

بررسی تطبیقی ربای معاملی (فضلی)

و شرایط تحقق آن

دکتر علی اکبر ابوالحسینی*

چکیده:

ربا از جمله مسائلی است که ادله اربعه (قرآن، سنت، اجماع فقها و عقل) بر حرمت آن دلالت دارد و در اصل حرمت آن بین فقهای شیعه و اهل سنت اختلافی نیست ولی از آنجا که آیات قرآن به تفصیل مصادیق و جزئیات آن را مطرح نکرده است شایسته است، درباره یکی از مصادیق ربا یعنی ربای معاملی (یاربای بیعی) یک مطالعه مقایسه‌ای بین مذاهب اسلامی صورت بگیرد تا هم از جهت نظری کمکی بر گسترش دانش فقهی و حقوقی باشد و هم از جهت عملی راه کاری برای پاکسازی و شفاف‌سازی کارکردهای اقتصادی و معامله‌ای افراد جامعه و نهادهای و مؤسسات اقتصادی باشد. در نوشتار حاضر ابتدا یک بحث لغوی و اصطلاحی از ربا صورت گرفته است، و سپس دیدگاه‌های فقهای شیعه و اهل سنت درباره ربای معاملی و شرایط تحقق آن، همراه با ادله و مستندات قرآنی و روایی مطرح شده و در پایان سعی شده در ضمن طرح مسائل، تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری صورت گیرد.

کلید واژه‌ها: ربای معاملی، اتحاد جنسین، مکیل و موزون بودن، معدود بودن.

* استاد یار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

Abolhossaini@baboliau.ic.ir

توجه و اهتمام به نتایج و پیامدهای ناگوار ربا و نشان دادن موارد و مصادیق آن و ردیابی آن در انواع معاملات و دقت در ظرافتها و آفتهای معامله، نشانگر حساسیت و توجه جدی اسلام به این گونه مباحث و موضوعات است.

یکی از پیامدهای اقتصاد نوین که ربا از اصول لاینفک و پایه‌ای آن است، دو قطبی شدن جوامع بشری و ایجاد فاصله و رخنه و شکاف میان سطوح در اجتماعات بشری است. در این تضاد که پول، پول می‌آورد و بدترین شکل استثمار به حساب می‌آید، در دنیای سرمایه‌داری امروز نه تنها ارزش کار از میان رفته بلکه به دنبال آن ارزشهای اخلاقی و انسانی نیز در سایه ثروت که با زور و قدرت رابطه‌ای تنگاتنگ دارد، رنگ باخته است و به همین منظور برای سالم سازی اقتصاد و هموار نمودن مسیر زندگی، خداوند ربا را حرام و بیع را حلال کرده و فرموده است: «و احل الله البیع و حرم الربا» (بقره، ۲۷۵).

و در متون روایی درباره ربا تعبیر تکان دهنده‌ای مطرح شده است. از جمله هشام بن سالم که یکی از بزرگان اصحاب حضرت صادق (ع) است از آن حضرت روایت کرده است که آن حضرت فرمودند: «... عن هشام بن سالم، عن ابی عبدالله (ع) قال: درهم ربا اشد من سبعین زنیة کلها بذات محرم» (الحر العاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۱۷، ۱۸). یعنی گناه یک درهم ربا بزرگتر است از گناه هفتاد زنا که کسی با زنی بکند که آن زن محرم او باشد، مثل مادر و خواهر و عمه و خاله.

لذا آنچه از احادیث اهل بیت عصمت (ع) معلوم می‌شود آن است که در میان گناهان کبیره هیچ گناهی بدتر و هلاک کننده‌تر از ربا نیست، بلکه از اعظم گناهان کبیره است.

اسلام نظام اقتصادی خود را به شکلی طراحی کرده که بدون نیاز به ربا جامعه بشری را سامان دهد و تمامی سیستم‌ها و نهادهای اقتصادی را بدون مال حرام به گردش درآورد.

معنای لغوی ربا: با مراجعه به کتابهای لغت و قوامیس، ربا به دو معنی آمده است:

الف: به معنای زیادی و نمو.

ب: بلند و مرتفع (ارتفاع و بلندی).

در لسان‌العرب آمده: «والاصل فيه الزيادة من ربا المال اذا زاد و ارتفع و نما (ابن منظور، ۱۴۰۵،

ج ۱۴، ۳۰۴). یعنی اصل ربا به معنای اضافی و زیادتی است که در اموال و ثروت در هنگام زیادی

و رشد به وجود می‌آید.

ابن فارس در باره واژه ربا می‌گوید: «ربا هم به مدّ (رباء) و هم به قصر (ربا) آمده و هر کدام از آنها دارای دو معنی است و آن زیادتی و علو و نمو است. (ابن فارس بن زکریا، ۸۵، ۱۴۱۰).
«ربا» به الف مقصوره اسم مصدر است و الف آن در اصل واو بوده، چون این کلمه ناقص واوی است گفته می‌شود: ربا، یربو، رباءٌ و در نسبت به آن گفته می‌شود: «ربوی». و به الف ممدوده مصدر می‌باشد.

ربا - رباءٌ و ربوًا المال: زاد و نما. یعنی زیاد شد و رشد کرد.

الربا: الفائدة و الربح الذي يتناوله المرابي من مدينة و النسبة اليه «ربوي» الفضل.
رابي مراباة: اعطى ماله بالرباء، أربى أرباء: أخذ أكثر مما أعطى، الربى: الفضل، المنّة. (لویس معلوف، ۱۳۶۷، ۲۴۷).

در منتهی الارب «ربا» بمعنی بلندی و افزایش یافتن آمده است و در این مورد مؤلف آن گوید: «ربا به معنی ارتفاع و بلندی است و «ربا ربوًا و ربوًا و رباء» به معنای فزون شدن است. (صفی پور، بی تا، ج ۱، ۴۲۸).

در مفردات مرحوم راغب اصفهانی «ربا» به دو معنای زیادتی و علو و رفعت آمده است و آیاتی را به عنوان شاهد ذکر می‌کند مثلاً در مورد معنای دوم، آیه «فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت» (فصلت، ۳۹). ذکر کرده است معنای آیه این است که وقتی آب باران را بر زمین مرده بی‌آب و علف فرستادیم زمین به جنبش در می‌آید و نمو می‌کند.

و در مورد معنای اول آیه «و ما آتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس فلا یربو عند الله (روم، ۲۹) را به عنوان شاهد آورده است یعنی آنچه را که به ربا می‌دهید تا از مال مردم مالتان بیشتر شود در پیشگاه خدا افزون نمی‌شود.

و باز گوید: «الربا الزیادة علی رأس المال لكن خصّ فی الشرع بالریادة علی وجه دون وجه» یعنی ربا افزایش سرمایه است اما در شرع اسلام به معنی یک نوع اضافی بخصوصی در سرمایه است نه مطلق افزایش. (الراغب الاصفهانی، ۱۳۶۲، ۱۸۷).

يقال «لفلان علی رباء» ای فضل و منة. ربا - ربوًا و ربوًا الولد: نشأ. یعنی رشد و نمو کرد.

يقال ايضاً: «رَبَيْتُ و رَبَيْتُ رِبَاءً و رَبِيّاً» أى: نشأت. (لويس معلوف، ۱۳۶۷، ۲۴۷).

از مجموع آنچه که از دیدگاه لغویان نقل شده «ربا» در لغت عرب غالباً به دو معنی آمده است: الف: زیادى و افزايش و رشد ونمو. ب: علو و رفعت.

ربا در اصطلاح شرعى: ربا در اصطلاح عبارت است از: بيع یکی از دو مال همجنس که مکيل و موزون باشند به ديگرى با زيادت در يك طرف، خواه زيادت حقيقى باشد مانند فروختن يك قفيز از گندم به دو قفيز آن و خواه زيادت حکمى باشد مثل فروختن يك قفيز گندم نقد به يك قفيز گندم نسيه.

مرحوم علامه حلى درباره تعريف اصطلاحى ربا مى فرمايد: ربا در شرع به معنای زيادتی در یکی از عوضين متماثل است، البته در اشیاء مخصوص که نصّ شارع بر آنها وارد شده است. (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ۵۳۸).

از اين که مرحوم علامه در تعريف خود فرموده: «اشياء مخصوص که در نصّ شارع به آنها اشاره شده است» به طور ضمنی موضوعاتی را که ربا در مورد آنها صدق پیدا می کند روشن کرده است يعنی فقط مواردی را که در نصّ شارع آمده ربا به آنها تعلق می گیرد نه همه موارد.

مرحوم شهيد ثانی در اين باره مى فرمايد: «الربا شرعاً بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل و الوزن مع الزيادة فى احدهما حقيقه او حكماً...» (الشهيد الثاني، ۱۳۹۶، ج ۱، ۱۵۸). يعنی «ربا» عبارت از آن است که جنسى که مکيل (پيمانه‌ای) يا موزون (کشيدنی) است در مقابل همان جنس با زيادتی در یکی از آنها فروخته شود، يعن فروختن جنسى که مکيل يا موزون باشد به همان جنس، آن وقتی ربا می شود که یکی از آن دو جنس زيادتر از ديگرى باشد. در تحقق ربا فرقى نمی کند که زيادتی يك جنس بر ديگرى از همان جنس، زيادتی عینی باشد يا زيادتی حکمى.

زيادتی عینی مثل اين که یکی از آن دو جنس پيمانه‌ای يا کشيدنی که به همان جنس فروخته می شود، زيادتر از ديگرى باشد مثل اين که بيست مثقال طلا را به بيست و دو مثقال طلاى ديگر بفروشد.

اما زيادتی حکمى مثل اين که هر دو جنس به يك مقدار باشند ولی یکی از آنها مدت دار باشد و ديگرى نقد باشد، مثل اين که سی كيلو گندم نقد بفروشد در مقابل بيست كيلو گندم ديگر



که آن را بعد از یک ماه دیگر بگیرد.

برای روشن شدن بیشتر زیادتی حکمی باید گفت جمله‌ای در بین فقها معروف است که می‌گویند: «للاجل قسط من الثمن» یعنی برای مدف هم سهمی از ثمن، لحاظ می‌شود، چون معمول در بین تجار این است که اگر جنسی را به نقد بفروشند قیمتش کمتر است از جنسی که به نسیه بفروشند. از آنجا که مبیع زیادتر از ثمن می‌شود حکم ربا را خواهد داشت.

مرحوم فاضل مقداد تعریفی مشابه از ربا ارائه می‌دهد: «الربا شرعاً هو الزیادة علی رأس المال من احد المتساویین جنساً ممّا یکال او یوزن» (السیوری الحلی، ۱۳۸۵، ج ۲، ۳۶).

در معنی این قدامه در تعریف ربا آمده: ربا عبارتست از زیادت در اشیاء مخصوص (این قدامه، ج ۴، ۱۲۲).

حنفی‌ها نظرشان درباره تعریف ربا این گونه است: ربا عبارتست از زیادی مال بدون عوض در معاوضه مال با مال (الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۶۱).

منظور از زیادی در تعریف حنفی‌ها، زیادی مالی است گرچه شکل حکمی داشته باشد در این صورت تعریف شامل زیادی نسیه و بیع‌های فاسد می‌گردد، به اعتبار این که در یکی از عوضین زیادی حکمی است بدون عوض مادی محسوس و زمان پرداخت در مقابل عوض زائد، بیشتر می‌شود (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ج ۴، ۱۸۴).

در تعاریفی که از فقها نقل شده، ملاحظه می‌گردد که اکثر ایشان جز در موارد اندکی ربا را به گونه‌ای یکسان تعریف کرده‌اند و در اصل حرمت ربا هیچ اختلافی با هم ندارند، و قدر جامع همه تعریفها این است که هر گاه جنسی به همان جنس فروخته شود مثل طلا به طلا یا نقره به نقره یا گندم به گندم و هر دو جنس پیمانهای و یا هر دو کشیدنی باشند و یکی از آن دو جنس زیادتر از دیگری باشد با این سه قید ربا تحقق پیدا می‌کند.

شرایط تحقق ربای معاملی (بیعی): اتحاد در جنس و اعتبار کیل و وزن و تفاضل:

«بیع ربوی» عبارت از بیعی است که دارای مشخصات ذیل باشد: زیرا ربا دو نوع است: ربای

معاوضی و ربای قرضی. بیع ربوی جزء ربای معاوضی است و آن دارای مشخصات زیر است:

الف: عوض و معوض از یک جنس باشند، مثل اینکه هر دو گندم و یا یکی گندم و دیگری

جو باشد، چون در باب ربا گندم و جو از یک جنس به حساب می‌آیند.

ب: عوض و معوض قابل کیل و یا وزن باشند، یعنی در عرف با وزن و کیل مبادله می‌شوند.

بنابراین در گردو و یا هر چیز دیگری که با عدد فروخته می‌شوند، ربای معاوضی وجود ندارد.

ج: یکی از متعاملین از دیگری اضافه بخواهد مثل اینکه صد من گندم را به صد وده من

گندم بفروشد. بنابراین، بیع ربوی عبارتست از فروختن جنسی که مکیل یا موزون است به همان

جنس با زیادتی در یکی از آن دو (ثمن یا مثن)، اگر چه آن زیادتی مدق باشد، مثل اینکه یک

خروار گندم نقد را به یک خروار گندم مدت‌دار بفروشد.

مرحوم محقق می‌فرماید: «فی الربا و هو یثبت فی البیع مع وصفین: الجنسیة و الکیل او

الوزن». (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۲۹۷، ۱). در تعلیقه بر متن مذکور توسط سید صادق شیرازی آمده: ای

کون الثمن و المثن کلاهما من جنس واحد حنطه، او لبناً او سمناً او نحو ذلک، و ان یکونا بیاعان

بالکیل او الموزون، دون مثل الکتب و الدار و العبد التي تباع بالاعداد.

بنابراین مرحوم محقق دو وصف را در ربا لازم می‌داند و آن همجنس بودن ثمن و مثن و

پیمانهای و کشیدنی بودن می‌باشد، لذا اتحاد در جنسیت شرط می‌باشد و مرحوم صاحب جواهر

ادعای اجماع عدم خلاف بین مسلمانان را مطرح کرده است. (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۳۳۸، ۲۳).

مرحوم صاحب جواهر در مورد شرط دوم در تحقق ربای معاملی می‌فرماید: جنس مورد معامله

باید از چیزهایی باشد که با پیمانه یا وزن سنجیده شوند در مورد شرط دوم هم صاحب جواهر

معتقد است که فقه در این مورد اجماع دارند. (همان، ۳۳۸).

در روایت صحیحه درباره تحقق ربا در مکیل و موزون آمده: «... عن زرارة، عن ابي عبدالله (ع)

قال: لا یکون الربا الا فیما یکال او یوزن». (الحر العاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۸، باب ان الربا لا یثبت الا فی

المکیل و الموزون غالباً).

روایت مذکور مورد توجه و قبول فقها و علما قرار گرفته است. از این روایت یک عقد ایجاب

و یک عقد سلب استفاده می‌گردد، عقد ایجاب این است که ربا فقط در اشیاء کیلی و وزنی می‌آید،

عقد سلب آن است که در اشیاء غیر پیمانهای و غیر وزنی ربا نمی‌آید و در این کالاهای غیروزنی و

غیرپیمانهای هر نوع معاوضه روی آن انجام بگیرد همین حکم را دارد و از وزنی و کیلی هر نوع

معاوضه ربوی صورت بگیرد مثل از طریق مصالحه، هبه، همان حکم ربا را دارد.

صاحب مفتاح الکرامه می‌گوید: «کالاهای ربوی که موضوع ربا قرار می‌گیرند سه شرط دارند، که موضوع ربا واقع شوند: الف: دو کالا از یک نوع باشند. ب: متماثل باشند. ج: از موزونات یا پیمانهای باشند، مثل جو به گندم، آرد به آرد، خرما به خرما، اما بیع عبد به عبد، لباس به لباس، شتر به شتر، وسایل خانگی، وسایل ماشینی، کتاب، فرش، چون وزن در آنها نیست ربا هم نمی‌آید و دلیل همه اینها حدیث و قاعده فوق است. (حسینی عاملی، ۱۳۲۴ق، ج ۴، ۵۱۵).

شافعی در مورد معیار ربوی بودن اجناس و شرایط تحقق ربا دارای دو رأی است:

الف: شافعی در یکی از دو رأی خود معتقد است که معیار ربوی بودن دو وصف ماکول و مطعوم بودن است خواه مکیل یا موزون باشند یا نباشند. (النووی، بی‌تا، ج ۹، ۳۹۱- الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۷۵).

ب: در جای دیگر شافعی معتقد است که معیار ربوی بودن اشیاء سه چیز است: ۱- ماکول بودن. ۲- مکیل بودن. ۳- موزون بودن.

با این وجود آنچه که ماکول است اما مکیل و موزون نیست ربا در آن جریان ندارد. لذا معیار در طلا و نقره را نقدینگی می‌داند یعنی آنها قیمت اشیاء هستند. خواه مسکوک باشند یا نباشند، و نیز ساخت در قیمت طلا و نقره تاثیری ندارد، و فقط علت در طلا و نقره اثمان بودن است و در اصناف چهارگانه (گندم، جو، خرما، نمک) ملاک مطعوم بودن است. (الشافعی، بی‌تا، ج ۳، ۱۴-۱۷).

بنابراین ملاک نزد شافعی، طعام و نقدینگی است. (الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۷۵).

درباره مطعوم شافعی روایات باب را دو قسم دانسته است و در این باره می‌گوید: روایات باب ربا دو قسم است:

۱- آنچه معاوضه نقدی است مثل طلا به طلا، و نقره به نقره.

۲- آنچه مربوط به طعام و خوراک انسانی است مثل جو به جو، گندم به گندم، نمک به نمک، خرما به خرما و امثال اینها، بنابراین ربا در این دو قسم می‌آید.

سپس می‌گوید: مطعوم سه قسم است:

الذی یک شئ من طعام انسان است...



ب: قسم دوم میوه‌هاست که قوت اصلی انسان نیست، مثل خرما، کشمش، سیب زمینی، پیاز و ...

ج: قسم سوم، چیزهایی است که برای اصلاح و تعادل بدن مفید است، ولی جزء قوت انسانی نیست، مثل فلفل، نمک، زردچوبه، و امثال اینها.

در این سه قسم ربا می‌آید، اما در غذای حیوان و علوفه آن ربا نمی‌آید. (الجزیری، بی‌تا، ج ۲، ۲۵۴- الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۷۵).

مالک معیار ربا را در طلا و نقره مانند شافعی، نقدینگی می‌داند اما در غذا معیار تحریم را در ربای فضل با ربای نسیه فرق می‌گذارد:

۱- معیار تحریم در ربای نسیه: صرف مطعوم بودن آن است و وجه مداوا کردن در آن نظر گرفته نمی‌شود.

۲- معیار تحریم ربای فضلی (معاملی) دو امر است: اذخار و اذخار: یعنی اینکه طعام جنبه قوت بودن داشته باشد، به عبارت واضح تر انسان به واسطه آن تغذیه می‌کند به گونه‌ای که بنیه او از آن قوام می‌یابد، بدان معنا که اگر انسان فقط به آن اکتفا کند می‌تواند بدون چیز دیگری به زندگی خود ادامه دهد، بدون اینکه بنیه‌اش از بین برود. مانند حبوبات و خرما و کشمش و گوشت و شیر و آنچه از آنها درست می‌شود.

و در معیار اذخار می‌توان گفت آنچه که ذخیره شدنی است و برای اصلاح قوت به کار می‌رود. مانند نمک و سرکه و پیاز و روغن و غیره. (الجزیری، بی‌تا، ج ۲، ۲۵۱- ابن رشد، بی‌تا، ج ۲، ۱۳۱).

ابوحنیفه معتقد است که معیار ربا مکیل بودن یا موزون بودن و همجنس بودن است، و همه آنچه که مکیل یا موزون است، مأكول یا غیر مأكول ربوی است مثل آهن، پنبه و ابریشم، حبوبات، روغن و غیره پس اگر ثمن و مئمن متجانس و مکیل و موزون باشند، تفاضل و نسیه هر دو حرام است، لذا ابوحنیفه علت ربا را در طلا و نقره موزون بودن آنها می‌داند. (سرخسی، ۱۴۰۶، ج ۱۲،

۱۱۱- ابن رشد، بی‌تا، ج ۲، ۱۳۰- طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ۲).

از احمد بن حنبل در مورد شرایط ربا سه روایت ذکر شده است:

۱- مشهورترین آنها به رأی ابوحنیفه شبیه است. یعنی علت ربا را در طلا و نقره، موزون بودن و متجانس بودن آنها می‌داند و در اعیان اربعه یعنی گندم و جو و نمک و خرما، مکیل بودن آنها و نیز همجنس بودن می‌داند. (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ج ۴، ۱۲۴).

۲- روایت دوم مذهب ابن حنبل در مورد شرایط تحقق ربا مانند رأی اول شافعیه است.

۳- روایت سوم مذهب حنابله در باره شرایط تحقق ربا این است که در غیر طلا و نقره، مطعوم بودن است. در صورتی که مکیل یا موزون باشد و در مطعوم غیر مکیل یا غیر موزون، ربا جریان ندارد. مانند سیب و انار و هلو و خربزه و غیره و نیز در آنچه که مطعوم نیست مانند آهن و سرب، ربا جریان ندارد. (همان، ۳-۵).

یکی از نقاط اختلاف حنابله با حنفیه این است که حنابله بر خلاف حنفیه معتقدند که ربای فضلی (معاملی) در همه مکیل‌ها و موزون‌های متجانس حرام است، اگرچه خیلی کم باشد. مثل یک خرما به دو خرما. (الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۸۹).

امام محمد غزالی فرقی بین اتحاد در جنس و عدم آن و بین اتفاق در مکیل بودن یا موزون بودن و عدم آن نمی‌گذارد، و در همه موارد تفاضل را حرام می‌داند. (الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۸۱).

همانطور که ملاحظه گردید و مرحوم صاحب جواهر نیز فرمود، بین فقهای شیعه در این باره اختلافی وجود ندارد و همه متفق القول معیار ربوی بودن اجناس مختلف را نصّ می‌دانند و معتقدند هر آنچه در نصّ مشخص شده است جزء اجناس ربوی است، و ربا فقط به آنها تعلق می‌گیرد. و در مورد شرایط تحقق ربا دو شرط را همه به صورت متفق ذکر کرده‌اند که عبارتند از: ۱- ثمن و مثنی همجنس باشند. ۲- ثمن و مثنی هر دو مکیل و موزون باشند.

اما فقهای اهل سنت در باره معیار ربوی بودن اشیاء همانگونه که ملاحظه گردید، نظرات متفاوتی را ارائه داده‌اند که عبارتند از:

۱- شافعی در این زمینه در دو کتاب مختلفش دو نظر را ارائه داده که در یک جا گفته است:

فقط چیزهایی که مأكول و مطعوم است، ربوی است و در جای دیگر گفته است: چیزهایی که مأكول و مکیل و یا موزون است ربوی است و علت ربوی بودن طلا و نقره را نقدینگی آنها می‌داند.

۲- ابوحنیفه معیار ربوی بودن را مکیل یا موزون بودن می‌داند و فرقی بین اینکه ماکول یا غیر ماکول باشد قائل نیست.

۳- از ابن حنبل سه روایت نقل شده که مشهورترین رأی او به ابوحنیفه نزدیک است و رأی دوم او با رأی اول شافعی، شبیه است، و رأی سوم او هم تقریباً به رأی دوم شافعی نزدیک است.

۴- مالک در مورد طلا و نقره با شافعی هم عقیده است، یعنی نقدینگی را معیار ربوی بودن می‌داند. اما در غذا معیار تحریم را در ربای فضل با ربای نسیه فرق می‌گذارد. در ربای نسیه صرف مطعوم بودن (خوراکی بودن) معیار است و فرقی نمی‌کند که برای قوت استفاده می‌شود یا برای مداوا کردن، اما در ربای فضل (معاملی) معیار ربوی بودن، جنبه قوت بودن و ذخیره شدن است. یعنی اگر آن چیز قوت محسوب می‌گردد و نیز اگر قابل ذخیره شدن می‌باشد، جزء اجناس ربوی است.

۵- امام محمد غزالی در همه موارد ربا را جاری می‌داند و فرقی بین مکیل یا موزون بودن یا اتحاد در جنس و عدم آن نمی‌گذارد.

همانگونه که ملاحظه گردید، اهل سنت در باره ملاک ربوی بودن اختلافات زیادی دارند. معیار و ضابطه در یک جنس بودن؛ بنابراین از توضیحات گذشته دانسته شد که ربا در صورتی لازم می‌آید که جنسی فروخته شود به همان جنس، یعنی مبیع و ثمن هر دو یک جنس باشند. اکنون باید ببینیم ضابطه و معیار در شناختن یک جنس چیست؟

ضابطه و معیار آن است که هر دو چیزی که لفظ مخصوصی اطلاق بر آن دو چیز بشود و آن لفظ مخصوص شامل هر دو باشد (یعنی هر دو در آن لفظ مخصوص شریک باشند و اسم آن دو چیز، آن لفظ باشد) در این صورت آن دو چیز یک جنس هستند.

مثلاً هر چه که اسمش، خرما باشد یک جنس محسوب است اگر چه بعضی با بعضی در صفات تفاوت داشته باشند و هر چه که اسمش، کشمش باشد یک جنس محسوب است.

و هر چه که اسمش، گندم باشد یک جنس اند اگر چه بعضی سرخ و بعضی زرد باشد، زیرا هر دو در اسم مخصوص که گندم باشد، شریک هستند. یعنی بر هر دو لفظ گندم اطلاق می‌شود،

گندم بر او می‌شود، همه یک جنس‌اند و یک صنف آنها را به صنف دیگر با زیادتی نمی‌توان فروخت.

و همچنین است در انگور، آنچه انگور بر آن گفته می‌شود و در لفظ با هم شریکند همه یک جنس است اگر چه بعضی از اصناف انگور با بعضی دیگر در بعضی از صفات تفاوت دارند مثل رنگ و شیرینی و ترشی و کوچکی و بزرگی.

و همچنین در برنج مثلاً هر چه اسمش برنج باشد یک جنس است، پس برنج ایرانی را به برنج خارجی با زیادتی نمی‌توان فروخت.

و همچنین هر چه اسمش، نقره باشد یک جنس است، اگرچه بعضی از آن با بعضی دیگر در صفات، تفاوت داشته باشد، مثل اینکه بعضی سکه دار باشد و بعضی سکه دار نباشد، و بعضی آلات و اسباب باشند و بعضی سکه، که جمیع اینها یک جنس‌اند و خرید و فروش در آنها با زیادتی یکی بر دیگری حرام است.

پس این ضابطه کلیه است که باید رعایت شود تا دانسته شود در کجا ربا می‌باشد و در کجا ربا نمی‌باشد، و از این ضابطه کلی، یک مورد خارج شده است- و آن بواسطه وجود احادیث صحیحی است که از ائمه طاهرین (ع) رسیده است، مبنی بر یکی بودن آنها در جنس و آن روایات در مقابلشان معارضی از روایات دیگر نیست و در بعضی از آن روایات به طور صریح آمده که جو از افراد گندم است- و آن مورد عبارت است از گندم و جو، که در باب ربا آن دو را یک جنس محسوب کرده‌اند، اگر چه هر یک اسم مخصوصی دارد و مشمول ضابطه مزبور نمی‌باشند و هر یک اصناف جداگانه‌ای دارند، (که مثلاً گندم مشتمل بر گندم سرخ و سفید است و نیز جو مشتمل بر جو سفید و سیاه است ولی در عین حال، مشهور فقها آن دو را یک جنس دانسته‌اند) بنابراین نمی‌توان یک من گندم را به یک من و نیم جو فروخت.

البته این حکم مخصوص به باب ربا می‌باشد (شهید ثانی، ۱۳۹۶، ج ۳، ۳۳۱).

مرحوم علامه در مختلف الشیعه درباره همجنس بودن گندم و جو می‌فرماید: «الحنطه و الشعیر جنس واحد لا یجوز التفاضل بینهما نقداً و لا نسیئته، و لا بیع احدهما بالآخر نسیئته و إن تساویا، و هو مذهب الشیخین (مفید، ۱۴۱۰، ۶۰۴_طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۱۲۰) و رواه الصدوق فی من لا



یحضره الفقیه و هو مذهب سلار (سلار، بی تا، ۱۷۹) ایضاً، و ابی الصلاح (ابوالصلاح، ۱۳۶۲، ۳۵۷) و ابن البراج (ابن البراج، ۱۴۰۶، ج ۱، ۳۶۲)، و ابن حمزه (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ۲۵۳).

و قال ابن الجنید: هما نوعان و کذا قال ابن ابی عقیل قال: و قد قیل: «لا يجوز بيع الحنطة بالشعير إلا مثلاً بمثل سواء، لأنهما من جنس واحد، بذلك جاءت بعض الآثار عنهم (ع) قال: والقول والعمل على الاول و هو اختیار ابن ادریس (ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۲، ۲۵۵).

مرحوم علامه در دلیل همجنس بودن گندم و جو می فرماید: «آنهما من جنس واحد يشملهما لفظ واحد و هو الطعام، لتقارب حقیقتهما، و آنم یختلفان بالصفات» (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۵، ۹۰). بنابراین همان ملاک کلی که گفته شد (به اینکه قاعده کلی جنس هر چیزی است که تحت لفظ مخصوصی درآید) و اینکه ملاک همجنس بودن نزدیکی در حقیقت می باشد، مرحوم علامه نیز متذکر شده اند و در ادامه به تعدادی از روایات باب اشاره می کند که ما بعداً به چند مورد از آنها اشاره خواهیم کرد.

مرحوم شهید ثانی در باب زکات، گندم و جو را دو جنس حساب می کنند نه یک جنس، یعنی در باب زکات، نصاب هر کدام را جداگانه حساب می نمایند (که اگر به آن حد رسید زکات دارد و اگر نرسد زکات ندارد) نه اینکه نصاب یکی را به دیگری تکمیل کنند، پس اگر روی هم رفته به حد نصاب بودند، ولی جداگانه به حد نصاب نبودند، زکات در هیچ یک از آنها واجب نیست.

مرحوم صاحب جواهر در پاسخ کسانی (از جمله شهید ثانی) که می گویند: «واحد بودن جنس گندم و جو اختصاص به باب ربا دارد و در غیر آن یعنی زکات و غیره، دو جنس هستند، پس نصاب یکی با دیگری کامل نمی شود و قاعده اشتراط اتحاد جنس در ربا با ادله مزبور تخصیص می خورند» می فرماید: «گفته می شود که روایات دلالت می کنند که جو از گندم است نه اینکه آنها فعلاً حقیقت واحد هستند اما در ربا اتحاد در حقیقت سابق کفایت می کند همچنان که تعلیل در روایات مزبور بدان اشاره می کند اگرچه درآینده مختلف شوند لذا هر فرع را در ربا به اصلش ملحق کرده اند به خلاف زکات که هیچ دلیلی برأی الحاق در آن نیست. پس اقتضای اختلاف حقیقت فعلی در زکات بر خلاف ربا، به حال خودش باقی است. پس تخصیص قاعده اشتراط اتحاد جنس، لازم نیست. (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۲۳، ۳۴۷).

مرحوم صاحب جواهر ادعای اجماع بر همجنس بودن گندم و جو می کند. (همان، ۳۷۵).

مرحوم ملامحسن فیض کاشانی در مفاتیح قول به اتحاد را به اکثر نسبت می دهد و می فرماید: «و الربویان کل متمائلین مقدّرين بالکیل او الوزن فی عهد الشرع او فی عادة البلدان ان جهل حاله فيه. والمماثلة هی الاشتراک فی الحقیقه النوعیه المسماة فی اللغة بالجنس، كالحمرء و الصفراء فی الحنطة. و لا ینخرج الحقیقه باختلاف الصفات العارضة كما ینستفاد من المعتبرة، فالحنطة و دقیقها مماثل،... بل الحنطة و الشعیر أيضاً مماثل هنا عند الاکثر للصحاح المستفیضة، خلافاً للقدیمین والحلی، للحدیث النبوی «اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم» وهما مختلفان صورةً وشکلاً و لوناً و طعماً و نطقاً و ادراکاً و حساً، ورد بانّ ذلك مستثنی بالنص. (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۳، ۶۱).

همانطور که گفته شد علماء علت واحد بودن گندم و جو را شمول اسم طعام بر آن دو نمی دانند بلکه به دلیل روایات مستفیضی است که نزدیک به تواتر هستند، می دانند. خوب است در اینجا به چند روایت اشاره شود:

۱- «... عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال: قلت لابی عبد الله (ع): أیجوز قفیز من حنطة بقفیزین من شعیر؟ فقال: لا یجوز الا بمثل، ثم قال: إن الشعیر من الحنطة.»
 ۲- «... عن ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) قال: الحنطة و الشعیر رأساً برأس، لا یزاد واحد منهما علی الآخر.»

۳- «... عن الحلبي، عن ابی عبد الله (ع) قال: قال: لا یباع مختومان من شعیر بمختوم من حنطة، و لا یباع الا مثلاً بمثل، و التمر مثل ذلك.»

قال: و سئل عن الرجل یشتری الحنطة فلا یجد صاحبها الا شعیراً، أیصلح له أن یأخذ اثنين بواحد؟ قال: لا، انما اصلهما واحد، و كان علی (ع) یعدّ الشعیر بالحنطة.»

۴- «... عن محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع)، قال: قال امیر المؤمنین (ع): لا تبع الحنطة بالشعیر الا یبدأ بید، و لا تبع قفیزاً من حنطة بقفیزین من شعیر... الحدیث.» (الحر العاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰، ب ۸، من ابواب ان الحنطة و الشعیر جنس واحد فی الربا، لا یجوز التفاضل فیهما، و یجوز التساوی).

البته مرحوم شیخ در خلاف به اجماع فرقه بر واحد بودن و نیز بر جواز بیع این دو به صورت متماثل استدلال کرده است. و در دلیل دیگر می‌فرماید: دلیلی بر جواز تفاضل در مورد آن دو در دست نیست. و نیز به آیه: «واتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا» و نیز آیه «یمحق الله الربا» استدلال کرده و می‌گوید که کلمه ربا که در آیات ذکر شده به معنای زیادت است و این آیات دلالت بر عموم می‌کنند، مگر دلیل خاصی وارد شود و موردی را تخصیص بزند. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۲۱).

همانطور که گفته شد و در بیان مرحوم فیض کاشانی و دیگر فقها آمده است مرحوم ابن ادریس (ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۲، ۲۵۵). و مرحوم ابن جنید اسکافی و ابن عقیل (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۶، ۸۶) بر خلاف مشهور فقها قائل به دو جنس بودن گندم و جو هستند.

البته اصطلاح جنس در اینجا غیر از اصطلاح جنس در منطق است (که تحت آن انواع می‌باشد) و مقصود از جنس در اینجا همان است که در منطق از آن تعبیر به «نوع» می‌کنند که در تحت آن، افراد و اصناف داخل می‌باشند. بنابراین طبق قاعده مزبور، لفظ خرما، جنس است برای تمام اصنافش و کشمش نیز جنس است برای تمام اصنافش.

همانطور که گفته شد مرحوم ابن ادریس قائل به اختلاف گندم و جو در جنسیت می‌باشد، و در دلیل این قول می‌فرماید:

الف: اخبار مورد استناد قول مشهور، خبر واحد است و خبر واحد موجب علم و عمل نمی‌شود.
ب: به قول معصوم (ع) استناد کرده است که می‌فرماید: وقتی جنس‌ها مختلف شدند هر طور که خواستید بفروشید. که ما قبلاً متن این حدیث را ذکر کرده بودیم.

ج: ابن ادریس معتقد است که گندم و جو از لحاظ صورت ظاهری و شکل و رنگ و طعم و لفظ و وقت رسیدن و حس و مانند اینها مختلف هستند.

د: برای تقویت و تأیید سخن خود از هم عقیده بودن ابن عقیل و ابن جنید و ابن بابویه با خویش نام برده است.

ه: سپس می‌گوید: وقتی اجماع بر مسأله وجود ندارد و در کتاب خدا و سنت متواتر هم نیامده بلکه کتاب خداوند و اجماع فرقه محقه بر ضد آن است و عقل هم از قبول آن خودداری می‌کند، پس دلیلی باقی نمی‌ماند مگر تقلیدی که مرحوم شیخ طوسی واضح آن است و در اینکه تقلید جایز

نیست، هیچ اختلافی وجود ندارد. (ابن ادريس حلی، ۱۴۱۱، ج ۲، ۲۵۵). «احتجّ ابن ادريس بآنه لا خلاف بين المسلمين العامة و الخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان حساً و نطقاً، و لاخلاف بين اهل اللغة و اللسان العربی فی ذلك، فمن ادعى أنّهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة، و اخبار الاحاد ليست حجة، ثم لم يذهب الى هذا القول سوى الشيخ ابی جعفر و الشيخ المفيد و من قلدهما، بل جله اصحابنا المتقدمين و رؤساء مشايخنا الماضيين لم يتعرضوا لذلك، بل افتوا و صنفوا أنّ مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد باثنين، و قوله - عليه السلام - : « اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم » و الحنطة و الشعير مختلفان صورة و شكلاً و لوناً و طعماً و نطقاً و اداركاً و حساً». (ابن ادريس، ۱۴۱۱، ج ۲، ۲۵۴-۲۵۵).

مرحوم علامه در جواب به مرحوم ابن ادريس می فرماید: اجماع مورد ادعای مرحوم ابن ادريس قابل قبول نیست، به دلیل اینکه اکثر علما فرمودند: گندم و جو در باب ربا یک جنس هستند و علمای عامه هم اختلاف دارند. ولی گروهی از آنها از جمله سعد بن ابی وقاص و حکم و حماد و مالک و لیث، گندم و جو را یک جنس می دانند و بعضی از آنها از جمله صحابه و بعضی از تابعی معتقدند که گندم و جو دو جنس به شمار می آیند. ولی به سخنان آنها اعتنا نمی شود، زیرا با احادیث صحیح و مشهوری که ذکر کردیم، حدیث معارضی وجود ندارد و اختلاف اسم و شکل موجب مغایرت در ربا نمی شود، همچون کنجد و شیره آن که از نظر شکل و ظاهر و جنس و اسم با هم مختلف هستند ولی در باب ربا با هم متحدند، یعنی یک جنس محسوب می شوند و این مساله منصوص ائمه (ع) است، و اکثر فقهاء ما به آن فتوا داده اند و معارضی در احادیث یافت نشده و نیز مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب خلاف، نقل اجماع کرده و اجماع هم دلیلی معلوم است.

«والجواب: المنع من الاجماع، مع أنّ اکثر علمائنا قالوا: بأنّهما جنس فی باب الربا، وأمّا العامّة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم سعد بن ابی وقاص و الحكم و حماد و مالک و الليث أنّهما جنس واحد (ابن حزم اندلسی، بی تا، ج ۸، ۴۹۱-۴۹۲ - ابن رشد، بی تا، ج ۱۴۶، ۲)، و بعض هؤلاء من الصحابة و بعضهم من التابعين، فلو لا أنّ ذلك قد سمعوه من النبی (ص) و إلاّ لم یکن لهم الحكم بذلك، اذ هما مختلفان صورة و شكلاً، فكيف یحكم باتّحادهما و أنّهما كالجنس الواحد؟

أما اختلافهما بالجنس و الصورة و الشكل و الحس و الادراك فغير مفید مع ما ذکرناه من



الاحادیث الصحاح المشهورة التي لم يوجد لها ما يعارضها من الاحاديث.

والاختلاف بالاسم و الشكل و الصورة لا يوجب المغايرة في الربا، فان السمس و الشيرج مختلفان شكلاً و صورةً و جنساً و اسماً مع اتحادهما في باب الربا.

و بالجملة فالمسألة منصوصة عن الائمة (ع) و قد أفتى اكثر علمائنا بها و لم نجد معارضاً من الاحاديث، فتعين القول بما نطقت به و دلت عليه، مع ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه (طوسي، ۱۴۰۷، ج ۳، ۴۷)، و الاجماع دليل معلوم و نقل الشيخ له يقتضى المصير اليه، لان الأدلة المنقولة يعمل بها و ان نقلت ظناً». (علامه حلي، ۱۴۱۰، ج ۲، ۵، ۹۲).

حنبلی و مالکی ها گندم و جو را از یک جنس می شمارند (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ج ۱۳۹، ۴- ابن رشد، بی تا، ج ۲، ۱۳۵- الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۸۵). و آنکه قائل شده اند که هر دو یک جنس هستند به این سخن پیامبر (ص) تمسک کرده اند که: «نهی (ص) عن بیع الطعام بالطعام الاً مثلاً بمثل».

اما شافعی ها و حنفی ها معتقدند که گندم و جو دو جنس مختلف هستند و بیع آن دو به صورت تفاضل نقدی جایز است، اما به صورت نسیه جایز نیست. (شافعی، بی تا، ج ۳، ۱- ابن قدامه، ۱۴۰۵، ج ۱۳۹، ۴- الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۶۸۳).

و در دلیل آن می گویند: در روایتی از پیامبر (ص) نقل شده که فرموده: «و بیعوا البر بالشعیر کیف شتتم یداً یید» (که منظور این باشد در نقدی به طور تفاضل خرید و فروش جایز است) و نیز در دلیل دیگر آورده اند که گندم و جو از آن جا که دو شیء با اسمهای مختلفی هستند و منافع مختلف دارند، پس واجب است که دو صنف باشند. (همان منبع).

از مجموع آنچه که بیان شده در می یابیم که رأی مشهور فقهاء شیعی بر وحدت جنسیت گندم و جو در باب ربا استوار است، اما بعضی از فقهای شیعه وحدت آنها را فقط در باب ربا جاری می دانند و در دیگر موارد از جمله باب زکات معتقدند که گندم و جو دو جنس جداگانه محسوب می گردند، و احتمالاً تنها ابن جنید و ابن ادریس هستند که با رأی مشهور فقهای شیعه مخالفند و گندم و جو را دو جنس متفاوت می دانند و از مطالبی که در باره نظرات فقهای اهل سنت گفته شد، مشخص گردید که آنها در باره مسأله مذکور دو دسته شده اند:

الف: دسته اول مالکی‌ها و حنبلی‌ها هستند که با رأی مشهور فقها شیعه هم عقیده هستند، یعنی گندم و جو را یک جنس می‌دانند.

ب: دسته دوم، شافعی‌ها و حنفی‌ها هستند که معتقدند: گندم و جو دو جنس متفاوت هستند. مذهب شافعی به سه نوع ربا معتقد است: الف: ربای فضل. ب: ربای نسیه‌ای یا قرض به فایده که در این نوع از ربا هر زیادی گرفته شود، ربا است و لو منفعت خواستن از وامدار باشد. ج: ربا الید، یعنی مبادله دو چیز همجنس مثل گندم به گندم و نقره به نقره که در صورت نقدی اضافه گرفته شود، و علت نام گذاری این نوع از ربا به «الید» این است که در روایت آمده بود «یداً یبید» یعنی از این دست می‌دهی و از آن دست می‌گیری (جزیری، بی‌تا، ج ۲، ۲۵۴).

در مورد ربای «فضل» شافعی معتقد است: دو جنس که از یک هستند اگر به زیادتر مبادله و معاوضه شوند مثل گوشت به گوشت، طلا به طلا، گندم به گندم این ربای فضل است (همان، ۲۴۷).

ابن قدامه در تعریف ربای فضل می‌گوید: «منظور از ربای فضل این است که دو کالای همگون مبادله شود با اضافه، مثلاً دو راس گوسفند به یک راس، دو من گندم به یک من و نیم، یک یخچال به دو یخچال از یک نوع آن و...»

سپس در ادامه می‌گوید: تبدیل پول به پول (صرافی) مورد نهی قرار نگرفته است، چون در حدیث آمده بود: «لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل» یعنی تبدیل دینار به دینار به طور نقد و به یک اندازه صحیح است. (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ج ۲، ۲۵).

آن گاه می‌گوید: «ربای فضل در اجناس و کالاهای منصوص در شش مورد می‌آید که عبارتند از: ذهب (طلا)، فضة (نقره)، خرما، بر (گندم)، ملح (نمک)، و شعیر (جو)، یعنی اینها را نمی‌توان به همجنس خودشان، به زیاده معامله نمود، اما در صورت معامله اینها با اختلاف از هم مثلاً نقره با جو یا طلا با نقره و... اشکال ندارد.

اما غیر از اجناس نامبرده را می‌توان متفاضل بیع و معاوضه نمود مانند: یک من صابون به دو من صابون، چون صابون و قند و شکر و امثال آن منصوص نیستند و در این موارد قائل به اباحه هستیم به دلیل آیه: «احل الله البیع». (همان، ۲۷).



ابن قیم جوزی از ربای فضلی (ربای بیعی) تعبیر به ربای خفی می‌کند.

او درباره انواع ربا می‌گوید: ربا دو قسم است: ربای جلی و ربای خفی، ربای جلی حرام است، چون حرمت آن معلوم است و این همان ربای نسیه‌ای و جاهلی است که قرآن صریحاً آن را حرام دانسته است. اما ربای خفی، ربایی است که چون وسیله‌ای برای وقوع ربای جلی می‌شود حرام است و خودش مستقلاً حرام نیست و این ربای خفی، همان «ربای فضل» است که دو کالای همجنس به زیادت خرید و فروش شوند مثل طلا به طلا و جو و گندم که در بیع اینها در صورت زیادی و اضافه حرمت می‌آید. و از آن رو حرام شده که مانعی شود، برای عدم وقوع در ربای جلی. (ابن قیم جوزی، بی‌تا، ج ۲، ۱۳۵).

ربای معاملی، ربای غیر محض است و ربای قرضی ربای محض و روایت زیر هم برای استدلال آورده شده: «علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه (ع) مثله، و زاد قال: و سألته عن رجل اعطی رجلاً مائة درهم یعمل بها، علی ان یعطیه خمسة دراهم او اقل او اکثر، هل یحل ذلک؟ قال: لا، هذا الربا محضاً». (الحرالعالمی، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ۱۳۷). یعنی شخصی از امام باقر (ع) سؤال نمود که یک نفر صد درهم از دیگری می‌گیرد که با آن تجارت و معامله کند بعد حدود پنج درهم اضافه بدهد، امام (ع) فرمود: این ربای محض و حرام است. به اصطلاح ربای تجاری و تولیدی است نه مصرفی.

تحقق و عدم تحقق ربا در معدودات: در میان فقهای شیعه مرحوم شیخ مفید و سائر معتقدند که تفاضل در همه اجناس چه معدود و چه مکیل و موزون مطلقاً چه نقدی و چه نسیه‌ای جایز نیست و حرمت تفاضل اختصاص به اجناس مکیل و موزون ندارد. (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۲۳، ۳۵۹).

مرحوم شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۰، ۹۴). برای ثبوت ربا در معدودات به اطلاق حرمت ربا و عموم نهی از ربا تمسک جسته است، و می‌فرماید: تفصیلی در این مورد وجود ندارد. زیرا ربا به معنای زیاده است و این معنا معدودات را نیز دربرمی‌گیرد. مرحوم علامه در جواب مرحوم شیخ مفید می‌فرماید: زیاده به طور مطلق معتبر نیست بلکه باید همراه با شرایطی باشد، لذا حقیقت لغویه از لفظ «زیاده» مراد نیست. (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج ۸، ۴۶۰).

و در دلیل دوم به روایتی که از محمد بن مسلم نقل شده استدلال کرده است. در روایت آمده: «محمد بن مسلم می‌گوید: از امام جعفر صادق(ع) در مورد مبادله دو لباس کهنه در مقابل یک لباس و یک شتر در برابر دو شتر و دو چهار پا در مقابل یک چهار پا سوال کردم امام(ع) فرمودند: علی(ع) نسبت به این مورد کراهت داشت. پس ما هم از آن کراهت داریم. مگر اینکه جنس ثمن و مئمن با هم متفاوت باشند و باز می‌گوید: در مورد گاو و شتر و گوسفند یا یکی از آنها سؤال کردم فرمودند: از مبادله آنها به زیاده کراهت دارند و نیز از سماعه نقل شده است که گفت در مورد بیع دو حیوان در مقابل یک حیوان سؤال کردم فرمودند: اگر قیمت آن را ذکر کنند اشکالی ندارد. یعنی هر کدام را با قیمت ذکر کنند.» ... عن محمد بن مسلم قال: سالت ابا عبد الله(ع) عن الثوبین الرديئین بالثوب المرتفع، والبعير بالبعيرین والدابة بالدابتین، فقال: کره ذلک علی(ع) فنحن نکرهه الا أن یختلف الصنفان.

قال: و سألته عن الابل و البقر و الغنم او احدهن فی هذا الباب، قال: نعم نکرهه.(الحرالعالمی، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ۱۵۴).

مرحوم علامه در جواب از حدیث مذکور می‌فرماید: کراهت گاهی برای تنزیه فعل به کار می‌رود، که این معنا بسیار متعارف است.(مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۸، ۴۶۰).

و نیز روایت مذکور با روایاتی که دلالت بر جواز زیاده در معدودات دارند، معارض است و علاوه بر آن مخالف با اجماع است، و شاید به همین علت مرحوم علامه در مورد جواز فروش نقدی یک لباس به دو لباس گفته شده است که رأی مخالفی وجود ندارد. بنابراین از کراهت، حرمت و نفی جواز اراده نشده است.(نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۳۵۹، ۲۳).

بنابراین حدیث محمد بن مسلم صراحت به حرمت یا عدم حرمت ربا در معدودات ندارد، چون در حدیث فرموده، «نکرهه» و سخنی از حرمت یا عدم حرمت به میان نیامده است. لذا می‌گوییم این روایت با اجماع مخالف است. چون اجماع دائر است بر این مطلب که در معدود ربا نمی‌آید، و همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرمودند اجماع بر روایت مذکور مقدم است.

اما مشهور فقهای شیعه قائل به عدم ثبوت ربا در معدودات هستند. مرحوم صاحب جواهر در

دارد، و در بعضی از کتب ادعای اجماع بر عدم وجود ربا در اجناس معدود شده است. (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۲۳، ۳۵۸).

مرحوم صاحب جواهر در عدم ثبوت ربا در معدودات به اصل و عمومات در جواز تفاضل در معدودات استدلال کرده است. و نیز به روایاتی که در حد مستفاضه است اگرچه به حد تواتر نرسیده باشند، مثل روایت صحیح حلی از امام صادق (ع) که می‌فرماید: معاوضه متاع مادامی که پیمان‌های و وزنی نباشد با تفاضل اشکالی ندارد. «... عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: لا باس بمعاوضه المتاع ما لم يكن كيلاً و لا وزناً». (الحر العاملي، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ۱۵۵).

مرحوم صاحب جواهر در ادامه می‌فرماید: خبر مذکور با روایت دیگری تأیید می‌شود که در آن روایت آمده: «چیزهایی که شمردنی هستند و پیمان‌ه و وزن نمی‌شوند در آنها دو به یک، نقدی هیچ اشکالی ندارد. اما به صورت نسیه مکروه است. (همان، ۳۵۸).

بنابراین همانطور که گذشت، ربا فقط در جنس مکیل و موزون تحقق می‌یابد و اما در غیر اینها، یعنی در جنس معدود (جنسی که با شمردن، داد و ستد می‌شود) ربا نمی‌باشد خواه به صورت نقدی معامله شود و خواه به صورت نسیه، مثلاً در گردو- بر فرض آنکه با شمردن معامله شود- یک من گردو فروخته شود در مقابل یک من و نیم گردوی دیگر به صورت نقد و یا مثلاً یک من گردو فروخته شود در مقابل یک من گردوی دیگر که تا یک ماه دیگر بگیرد، اشکال ندارد. بلکه چنین معامله‌ای کراهت دارد.

در میان فقهای اهل سنت ابو حنیفه همچون شیعه معتقد است که ربای فضل (معاملی) اختصاص به اجناس مکیل و موزون دارد و در معدودات جاری نیست. و در دلیل آن می‌گوید: چون علت ربا مکیل و موزون بودن است و این علت در معدودات وجود ندارد لذا با فقدان علت حکم، خود حکم نیز منتفی می‌گردد، پس معدودات ربوی نیستند. و در ادامه دلیل می‌گوید: چون نقصان در معدودات وجود ندارد و نیز به دلیل وجود اجماع، در معدودات ربا جریان ندارد. (الزحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴۶۷).

شافعی همچون در بسیاری از مسائل دیگر دارای دو رأی هست: الف: یک رأی او مانند ابوحنیفه است و معتقد است که در معدودات ربا وجود ندارد. (شافعی، بی‌تا، ج ۳، ۳۶). ب: شافعی در

رای دیگرش معتقد است که ربا در معدودات هنگامی که از مطعومات باشد مانند انار، به و خریزه و مانند آن وجود دارد. بنابراین، بیع یک جنس به غیر جنس آن با تفاضل و تقدی جایز است مانند یک انار در مقابل دو به. چون تفاضل در دو جنس مخالف حرام نیست. اما به صورت نسیه حرام است. اما اگر یک جنس محسوب گردند به صورت متفاضل جایز نیست، مثل یک انار در مقابل دو انار.

ابن حنبل در المغنی در مورد معدودات قائل به تفصیل است: او معتقد است در لباس و ردا ربا جریان ندارد. اما در فلس (پول)، چاقو و سوزن وجود دارد. زیرا اصل آنها وزنی است. (ابن حنبل، بی تا، ج ۴، ۱۲۸).

نتیجه اینکه با توجه به مباحث مطرح شده، اکثر علماء شیعه به جز افراد معدودی معتقدند که در معدودات ربایی نیست و در تأیید سخن خود به روایات صحیح‌های که در این باره از ائمه معصومین (ع) و نیز اصل اباحه و عمومات استدلال می‌کنند و ثابت می‌کنند که در معدودات ربا وجود ندارد، و فقهاء اهل سنت هم با وجود اختلافی کمی که در این زمینه دارند، اما اکثراً معتقدند ربا به مکیلات و موزونات اختصاص دارد و در معدودات جاری نیست.

به طور خلاصه در مورد معدودات سه نظریه مطرح است:

الف: در جنسی که با شمردن، معامله می‌شود مطلقاً ربا نیست خواه به صورت نقد (دست به دست) باشد یا به صورت نسیه.

ب: در مقابل این قول، بعضی گفته‌اند: جنس معدود هم مانند جنس مکیل و موزون می‌باشد و مطلقاً در آن ربا هست.

ج: بعضی دیگر گفته‌اند: در معدود در صورت نسیه فقط، ربا هست.

موضوعات مورد ربا یا دامنه ربای معاملی: کالاهایی که در روایات به عنوان موضوع ربا آمده بسیار محدود و اندک است، برای مثال کالاهای زیر از جمله: «درهم، گندم، لوز (بادام)، تمر (خرما)، سویق (آرد نرم)، کنجد، آرد، میوه، زیت (روغن)، میوه خشک، رطب، انگور، قطن (پنبه)، غزل (پشم)، جریب زمین به زمین و امثال این اجناس و کالاها.

البته روشن است که فقط این کالاها مورد استفاده بشر نیست بلکه انسان از خیلی کالاهای دیگر استفاده می‌کند که در آن زمان یا وجود نداشته یا در روایات، مورد سؤال قرار نگرفته است.

بنابراین تمام این کالاها به عنوان مثال و نمونه ذکر شده است حکمی که بر این موضوعات قرار می‌گیرد، قابل تعمیم و تسری است. و حکم ربا روی این موضوعات این خواهد بود که کالاهای یک جنس و به اصطلاح تفاضل در آنها نباشد. که اگر آن‌طور شد مبادله ربوی خواهد بود و در اینجا هم این اختلاف نظر وجود دارد که کدام یک از کالاها یک نوع، و کدام دو نوع است.

به نظر می‌رسد که کالاهای منصوص را، که یک نوعند مثل جو و گندم، باید یک نوع بدانیم، و آنچه که منصوص نیست، قضاوت آن را به عرف واگذاریم، مثلاً در روایات، جو و گندم یک نوع شمرده شده‌اند، یعنی حکم یک نوع را بر آن بار می‌کنیم.

مطلب دیگر اینکه اکثر فقهای شیعه و اهل سنت معتقدند در باب ربا هر فرعی از نظر ربوی بودن تابع اصل خود است، مشروط بر اینکه فرع آن از مکیل و موزون بودن خارج نشده باشد. مرحوم صاحب جواهر در این باره می‌فرماید: «از گذشته این قاعده بین اصحاب معروف است که تمام چیزهایی که از جنس واحد درست می‌شوند، تفاضل در آنها حرام است. اگر چه شیء جدید اسم خاصی داشته باشد مانند گندم به آرد و شیره خرما با خرما و امثال آن که در همه این موارد در باب ربا فرع به اصل خوی ملحق می‌شود. (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۰، ج ۳، ۳۴۷، ۲۳).

بنابراین اگر اجناس و اشیاء اصل داشته باشند حکم همان اصل را خواهند داشت، مثل گندم و جو و فرع آنها نیز حکم اصل خواهد داشت. اما بعضی از کالاها در این زمان وجود دارند که از مواد اولیه و نفت و کارخانه و پتروشیمی به دست می‌آید، مثل انواع پلاستیک و ظروف و کالاهای ساخته شده از اینها که در این صورت باید به عرف مراجعه کرد. و قضاوت عرف را مدرک قرار داد و هر چه را که عرف یک نوع دانست، همان حکم را بار می‌نمائیم، و اگر روایت صحیح و نص معتبر راجع به جو و گندم نبود آنها را هم دو نوع می‌دانستیم.

فهرست منابع

- ۱- ابن ادریس حلی، محمد بن احمد، (۱۴۱۱)، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، موسسه النشر الاسلامی.
- ۲- ابن البراج الطرابلسی، قاضی عبد العزیز، (۱۴۰۶)، **المهذب**، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۳- ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی بن احمد بن سعید، (بی تا)، **المحلی**، منشورات المکتب التجاری.

- ۴- ابن حمزه، عماد الدین ابو جعفر محمد بن علی الطوسی، (۱۴۰۸)، **الوسیله الی نیل الفضیله**، مکتبه آیه الله العظمی مرعشی النجفی.
- ۵- ابن رشد القرطبی الاندلسی، محمد بن احمد، (بی تا)، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، مؤسسة الرسالة للثقافة.
- ۶- ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز، (۱۴۱۵)، **حاشیه رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار فی فقه مذهب الامام ابی حنیفه**، دراسة و تحقیق و تعلیق، الشیخ عادل احمد عبد الموجود، دارالکتب العلمیة.
- ۷- ابن فارس بن ذکریا، ابوالحسن احمد بن ذکریا، (۱۴۱۰)، **معجم مقائیس اللغة**، تحقیق از عبد السلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۸- ابن قدامه، احمد بن حنبل الشیبانی، محمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسی، (۱۴۰۵)، **المغنی فی فقه الامام احمد بن حنبل الشیبانی**، بیروت، لبنان، انتشارات دارالفکر.
- ۹- ابن منظور المصری، محمد بن مکرم بن علی، (۱۴۰۵)، **لسان العرب**، قم، نشر ادب الحوزة.
- ۱۰- ابو صلاح حلبی، تقی الدین، (۱۳۶۲)، **الکافی فی الفقه**، مکتبه الامام امیر المومنین (ع).
- ۱۱- الجزیری، عبدالرحمن، (بی تا)، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، بیروت، لبنان، دارالفکر.
- ۱۲- الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن، (۱۴۱۲)، **تفصیل وسائل الشیعه الی تفصیل مسائل الشریعة**، قم المشرفة، مؤسسة آل البيت (ع)، لایحه التراث.
- ۱۳- حسینی عاملی، محمد جواد، (۱۳۲۴)، **مفتاح الکرامه فی شرح القواعد للعلامة**، مؤسسه آل البيت (ع).
- ۱۴- الراغب الاصفهانی، ابوالقاس حسین بن محمد بن فضل، (۱۳۶۲)، **مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن**، تهران، المکتبه المرتضویة.
- ۱۵- الزحیلی، دکتر وهبة، (۱۴۱۸)، **الفقه الاسلامی و ادلته**، دمشق، سوریه، دارالفکر.
- ۱۶- سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد بن ابی سهل، (۱۴۰۶)، **کتاب المبسوط**، بیروت، لبنان، انتشارات دارالمعرفة.
- ۱۷- السیوری الحلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۳۸۵)، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، انتشارات المکتبه المرتضویة.
- ۱۸- شافعی، محمد بن ادريس، (بی تا)، **الام**، بیروت، لبنان، دارالمعرفة.
- ۱۹- شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی، (۱۳۹۶ق)، **الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، انتشارات علمیه.
- ۲۰- صفی پور، (۱۴۰۴)، **منتهی الارب فی لغة العرب**، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۲۱- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، **کتاب الخلاف**، مؤسسه النشر الاسلامی.

- ۲۲- علامه حلی، حسن بن يوسف بن علی بن المطهر، (۱۴۱۰)، ارشاد الازهان الى احكام الايمان، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۲۳- ----- (۱۴۱۵)، مختلف الشيعة في احكام الشريعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول.
- ۲۴- فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۱)، مفاتيح الشرايع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیة.
- ۲۵- لويس معلوف، (۱۳۶۷)، المنجد في اللغة، تهران، انتشارات اسماعيليان، چاپ سوم.
- ۲۶- المحقق الاردبيلى، احمد بن محمد، (بی تا)، مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الازهان، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۲۷- محقق حلی، ابوالقاس نجم الدين جعفر بن الحسن، (۱۴۰۹)، شرايع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام، انتشارات استقلال.
- ۲۸- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۰)، المقنعة في الاصول و الفروع، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية.
- ۲۹- نجفی اصفهانی، الشيخ محمد حسن، (۱۴۰۰)، جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، انتشارات دارالکتب الاسلامیة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی