حال حاضر وجود دارد و با این قید مغایرت دارد، تأمل شود!

۸- در صورتی که تمام موارد فوق نتواند مانع جواز خرید و فروش پول و نزول سفته باشد، موضوع شمول این معاملات در نظام بانکی و جامعه ... کما اینکه بعضی مؤسسات فرمهایی مبنی بر خرید و فروش ریال به ریال نیز تهیه کرده‌اند - و مشکلاتی را که ایجاد خواهد کرد، نباید از نظر دور داشت.

در حالی که همان‌طور که در کتاب *البیع* دیدیم، امام راههای ارائه شده جهت فرار از ربا را، ولو در رساله‌های عملیه درج شده باشد، مشروع ندانسته؛ به تصریح می‌فرماید که اگر برخی از مسائل در توضیح المسائل ایشان نیز در جهت تصحیح سود غیرمجاز بوده و با این نظر منافات داشته باشد، نباید بدان عمل شود. بر همین مبنا، در مسائل ۲۸۳۸ تا ۲۸۷۳ خرید و فروش پول و ارز به‌زیاده و به‌مدت، و نزول سفته را جایز دانسته است [۱۳۶۳ ج ۱: ۶۱۱، ۷۳۸]؛ اما نظر به اینکه معامله اسکناس بدون قصد فرار از ربا مشکل به نظر می‌رسد، در *استفتائات*، فروش سفته به شخص ثالث را به قیمت کمتر جایز ندانسته است [۱۳۷۲ ج ۲: ۱۷۵] و تنزیل سفته همان فروش پول به‌مدت و زیاده است که سفته، بیانگر بدهی مذکور می‌باشد. بنابراین و بخصوص با توجه به نفسی ظلم و ناعدالتی اقتصادی در جامعه اسلامی و نیز توجه به این مطلب که اگر در سیستم بانکی خرید و فروش پول رواج پیدا کند، تولید، معاملات و قرض الحسنه را تحت الشعاع قرار می‌دهد، نتیجه می‌گیریم که امام در موضوع جواز خرید و فروش پول و تنزیل سفته تجدیدنظر کرده، مسائل توضیح المسائل و تحریر که در سطور فوق به آن اشاره رفت، لازم است مورد تجدیدنظر و تصحیح قرار گیرند.

منابع

- ابن ادریس، (۱۴۱۰ ق.)، *السواکر*، قم: مکتب النشر الإسلامی.
- ابن براج، (۱۴۰۶ ق.)، *المهذب*، قم: مکتب النشر الإسلامی.
- ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، (۱۴۱۸ ق.)، *سنن ابن ماجه*، به تصحیح: بشار عواد معروف، دارالجليل.
- ابن منظور، *لسان العرب*.
- احمدوند، معروفعلی، امروری بر ماهیت شناسی پول و دیدگاه فقیهان، *مجله فقه*، کاوشی نو در فقه اسلامی.
- اراکي، محمد علی، (۱۳۷۱)، *توضیح المسائل*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۴۳)، *محرر الرسیله*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، (۱۳۴۸)، *کتاب البیع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- _____، (۱۳۷۲)، *استفتالات*، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری، شیخ مرتضی، (بی تا)، *کتاب المتاجر*، قطع رحلی، اصفهان.
- بار، ریمون، (۱۳۴۷)، *الانتماد سیاسی*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: سروش.
- تبریزی، جواد، *توضیح المسائل*.
- جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۰۶ ق.)، *التعريفات*، قاهره: المطبعة الخيرية.
- حائری یزدی، سید محمد کاظم، (بی تا)، *المررة الوثقی فیما یمیم به البیوی، الملحقات*، تهران: المکتبة العلمية الإسلامية.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۹۸۳)، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- حمینی سیستانی، سید علی، (۱۴۱۸ ق.)، *توضیح المسائل (با تجدید نظر و اضافات)*، چاپ سیزدهم، قم: سرور.
- خامنه‌ای، سید علی [آیت الله]، (۱۴۱۶ ق.)، *درر القوائد فی اجرة القائد*، بیروت: دار الحق.
- خونی، سید ابوالقاسم، (۱۴۰۷ ق.)، *توضیح المسائل*، چاپخانه علمیه قم.
- راغب اصفهانی، علی بن محمد، (۱۹۹۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت: دار القلم، الدار الشامیة.
- سرخسی، شمس الدین محمد، (۱۴۱۴ ق.)، *المبسوط*، بیروت: دار المعرفة.
- شهید اول، (۱۴۱۴)، *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة*، قم: مکتب النشر الإسلامی.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، (۱۴۰۴ ق.)، *تهذیب الأحکام فی شرح القنعة*، تحقیق: محمد جواد الفقیه و یوسف البقاعی، چاپ دوم، بیروت: دار الأضواء.
- _____، (بی تا)، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، چاپ اول، قم: انتشارات قدس محمدی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۰ ق.)، *القنعة*، قم: چاپ دوم، مؤسسه النشر الإسلامی.

- صدر، سيد محمد باقر. (بی تا). *البنک الاربوی فی الإسلام*. کویت: مكتبة الجامع النقی.
- طباطبائی، سيد علی. *ریاض المسائل فی تحصیل الادلة بالدلائل*.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۵ ق.). *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامية.
- _____ . (۱۴۱۴ ق.). *تذکرة الفقهاء*. قم: مؤسسة آل البيت.
- قیومی، احمد بن محمد. (بی تا). *المصباح الصغیر*. بیروت: المكتبة العلمية.
- گلپایگانی، سيد محمد رضا. (بی تا). *مجمع المسائل*. قم: دار القرآن الکریم.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۹۸۹). *کنز العقول فی سنن الأقوال و الأفعال*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- معرفت، محمد هادی. (بی تا). *فقه اهل بیت*.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۴). *مسألة ربا به ضمیمه بیعه*. چاپ هشتم. قم: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). *رسالة توضیح المسائل*. چاپ سی و هشتم. قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب.
- موسایی، میثم. (۱۳۷۶). *تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی*. چاپ اول. تهران: مؤسسه تحقیقات پولی و بانکی.
- میرجلیلی، ابوالفضل. *دانشنامه جهان اسلام*. مدخل «پول».
- نجفی، محمد حسن. (۱۹۸۱). *جواهر التکلام فی شرح شرایع الإسلام*. تحقیق: علی الآخوندی. چاپ هفتم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی