

## نقد و تحلیل دیدگاه شیخ طنطاوی بر جواز ربا بین دولت و ملت

زینب سنچولی،<sup>۱</sup> محمدرضا کیخا<sup>۲</sup>  
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۸)

### چکیده

هر چند حرمت ربا از مسلمات دین نزد مذاهب اسلامی است، اما فقهای شیعه، مواردی را از حرمت ربا استثناء کرده‌اند؛ از جمله ربا بین پدر و فرزند، ربا میان زن و شوهر، ربا میان مسلمان و کافر حربی. لیکن، فقهای اهل سنت معتقدند: در این موارد نیز ربا جریان می‌یابد. این در حالی است که برخی از فقهای معاصر اهل سنت، مثل شیخ طنطاوی، مصداق جدیدی تحت عنوان جواز ربا بین دولت و ملت را مطرح کرده و یک‌سری ادله و استنادات را برای اثبات نظریه خویش مطرح می‌کند. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، برآنیم که موضوع ربا بین دولت و ملت را، با نگاهی بر نظر ایشان که مبنی بر حلال بودن سود بانکی است، بررسی و مناقشه کنیم. آنچه از بررسی آیات و روایت و متون فقهی به دست می‌آید، این است که: اگرچه آراء اندکی بر پایه استنباطهای فقهی، مبنی بر حلال بودن این بهره‌ها وجود دارد، ولی غالب فقها (اعم از شیعه و سنی) معتقدند: بهره‌های بانکی تحت هر عنوانی که باشد - سود مضاربه به صورت مقطوع و از پیش تعیین شده، یا خسارت دیرکرد یا جبران کاهش ارزش پول و ... - جز در حد کارمزد

- 
۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران  
(نویسنده مسئول) / z.sanchooli@iauo.ac.ir
  ۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان /  
kaykha@hamoon.usb.ac.ir

و آن هم در حد معقول پذیرفته نیست و مشمول رباست و لذا به نظر می‌رسد دیدگاه شیخ طنطاوی، قابل مناقشه جدی باشد.

**کلیدواژه‌ها:** ربا، دولت، مردم، سود بانکی، امامیه، اهل سنت.

### طرح مسئله

یکی از مسائلی که در شرع مقدس اسلام، به شدت از آن نهی شده، معاملات ربوی است که در حکم جنگ با خدا و رسول ﷺ دانسته شده است. فقهای اسلام اعم از شیعه و سنی، با استناد به آیات قرآن و روایات قائلند به اینکه: ربا گرفتن حرام است. اما فقهای شیعه، مواردی را از حکم ربا استثناء کرده‌اند و اخذ ربا را در این موارد جایز می‌دانند از جمله: ربا میان پدر و فرزند، ربا میان زن و شوهر، ربا میان مسلمان و کافر حربی، در صورتی که زیادی را مسلمان بگیرد. این در حالی است که فقهای اهل سنت حتی در این موارد نیز قائل به جریان ربا هستند؛ لیکن برخی از فقهای معاصر اهل سنت مثل شیخ طنطاوی، صورت دیگری از ربا را مطرح کرده‌اند: تحت عنوان جواز ربا بین دولت و ملت. او گفته است: سود بانکی، حلال و از بحث ربا خارج است و برای اثبات ادعای خود، دلایلی را مطرح می‌کند. در مسئله ربا گرفتن دولت از مردم، صرف نظر از فلسفه حرمت آن، که افزایش فاصله طبقاتی است، برخی از فقها با استنباط از نصوص، استدلال کرده‌اند به مطلبی تحت عنوان «الغاء خصوصیت» که شباهت زیادی به قیاس منصوص العله دارد. با این توضیح که: گاهی در یک موردی، دلیلی وارد می‌شود که اگر خیلی متکی به ظاهر لفظ باشیم، نمی‌توانیم از آن عبور کنیم؛ ولی عرف، اجازه عبور از ظاهر لفظ و به اصطلاح، الغاء خصوصیت را می‌دهد. در باب ادله حرمت ربا هم چنین است؛ اسلام می‌فرماید: «لا تعلمون و لا تظلمون»؛ ربا، ظلم و تجاوز به حقوق دیگران و نوعی استثمار است؛ با این حال، ربا بین والد و ولد و بین زوج و زوجه را جایز می‌داند، زیرا ربای بین آنها را به واسطه رابطه عاطفی که بین آنها وجود دارد، از این جیب به آن جیب می‌داند. پس بعید نیست که در رابطه بین دولت و مردم نیز این خصوصیت وجود داشته باشد و با استناد به این دلیل که اگر رباگیرنده، حکومت یا دولت باشد، در این صورت پولی که از مردم به عنوان ربا گرفته می‌شود، در خزانه دولت جمع می‌گردد و جزو بودجه عمومی کشور می‌شود و به شکل دیگری به میان خود مردم باز می‌گردد و به عبارتی، در اینجا ربا هست؛

ولی رباخوار وجود ندارد و لذا بعید نیست که این امر جایز باشد؛ چنانکه مصریها نیز بر این مطلب تأکید دارند که اساساً حرمت ربا، مربوط به به سرمایه‌های خصوصی است نه سرمایه عمومی (مطهری، ۱۳۶۴ش، صص ۱۲۰-۱۱۶). لذا در این پژوهش، به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤالات هستیم که: اولاً منظور از ربا بین دولت و ملت چیست؟ ثانیاً گرفتن ربا توسط دولت از مردم مراد است یا برعکس؟ ثالثاً مستندات این دیدگاه چیست؟ و نهایتاً مناقشات فقه شیعه بر آن چیست؟ اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر این است که با توجه به رواج شبهات جدید در موضوع‌شناسی ربا و خارج نمودن بخشی از قراردادهای ربوی از دایره حرمت ربا، لازم است اهمیت این مسئله برای دولت و مردم تبیین شود تا جلوی رواج معاملات ربوی گرفته شود.

در پیشینه تحقیق باید گفت: مقالات متعددی در خصوص ربا و بهره بانکی انجام شده است و از جمله: مقاله «تبیین فقهی بانکداری بدون ربا (مدل ایران و اردن)» از سید عباس موسویان (۱۳۸۳ش)، مقاله «معاملات بانکی و حل آن توسط فقهای شیعه» از محمدنقی نظریور و حسین کفشگر جلودار (۱۴۰۱ش)، مقاله «تفاوت ربا و بهره بانکی» از موسی غنی نژاد (۱۳۷۶ش)، مقاله «نظریه‌های بهره و ربا» از سید عباس موسویان (۱۳۸۸ش) و... . لیکن جنبه نوآوری مقاله ما در این است که همگام با فتاوی بسیاری از مراجع تقلید، که قائل هستند به اینکه الگوهای بانکداری اسلامی در کشور ما، آلوده به شبهه ربا و در تعارض آشکار با تعالیم اسلام است، نظر غالب فقها مبنی بر حرمت بهره بانکی و سود علی الحساب تقویت می‌شود. از سوی دیگر، اندک آرائی که در خصوص حلیت بهره‌های بانکی و سودهای علی الحساب وجود دارد از جمله نظر شیخ طنطاوی، قابل مناقشه جدی است و هیچ‌کدام از این نظرات، پایه محکم و مستدلی برای استناد ندارند و لذا شبهه ربوی بودن فعالیت‌های بانکی و حرمت ربا بین دولت و ملت تقویت می‌شود.

## ادبیات نظری پژوهش

### ۱. مفهوم و اقسام ربا

ربا در لغت، به معنی افزونی (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۱۲۶)، مقدار زائد و در اصطلاح فقه اسلامی، ربا، زیاده در قرض است به حسب مبلغ و مدت؛ همان چیزی که امروزه فایده یا بهره بر قرض نامیده می‌شود (ابن تیمیه، ۱۳۹۸ق، ج ۲۹، ص ۴۳۰).

فقها ربا را به دو دسته تقسیم می‌کنند: الف) ربای قرضی: اشتراط هر نوع زیادی که به نفع قرض‌دهنده شرط شود؛ اعم از اینکه صریحاً زیاده را شرط کند یا آن را در نیت و باطن خود داشته باشد، به طوری که قرض، بر پایه آن زیاده واقع شده باشد (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۸). ب) ربای معاملی: مبادله دو کالای هم‌جنس از اشیاء مکیل یا موزون همراه با زیاده (شهید اول، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۲۴۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۱۶).

فقیهان اهل سنت در تقسیم ربا به دو گونه عمل می‌کنند: برخی ربا را به «ربا القروض» و «ربا البیوع» تقسیم کرده، سپس ربا البیوع را به دو قسم ربای نسیه و فضل تقسیم می‌کنند. برخی دیگر، ربا را به دو قسم ربای نسیه و فضل تقسیم می‌کنند و ربای قرضی را از مصادیق ربای نسیه می‌دانند. به هر صورت، مقصود فقهای سنی از ربا القروض، همان ربای قرضی است. مقصود از ربای نسیه، خرید و فروش اجناس ربوی (مکیل و موزون) همراه با زیاده به صورت نسیه است و مقصود از ربای فضل، خرید و فروش آنها همراه با زیادی به صورت نقد است (مصری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۰؛ توفیق رضا، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۷۴).

## ۲. منظور از گیرنده ربا در رابطه بین دولت و ملت

در اینکه، آیا گرفتن ربا توسط دولت از مردم مراد است یا برعکس، گفته شده: هر دو طرف، مراد هستند، چه گیرنده ربا، دولت باشد و چه مردم؛ زیرا سودی که بانک، بابت سپرده‌گذاری در بانک، تحت عنوان عقد مضاربه می‌دهد، گیرنده آن، مردم هستند و متقابلاً سود و بهره‌ای که مردم، بابت استفاده از تسهیلات بانکی، به بانک می‌پردازند، گیرنده آن، دولت است. حال، در توضیح مطلب، گفته شده: قرض ربوی، از نظر سود داشتن، حکم مضاربه و از نظر ضرر نداشتن، حکم قرض را دارد و لهذا بانک، هیچوقت ضرر نمی‌کند. حال، وقتی یک طبقه‌ای در کشور باشند که همیشه سود ببرند و هیچوقت ضرر نداشته باشند و یک طبقه دیگر، در سود احیاناً شریک باشند ولی ضررها همیشه متوجه آنها باشد، این امر علاوه بر زیر سؤال بردن فلسفه مضاربه، منجر به فاصله طبقاتی بسیار زیادی می‌شود که از نظر شرعی نکوهیده است (مطهری، ۱۳۶۴ش، ص ۱۱۶). حال اگر کاری بد است، چه فرقی می‌کند که دولت انجام دهد یا غیر دولت (مردم)؟ آن فلسفه‌ای که شارع،

برای حرمت ربا در نظر گرفته (عدم ایجاد اختلاف طبقاتی) در اینجا وجود دارد؛ حال، چه این کار، از سوی دولت واقع شود چه از سوی افراد (همان، ص ۱۱۷).

### ۳. اجتهادی و استنباطی بودن مصادیق معامله ربوی

حرمت ربا، از مسلمات دین اسلام است اما فهم مصادیق آن، اجتهادی و استنباطی است. مسلم از عبادت بن صامت و او از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، نمک به نمک و خرما به خرما همانند با مانند و برابر مبادله شود» (مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۹۰؛ بیهقی، بی تا، ج ۵، ص ۲۷۶؛ شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۱۸؛ نووی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۱، ص ۹). فقها درباره اجناس ربوی که در این حدیث بر آنها تصریح نشده، اختلاف ورزیده‌اند. این اختلاف از آن جا ناشی می‌شود که آیا حکم این حدیث، خاص مواردی است که در آن ذکر گردیده یا اینکه حدیث خاص است و ولی مقصود از آن، تعمیم موارد رباست و از طریق قیاس می‌توان بر موارد مذکور در حدیث، ربوی بودن اجناس دیگر را نیز افزود. گروهی بر این نظرند که حکم ربا تنها به اجناس مذکور محدود می‌شود و اجناس دیگر، مشمول حکم آن نیست. برخی مانند ظاهریه اساساً منکر قیاس هستند و برخی دیگر مشروعیت قیاس را پذیرفته‌اند و اما در این مورد، شرایط قیاس را ناکافی می‌شمارند و حکم مذکور را خاص علت مذکور در دلیل می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۳).

بیشتر فقهای اهل سنت معتقدند که حکم ربا به این اجناس محدود نمی‌شود، بلکه به همه مواردی که علت در آن وجود دارد سرایت می‌کند. البته گروهی از فقهای شیعه نیز هر چند قیاس را به عنوان یک دلیل شرعی نمی‌پذیرند، ولی در عین حال معتقدند که حکم مذکور در این دلیل، از طریق شمول و دلالت لفظی و نه از طریق قیاس موارد دیگر را هم در بر می‌گیرد. طوسی می‌نویسد: «از دیدگاه ما، ربا در هر مکیل و موزونی هست؛ خواه خوردنی باشد و خواه غیرخوردنی. داوود و ظاهریه گفته‌اند: ربا تنها در این جنسهای شش‌گانه است و در دیگر جنسها ربا نیست. همه معتقدان به قیاس گفته‌اند: ربا در دیگر جنسها تصور می‌شود، گرچه در جزئیات اختلاف کرده‌اند. دلیل ما، اجماع و اخبار فرقه

۳. «الذهب بالذهب و الفضة بالفضه و البر بالبر و الشعير بالشعير و الملح بالملح و التمر مثل بمثل سواء

است و احتیاط هم این را می‌طلبد. آنچه ربا در آن ثابت شده، ثبوتش تنها به نص است نه به واسطه علتی از علل (همان، ج ۱، ص ۵۲۴). دیگران که قیاس را دلیل شرعی می‌شمرند، بر این نظرند که حکم ربا از طریق قیاس و نه از طریق شمول لفظی دلیل، بر هر چه که علت موجود در جنسهای شش‌گانه در آن وجود داشته باشد سرایت می‌کند؛ این دیدگاه اکثریت فقیهان است. با وجود این، آنان گرچه ربا در غیر اجناس را پذیرفته‌اند، اما به دلیل اختلاف نظر در تعیین علت ربا، در این اجناس اختلاف کرده‌اند. دلیل این اختلاف نظر این است که: برای بسیاری از اهل علم، باب ربا از مشکل‌ترین ابواب و پیچیده‌ترین مسائل است (ابن‌کثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۳۲۷؛ غزالی، بی‌تا، ص ۳۵۹؛ شاطبی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۲؛ ابن‌تیمیه، ۱۳۹۸ق، ج ۲۹، ص ۴۷۰؛ ابن‌اثیر جزری، ۱۳۸۹ق، ج ۱، ص ۵۴۳). به زعم آنان، عقل ما ضعیف و عبارات قاصر است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص ۱۳۴). عمر بن خطاب می‌گوید: آیات ربا از نظر نزول، جزو آیات آخر قرآن بوده و رسول الله ﷺ قبل از اینکه آن را برای ما روشن کند، فوت کرد<sup>۴</sup> (آلوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۰؛ ابن‌حنبل، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۳۶؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۸۸۱؛ ابن‌اثیر جزری، ۱۳۸۹ق، ج ۵، ص ۱۰۵؛ جصاص، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۵؛ شاطبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۴۱؛ ابن‌حزم، ۱۴۰۰ق، ج ۶، ص ۱۲۹). درهای زیادی برای ربا وجود دارد که هنوز پنهان است (سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۱۷؛ ابن‌رشد الجد، بی‌تا، ص ۵۰۶). از آنچه گفته شد، چنین استنباط می‌شود که آیات قرآن و روایات گرچه از جهت تحریم، ظاهر بلکه صریح هستند؛ لیکن از جهت قلمرو دلالت اجمال دارند. همه آیات ربا بدون متعرض شدن به موضوع ربا، حرمت و عقوبت دنیایی و آخرتی آن را مطرح م‌کنند. روایات ربا نیز گرچه موضوع ربا را متعرض شده و «قرض به شرط زیادی» را از مصادیق ربا شمرده‌اند، ولی هیچ توضیحی درباره نوع قرض نداده‌اند و بنابراین از آنجایی که در مصادیق معاملات ربوی بین مذاهب اسلامی اختلاف دیدگاه وجود دارد، به همین جهت در مورد مصادیق می‌توان گفت: اجتهادی و استنباطی است.

۴. مراد عمر این نیست که رسول الله ﷺ آیات ربا را تفسیر نکرده است، بلکه مرادش این است که وجوهی از ربا وجود دارد که پیوسته مخفی است. ابن‌عربی می‌گوید: رسول الله ﷺ معنی ربا را در ۵۶ حدیث روشن کرده است (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳، ص ۸۷).

### ۳-۱. دائمی یا عصری بودن مصادیق معاملات ربوی

موضوع ربا در عصر حاضر با موضوع ربا در عصر صدور حکم حرمت ربا، تغییری نکرده است؛ زیرا موضوع حکم حرمت ربا، زیادت مشروط در قرض و بیع مماثل در مکیل و موزون است و چنین معنایی با تغییر زمانها و جوامع و اوضاع اقتصادی تغییر نمی‌یابد. پس در صورتی که تعیین مصادیق بر اساس ادله معتبر بوده باشد، تغییری در حکم حرمت آن نخواهد بود و از مصادیق دائمی به‌شمار می‌رود؛ لیکن، یکی از موارد استثنائی و در عین حال اختلافی، ربا بین دولت و مردم است که از موارد مستحدثه و عصری است؛ زیرا در عصر پیامبر اکرم ﷺ بانک دولتی نبوده است؛ هر چند که اگر کمی تأمل کنیم، می‌فهمیم که آن نیز از نظر ماهیت، از مصادیق ربای قرضی به‌شمار می‌رود.

اقتصاددانان، قرض بانکی را به دو نوع عمده قرضهای مصرفی (استهلاکی<sup>۵</sup>) و قرضهای تولیدی (انتاجی<sup>۶</sup>) تقسیم می‌کنند. برخی عالمان اسلامی با استناد به شواهد و ادله، گرفتن بهره در قرضهای مصرفی را ربا و حرام می‌دانند؛ ولی گرفتن بهره در قرضهای تولیدی و تجاری را ربا ندانسته و حرام نمی‌دانند (مصری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱؛ رشید رضا، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۱۶؛ شلتوت، ۱۳۹۵ق، ص ۳۵۳). موافقان بهره بانکی می‌گویند: در اقتصادهای جدید به جهت پیشرفت فن آوری و تغییر سلیقه‌ها، سطح عمومی قیمتها و قیمت‌های نسبی به صورت مداوم در حال تغییر هست؛ در نتیجه ربا به عنوان بازده ثابت از پیش تعیین شده فقط در اقتصادهای معیشتی و ایستا که در آنها قیمت‌های نسبی حتی در دراز مدت تغییر نمی‌کند قابل تصور است و این تعریف شامل بهره سرمایه در نظامهای اقتصادی جدید که در اثر تغییرهای مداوم قیمت‌های نسبی در حال تغییر است نمی‌شود و بنابراین بین ربا و بهره تفاوت ماهوی وجود دارد (موسویان، ۱۳۸۶ش، ص ۸۳).

۵. قرض مصرفی یا استهلاکی، قرضی است که قرض کننده به هدف تأمین نیازهای مصرفی قرض می‌کند؛ مانند خانواری که برای تهیه غذا، لباس، هزینه درمان، تهیه مسکن و مانند آنها از بانک استقراض می‌کند.

۶. قرض تولیدی و تجاری که به آن قرض انتاجی یا سرمایه گذاری نیز می‌گویند، قرضی است که در آن، قرض کننده به هدف سرمایه گذاری و تأمین سرمایه مورد نیاز جهت تأسیس یا توسعه یا استمرار فعالیت اقتصادی از بانک استقراض می‌کند.

در نقد و بررسی این دیدگاه می‌گوییم: اولاً از دیدگاه آیات و روایات و فقه اسلامی، در تعریف ربا، قید ثابت بودن وجود ندارد. گرفتن هر نوع زیادی در قرارداد، ربا است؛ چه آن زیاده ثابت باشد یا متغیر. ثانیاً مطالعه تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد برخلاف تصور نظریه‌پرداز، اقتصاد آن زمان نیز در اثر عاملهای مرتبط با آن عصر با تغییرهای قابل توجهی در سطوح قیمتها روبه‌رو بوده است (عابدی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۱، ص ۲۵۵). ثالثاً با توجه به روایاتی که دلالت بر تغییر سطح عمومی قیمتها در صدر اسلام دارد (همان‌جا)، پدیده تورم در آن زمان نیز وجود داشته است؛ لیکن هرگز چنین راه‌حلی (محاسبه نرخ تورم در قرض)، از سوی ائمه مطرح نگردیده؛ بلکه به‌شدت با آن مقابله شده است. به عنوان نمونه در روایات، به موضوع محاسبه سود تحت عنوان «ده یازده» و «ده دوازده» که میان تجار در معاملات مختلف رواج داشت و به ازای هر ده درهم قرض، یازده درهم یا دوازده درهم مطالبه می‌کردند، اشاره شده و آن را موجب بطلان عقد دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۹۶). رابعاً مشهور شیعه و اهل سنت، ربای تولیدی را مشمول آیات و روایات تحریم ربا می‌دانند و معتقدند: تقیید و تخصیصی بر این ادله وارد نشده است (خمینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۶۵؛ ابن رشد الحفید، ۱۹۹۵ م، ج ۴، ص ۴۹۶؛ شوکانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۲۱۳).

### ۳-۲. ملاکات ربوی شناختن مصادیق معین از معاملات

در خصوص ملاک معاملات ربوی، بین فقها چندین نظر وجود دارد:

۱- حنفیه بر این نظرند که در ربای معاملاتی (ربا الفضل<sup>۷</sup>)، علت آن جنسهای شش-گانه، کیل به همراه جنس و یا وزن به همراه جنس است. به عبارت دیگر، در ربای معاملی که هر دو کالای مورد تبادل، از یک جنس هستند، علت ربا از دو چیز «جنس و مقدار» ترکیب می‌شود؛ اما در ربای قرض (ربا النساء<sup>۸</sup>)، علت، یا کیل یا وزن و یا اتحاد جنس دو کالای مورد تبادل است (قحطانی، ۱۴۰۸ ق، ص ۲۹). ابن‌همام می‌گوید: «از دیدگاه ما،

۷. این ربا به آن معناست که به رغم وحدت جنس دو کالایی که با هم مبادله می‌شوند، شرط شود که یکی، در معیار شرعی - یعنی وزن یا کیل -، از دیگری بیشتر باشد.

۸. مقصود از ربای قرض (ربا النساء) آن است که جنس حال، از جنس مدت دار بیشتر، یا آنچه عین است، از آنچه دین است فزون‌تر باشد.

علت ربا، اندازه و جنس است و در فرض اجتماع این دو علت، تفاضل «تفاوت مقدار» یا نساء «تفاوت در حال یا أجل دار بودن و یا تفاوت در مدت أجل» حرام است؛ اما در فرضی که یکی از این دو «اندازه و جنس» باشد، نساء حرام و اما تفاضل حلال است (ابن همام، ۱۳۸۹ق، ج ۷، ص ۵).

۲- علت ربای قرضی نزد مالکيه، خواه در طعام و خواه در غیر آن، خوردنی بودن آن است؛ یعنی اینکه به طور عادی و نه به عنوان دارو و خوراک انسان باشد. بنابراین میوه‌ها و سبزیها و دانه‌های خوراکی در دلیل عنوان اجناس ربوی جای می‌گیرند و معامله دو مقدار مساوی از یک جنس، در این فرض که یکی مدت‌دار و دیگری بدون مدت باشد، جایز نیست. علت ربای فضل یا ربای معاملی نیز از دیدگاه مالکيه، دو ویژگی اقتیبات<sup>۹</sup> و ادخار<sup>۱۰</sup> است. به عبارت دیگر، علت حکم، علتی مرکب از این دو است و چنانچه یکی از این دو نباشد، علت منتفی است<sup>۱۱</sup>؛ البته این همه، مشروط به شرط جنسیت (با همان وحدت جنس) است (صاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۲). ابن عرفه می‌گوید: «طعام عبارت است از آن چه غالباً از سوی آدمی، برای خوردن، نوشیدن یا بهبودی مورد استفاده قرار می‌گیرد و علت ربا در طلا و نقره از دیدگاه مالکيه، ثمن بودن آنهاست.»

۳- شافعیه در مورد علت ربا در طلا و نقره، همان دیدگاه مالک را برگزیده و معتقدند: علت در این دو جنس، ثمن بودن آنهاست. بنابراین ربا تنها در این دو حرام است و در سایر نقود حرام نیست؛ چرا که علت تنها در این دو هست و به چیزهای دیگر سرایت نمی‌کند و به همین سبب، دیگر نقود را نمی‌توان بر این دو قیاس کرد (شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۷۰). شافعی درباره چهار جنس دیگر «گندم، جو، خرما، نمک» دو نظر دارد: در فتوای جدید خود می‌گوید: علت حکم در این چهار جنس، خوردنی بودن آنهاست؛

۹. مقصود از اقتیبات آن است که بدن انسان می‌تواند با مصرف آن زنده بماند؛ آن گونه که اگر تنها به مصرف آن بسنده کند، از بین نرود.

۱۰. مقصود از ادخار آن است که قابل ذخیره شدن باشد و در مدتی که عادتاً برای آن انتظار می‌رود، از

بین نرود.

۱۱. بنابر ظاهر مذهب، برای این قابلیت ذخیره شدن حدی وجود ندارد؛ بلکه در هر چیز، به حسب آن تفاوت می‌یابد و از این رو آنچه مانند انار به‌ندرت ذخیره می‌شود، مشمول وصف قابل ذخیره بودن قرار نمی‌گیرد. هم‌چنین چیزهایی مانند نمک و فلفل که بدون آنها، خوردن و بهره‌جستن از خوراکیها ممکن نیست، حکم اقتیبات دارد.

خواه قوت بر آن صدق کند و خواه نه و خواه قابل ذخیره باشد و یا نباشد. بدین ترتیب، حکم از طریق قیاس، به همه چیزهایی که خوراک اصلی یا خورشت یا میوه و یا داروست، سرایت می‌کند. در فتوای قدیمش گفته است: علت حکم در این اجناس، مطعوم مکیل یا مطعوم موزون بودن است (نوی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۱، ص ۹) و دلیل آن، این سخن پیامبر ﷺ است که فرمود: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» و همانندی و مماثله، جز به کیل و وزن مشخص نمی‌شود؛ بنابراین آنچه به کیل و وزن سنجیده نمی‌شود، بر آن ربا صدق نمی‌کند (شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۷۰). این همان دیدگاه سعید بن مسیب است.

۴- ظاهر مذهب حنابله، همان دیدگاه حنفیه است؛ ولی برخلاف حنفیه، جنسیت - اتحاد دو جنس - را شرط ربای معاملی دانسته‌اند نه جزئی از علت را (شیبانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۲۹).

۵- دیدگاه زیدیه در بیع ربوی با دیدگاه حنفیه تفاوتی ندارد. ابن مرتضی، ربا را در شرع چنین تعریف کرده است: «تفاوت مقدار دو جنس که با هم یکی هستند یا تفاوت در مدت آنچه به صورت غیر نقدی مبادله شود.» وی، آنگاه، اجماع عترت قاسمیه و ناصریه را در کنار ابوحنیفه و پیروانش نقل کرده است مبنی بر اینکه علت تحریم، اتفاق جنس و اندازه است؛ زیرا رسول خدا ﷺ با عبارت «الا صاع بصاع» یا «الا کی بکیل» و مانند آن، ما را بدین علت رهنمون کرده است. برخی، موزون را نیز چنین محسوب نموده‌اند (ابن-مرتضی، ۱۳۶۶ق، ص ۲۳۰؛ زلمی، ۱۳۹۲ش، ص ۴۴۸).

۶- فقهای امامیه نیز، دو ملاک برای ربوی بودن شرط می‌دانند: الف) مبادله دو جنس مشابه با زیادی یکی از آنها به شرط مکیل و موزون بودن؛ ب) قرض دادن یک جنس به دیگری به شرط بازپرداخت اضافی (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۷۴).

### ۳-۳. کاربردی بودن ملاکات مصادیق معین از معاملات ربوی در عصر حاضر

ملاکاتی که برای ربوی شناختن مصادیق معین از معاملات در زمان سابق وجود داشته است، در عصر حاضر نیز کاربرد دارد؛ اما مبتنی بر شرایط، قابل اجتهاد است؛ مثل گرفتن مبلغ اضافه در قرض برابر تورم. شکی نیست که در اقتصاد جهان امروز، تورم وجود داشته و در کاهش ارزش پول دخالتی تام دارد. در این فرض، ارزش اسمی اسکناس ملاک نیست، بلکه ارزش واقعی آن باید مورد توجه قرار گیرد. به عقیده برخی از فقها:

«چون ما موضوعات را از عرف می‌گیریم، وقتی شارع گفت: «أَدْوَا دُيُونَكُمْ»، اداء، موضوع حکم شرعی است و عرف عقلاء، پرداخت اسمی اسکناس را ادای دین نمی‌داند؛ پس با پرداخت اسمی اسکناس، امتثال امر نشده است. هم‌چنین با عدالتی که قرآن<sup>۱۲</sup> ما را به آن فراخوانده، سازگار نیست. این صد تومان ادای قرض، صد تومان چهل سال قبل نیست و لاقلاً شک در ادای دین داریم؛ اشتغال یقینی، مقتضی فراغ یقینی است و فراغ یقینی، در احتیاط به پرداخت معادل مالی صد تومان چهل سال پیش است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ش، ص ۳۷۴).

در نقد و بررسی دیدگاه فوق گفته شده است: اولاً برخی از فقهای که قائل به مثلی بودن اسکناس هستند، جبران خسارت ناشی از تورم را با گرفتن مبلغ اضافی به هیچ وجه جایز ندانسته و مشمول ربا و حرام می‌دانند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۳؛ خوبی، ۱۳۹۷، ۲، ص ۱۸۷؛ حسینی سیستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۴۴). ثانیاً در باب قرض با توجه به غرری بودن آن و فلسفه قرض و نیز پاداش فراوانی که خداوند به قرض‌دهنده می‌دهد، نمی‌توان نرخ تورم را مورد لحاظ قرار داد؛ زیرا با هدف اصلی قرض که کمک داوطلبانه به نیازمندان بدون کسب منفعت و انتظار پاداش همراه با احسان و نیکی است، منافات دارد (شهید اول، ۱۴۱۳ق، ج ۳۷، ص ۱۵؛ محقق حلی، بی‌تا، ص ۱۳۵؛ نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۱، ص ۱). ثالثاً وام‌دهنده می‌داند که احتمالاً تحت تأثیر تورم، ارزش پولی‌اش کاهش پیدا می‌کند. او می‌توانست به جای قرض دادن، با طرف مقابل مضاربه یا مشارکت نماید؛ اما برای رضای خدا و کسب اجر اخروی، به عنوان قرض الحسنه با طیب خاطر خود اقدام به آن کرده است. لذا گرفتن اضافی بر اساس محاسبه نرخ تورم، با ماهیت و فلسفه قرض منافات داشته و موجب رباست (ایزدی فرد، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۲۵۳).

### ۳-۴. تحصیل ملاکات مصادیق معین از معاملات ربوی از ادله تعبدی

از دیدگاه فقیهان، در تحریم اصل ربا تعبد نیست؛ چون عقل انسان قباحت آن را می‌فهمد که اخذ زیاده در یک طرف جایز نبوده و دریافت آن، بدون حق و مجوز و بدون ارزش افزوده است و شارع در مقام بیان منع همین قبح عقلی است و در صدد تأسیس حکم

۱۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید پیوسته به عدالت قیام

کنید» (نساء، ۱۳۵).

جدید نیست. بر این اساس، رباخواری عقلاً حرام است و این حرمت، ممنوعیتی است که منطق عقلائی و عقلائی دارد و حکم عقل سلیم، همان حکم شرع بوده و خارج از آن نیست: «کَلِّمًا حَكْمًا بِه الْعَقْلُ حَكْمًا بِه الشَّرْعُ» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹ش، ص ۳۰). اما گاهی در بعضی فروع ربا (از جمله ملاکات)، تعبد دیده می‌شود؛ مثل هم‌جنس بودن و مکیل و موزون بودن که ظاهراً تعبد است و عقل به تنهایی فرق بین مکیل و موزون و معدود بودن را درک نمی‌کند (خطیب شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۰۹) و بلکه حکم به قباحت هر دو می‌دهد. با وجود این، روایات وارده، مبیع معدود را از بقیه جدا نموده و ربا را تنها در مکیل و موزون جاری می‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۶). از میان مذاهب اهل سنت نیز حنابله و حنفیه ربای معاملی را در تنها در مکیل و موزون جاری می‌دانند (جزیری، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۰۴). از آنچه گفته شد، چنین استنباط می‌شود که آن ملاکات، از ادله تعبدی تحصیل می‌گردد.

### دیدگاه فقهای اهل سنت و امامیه در مورد ربای قرضی و معاملی

در خصوص حرمت ربای قرضی بین فقهای اسلام (اعم از شیعه و سنی) اختلافی وجود ندارد و فقها آیات ربا را حمل بر ربای قرضی کرده و از آن به ربای قرآنی نیز تعبیر می‌کنند؛ زیرا تحریم آن در قرآن وارد شده است. آنچه محل اختلاف بین فقهاست و غالباً در کتابهایشان از آن بحث کرده‌اند، ربای بیوع است که تحریم آن در سنت وارد شده است (مصری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۰۳). در خصوص حرمت ربای معاملی، نظرات مختلفی میان فقهای اسلام وجود دارد:

۱- حنفیه و حنابله و امامیه و زیدیه معتقدند: محدوده ربا، شامل موزونات و مکیلات می‌شود خواه خوراکی باشد یا غیر خوراکی و اطعمه ضروری باشد یا غیر ضروری. این محدوده، شامل معدودات «شمردنیها» و مذروعات نمی‌شود (سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۲۰؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۱۸۳؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۱۲۳؛ شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۲۰).

۲- به نظر مالکیه، سببی که مانع از تفاضل در انواع چهارگانه<sup>۱۳</sup> می‌شود، نوع واحد از مقتات قابل اندوخته است که در اطعمه غیر قابل اندوخته مثل گوشت و در اندوخته

۱۳. گندم، جو، خرما و نمک.

غیرطعامی مثل میوه یافت نمی‌شود. برخی گفته‌اند: آن نوع واحد، مدخر «اندوختنی» باشد اگرچه مقتات نباشد؛ خواه از مکیلات باشد یا موزونات، از معدودات باشد یا از مذروعات یا غیر آن (باجی، ۱۳۳۲ق، ج ۴، ص ۱۵۸؛ ابن رشد الحفید، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۱۰۸؛ ابن رشد الجد، بی‌تا، ص ۵۰۷). به عبارت دیگر، علت ربای فضل یا ربای معاملی از دیدگاه مالکیه، دو ویژگی «اقتیات» و «ادخار» است.

۳- شافعیه معتقد است: ربا محدود به ائمان و خوردنیها می‌شود مکیل باشند یا غیرمکیل و موزون باشند یا غیرموزون، مقتات باشند یا غی مقتات، مُدخره باشند یا غیرمدخره (شافعی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۲۴؛ شافعی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳؛ نووی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۹۳).

حال، در خصوص ماهیت سپرده‌های بانکی، از آنجایی که ماهیت این سپرده‌ها از نظر غالب فقها، قرض است و قرض همراه با بهره، مصداق ریاست؛ بر این اساس، فقهای اسلام (اعم از شیعه و سنی)، قائل به حرمت ربا هستند و برای اثبات نظریه خود، به دلایل ذیل استناد می‌کنند:

## ۱. آیات قرآن

از قرآن، به آیات ذیل، استناد می‌کنند:

(الف) آیه ۳۹ سوره روم: «و آنچه [به قصد] ربا می‌دهید تا در اموال مردم سود و افزایش بردارد نزد خدا فزونی نمی‌گیرد [ولی] آنچه را از زکات در حالی که خشنودی خدا را خواستارید دادید پس آنان همان فزونی یافتگانند [و مضاعف می‌شود]»<sup>۱۴</sup>

(ب) آیه ۱۳۰ سوره آل عمران: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید ربا را [با سود] چندین برابر مخورید و از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید.»<sup>۱۵</sup>

(ج) آیه ۲۷۵ سوره بقره: «کسانی که ربا می‌خورند، (از گور) برنمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است. این بدان سبب است که

۱۴. «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ».

۱۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

آنان گفتند: (داد و ستد صرفاً مانند ریاست.) و حال آنکه خدا داد و ستد را حلال، و ربا را حرام گردانیده است.<sup>۱۶</sup>»

(د) آیه ۲۷۶ سوره بقره: «خدا از (برکت) ربا می‌کاهد و بر صدقات می‌افزاید، و خداوند هیچ ناسپاس گناهکاری را دوست نمی‌دارد.<sup>۱۷</sup>»

(ه) آیه ۲۷۸ سوره بقره: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید؛ و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است واگذارید.<sup>۱۸</sup>»

(و) آیه ۲۷۹ سوره بقره: «و اگر (چنین) نکردید، بدانید به جنگ با خدا و فرستاده وی، برخاسته‌اید و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است. نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید.<sup>۱۹</sup>»

## ۲. روایات

(الف) روایت صحیح مسلم از پیامبر ﷺ که فرمودند: «طلا در برابر طلا، نقره در برابر نقره، گندم در برابر گندم و جو در برابر جو (در برابر مثل آن) قرار می‌گیرد.<sup>۲۰</sup>» (ابن‌رشد الحفید، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۱۵۸؛ ابن‌ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۱؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۹۸).

(ب) «پیامبر ﷺ شخص رباخوار (گیرنده) و موکل ربا (دهنده) و کسی که معامله ربا را می‌نویسد و شاهد آن را مورد لعنت و نفرین قرار دادند و فرمودند همه اینها در گناه با هم برابرند<sup>۲۱</sup>» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰، ص ۱۱۶).

۱۶. «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.»

۱۷. «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ.»

۱۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ.»

۱۹. «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.»

۲۰. «الذهب بذهب والفضة بالفضة البر بالبر والشعير بالشعير.»

۲۱. قال رسول الله ﷺ: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه.»

- ج) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ربای حرام عبارت است از این که فردی به دیگری قرض دهد و شرط کند که بیشتر از آنچه گرفته برگرداند؛ این همان ربای حرام است.»<sup>۲۲</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۴۵۴).
- د) روایت هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام: هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام در مورد علت تحریم ربا سؤال نمود؛ حضرت علیه السلام در پاسخ فرمودند: «اگر ربا حلال می‌بود، مردم، تجارتها را رها می‌کردند و به آنچه نیاز داشتند روی نمی‌آوردند؛ پس خدای متعال، ربا را حرام نمود تا مردم از حرام بگریزند و به سوی حلال و تجارتها روی آورند و همین حالت، بین آنها، در قرض باقی بماند» (همان، ج ۱۲، ص ۴۲۴).
- ه) رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «بدترین کسبها، کسب ربا است.» (همان، ج ۱۲، ص ۴۲۶).

### ۳. دلیل عقل

عقلای اسلام نیز با استناد به این دلایل قائل به حرمت ربا هستند: اولاً ربا موجب اخذ مال دیگران، به‌طور رایگان و بلاعوض می‌شود؛ در حالی که مال انسان، از نظر اسلام دارای احترام به‌سزایی است و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «احترام مال انسان، مانند احترام خون اوست»<sup>۲۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۸)؛ پس اخذ مال دیگران بدون عوض، ناحق و حرام است (قرضاوی، ۱۳۷۴ش، ص ۳۸۵). ثانیاً عادت کردن و اتکا بر رباخوری، موجب روی‌گردانی از کسب و کار و تعطیل مشاغل حیاتی در جامعه خواهد شد؛ چون وقتی که شخصی بتواند بدون تحمل رنج، به پول فراوان دست یابد، دیگر حاضر نخواهد بود به کارهای پرزحمت صنعتی و تجاری و... تن در دهد. در این صورت، جامعه دچار اختلال می‌گردد و مصالح آن که بر اساس تجارت و صنعت و مهارت‌های حرفه‌ای است، به خطر می‌افتد (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۶۸). ثالثاً رباخواری، موجب از بین رفتن نیکوکاری و داد و ستد بین مردم از طریق قرض الحسنه خواهد شد. وقتی که ربا حرام باشد، مردم به قرض الحسنه عادت می‌کنند و با طیب خاطر به نیازمندان قرض می‌دهند و اصل قرض را پس می‌گیرند؛ اما اگر ربا حلال می‌شد، مردم در اثر نیاز ناچار می‌شدند که به دو برابر و بیشتر قرض بگیرند (قرضاوی، ۱۳۷۴ش، ص ۳۸۶). رابعاً بیشتر کسانی که قرض می‌دهند

۲۲. «و اما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضاً ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام».

۲۳. «حرمة مال الانسان كحرمة دمه».

از طبقه ثروتمند و آنانی که وام می‌گیرند جزو مستمندان هستند؛ چنانچه عقد ربا، از طرف شرع جایز می‌شد، ثروتمندان روزبه‌روز ثروتمندتر و فقرا روزبه‌روز فقیرتر می‌شدند و طبقه‌ای به حساب طبقه دیگر، از هر امکاناتی برخوردار می‌شدند که در نهایت، باعث به وجود آمدن عداوت در بین افراد جامعه و روشن شدن آتش دشمنی و اختلافات می‌شد (فخررازی، ۱۳۷۹ش، ج ۷، ص ۴).

### مستثنیات ربا از دیدگاه فقه امامیه

اگرچه اخذ ربا، در شرع مقدس اسلام حرام است، اما در فقه شیعه، مواردی، از حکم حرمت ربا استثناء شده و گرفتن ربا جایز دانسته شده است؛ از جمله: الف) میان پدر و فرزند ربا نیست؛ ب) میان زن و شوهر ربا نیست؛ ج) میان سید و عبد ربا نیست؛ د) میان مسلمان و کافر حربی، در صورتی که زیادی را مسلمان بگیرد، ربا نیست؛ اما میان مسلمان و کافر ذمی، ربا ثابت است؛ ه) در تقسیم کردن اموال مورد اشتراک ربا نیست؛ بنابراین، اگر سهم یک شریک در تقسیم، بیش از سهم دیگری شود، مانعی ندارد (شهید اول، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۲۴۶؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۷۶؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۵۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۲۷؛ نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۳، ص ۳۷۸؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۳۹؛ ابن‌حمزه طوسی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۵۴).

اگرچه فقهای شیعه، در موارد فوق، با استناد به دلیل اجماع (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴۲؛ ابن‌زهره حلبی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۲۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۲۷؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴، ص ۹۵؛ نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۳، ص ۳۷۸؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۳۹) و روایات (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۱۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۳۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۵۷؛ نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۳، ص ۳۷۹)، قائل به جواز جریان ربا در این موارد شده‌اند، اما اهل سنت اینها را نپذیرفتند. مثلاً در خصوص ربای بین پدر و فرزند، حنفیه، قائل به جریان ربا بین آنها هستند و سایر مذاهب اهل سنت از جمله شافعیه، حنابله و مالکیه و ظاهریه، متعرض این مسئله نشده‌اند و معلوم است که آنها فرقی در ربای بین سید و عبد و ربای بین پدر و فرزند نمی‌گذارند و هر دو را ربوی می‌دانند (مصری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۸). یا در خصوص ربای بین زوج و زوجه، حنفیه، آن را جایز نمی‌داند و قائل هستند به اینکه ربا بین زن و شوهر جریان می‌یابد (همان، ص ۲۰۰؛

سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۶۰). هم‌چنین ربای بین مسلمان و کافر حربی را نمی‌پذیرند (مصری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۷۹؛ سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۵۸) و شافعیه و مالکیه و حنابله و ظاهریه و اوزاعی و اسحاق و ابویوسف از حنفیه و جمهور گفته‌اند: در حرمت ربا فرقی بین دارالاسلام و دارالحرب نیست و هرچه در دارالاسلام حرام باشد، در دارالحرب نیز حرام خواهد بود؛ خواه بین مسلمان و مسلمان، یا بین مسلمان و ذمی، یا بین ذمی و ذمی، یا بین مسلمان و حربی و... واقع شود (نووی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۹۱؛ شافعی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۲۶؛ ابن‌قدمه، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۱۶۲؛ طبری، بی‌تا، ص ۵۸؛ ابن‌حزم، ۱۴۲۴ق، ج ۸، ص ۵۱۴؛ مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۹). حال، اگرچه برخی از علمای معاصر، با تمسک به این گفتار ابوحنیفه که اخذ مال حربی، با رضایت او رواست و در میان مسلمان و کافر محارب، ربایی وجود ندارد، سپرده‌گذاری و استفاده از بهره‌های حاصله از آن را در ممالک غیراسلامی روا دانسته‌اند، لیکن جمهور فقها این قول را نپذیرفته‌اند و حتی متأخرین احناف نیز بدان فتوا نداده‌اند؛ پس با عنایت به اینکه حرمت ربا، با نص قطعی ثابت گشته و از سوی خدا و پیامبرش، با رباخواران اعلان نبرد شده است، برآورنده هیچ شخص مسلمانی نیست تا وارد معاملات ربوی حتی با کافران حربی بشود (عثمانی، ۱۳۹۸ش، ص ۴۶۳).

در نقد و بررسی مستثنیات ربا می‌توان گفت: در گذشته، میان زوج و زوجه و ولد و والد، تفکیک و استقلال مالی وجود نداشته است و از این‌رو حکم مشهور، بر اساس اقتضائات زمانی و مکانی خاصی صادر شده است و اگر این اقتضائات در دوره‌ای موجود نباشد، استثنا شدن این موارد به خودی خود از بین می‌رود و حرمت ربا در این موارد نیز جاری است. با این وجود، برخی از فقهای اهل سنت مثل شیخ طنطاوی، صورت دیگری را مطرح کرده‌اند: تحت عنوان جواز ربا بین دولت و ملت و گفته‌اند: سود بانکی، حلال و از بحث ربا خارج است. منظور از ربای بین دولت و ملت، استفاده از وجوه بانکهای دولتی، در قالب سپرده بانکی و استفاده از وام و تسهیلات بانکی است. ماهیت سپرده‌های بانکی از نظر غالب فقها قرض است؛ به این صورت که: سپرده‌گذار، سرمایه خود را به عنوان قرض، به بانک می‌دهد و در هنگام نیاز، برای مطالبه قرض خود، به بانک مراجعه می‌کند. در این صورت، بانک، مالک سپرده می‌شود و ذمه بانک مشغول می‌شود به اینکه سپرده سپرده‌گذار را به او برگرداند و اگر به هر دلیلی سپرده از بین برود، بانک نسبت به جبران

خسارت ضامن است (فرزین وش و فراهانی فرد، ۱۳۸۱ش، صص ۳۳-۳۲). با توجه به اینکه در بیشتر کشورها عقیده رایج و معتبر در خصوص ماهیت سپرده بانکی، پس‌انداز و مدت‌دار، قائل به قرض بودن است (موسویان، ۱۳۸۴ش، ص ۵۳) و لذا فقیهان معاصر هم پس از بررسی ماهیت سپرده‌های بانکی، بر قرض بودن سپرده‌ها در بانکداری سنتی تأکید دارند و بهره تعلق‌گرفته به آن را مشمول قرض ربوی و حرام می‌دانند (موسویان و میثمی، ۱۳۹۳ش، ص ۲۸۹).

هم‌چنین در خصوص ماهیت وام و تسهیلات بانکی، همه فقها متفق القول، قائل به قرض بودن این نوع تسهیلات هستند. چنان‌که به عقیده شهید صدر، در بانکداری ربوی، منابع مالی که از طریق جمع سپرده‌های جاری، پس‌انداز و ثابت و کسر ذخایر قانونی و تقدینگی فراهم می‌شود، در قالب وام و اعتبار، در اختیار مصرف‌کنندگان قرار می‌گیرد و از آن‌جا که ماهیت وام، از دیدگاه فقهی، قرض با بهره و ربا محسوب می‌شود، پس در نظام بانکی اسلامی، قابل استفاده نیست (نظریور و موسویان، ۱۳۹۳ش، ص ۸۲). مرحوم خویی نیز فرقی میان حکم قرض دادن به بانک و حکم قرض گرفتن از بانک نمی‌گذارد و شرط سود در وام را ربا و حرام می‌داند (خویی، ۱۳۸۰ش، مسئله ۲، ص ۳۷۳). امام خمینی نیز پس از اذعان به قرض بودن ماهیت تسهیلات می‌فرماید: چه طرفین، تصریح به شرط سود در ضمن عقد کنند یا بانک بر اساس قانون خود، از مصرف‌کننده، سود بگیرد، شرط منفعت در ضمن عقد، حرام است (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۴۶۱).

حال، با اینکه در کشورهای اسلامی، ربا در قانون، به عنوان جرم شناخته می‌شود، ولی در بیشتر کشورها وجود سود بانکی، تأیید این صورت است که منابع را از طریق دریافت سپرده‌های مردم، با نرخ از قبل مشخص، جمع‌آوری و آن را با یک نرخ سود مشخص از قبل تعیین‌شده، به دیگران به عنوان تسهیلات پرداخت می‌کنند و لذا این منابع، منابع قرض است و اضافه شرط مازاد دارد و بین بانک و سپرده‌گذار و گیرنده تسهیلات، رابطه دائن و مدیون به وجود می‌آید. از جمله علمایی که تحت تأثیر سیستم بانکی غرب قرار گرفته، شیخ محمد سید طنطاوی است که در دوران ریاست جمهوری انور سادات، فتوای مبنی بر حلال بودن سود بانکی را مطرح کرده و در کتاب معاملات البنوک و احکامها الشرعیه، به تفصیل ادله خودش را بیان می‌کند.

## نقد و بررسی دیدگاه جواز ربا بین دولت و ملت

از آنجایی که نظریه جواز ربا بین دولت و ملت، از سوی شیخ طنطاوی<sup>۲۴</sup> مطرح شده، ما در اینجا به بیان ادله شیخ طنطاوی و سایر فقهای که قائل به حلال بودن ربا - سود بانکی - بین دولت و مردم هستند، می‌پردازیم و سپس ادله‌ای را در نقد و مناقشه دلایل آنها بیان می‌کنیم:

### ۱. دلیل اول: قیاس سپرده‌گذاری بانکی با عقد مضاربه

شیخ، سپرده‌گذاری در بانک را نوعی عقد مضاربه می‌داند و قائل است به اینکه مردم، دارایی خود را به بانکها می‌دهند تا برای آنها سرمایه‌گذاری کنند. بانک نیز این داراییها را در تجارت، صنعت و سایر زمینه‌های سرمایه‌گذاری به‌کار می‌گیرد و به دلیل بررسی ظرفیتها و منافع، خسارتی به بار نمی‌آورد.

۲۴. محمد سید طنطاوی مفتی اعظم مصر و شیخ الازهر، فتاوی را در سال ۲۰۰۲ میلادی صادر کرد که در آن سود یا فایده حاصله بر سپرده بانکی را حلال دانست. طنطاوی در این فتوا می‌نویسد: «آنانی که با... بانکها طوری معامله می‌کنند که پول خود را در اختیار بانک قرار می‌دهند تا به حیث وکیلشان در سرمایه‌گذاری‌های مشروع، در مقابل فایده‌ای که بر اساس سهمی از پیش تعیین شده بینشان تقسیم می‌گردد، عمل کنند... معامله‌ای به چنین شکل حلال است و شبهه‌ای در آن وجود ندارد؛ زیرا نص قرآن و سنت نبوی معامله‌ای را که در آن فایده یا بازده پیشاپیش تعیین گردیده باشد و جانبین به این نوع معامله رضایت داده باشند، منع نمی‌کنند... در این خصوص، معلوم است که بانکها فایده یا بازده را برای مشتریان، پس از مطالعه دقیق بازارهای داخلی و بین‌المللی، شرایط عمومی اقتصادی، شرایط خاص هر معامله، نوعیت آن، و فایده اوسط متوقعه، تعیین می‌کنند... شاید گفته شود که ممکن است بانکها (بعضاً) ضرر کنند، (در این صورت) چگونه می‌توانند که فایده را پیش از پیش تعیین کنند؟ جواب این است که بانکها اگر در یک سرمایه‌گذاری زیان می‌کنند، در چندین سرمایه‌گذاری دیگر فایده می‌کنند. بدین ترتیب (در اوسط سرمایه‌گذاری) زیان جبران می‌شود... خلاصه تعیین مقدماتی فایده برای کسانی که پول خود را تحت وکالت سرمایه‌گذاری با بانکها یا دیگر موسسات مالی سرمایه‌گذاری می‌کنند حلال است و شبهه‌ای در آن وجود ندارد. حتی اگر عقد مضاربه فاسد هم گردد، معامله با بانک به عقد «اجاره» مبدل می‌گردد، طوری که «بانک که سرمایه‌گذاری را به مقدار معین فایده قبول می‌کند مانند کارگزار اجیر برای سرمایه‌گذاران درمی‌آید و اینها هر مبلغ پولی را که بانک برایشان پس می‌دهد، به حیث فایده و منفعت قبول می‌کنند. هرگونه فایده اضافی که باقی بماند به حیث مزد یا اجرت بانک تلقی می‌گردد؛ پس در این معامله هیچ جایی برای ربا وجود ندارد.»

این دلیل، قابل مناقشه و انتقاد است از این جهت که: فقهای مسلمان، با استناد به قول ابن‌قدامه گفته‌اند: در صورتی که یکی از طرفین یا هر دو طرف (در مضاربه)، مقدار مشخص پول را به حیث فایده تعیین کنند، عقد مضاربه باطل می‌گردد (ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۳۶)؛ چون ممکن است به غرر بینجامد (ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۲۵)؛ ابن‌رشد الحفید، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۲۳۶). پس قیاس سپرده‌گذاری بانکی به عقد مضاربه، صحیح نیست؛ زیرا: اولاً همه فقها اعم از شیعه و سنی اجماع دارند که در عقد مضاربه، سود باید به نحو مشاع باشد (حسینی عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۶۸۷؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۶۴۰؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۱۰) و از ابتدا نمی‌توان سود را به‌طور دقیق و به نحو مقطوع معین نمود (حسینی عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۶۸۷) و در صورت تعیین درهم معینی به عنوان سود، عقد مضاربه مشروعیت پیدا نکرده و معامله، ربوی و فاسد محسوب می‌گردد (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۶؛ ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۳۶؛ نووی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۳۶۵؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۲). ثانیاً مضاربه، نوعی مشارکت است که در آن سود و ضرر وجود دارد و در واقع مضارب به عنوان وکیل صاحب مال، در آن تضرب و تجارت می‌کند و سود و ربح بین هر دو، و به صورت تعیین‌شده تقسیم می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۴۴۷؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۶ش، ج ۲، ص ۶۳۷؛ اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۲۹) و چنانچه ضرر کند، ضرر هم به طرفین بر می‌گردد و هیچ ضمانی بر مضارب نیست؛ مگر اینکه تعدی و تفریط کند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۵۵۸). در حالی که سپرده‌گذاری در بانک، عکس این نوع معامله است؛ پس عقدی که بین سپرده‌گذار و بانک واقع می‌شود، تعریف عقد مضاربه بر آن صدق نمی‌کند. ثالثاً تطبیق اعمال بانک بر مضاربه درست نیست؛ به این دلیل که در عقد مضاربه، عامل امین است نه ضامن، مگر اینکه تعدی یا تفریط یا خیانتی کرده باشد و اگر صاحب مال بر عامل شرط ضمانت کند، عقد باطل می‌شود و مشروعیت خود را از دست می‌دهد (جصاص، ۱۴۳۱ق، ص ۱۲۴؛ شوکانی، ۱۴۳۲ق، ج ۷، ص ۵۸؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۸۷؛ سرخسی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۲، ص ۱۹؛ مقدسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳۶؛ ابن‌رشد الحفید، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۲۳۴؛ خرسی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۲۱۳؛ خطیب شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۲۲؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۶۹؛ زیلعی، ۱۳۱۵ق، ج ۵، ص ۵۳؛ ابن‌جزی کلبی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۸۳).

در اینکه بانک، ضامن داراییهایی است که می‌گیرد، اختلافی نیست؛ پس چگونه در یک زمان هم ضامن است و هم امین؟ عقد مضاربه شرعی اقتضا دارد هر دو طرف، در سود و زیان شریک باشند و نباید طرف خاصی به ضرر طرف دیگر سود ببرد و مال معلومی دریافت کند. رابعاً در حدیثی از رافع بن جریح که بخاری، سنایی و ابن‌حنبل روایت کرده‌اند، نقل شده که پیامبر ﷺ از عقد مزارعه‌ای که در آن، صاحب زمین، مقداری از محصول را به خود اختصاص دهد و مابقی بین متعاقدین تقسیم شود، نهی کرده‌اند. پس آن مضاربه، با قیاس بر این نوع مزارعه، فاسد می‌شود؛ زیرا هر دو، درصد مشخص از سود را برای یکی از متعاقدین در ابتدا شرط کرده‌اند (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۱۷۹). خامساً هر گونه ضمانتی در عقد مضاربه برای صاحب مال یا عامل، موجب بطلان مضاربه (ابن‌رشد الحفید، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۲۳۶) و خروج آن از دایره حلال به دایره حرام می‌شود و آن را از طبیعت معاملات اسلامی که افزایش دارایی را در گرو کار و کوشش و پذیرش ریسک قرار می‌دهد خارج کرده و داخل معاملات ربوی می‌کند؛ یعنی برای صاحب مال مقداری از درآمد را تضمین می‌کند، هر چند کاری انجام نداده یا با عامل مشارکت ننموده باشد؛ بر این حکم فقهای همه مذاهب اجماع دارند.

## ۲. دلیل دوم: ادعای فقدان نص شرعی بر ممنوعیت معامله با فایده از پیش تعیین‌شده در صورت رضایت طرفین

شیخ قائل است به اینکه هیچ دلیل شرعی مبنی بر اینکه متعاقدین در عقد مضاربه را از ربح مشخص منع کند، وجود ندارد؛ زیرا عقد مضاربه با رضایت طرفین و ربح مشخص اتفاق افتاده و سپرده‌گذاری در بانک هم به همین شکل است.

این دلیل از چند جهت قابل مناقشه و انتقاد است: اولاً برخی از فقهای اهل سنت از جمله مالک، اوزاعی، شافعی، ابو ثور، ابوحنیفه و اصحابش قائل به بطلان مضاربه‌ای هستند که در آن، یکی از طرفین یا هر دو طرف، به نفع خود دراهم معلومی را شرط کند؛ مثلاً شرط کند که نصف سود مال تو به جز ده درهم، یا نصف سود مال تو همراه ده درهم مال من باشد (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۶؛ ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۳۶؛ نووی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۳۶۵؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۲) و اهل علم بر بطلان چنین مضاربه‌ای اجماع دارند. ثانیاً اگرچه بعضی از علمای معاصر گمان کرده‌اند بعید نیست این اجماع، مجرد اجتهاد فقهی بوده و دلیلی از کتاب و سنت نداشته باشد؛ لیکن این علما باید بدانند که این

اجماع، ممکن نیست بدون مدرک شکل گرفته باشد و علمای امت بر گمراهی یعنی حکمی اجماع کنند که نه سندی داشته و نه طبق قاعده باشد؛ لذا تمام اجماعهای علمای سلف، مستند به نصوص شرعی است؛ هر چند سند آن بر بعضی از افرادی که از احاطه بر نصوص شرعی قاصرند، مخفی مانده باشد. حال اگرچه اجماع مدرکی حجت نیست، لیکن مستند بودن آن به آیه یا روایت اثبات می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵، ش، ج ۱، ص ۱۷۱؛ جزایری، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۶). در مسئله مورد بحث ما نیز اجماعی که بر ممنوعیت تعیین مقدار معلوم برای دو طرف در عقد مضاربه نقل شده، مجرد نقل رأی فقها نیست؛ بلکه مبتنی بر اصل شرعی منصوص در موضوع کاملاً مشابه - یعنی مزارعه - است. حال، علت اینکه بعضی از علمای مصر (از جمله شیخ طنطاوی) گفته‌اند: اجماع فقها بر ممنوعیت تعیین مقدار معلوم برای دو طرف عقد در مضاربه سند شرعی ندارد، عدم احاطه آنها بر احادیث نبوی و سنت رسیده است. ثالثاً اگر فرد از بانک، به این شرط که رأس المال در ضمانت آن بانک باشد، مقدار مشخصی سود مثلاً ۱۰ یا ۱۵ درصد دریافت کند، این مبلغ اضافه ربا محسوب می‌شود؛ زیرا مبلغی که سپرده‌گذار در بانک گذاشته، به عنوان قرض است و بنابر قاعده فقهی «کل قرض جر نفعاً فهو ربا» (نوری، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۴۰۹؛ مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۸۱؛ شوکانی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۶۲)، هر قرضی که برای قرض‌دهنده، نفع و سود مشروط را از ابتدا داشته باشد، ربا است و رضایت طرفین به اخذ مبلغ اضافه بر رأس‌المال، هیچ تغییری در حقیقت ربا بودن این معامله ایجاد نمی‌کند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۳۹؛ خویی، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۱۸۷؛ حسینی سیستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۴۴).

### ۳. دلیل سوم: جبران ضرر بانکها در یک سرمایه‌گذاری از سرمایه‌گذاریهایی دیگر

شیخ می‌گوید: بانک، تشکیلات گسترده‌ای دارد که پس از تحقیق و بررسیهای دقیق در بازارهای بورس جهانی، اقدام به پرداخت این درصد سود می‌کند؛ گویا یقین کامل دارد که در کارش، هیچ ضرری متصور نیست و چنانچه در بخشی از سپرده‌گذاری ضرر کند، از سپرده‌گذاریهایی دیگر، جبران ضرر می‌کند.

این دلیل از چند جهت قابل مناقشه و انتقاد است: اولاً اصل غالب و پذیرفته شده این است که احکام شرعی را بر علت بنا کنیم نه بر حکمت؛ زیرا علت، وصف آشکار و منضبطی است که علامت روشن برای حکم است، برخلاف حکمت که منضبط نبوده و درک مردم در تشخیص و تعیین آن مختلف و مضطرب است و بر چیز معینی اتفاق نظر ندارند (تبریزی غروی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۲۰). ثانیاً بر فرض، طبق نظر بعضی علما حکم را بر حکمت بنا کنیم نه بر علت، لازم است حکمت، جامع و مانع باشد، به گونه‌ای که تمام حالتها را شامل شود و چیزی از حکم خارج نباشد. منحصر کردن حکمت در بهره‌کشیِ قرض‌دهندهِ ثروتمند از قرض‌گیرنده فقیری که برای رفع نیازهای زندگی خود قرض می‌گیرد، صحیح نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۹۷). ثالثاً اینکه گفته می‌شود بانک تجاری، متعارف داراییها را در امور تجارت، صنعت و طرحهای سرمایه‌گذاری به‌کار می‌گیرد، امر مسلمی نیست؛ همان‌طور که از ترازنامه انتشار یافته بانک معلوم می‌شود (سکوتی نسیمی، ۱۳۹۰ش، صص ۲۵۱-۲۵۰). بانکها اساساً با دیون، اعتبار و وام تجارت می‌کنند و خرید و فروش، تجارت، صنعت و ساخت و ساز، کار اصلی آنها نیست. به عبارت دیگر، کار اصلی بانکهای تجاری این است که وجوه را از مشتریان، با بهره مشخصی مثلاً دوازده درصد بگیرند، سپس آنها را با بهره بیشتر و مثلاً پانزده درصد به مشتریان دیگر بدهند؛ تفاوت این دو نرخ، همان سود بانک است. پس بانک، همان رباخوار بزرگ است که جای رباخواران کوچک قدیم را گرفته است. بانک، واسطه ریاست؛ ربا می‌گیرد و ربا می‌دهد و این حرف که بانکهای جدید متضرر نمی‌شوند، صحیح نیست (بهشتی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۷۵). بر فرض هم بانکها زیان ندهند، درباره قرض‌گیرنده از بانک چه می‌گویند؟ آیا احتمال نمی‌دهند که بنگاه او زیان ببیند؟ چرا فقط بنگاه زیان دهد و بانک دائماً سود ببرد؟ بعضی می‌گویند: ضمانت دولت از سودهای تعیین شده برای صاحبان داراییها معامله را از ربای متعارف خارج می‌کند. به اعتقاد ما ربا، ریاست و دولت نباید مردم را بر ربا ترغیب کند و واسطه در این امر شود؛ بلکه سزاوار است مردم را به مشارکت در طرحهای خود تشویق کند و مسئولیت پیامدهای آن را نیز بپذیرد.

#### ۴. دلیل چهارم: قیاس سپرده‌گذاری بانکی به عقد اجاره

شیخ چنین استدلال می‌کند: مثل سپرده‌گذاری که دارایی خود را در اختیار بانک قرار می‌دهد تا با آن معامله کند و بهره محدودی بگیرد، مثل زمین‌داری است که زمین خود را برای زراعت اجاره می‌دهد و اجرت معلومی می‌گیرد؛ هیچ خسارتی به وی نمی‌رسد، چه زمین محصول بدهد و چه ندهد؛ وی مستحق اجرت زمین است و هیچ مسئولیتی ندارد. این دلیل نیز قابل مناقشه و انتقاد است از این جهت که: مقایسه پول با زمین، مقایسه بهره با اجرت است. این قیاس از اساس غلط است، چون شرط صحت قیاس، علت مشترک است که در این‌جا وجود ندارد (مشکوة، ۱۳۳۹ش، ص ۱۶۶). علت در اجاره زمین، انتفاع از عین زمین با کشاورزی و درختکاری است؛ در حالی که پول تا زمانی که پول است نمی‌وان از عین آن منتفع شد، چون هیچ غرضی بر خود پول مترتب نمی‌شود. بنابراین پول با زمین زراعی تفاوت دارد و با وجود تفاوت، قیاس باطل است.

#### دیدگاه برگزیده در خصوص جواز یا حرمت ربا بین دولت و ملت

اگرچه برخی از فقهای اهل سنت، مثل شیخ طنطاوی، قائل به جواز ربا بین دولت و ملت هستند و گفته‌اند: سود بانکی، حلال و از بحث ربا خارج است، ولی به نظر نویسنده، آنچه از بررسی نظرات فقهای شیعه و سنی به دست می‌آید، حرمت ربا بین دولت و ملت است که به دلایل ذیل، از قوت بیشتری برخوردار است:

اولاً؛ همگام با نظر فقهای اهل سنت که قائل به حرمت ربا هستند و تخصیص عام قرآنی را با اخبار و اجماع در خصوص مستثنیات ربا نمی‌پذیرند یا تخصص و خروج موضوعی مستثنیات ربا را قبول ندارند؛ قول به حرمت ربا بین دولت و مردم از قوت بیشتری برخوردار است و به سادگی نمی‌توان در موارد خاص از جمله ربای بین دولت و مردم، قائل به تخصیص یا تخصص شد؛ زیرا اموری که با توجه به مقتضیات زمانی، به عنوان مستثنیات ربا مطرح می‌شوند - از جمله ربای بین دولت و مردم - با توجه به ربوی بودن ماهیت آنها، همان قبح عقلی و مفسد اجتماعی را به دنبال دارند و درخور پذیرش نیستند. ثانیاً؛ استخراج ظنی ملاک حکم برای تعمیم دادن آن به موارد مشابه، نوعی تنقیح مناط است که در اصل اعتبار این قیاس، میان فقهای خمس اختلاف نظر وجود دارد و از دیدگاه امامیه، هرگاه به صراحت و نص نباشد، قیاس مستنبط‌العله و فاقد اعتبار لازم

است. اهل سنت حجیت مناط قطعی را مبتنی بر ظهور و فهم اهل زبان می‌دانند و در موارد ظنی، بر ادله حجیت قیاس استناد می‌کنند و اما امامیه قسم ظنی آن را داخل در قیاس باطل می‌دانند و دلیل بر حجیت مناط قطعی در نظر آنان، منحصر در اجماع و عقل است.

ثالثاً؛ با تکیه بر روش قرآن کریم در زمینه‌سازی تدریجی مبارزه با انحرافات اجتماعی و حاکمیت اخلاق در روابط اقتصادی، می‌توان گفت که آیات قرآن با اطلاق خود، در مقام بیان تحریم همه معاملات ربوی بوده است و بر فرض پذیرش ادعای رواج ربای مصرفی در دوران تشریح، شارع تقبیح این نوع معاملات را با نوع رایج آغاز کرده است و هرگونه افزایش مال به نحو ربوی، مطلوب شارع نیست؛ چه بسا در دوره‌های دیگر، معاملات ربوی نوظهور، زاییده جریانات اقتصادی نوین باشد.

### نتیجه

حرمت ربا، از مسلمات دین اسلام است اما فهم مصادیق آن، اجتهادی و استنباطی است و این مصادیق، در صورتی که تعیین آن بر اساس ادله معتبر بوده باشد، از مصادیق دائمی به-شمار می‌رود. اگرچه فقها در خصوص تعیین ملاکات معاملات ربوی، با هم اختلاف نظر دارند؛ لیکن ملاکاتی که برای ربوی شناختن مصادیق معین از معاملات در زمان سابق وجود داشته است، در عصر حاضر نیز کاربرد دارد؛ اما مبتنی بر شرایط، قابل اجتهاد است؛ از جمله وام بانکهای دولتی. اهل سنت وام همراه با بهره را مشمول معاملات ربوی دانسته و به اتفاق، قائل به حرمت آن هستند و می‌گویند: وامی که امروزه بانکها به متقاضیان، تحت عناوین مختلف می‌دهند، از نظر شرع جایز نبوده و در حکم ریاست؛ زیرا سودی که بانک در عوض قرض می‌گیرد، همان بهره است. دلیل دیگر بر عدم جواز آن، خسارت دیرکرد است که در صورت تأخیر، بانک از متقاضی می‌گیرد که این هم در بهره شامل می‌شود. از سوی دیگر، فقهای شیعه در مواردی مانند معاملات بین پدر و فرزند، زن و شوهر، سید و عبد، مسلمان و کافر حربی به شرطی که زیادی را مسلمان بگیرد، قائل به جریان ربا نیستند و این موارد را از حرمت ربا، استثناء می‌کنند؛ لیکن فقهای اهل سنت این موارد استثنایی را نپذیرفته و قائلند از جهت حرمت ربا، فرقی بین این موارد با سایر معاملات ربوی نیست و همه، مشمول حرمت ربا می‌شوند.

این در حالی است که در عصر حاضر، یکی از فقهای معاصر اهل سنت (شیخ طنطاوی)، مورد جدیدی را تحت عنوان حلّیت سود بانکی مطرح کرده و قائل به جواز ربای بین دولت و مردم شده و یک سری مستندات را نیز برای اثبات ادعای خویش بیان کرده است. حال هر چند که به عقیده برخی از فقهای متقدم، خروج موارد مذکور از حکم حرمت ربا، خروج تخصیصی و حکمی است، به این معنا که معاملات فوق، ربوی است ولی بنا به دلایلی از جمله اجماع و روایات و... از حکم عام حرمت ربا خارج شده است، ولی این نظر، قابل انتقاد است از این جهت که: دلیل اجماع و روایاتی که فقها برای خروج موارد مذکور از حکم حرمت ربا ذکر کرده‌اند، از سوی سایر فقها با مناقشات جدی روبه‌روست؛ تا جایی که برخی از آنها، خروج موارد مذکور از حکم حرمت ربا را خروج تخصیصی و موضوعی می‌دانند که به تشخیص موضوع، بر حسب مقتضیات زمانی و مکانی برمی‌گردد. اما به عقیده نویسنده از آنجایی که نص قرآن، صراحتاً دلالت بر حرمت ربا می‌کند و هیچ دلیل محکمی بر تخصیص آیه وجود ندارد، لذا هم در موارد فوق و هم در خصوص حرمت ربا بین دولت و ملت نمی‌توان به‌سادگی قائل به تخصیص و تخصص شد. از سوی دیگر، هیچ‌کدام از ادله‌ای که از سوی شیخ طنطاوی مبنی حلّیت سود بانکی مطرح شده - به دلیل مناقشات و ایراداتی که بر آنها وارد است - نمی‌تواند مؤید نظریه تحلیل ربا بین دولت و مردم باشد. ضمناً فرقی نمی‌کند رباگیرنده، دولت باشد یا مردم؛ زیرا اگر کاری برای مردم جایز نیست، برای دولت نیز جایز نخواهد بود.


## فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). *عوالی الثانی العزیزیه*. قم: سیدالشهداء.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۸۹ق). *جامع الاصول فی احادیث الرسول*. دمشق: مکتبه الحلوانی.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر (۱۴۰۶ق). *المهذب*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم (۱۳۹۸ق). *مجموع فتاوی شیخ الإسلام احمد بن تیمیة*. ریاض: بی نا.
- ابن جزی کلبی، محمد بن احمد (۱۴۲۷). *القوانین الفقهیة فی تلخیص مذهب المالکیة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۰۰). *الاحکام فی اصول الاحکام*. بیروت: دارالآفاق الجدیة.
- همو (۱۴۲۴ق). *المحلی بالآثار*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حمزه طوسی، محمد بن علی (۱۴۰۸ق). *الوسیلة الی نبیل الفضیلة*. قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۳۹۸ق). *مسند الإمام احمد بن حنبل*. بیروت: المکتب الإسلامی.
- ابن رشد الجد، محمد بن احمد (بی تا). *المقدمات الممهدة*. بیروت: دارصادر.
- ابن رشد الحفید، محمد بن احمد (۱۹۹۵م). *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*. بیروت: دارالفکر.
- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی (۱۴۱۷ق). *غنية النزوع الی علمی الأصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ابن عاشور، محمدطاهر بن محمد (۱۹۸۴م). *التحریر و التنویر*. تونس: الدار التونسیة.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۳۸۸ق). *المغنی*. قاهره: مکتبه القاهرة.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۳۷۴ق). *اعلام الموقعین عن رب العالمین*. قاهره: المکتبه التجاریة الكبرى.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۲ق). *تفسیر ابن کثیر*. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی (۱۳۶۶ق). *البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار*. صنعاء: دارالحکمه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالبحوث العلمیة.

- ابن همام، محمد بن عبدالواحد (۱۳۸۹ق). شرح فتح القدير. بيروت: دارالكتب العلميه.
- اصفهانی، سيد ابوالحسن (۱۴۲۲ق). وسیلة النجاة. قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المنانی. بيروت: دارإحياء التراث العربی.
- ایزدی فرد، علی اکبر (۱۳۹۰ش). اندیشه های فقهی (حقوقی - اقتصادی). تهران: جاودانه؛ جنگل.
- باجی، سلیمان بن خلف (۱۳۳۲ق). احکام الفصول فی احکام الاصول. بيروت: دارالكتاب العربی.
- بهشتی، سيد محمد (۱۳۸۷ش). بانکداری، ربا و قوانین مالی اسلام. تهران: بقیه.
- بیهقی، احمد بن حسین (بی تا). السنن الکبری. بيروت: دارالفکر.
- تبریزی غروی، علی (۱۴۱۴ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی: کتاب الطهارة. قم: دارالعلم.
- توفیق رضا، حسین (۱۴۱۹ق). ربوات القرض و ربوات البیع. بی جا: بی نا.
- جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۳ق). منتهی الدرایه. قم: دارالكتاب.
- جزیری، عبدالرحمن (۱۴۰۶ق). الفقه علی المذاهب الأربعة. بيروت: دارإحياء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۳۱ق). شرح مختصر الطحاوی. بيروت: دارالبشائر الإسلامیه.
- همو (بی تا). احکام القرآن. بيروت: دارالفکر.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. بيروت: دارإحياء التراث العربی.
- حسینی سیستانی، سيد علی (۱۴۲۵ق). المسائل المنتخبه. قم: بی نا.
- حسینی عاملی، سيد محمدجواد (۱۴۱۸ق). مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة. بيروت: دارإحياء التراث العربی.
- خرفشی، محمد بن عبدالله (۱۴۲۷ق). شرح مختصر خلیل. بيروت: المكتبة العصریه.
- خطیب شریب، محمد بن احمد (۱۴۱۵ق). مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج. بيروت: دارالكتب العلمیه.
- خمینی، سيد روح الله (۱۴۲۱ق). تحریر الوسیله. تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه.
- خوانساری، سيد احمد (۱۴۰۵ق). جامع المدارک فی شرح المختصر النافع. قم: اسماعیلیان.
- خویی، سيد ابوالقاسم (۱۳۸۰ش). توضیح المسائل. مشهد: رستگار.
- همو (۱۳۹۷ق). منهاج الصالحین. نجف: مطبعة النعمان.
- دسوقی، محمد بن احمد (بی تا). حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر. بيروت: دارالفکر.
- رشید رضا، محمد (۱۴۲۳ق). تفسیر المنار. بيروت: دارإحياء التراث العربی.

- زلمی، مصطفی ابراهیم (۱۳۹۲ش). *خاستگاههای اختلاف در فقه مذاهب* (ترجمه حسین صابری). مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- زیلعی، عثمان بن علی (۱۳۱۵ق). *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق و حاشية الشلبی*. قاهره: المطبعة الكبرى الأميرية.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵ش). *الموجز فی اصول الفقه*. قم: نصاب.
- سرخسی، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). *المبسوط*. بیروت: دارالفکر.
- سکوتی نسیمی، رضا (۱۳۹۰ش). *حقوق مدنی (عقود معین - مضاربه)*. تهران: میزان.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (بی تا). *المواقفات*. قاهره: مکتبه محمد علی صبیح.
- شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۰۸ق). *الرسالة*. قاهره: مرکز الاهرام.
- همو (بی تا). *الأم*. جده: بیت الأفكار الدولیه.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ق). *الانتصار فی انفرادات الإمامیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شلتوت، محمود (۱۳۹۵ق). *الفتاوی*. بیروت: دارالشروق.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۳۲ق). *فتح القدير الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر*. بیروت: دارالفکر.
- همو (۱۴۱۳ق). *نبیل الأوطار من احادیث سید الأخیار*. قاهره: دارالحديث.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۳۷۳ش). *اللمعة الدمشقية*. قم: دارالفکر.
- همو (۱۴۱۳ق). *الدروس الشرعية فی فقه الإمامیه*. بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- شیبانی، عبدالقادر بن عمر (۱۴۰۳ق). *نبیل المآرب بشرح دلیل الطالب*. کویت: مکتبه الفلاح.
- شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۴۲۴ق). *المهذب فی فقه الإمام الشافعی*. بیروت: دارالمعرفه.
- صاوی، احمد بن محمد (۱۴۱۵ق). *بلغة السالك لأقرب المسالك*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۳۶۳ش). *العروة الوثقی*. تهران: المکتبه الإسلامیه.
- طباطبایی، سید علی بن محمدعلی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا). *اختلاف الفقهاء*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *الخلاف*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- همو (۱۴۰۰ق). *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى*. بيروت: دارالكتاب العربي.
- عابدی، احمد (۱۳۷۴ش). *ربا و تورم*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- عثمانی، محمدتقی (۱۳۹۸ش). *بحوث في قضايا فقهية معاصرة*. ارومیه: حسینی اصل.
- غزالی، محمد بن محمد (بی تا). *شفاء الغلیل في القیاس و التعلیل*. بغداد: مطبعة الإرشاد.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۳۷۹ش). *تفسیر کبیر مفاتیح الغیب* (ترجمه علی اصغر حلبی). تهران: اساطیر.
- فرزین وش، اسدالله، و فراهانی فرد، سعید (۱۳۸۱ش). *ذخیره قانونی بر سپرده‌های بانکی* (ماهیت حقوقی و کارکرد اقتصادی). *اقتصاد اسلامی*، ۲(۷)، ۱۹-۵۰.
- فیض کاشانی، محمدحسین بن شاه مرتضی (۱۴۰۴ق). *الوافی*. قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- قحطانی، سعید بن علی (۱۴۰۸ق). *الربا اضراره و آثاره*. ریاض: مکتبه الرشد.
- قرضای، یوسف (۱۳۷۴ش). *حلال و حرام در اسلام* (ترجمه ابوبکر حسن زاده). تهران: ابوبکر حسن زاده.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود (۱۴۰۶ق). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مالک بن انس (۱۴۱۵ق). *المدونة الكبرى*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (بی تا). *المختصر النافع في فقه الإمامية*. قاهره: دارالكتاب العربی.
- مسلم بن حجاج نیشابوری (۱۴۱۲ق). *صحیح مسلم*. قاهره: دارالحديث.
- مشکوة، سید محمد (۱۳۳۹ش). *معتقد الامامیه*. تهران: دانشگاه تهران.
- مصری، رفیق یونس (۱۴۱۲ق). *الجامع في اصول الربا*. دمشق: دارالقلم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴ش). *مسئله ربا و بانک به ضمیمه مسئله بیمه*. قم: صدرا.
- مقدسی، عبدالرحمن بن محمد (بی تا). *الشرح الكبير*. بیروت: دارالكتاب العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰ش). *بحوث فقهیه هامة*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- همو (۱۳۸۹ش). *ربا و بانکداری اسلامی*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- همو (۱۴۱۱ق). *سلسلة القواعد الفقهية*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- موسویان، سید عباس (۱۳۸۴ش). *ارزیابی قراردادهای و شیوه‌های اعطای تسهیلات در بانکداری بدون ربا*. *اقتصاد اسلامی*، ۵(۱۹)، ۴۵-۷۰.
- همو (۱۳۸۶ش). *نظریه‌های ربا و بهره*. *اقتصاد اسلامی*، ۷(۲۷)، ۶۷-۱۰۰.

- موسویان، سید عباس، و میثمی، حسین (۱۳۹۳ش). *بانکداری اسلامی*. تهران: پژوهشکده بانکی.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۵ش). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- نظریور، محمدنقی، و موسویان، سید عباس (۱۳۹۳ش). *بانکداری بدون ربا از نظریه تا تجربه*. قم: دانشگاه مفید.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۷ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت .
- نووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲ق). *منهاج الطالبین و عمدة المفتین*. بیروت: دارإحياء التراث العربی.
- همو (بی تا). *المجموع شرح المذهب*. بیروت: دارالفکر.