

واکاوی فلسفه حرمت ربا با تأکید بر انتقال ظالمانه ریسک

محمد مهدی عسگری*

حسین عیوضلو**

مهدی صادقی شاهدانی***

سید مهدی موسوی برودی****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۰۶

مقاله برای اصلاح به مدت ۷۰ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

مفهوم ربا یکی از مفاهیمی است که در طول تاریخ جهان اسلام مورد توجه طیف‌های گوناگونی از اندیشمندان از جمله مفسران و فقها و اخیراً اقتصاددان‌های اسلامی قرار گرفته است. حرمت ربا یکی از معدود موضوعاتی است که آیات متعدد قرآنی در مورد آن آمده است و آن را جنگ با خدا و رسول او می‌داند. این پژوهش درصدد است به شیوه تحلیلی توصیفی با بهره‌گیری از برخی آیات و بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان معاصر درباره ماهیت ربا و فلسفه‌های حرمت آن، برای اولین بار به واکاوی فلسفه حرمت ربا از منظر ریسک بپردازد. بر این اساس، یکی از فلسفه‌های حرمت ربا با توجه به فرازمانی بودن آموزه‌های قرآنی می‌توان جلوگیری از انتقال ظالمانه ریسک و به تبع آن جلوگیری از جابجایی ثروت برآمده از ظلم دانست که در این پژوهش با مقایسه انتقال ظالمانه ریسک در ربا با تسهیم ریسک در عقود اسلامی مبتنی بر بخش واقعی اقتصاد به تشریح این امر پرداخته است.

واژگان کلیدی

انتقال ظالمانه ریسک، تسهیم ریسک، ربا، ریسک، فلسفه حرمت ربا.

طبقه‌بندی JEL: G32, Z12.

* دانشیار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

m.askari@isu.ac.ir

** دانشیار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران. ayvazlou@isu.ac.ir

*** استاد دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران. sadeghi@isu.ac.ir

**** دانشجوی دکتری علوم اقتصادی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران. Barrodi@isu.ac.ir

مقدمه

اسلام آزادی عمل در معاملات مالی و تجاری را با تعدادی از ممنوعیت‌ها، اخلاقیات و هنجارها محدود ساخته است. این تحریم‌ها، به‌منظور جلوگیری از کسب منافع غیرمنصفانه و ناعادلانه در همه نهادهای مالی اسلامی می‌بایست مورد عمل قرار گیرد، یکی از این تحریم‌ها ممنوعیت ربا است؛ «ربا» ازجمله مفاهیم اقتصادی است که از قبل از ظهور اسلام رایج بوده است و با ظهور اسلام به‌مثابه امری ناشایست نگریده شده و به دستور الهی تحریم شده است. با این تحریم صورت پذیرفته، «ربا» توجه طیف وسیعی از عالمان همچون فقیهان، مفسران و اخیراً اقتصاددانان مسلمان را نیز به خود جلب کرده است. حرمت ربا، یکی از ضوابط اساسی در اسلام بوده و به همین دلیل از ابتدای نزول آیات قرآن در زمینه حرمت ربا، همواره مورد بحث و گفتگوی اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است.

هم‌زمان با آغاز مباحث فقهی مربوط به احکام ربا، با استناد به آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، دست‌یابی به علل احکام آن نیز مورد توجه فقها بوده است تا این که بتوانند با بهره‌گیری از مبانی اجتهاد و قواعد فقه احکام، مصادیق جدید ربا را در نظام اقتصادی و بانکداری استنباط نمایند (احمدوند و توحیدی، ۱۳۹۴، ص. ۴۲)

این مقاله درصدد است با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم در فضای نزول آنها و بررسی دیدگاه‌های معاصر به فلسفه حرمت ربا پرداخته و برای اولین بار به واکاوی فلسفه حرمت ربا از منظر ریسک پردازد. شایان‌ذکر است که فلسفه یادشده با عنایت به اینکه مفهوم ریسک در عصر حاضر برای خوانندگان معنا داشته، دقیقاً همان علت و یا حکمتی نیست که در عصر نبوی هم قابل‌درک بوده باشد؛ ولی در وجه توسعه‌یافته‌ای، شاید بتوان با توجیه فرا زمانی بودن آموزه‌های قرآنی، مسئله ریسک و تسهیم ریسک را با پدیده ربا و فلسفه حرمت آن مرتبط ساخت که ساختار کلی این پژوهش بر این اساس تنظیم شده است.

در این پژوهش در ابتدا، پس از بررسی اجمالی پیشینه پژوهش‌های صورت پذیرفته در این حوزه، مروری کوتاه بر مفهوم ریسک انجام گرفته و سپس با مرور آیات ربا در قرآن کریم و اقوال مختلف در مورد فلسفه یا حکمت تحریم ربا از منظر صاحب‌نظران

اسلامی؛ به تبیین و اثبات فرضیه این پژوهش که انتقال ظالمانه ریسک در ربا هست به عنوان نوآوری پرداخته و این انتقال ظالمانه ریسک به عنوان یکی از حکمت‌های مورد احتمال در خصوص حرمت ربا مطرح می‌گردد.

۱. پیشینه پژوهش‌های داخلی و خارجی

تحقیقات بسیار گسترده‌ای در حوزه ربا بین اندیشمندان اسلامی علی‌الخصوص مفسران و فقها صورت پذیرفته است، اما تحقیقات کمتری نسبت به تحقیقات معناشناسی و مصداق یابی ربا، به تبیین دقیق علت یا فلسفه حرمت ربا پرداخته و تاکنون بر اساس بررسی‌های صورت گرفته این پژوهش، از دیدگاه ریسک و انتقال ظالمانه ریسک به فلسفه حرمت ربا پرداخته نشده است؛ لذا در این قسمت پژوهش به صورت اجمالی به معرفی برخی از مرتبط‌ترین پژوهش‌های پیشینی پرداخته می‌شود.

موسویان و میثمی (۱۳۹۵) در فصل پنجم کتاب بانکداری اسلامی تحت عنوان «مفهوم شناسی ربا و بهره، نقدهایی بر دیدگاه‌های توجیه‌کننده بهره‌های بانکی» به مفهوم شناسی ربا و بهره پرداخته و به تبیین مختصر و نقد نظریه‌های توجیه‌کننده مشروعیت بهره بانکی زیر پرداخته است: - اختصاص ربا به بهره قراردادی و مشروعیت بهره طبیعی، اختصاص ربا به فعالیت‌های تجاری و حلّیت ربا در سیاست‌گذاری پولی، ربا به عنوان درآمد ثابت و بهره به عنوان درآمد متغیر، ربا عایدی پول و بهره بازده سرمایه، اختصاص ربا به اشخاص حقیقی و حلّیت ربا بین اشخاص حقوقی، اختصاص ربا به زیاده برای تمدید بدهی، اختصاص ربا به زیاده فاحش، اختصاص ربا به زیاده در قرض‌های مصرفی، اختصاص ربا به بهره بانک‌های خصوصی، ضرورت اقتصادی بهره بانکی و دیگر دیدگاه‌های مرتبط. احمدوند و توحیدی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «سنجش میزان علیت ظالمانه بودن ربا در قرض‌های تولیدی و مصرفی» به نقد نظرات اندیشه‌وران اهل سنت چون رشید رضا، شیخ شلتوت، معروف الدوالیبی، مصطفی الزرقا و همچنین برخی از عالمان شیعه چون آیت‌الله بجنوردی، آیت‌الله معرفت و آیت‌الله صانعی که معتقد به نظریه «اختصاص ربا به بهره قرض‌های مصرفی» بوده پرداختند و نهایتاً به این نتیجه رسیده‌اند که ظلم نمی‌تواند علت تامه و منحصره تحریم ربا باشد به نحوی که حکم حرمت ربا دائر مدار آن باشد و می‌توان به عنوان یکی از حکمت‌های حرمت ربا تلقی گردد.

شیرزاد (۱۳۹۳) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «مفهوم ربا در قرآن مبتنی بر روش‌های معناشناسی ساختارگرا و نقش‌گرا» به این نتیجه رسیده است که در قرآن کریم با دو گونه ربا مواجه بوده یکی بر پایه دهش از روی میل و خواست درونی و دیگری مبتنی بر گرفتن با قهر و غلبه که بر این اساس از گونه اول حوزه معنایی جابجایی ثروت برآمده از انصاف و حق و از دیگری حوزه معنایی جابجایی ثروت برآمده از ظلم شکل می‌گیرد.

علوی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «فلسفه تحریم ربا» با بررسی آیات و روایات و استفاده از متون فقهی و تجزیه و تحلیل عقلی، به دنبال اثبات فرضیه‌های زیر بوده است: الف) ربای قرضی نه به جهت تعبد، بلکه به جهت ظلم تحریم شده است، ب) علت ظالمانه بودن ربای قرضی، انتقال ملکیت در قرارداد قرض است، ج) ربا به صورت سیستمی موجب اختلال فعالیت‌های مفید و خیرخواهانه اقتصادی می‌شود؛ و نهایتاً نتیجه گرفته است که انتقال ملکیت در قرارداد قرض، اصلی‌ترین علت ظالمانه بودن کسب سود ربوی هست.

نجات الله صدیقی (۲۰۰۴) در کتاب خود با عنوان «ربا، بهره بانکی و حکمت تحریم آن در اسلام» دلایل حرمت ربا را فاسد نمودن جامعه، تخصیص ناصحیح اموال مردم، رشد منفی، پست و حقیر نمودن شخصیت انسانی و نا عدالتی می‌داند.

رفیق یونس مصری و محمد ریاض ابرش (۲۰۰۱) در کتاب خود با عنوان «الربا و الفائدة، دراسته اقتصادی مقارنه» پس از بیان لزوم تلازم عایدی و مخاطره در فعالیت‌های سرمایه‌گذاری و تولیدی، حکمت تحریم ربا را بر هم زدن توازن در کسب درآمد سرمایه‌گذار و کارآفرین در قراردادهای ربوی می‌دانند.

همان‌طور که اشاره گردید پژوهش‌های متعددی در ابعاد مختلف گستره مصداقی ربا و فلسفه و علت حرمت ربا صورت پذیرفته است اما در دو پژوهش نزدیک‌تر به این پژوهش نیز به انتقال ظالمانه ریسک اشاره‌ای نشده است، در اولین پژوهش، یونس مصری و ابرش (۲۰۰۱) حکمت تحریم ربا را تنها برهم زدن تعادل مابین سرمایه‌گذار و کارآفرین در کسب منافع یک فعالیت سرمایه‌گذاری تولیدی دانسته و اشاره‌ای به انتقال یک‌طرفه

ریسک به صورت ظالمانه از سوی سرمایه‌گذار به کارآفرین که باعث برهم خوردن این تعادل شده است، ننموده است.

علوی (۱۳۹۰) نیز انتقال ملکیت در قرارداد قرض را اصلی‌ترین علت ظالمانه بودن کسب سود ربوی دانسته اما به چرایی و تبیین این ظالمانه بودن نپرداخته است. پژوهش حاضر برای اولین بار به تبیین فلسفه حرمت ربا به دلیل منفعت بری بدون پذیرش ریسک طرف قرارداد در قبال انتقال ظالمانه تمامی ریسک به طرف دیگر قرارداد پرداخته که از نوآوری‌های تلفیقی این مقاله نسبت به پژوهش‌های پیشین هست.

۲. ریسک

ریسک در مفهوم عرفی و عام آن، بخش عمده‌ای از حیات فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بشر را تشکیل داده و تصمیمات انسان‌ها در ابعاد یادشده - در غالب موارد - متأثر از ریسک است. پدیده ریسک نقش مهمی در اقتصاد دارد؛ بدون آن، بازارهای مالی و سرمایه تنها به یک تبادل‌گر اسناد مالی صرف تبدیل شده و حرفه بانکداری سرمایه‌ای به یک حسابداری ساده تبدیل می‌شود (Machina and Rothschild, 2019, p. 1) امروزه بنیاد معاملات متداول در جوامع مختلف بر پایه‌ی «ریسک» بنا نهاده شده و اساساً مبادرت به فعالیت‌های مالی مهم و سرمایه‌گذاری‌های کلان، بدون وجود ریسک، تقریباً امری محال و غیرقابل اجتناب است (راعی و سعیدی، ۱۳۸۳، ص. ۴۶).

ریسک در فرهنگ آکسفورد به معانی، امکان وقوع حادثه بد در آینده، موقعیتی که می‌تواند خطرناک باشد یا نتایج بدی را به همراه داشته باشد، شخص یا چیزی که باعث ایجاد مشکلات یا خطراتی در زمانی در آینده می‌شود، خطر کردن، قرار دادن چیز ارزشمندی در یک موقعیت خطرناک که می‌تواند باعث از دست رفتن یا آسیب دیدن آن چیز شود آمده است (آکسفورد، ۲۰۰۰، ص. ۱۱۰۵)، معادل فرانسوی این واژه *risque* است که در فرهنگ فرانسه لاروس به معانی خطر، زیان و ضرر، احتمال و... آمده است (Larousse, 2009, p. 715) این کلمه در فرهنگ کمبریج نیز به معنای احتمال یک رخداد بد، انجام کاری که احتمالاً به یک نتیجه بد منجر گردد، خطر، یا احتمال خطر، شکست یا از دست دادن معنی گردیده است.^۴

ریسک در فرهنگ وبستر نیز به معنی احتمال از دست دادن یا آسیب دیدن، درجه احتمال وقوع ضرر و زیان، احتمال اینکه یک سرمایه‌گذاری (مانند سهام یا کالا) ارزش خود را از دست بدهد معنی شده است؛ ریسک در فرهنگ فارسی معین به معنای خطر یا اقدام به امری که احتمال خطری در آن باشد، آمده است (معین، ۱۳۶۳، ج ۲، ص. ۱۷۰۳).

این واژه در فرهنگ فارسی عمید به معنای احتمال خطر و نیز اقدام به کاری که نتیجه آن معلوم نبوده و احتمال خطر یا ضرر وجود داشته باشد، است. (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۹۳۰) با مراجعه به گفتار لغت نویسان، درمی‌یابیم که اهل لغت، معانی متعددی برای ریسک و پذیرش آن مطرح کرده‌اند ایشان گاه به جنبه مثبت ریسک و مخاطره نگریسته‌اند و گاهی جنبه منفی آن را در نظر گرفته‌اند و گاه معنای اعم از مثبت و منفی را مورد توجه قرار داده‌اند: «الْخَطَرُ بَفَتْحِ التَّيْنِ الْإِشْرَافُ عَلَى هَلَكَةٍ»؛ نزدیک شدن بر هلاکت «مخاطره منفی» (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص. ۱۳۸). «و الْخَطَرُ: ارتفاع المكانة و المنزلة و المال و الشرف»؛ صعود و افزایش ارزش و اعتبار و دارایی و بزرگی {مخاطره مثبت} {فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص. ۲۱۳}.

در راستای جنبه مثبت ریسک و پذیرش ریسک به منظور کسب درآمد، فقیهان اسلامی، اسباب استحقاق سود را منحصر در مال یا کار یا ضمان (ریسک)، دانسته‌اند و بر این اساس، به تبیین اثر پذیرش ریسک در استحقاق سود و ارتباط بین سود و پذیرش ریسک و بطلان ربح ما لم یضمن پرداخته‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص. ۲۰۱-۲۴۷) همچنین سود حاصل از مخاطرات موجود در عقد مضاربه را بر اساس درآمدزا بودن ریسک تحلیل نموده‌اند (صدر، ۱۴۱۷ق، ص. ۵۷۴) لذا در این پژوهش منظور از پذیرش ریسک؛ پذیرش ضرر و زیان احتمالی و ضمان یک فعالیت اقتصادی در قبال استحقاق منفعت بری و سودبری آن فعالیت اقتصادی هست.

۳. کاربردهای قرآنی واژه ربا و انواع ربا

واژه «ربا» هشت بار در شش آیه از قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸۱) که در ادامه، هر یک در سیاق خود مورد مطالعه قرار خواهند گرفت.

الف: «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...» (البقرة: ۲۷۵).

بیش از نیمی از کاربردهای واژه «ربا» در قرآن کریم را می‌توان در سیاق آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱ سوره مبارکه بقره مشاهده کرد که با رویکردی انتقادی، بحث مستقلی را پیرامون «ربا» در بافت اقتصادی شبه جزیره در عصر نزول سامان داده است. این سیاق، در پس آیات سیزده‌گانه‌ای (البقرة: ۲۶۱-۲۷۴) قرار گرفته که از دعوت مؤمنان به انفاق سخن گفته است. قرآن کریم در تقابل با کسانی که در راه خدا اموال خود را می‌بخشند، از گروهی یاد کرده که با رباخواری، اموال مردم را از آن خود می‌کنند. آیه ۲۷۵ سوره بقره که سرآغاز این سیاق منسجم در باب «ربا» است، اصل مسئله ربا و نسبت آن با بیع را مطرح می‌سازد. خداوند متعال در این آیه برای مقابله با گروهی که با یکسان‌انگاری «بیع» و «ربا»، عملکرد خود را حق جلوه می‌دهند، تحریم ربا و تحلیل بیع را اعلام کرده است.

ب: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (البقرة: ۲۷۶).

این آیه شریفه در تقابل با تصور عرب جاهلی که «ربا» را از بُن «ربو» ساخته و آن را مایه زیادت اموال می‌دانسته، از تعبیر «محق الربوا» استفاده کرده و به این ترتیب، فرآیند ساخت این معنا را به انتقاد گرفته است. خداوند متعال پس از ردّ فزونی اموال به واسطه «ربا»، از نقش «صدقات» در افزایش مال خبر داده است؛ و این استفاده‌ای است که در این آیه از تقابل «الربوا با الصدقات» می‌توان درک کرد. علاوه بر این باید به ذیل آیه توجه داشت که با تعبیر «لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» مطرود بودن پدیده ربا تکرار می‌گردد. باید به این موارد در نازل بودن پدیده ربا، تصریح فاعل (الله) در جمله اول و جمله سوم اشاره داشت. به عبارت دیگر خود الله، فرایند امحاق را انجام می‌دهد.

ج: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ» (الروم: ۳۹)

مراد از این آیه شریفه نیز این است که: به مالی که شما به مردم داده‌اید تا اموالشان زیاد شود، نه برای اینکه خدا راضی شود - این قید را از ذکر اراده وجه خدا در عبارت مقابل آن می‌فهمیم - آن مال نزد خدا زیاد نمی‌شود و نمو نمی‌کند و ثوابی از آن عایدتان

نمی‌شود، برای اینکه قصد قربت نداشته‌اید؛ اگر این آیه شریفه را مدنی در نظر بگیریم مراد از ربا همان ربای حرام و مراد از زکات همان زکات واجب است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص. ۲۷۷) و اما اگر این آیات را مکی در نظر بگیریم ربا منظور هدایایی است که بعضی از افراد برای دیگران - مخصوصاً صاحبان مال و ثروت - می‌برند، به این منظور که پاداشی بیشتر و بهتر از آنها دریافت دارند.

بدیهی است در این‌گونه هدایا نه استحقاق طرف در نظر گرفته می‌شود و نه شایستگی‌ها و اولویت‌ها، بلکه تمام توجه به این است که این هدیه به جایی داده شود که بتواند مبلغ بیشتری را صید کند و طبیعی است این چنین هدایا که جنبه اخلاص در آن نیست، از نظر اخلاقی و معنوی فاقد ارزش هست؛ بنابراین مراد از ربا، در این آیه همان «هدیه و عطیه» است و منظور از جمله «لِيُرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ» گرفتن پاداش بیشتر از مردم است. بدون شک گرفتن چنین پاداشی حرام نیست، چون شرط و قراردادی در کار نبوده، ولی فاقد ارزش معنوی و اخلاقی است و لذا در روایات متعددی که از امام صادق(ع) در منابع معروف حدیث آمده است^۱ از آن به «ربای حلال» تعبیر شده است، در مقابل «ربای حرام» که در آن شرط و قراردادی گذارده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص. ۴۴۴-۴۴۵) لذا اگر آیه را مکی در نظر بگیریم و ربای حلال را بپذیریم این آیه از گستره این پژوهش خارج خواهد بود.

د: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» (البقرة: ۲۷۸).

این آیه شریفه در ادامه نهی کافران گناهکار از رباخواری، مؤمنانی را که پیش از گرویدن به اسلام، دست به رباخواری زده بودند، مورد خطاب قرار داده، آنها را به رها کردن بقایای آنچه از ربا بر ذمه مردم دارند، دستور داده است. این آیه رها کردن بقایای ربا را نشانه‌ای بر ایمان راستین دانسته: «إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»؛ و آیه بعد عدم التزام به این دستور الهی را اعلان جنگ با خدا و پیامبر اکرم(ص) معرفی کرده است: «فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (البقرة: ۲۷۹).

ه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل

عمران: ۱۳۰).

این آیه شریفه نیز همچون آیه قبل، از ابتلای برخی از اهل ایمان به رباخواری یاد کرده، برای نخستین بار از ربایی که با سودهای مضاعف ستانده می‌شود - نه مطلق ربا - سخن گفته و از آن نهی فرموده است. آیه بعد نیز مؤمنان را از آتشی که برای کافران مهیا شده، بر حذر داشته، صراحتاً به اشتراک مؤمنان و کافران در سرنوشت شوم رباخواری توجه داده است «وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (آل عمران: ۱۳۱). همسانی مؤمنان با کافران در آلوده شدن به مسئله ربا نشان می‌دهد که معاملات ربوی، فراتر از دسته‌بندی‌های مذهبی و گرایش‌های دینی، برآمده از اقتضات و شرایط گفتمانی اقتصاد شبه‌جزیره در عصر نزول بوده، به امری کاملاً نهادینه در عرصه مبادلات اقتصادی بدل شده بود.

و: «وَ اخذهم الربوا و قد نهوا عنه و اكلهم اموال الناس بالباطل» (النساء: ۱۶۱).

درحالی که آیات پیشین، از پدیده «ربا» در میان امّیین سخن می‌گویند، این آیه به همراه شش آیه دیگر سیاقی را تشکیل داده که ضمن ارائه فهرستی از کج‌رفتاری‌ها و کژاندیشی‌های اهل کتاب (مشخصاً یهودیان)، به رباخواری ایشان اشاره کرده و از تحریم آن در آیین یهود خبر داده است (شیرزاد، ۱۳۹۳، ص. ۲۰-۴۷) بررسی متون تاریخی، حدیثی و تفسیری نشان می‌دهد ربای مرسوم در جزیره العرب، اختلافی با ربای رایج در جوامع دیگر (و دوران قبل و بعد از نزول وحی) نداشته و به‌طور کلی در سه مورد مطرح هست:

۱. ربای معاملی: معامله دو چیز هم‌جنس با دریافت زیادی در یکی از عوضین را ربای معاملی می‌گویند که با سه شرط محقق می‌شود. شرط اول مکیل یا موزون بودن دو جنس است؛ بنابراین چیزهایی که با کیل یا وزن اندازه‌گیری نمی‌شوند مشمول حرمت ربا نیستند، البته عده‌ای از فقها کالاهای شمردنی را نیز در این حکم وارد می‌کنند. فقها معیار مکیل یا موزون بودن یک کالا را به عرف زمان معامله برمی‌گردانند. شرط دوم تحقق ربای معاملی یکی بودن دو جنس معامله شده است. شرط سوم تفاوت در مقدار دو جنس است که گاه به‌صورت عینی می‌پردازند؛ مانند زیادتر دادن گندم در برابر گندم و گاه به‌صورت حکمی است مانند تعیین مهلت در تحویل یکی از عوضین (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص. ۳۳۸-۳۷۰).

۲. ربای قرضی: هرگاه در عقد قرض شرط شود که قرض گیرنده هنگام ادای قرض، آن را با افزوده برگرداند، ربای قرضی تحقق یافته است. ربای قرضی گاه با دریافت زیادی از عین مال قرض داده شده و گاه با شرط انجام کاری یا دادن منفعتی به قرض دهنده محقق می شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص. ۵-۶).

۳. ربای در دین یا ربای جاهلی: عبارت است از افزودن در حق (دین)، در ازای افزودن طرف دیگر به موعد ادای آن، مانند آن که کسی جنسی را نسیه بخرد و با رسیدن موعد پرداخت بهای آن، از فروشنده بخواهد در ازای افزایش بهای کالا، زمان پرداخت آن را به تأخیر بیندازد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص. ۵۴)، فقها معمولاً این نوع از ربا را از مصادیق ربای قرضی می دانند (موسویان و میثمی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۸).

۴. دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مورد فلسفه حرمت ربا

فلسفه تحریم ربا در فهم و توسعه نظام مالی اسلامی باعث شده است تا اقتصاددانان مسلمان و فقها در این خصوص پژوهش های گسترده ای را انجام دهند. بسیاری از فقها در مباحث مربوط به بیع و قرض به نوعی متعرض فلسفه حرمت ربا شده اند.

سید محمدکاظم طباطبائی یزدی در کتاب تکمله عروه الوثقی علت حرمت ربا را فساد و ظلم و فناء اموال و جلوگیری از اصطناع معروف^۷ می داند^۸ (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص. ۳)، مرحوم امام خمینی (ره) در کتاب بیع خود با استفاده از ادله عقلی و نقلی، ظلم را به عنوان فلسفه تحریم ربای قرضی بیان نموده و با استفاده از آن، انواع ربای معاملی و فلسفه تحریم آن را بررسی کرده اند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص. ۵۴۴) ایشان در خصوص تجویز حیله ربا می فرمایند: «اشکال عمده در تجویز حیله در ربای قرضی و رباهای معاوضی که عرف هم آن را ربا می داند، وجود دارد. تجویز حیل در قسمت اول که شرع ربا می داند و عرف ربا نمی داند، اشکال ندارد. مثل اینکه گندم را با جو معاوضه روی کنند. اجناس مثلی، مثل بقیه کالاها هر کدام ارزشی دارند. گاهی قیمت بالا می رود و گاهی پایین می آید. خرید یک من گندم به دو من جو از نظر عرف اشکالی ندارد (ولی شرع آن را حرام می داند) و تحریم شارع در اینجا، تبعیدی است و قابل فهم برای عقلا نیست. حیله در این مورد اشکالی ندارد» همچنین در خصوص ربای قرضی و معاملی می فرمایند: «اما دو قسم دیگر (قرضی و معاملی که به طور زیادی معامله شود) اصلاً برای

حیله و گریز از آنها دلیل وجود ندارد. مگر در بعضی روایاتی که از نظر سند قابل خدشه‌اند؛ و یا قابل جمع با ادله دیگر هستند، به نحوی که تجویز حیله در آن رد می‌شود. بلکه اگر فرض کنیم که روایات صحیحی وارد شده که دلالت بر تجویز حیله دارند، یا باید آن را رد کنیم یا تأویل کنیم و یا بگوییم اصلاً ما نمی‌فهمیم. این حیله‌های شرعی موضوع ربا را از ظلم و فساد ربوی بودن آن بیرون نمی‌برند. اگر فرض کنیم که قرض دادن یک‌ساله با سود ۲۰ درصد، ظلم هست، اگر حیله کند و صد دینار را به صدویست دینار نسیه در یک سال بفروشد. باز هم بدون شک ظلم است» (خمينی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص. ۴۰۸-۴۰۹).

اما ایشان بعدها در این فتوی خود (عدم حرمت حیله ربا در قسم اول) تجدیدنظر نموده‌اند و می‌فرمایند: برای خلاصی یافتن از ربا، راه‌هایی را در کتاب‌ها ذکر کرده‌اند و من در این مسئله تجدیدنظر کردم و این نتیجه را گرفتم که تخلص از ربا به هیچ راهی از این راه‌ها جائز نیست و آنچه جائز است خلاصی یافتن از مثل هم بودن (عوضین) با اضافه گرفتن است مانند فروش یک من گندم که در قیمت مساوی دومن جو یا دو من گندم نامرغوب است که اگر کسی بخواهد از خرید و فروش مثل هم با اضافی خلاص شود به ناقص چیزی ضمیمه می‌کند تا از حرام به حلال فرار کند و این در حقیقت خلاصی از ربا و اضافه گرفتن نیست (بلکه تغییر شکل معامله است و فرار از معامله مثل به مثل است پس حرمت ربا همیشه برقرار است و ما در واقع از ربا فرار نکردیم بلکه معامله را که مثل به مثل بود تغییر دادیم و عوض کردیم) و اما تخلص از آن [ربا] با هیچ قسم از اقسام حیله‌ها جائز نیست (خمينی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۵۷۱) لذا ایشان ظلم و فساد را فلسفه حرمت ربا در تمامی اقسام ربا می‌دانند.

آیت‌الله مکارم شیرازی در کتاب «الربا والبنک الاسلامی» بر اساس آیات قرآن و روایات معصومین - علیهم‌السلام - و تحلیل عقلی در مورد فلسفه تحریم ربا، حداقل چهار نکته مهم و دلیل عمده: اکل مال به باطل، رکود فعالیت‌های مفید اقتصادی، ظلم و تضعیف عواطف انسانی در اجتماع ذکر می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص. ۳۶-۴۴). ایشان در بیان ظالمانه بودن ربا می‌نویسد: افرادی که در جامعه فعالیت اقتصادی دارند هم سود دارند و هم ریسک، کارخانه‌ها، مزارع، تجارت‌ها، صنعت‌ها، دامداری‌ها، کارهای خدماتی

و ... مشمول این قانون هستند و تنها رباخواران از این قانون مستثنا هستند و فقط سود می‌برند و زیان نمی‌بینند. بنابراین در جامعه‌ای که همه سود و زیان دارند رباخواران سود خالص می‌برند بی‌آنکه کار مفیدی انجام دهند و این ظلم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص. ۳۶).

شهید مطهری در کتاب مسئله ربا نظرات مختلف در خصوص فلسفه تحریم ربا را بررسی کرده‌اند و در نهایت ظالمانه بودن ربا و ترویج کارهای نیک را علت اصلی تحریم را برمی‌شمارند.

ایشان با توجه به پنداشت ربای قرضی همانند اجاره پول یا مضاربه آن در ذهن برخی از افراد؛ فرق ماهوی بین ربای قرضی را با امثال اجاره و مضاربه اشاره دارد که گرچه در مقایسه مضاربه و اجاره با ربای قرضی از لحاظ سودی که عاید می‌شود تفاوتی نیست اما در مضاربه و اجاره، مال مورد مضاربه یا عین مستاجر در مالکیت صاحب مال باقی است همان‌طور که سود آنها از آن صاحب مال است، خطر تلف و ضرر و زیان هم متوجه اوست اما در ربا عین مال و همچنین سود آن تضمین شده است ولی در اجاره و مضاربه عین تضمین نشده و در مضاربه سود هم تضمین نشده و در اجاره استهلاک و فرسودگی عین هم هست (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۴، ص. ۴۴۸) اما در ربای قرضی برخلاف مضاربه و اجاره با پرداخت آن، مالکیت قرض دهنده نسبت به مورد قرض از بین می‌رود. بر این اساس می‌توان گفت: طلب سود از آن غیرمعقول است چراکه نه مالکیت و نه ضمان آن را پذیرفته است و به دنبال ربح ما لم یضمن هست. ایشان در این خصوص می‌فرمایند: طبیعت قرض این است که من تملیک به شما می‌کنم به ضمان؛ یعنی مال خودم را تملیک می‌کنم به شما و عهده شمارا مدیون خودم قرار می‌دهم ... به همین دلیل که ضمانش بر عهده مقرض نیست، سودش هم اگر سودی داشته باشد از مقرض نیست؛ یعنی از ملک قرض دهنده خارج شده و در ملک قرض گیرنده وارد شده. سودی هم اگر داشته باشد متعلق به قرض گیرنده است اینکه من هم پولی را به حالت قرض در بیاوریم و در ذمه طرف قرار بدهم و هم از آن پول که وجود عینی‌اش مال من نیست سود بگیرم، اصلاً از نظر طبیعت حقوقی کاری است ظالمانه (مطهری، ۱۳۷۱، ص. ۱۰۱-۱۰۲)؛ شهید مطهری در مواجهه با مسئله ربای معاملی به تحلیل راز حرمت آن می‌پردازد. از نظر ایشان حرمت

ربای معاملی، حریمی است که شارع مقدس برای ربای قرضی ایجاد کرده است. به این معنی که حکمت تحریم ربا معاملی، در واقع جلوگیری از افتادن به ربای قرضی با تغییر شکل و عنوان یعنی ربای معامله است (مطهری، ۱۳۷۱، ص. ۲۵۴).

شهید بهشتی در تبیین آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ...» (البقرة: ۲۷۵) در یکی از فرق اساسی مابین بیع و ربا بیان می‌دارند: «در همان بیعی که خارج از میزان، برای سرمایه سود در نظر گرفته شده باشد و غیر منصفانه، تجاوزکارانه و مکارانه باشد نیز باز تحرک و فعالیت همچون به خطر انداختن خود و سرمایه نیاز دارد درحالی که در ربا عکس این است؛ در آنجا (ربا) تقریباً سرمایه به جایی که غالباً امن تر است فرستاده می‌شود و زحمت کم کن است نه زحمت زیاد کن و خطر کم کن است نه خطر زیاد کن... یعنی رباخوار با کم کردن زحمت خود از شما پول مطالبه می‌کند اما در بیع این گونه نیست و بالاخره یک تحرکی، کاری، به زحمت افتادنی، خطر و تن به خطر دادنی و نگرانی هست ... اما رباخوار به راحتی با یک تلفن یا با یک عمل عادی سردستی، پول را تحویل شما می‌دهد و شصت جور سند هم از شما می‌گیرد که هر نوع خطر از بین رفتن مال یا ورشکست شدن و ... را هم از بین ببرد و بعد هم آخر ماه یا آخر سال این پول را با اضافه‌اش پس می‌گیرد (بهشتی، ۱۳۹۶، ص. ۴۳-۴۴)»

مرحوم هاشمی شاهرودی در سلسله مباحث تشریح قاعده بطلان ربح ما لم یضمن، می‌نویسد: اختلاف سود ربوی از سود تجاری، در این است که سود تجاری بلکه سایر اقسام کسب سود از سرمایه، مانند سود زراعی و تولیدی، سرمایه در ملک صاحب سرمایه‌ای که کسب سود می‌نماید، باقی است به گونه‌ای که هر نوع خسارت و ضرر و تباهی یا عیب در سرمایه، بر عهده صاحب سرمایه است. بنابراین، صاحب سرمایه، کسب سود به دارایی‌ای می‌کند که اگر تلف یا تباه شود، خسارت و زیان آن سرمایه بر عهده صاحب سرمایه است و از کیسه صاحب سرمایه است. در این صورت، صاحب سرمایه حق می‌یابد که سود سرمایه برای او باشد، به جهت اینکه از دارایی‌اش سود برده است. به خلاف دارایی‌ای که ریسک آن بر عهده دیگری است. همان‌طوری که در ربا این چنین است؛ زیرا پس از اینکه ریسک و مخاطره سرمایه برای صاحب سرمایه توسط دیگری پذیرفته شود، سود سرمایه برای صاحب سرمایه، ربا و زیادی است و

استحقاق سود را ندارد، بلکه سود را شخصی استحقاق می‌یابد که سرمایه از کیسه او رفته و پذیرش ریسک و مخاطره سرمایه را نماید^۲ (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص. ۲۰۲).

ایشان فلسفه و نکته تحریم ربا را منع از بازدهی و ارزش افزوده، از دارایی‌ای می‌داند که پذیرش مخاطره آن توسط صاحب دارایی نشده باشد و می‌نویسد: این نکته‌ای که در باب (منع) ربا موجود است، به جهت این است که مُقَرَض با اقراض، «ریسک و مخاطره» دارایی خودش را بر عهده مقترض می‌گذارد و دارایی خارجی، ملک مقترض می‌گردد. پس مادامی که مقترض در تجارت و غیر آن با آن دارایی، سود و بازده‌ای کسب می‌نماید، بدل آن دارایی بنا بر فرض خسارت بر عهده مقترض هست، نه اینکه از مقترض باشد؛ بنابراین، مقترض از منفعت‌ها و بازده‌ها هیچ‌گونه استحقاقی نمی‌یابد^{۱۳} (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص. ۲۲۰) لذا در دیدگاه ایشان رباخوار که پول را قرض داده است و مالکیت آن را انتقال داده است و ضمانتی در قبال آن ندارد هیچ استحقاقی از سود و منفعت نداشته چرا که مالکیت نداشته و ضمانت و ریسکی را نیز متحمل نگردیده است.

آیت‌الله سید محمد شیرازی در پاسخ به طرفداران نظریه «اختصاص ربا به بهره قرض‌های مصرفی» می‌گوید: قرض به خاطر سود، به این صورت که قرض گیرنده، وام بگیرد و با آن کار کند و سود ببرد یعنی با آن تجارت و کارهای تولیدی انجام دهد. این صورت خود از چند حال خارج نیست:

۱. قرض گیرنده متضرر گردد یعنی مقداری از اصل سرمایه مقروض شده را هم از دست بدهد و نیز سعی و تلاش خود را هم ضرر کند یعنی تلاش بدون مزد و درآمد انجام داده است، پس در این صورت دو ضرر کرده، هم مقداری از اصل سرمایه را از دست داده و هم در ازای کار خودش درآمد نداشته است. در این صورت هم باید اصل سرمایه‌ای را که قرض کرده پرداخت کند و هم ربایی که بر آن باید بیفزاید. ربا در این صورت مصداق بارز ظلم است.

۲. قرض گیرنده در تجارت و تولیدش نه متضرر گردد و نه سود کند؛ یعنی در تجارت اصل سرمایه را بدون کسب سود به دست آورد، اما ربایی را که باید پرداخت کند از خود باید پرداخت کند.

۳. قرض گیرنده در تجارت و تولید خود مقداری سود کند اما سودش کمتر از درصد ربایی باشد که باید به قرض دهنده پرداخت کند. در این صورت، هم خسارت در عمل کرده و هم خسارت در مابه‌التفاوتی که باید به‌عنوان ربا پرداخت کند.

۴. قرض گیرنده به اندازه مقدار ربایی که باید پرداخت کند از تجارت و تولید خود سود ببرد در این صورت فقط خسارت کارکرد خود را باید تحمل کند.

در تمام این چهار صورت قرض گیرنده در مقابل کار و تلاش خود هیچ درآمد و اجرتی را به دست نیاورد و حداقل خسارتی که باید پرداخت کند همین است؛ بنابراین اگر ظلم و استغلال علت تحریم ربا شد، عقل سلیم حکم به وجود ظلم در این چهار صورت می‌کند؛ پس باید ربا در تمام این صورت‌ها حرام باشد (احمدوند و توحیدی، ۱۳۹۴، ص. ۵۰ و ۵۱)

از جوهره مباحث و حکمت‌های مطرح‌شده در خصوص حرمت ربا به خاطر ظلم می‌توان این جمع‌بندی را داشت که از عبارت لا تظلمون در آیه شریفه «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُتَظْلَمُونَ» (البقره: ۲۷۹) فهمیده می‌شود که تحریم ربا بر اساس وجوب عدل و تحریم ظلم است چرا که رباخوار با تملیک پول خود به غیر و عدم پذیرش ریسک و مخاطره فعالیت اقتصادی طرف مقابل، خود را محق سود دانسته که این استحقاق همان اکل مال به غیر است؛ لذا چه در قرض‌های مصرفی و چه در قرض‌های تولیدی (حتی با فرض سودبری چندین برابری قرض گیرنده از آن فعالیت اقتصادی نسبت به آن زیاده و ربای داده شده - که می‌توان صورت پنجم باشد) مصداق اکل مال به باطل است که در ادامه تبیین می‌گردد.

۵. ربا به مثابه انتقال ظالمانه ریسک

تقابل‌های گوناگون مفهوم «ربا» با مفاهیم متنوعی چون «صدقات»، «زکات»، «بیع» و «انفاق» در آیات قرآن کریم کمتر مدنظر فقها در تبیین حکمت تحریم آن قرار داشته است؛ چراکه در تدوین فقهی ربا، ارتباط منسجمی میان مفهوم ربا و مفاهیم یادشده برقرار

نکرده‌اند. به بیان دیگر آنان «ربا» را به‌مثابه یک تعامل اقتصادی مستقل و بدون نسبت با تعاملات اقتصادی دیگر بحث نموده‌اند، در حالی است که در زمانه نزول قرآن، مفهوم «ربا» هویت خویش را از همین تقابل‌هایی که با مفاهیم فوق داشته، کسب کرده است (شیرزاد، ۱۳۹۳، ص. ۶).

به‌عنوان نمونه می‌بایستی سیاق آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱ سوره مبارکه بقره در تضاد با سیاق پیشین که سخن از انفاق در راه خدا و بذل مال جهت حمایت از نیازمندان بود، درک کرد و به تحلیل ربا پرداخت. به بیان دیگر انفاق و صدقه عبارت است از پرداختی که در پی آن، پرداخت‌کننده چیزی را پس نمی‌گیرد. این در حالی است که ربا گیرنده بر بخشی از مال مردم تصرف کرده و درازای این تصرف نیز چیزی را به‌طرف مقابل نپرداخته است؛ (مراغی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۵۵) و می‌توان رباخواری را ضد انفاق دانست (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۳۵۸).

در ادامه این سیاق، شاهد آنیم که موضوع «ربا» با تضاد سازی میان آن از یک‌سوی و «صدقه» از سوی دیگر ادامه می‌یابد: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ» (البقره: ۲۷۶). برخی از مفسران وجه کاهش و نقصان در ربا را این‌گونه بیان کرده‌اند که رباخوار، حاصل دسترنج طبقه زحمتکش را جمع کرده و در نتیجه بذل دشمنی و کینه را در دل آنان می‌پاشد؛ بنابراین هر لحظه احتمال دارد که طبقه زحمتکش وضع موجود را نپذیرفته و جان و مال رباخوار را در معرض خطر قرار دهد. در مقابل، کسانی که سرمایه و اموال خود را انفاق کرده و در رفع نیازمندی‌های مردم می‌کوشند، با محبت و عواطف آنان مواجه شده و نه‌تنها سرمایه آنها در معرض خطر نیست؛ بلکه همکاری عمومی، رشد طبیعی خویش را نیز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۶۴۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۳۷۰-۳۷۱) که لزوم تبیین ربا در کنار این واژگان و مفاهیم را بیش از پیش روشن می‌سازد.

یکی از واژگان هم‌نشین ربا در قرآن با توجه به آیه شریفه ۱۶۱ سوره نساء واژه أخذ هست که رابطه مکملی با ربا دارد (شیرزاد، ۱۳۹۳، ص. ۳۳) ماده أخذ معنای پیرامونی قهر و غلبه را با خود حمل می‌کند و پربسامدترین هم‌نشین صیغه «أخذ يأخذ» در قرآن کریم میثاق هست. همان‌طور که می‌دانید تعاملات اقتصادی میان طرفین مبادله همانا بر

پایه روابط اجتماعی حاکم میان آنها شکل می‌گیرند. به بیان دیگر پیش از شکل‌گیری هرگونه معامله اقتصادی میان اعضای یک جامعه، گونه‌های متفاوتی از روابط اجتماعی میان آنها برقرار است؛ بنابراین کاملاً قابل انتظار است که از هر یک از این گونه‌های متنوع روابط اجتماعی، تعاملات اقتصادی گوناگونی سر برآورند.

به‌عنوان نمونه می‌توان از دو رابطه اجتماعی «بیعت» و «میثاق» - از میان گونه‌های متفاوت روابط اجتماعی که می‌توانند میان دو طرف شکل گیرند - سخن به میان آورد که متعلق به دو گونه متفاوت از روابط اجتماعی حاکم میان مردمان شبه‌جزیره هستند. این دو گونه متفاوت از روابط اجتماعی، منشأ و سرچشمه دو گونه متفاوت از تعاملات اقتصادی میان طرفین می‌شود. مطالعه آیاتی همچون «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ» (الممتحنه: ۱۲) که در باب «بیعت» سخن می‌گویند نشان از آن دارد که طرفین بیعت جایگاهی برابر با یکدیگر داشته و در نتیجه هیچ یک بر دیگری تفوق ندارد؛ مبتنی بر این شواهد و مدارک اولاً: به همان نسبت که فرد (الف) وارد در بیعت می‌شود (بایعنک)، فرد (ب) نیز وارد در آن می‌شود (فبایعهن)؛ ثانیاً: به‌وضوح هیچ یک از طرفین بیعت با اکراه و اجبار و از سر قهر و غلبه طرف مقابل تن به این رابطه اجتماعی نداده‌اند. در مقابل، دو طرف از روی میل و خواست باطنی وارد در این رابطه اجتماعی می‌شوند. این در حالی است که مروری بر نحوه کاربری واژه «میثاق» حکایت از آن دارد که یک طرف بر طرف دیگر استیلا و تفوق داشته و در نتیجه طرف دوم را با اجبار و از سر قهر و غلبه به امری واداشته است (شیرزاد، ۱۳۹۳، ص. ۴۹-۵۰) لذا نمی‌توان از هم‌نشینی میان «أخذ» و «ربا» به‌سادگی عبور کرد؛ زیرا معنای پیرامونی «قهر» و «غلبه» که در این ماده وجود دارد، می‌تواند مسئله «ربا» را از این حیث معنادارتر سازد که «رباخواری» پدیده‌ای رایج در میان تمامی طبقات اجتماعی نبوده و تنها عده‌ای از مردم که رابطه سلطه‌ای و فرادستی با دیگران برقرار نموده‌اند، توانایی رباخواری دارند؛ چه بسا با توجه به هم‌نشینی «أخذ» و «میثاق» با بسامد بالا از یک‌سوی؛ و هم‌نشینی «أخذ» و «ربا» از سوی دیگر به این نتیجه دست‌یافت که «ربا» به‌مثابه یک تعامل اقتصادی بر پایه رابطه اجتماعی فرادستی و سلطه‌ای شکل گرفته است.

با توجه به هم‌نشینی ماده «اکل» با ربا مأخوذ در آیه شریفه «وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ» (النساء: ۱۶۱) به وضوح رابطه اشتدادی میان «أخذ ربا» و «أكل أموال الناس بالباطل» نیز مشخص می‌گردد که می‌توان حوزه معنایی «جابجایی ثروت برآمده از ظلم» را استخراج نمود (شیرزاد، ۱۳۹۳، ص. ۵۱ و ۵۷) بدین معنی که رباخوار بر پایه یک رابطه اجتماعی استیلابی و فرادستی، خود را محق یک ثروتی می‌داند که مال غیر بوده و به باطل و ظلم به دنبال کسب آن است، ثروتی که در شکل‌گیری آن هیچ تأثیری نداشته و تنها با قرض دادن پول - تملیک - و ایجاد یک رابطه سلطه‌ای قهری و غلبه‌ای به دنبال اخذ منفعت آن بدون پذیرش هیچ ریسک و مخاطره‌ای که در فراز و نشیب‌های اقتصادی آن فعالیت اقتصادی - چه تولیدی و چه مصرفی - است، از آنجایی که پول را به غیر داده و خود را در ریسک آن فعالیت دخیل نکرده و تمامی ریسک‌ها را به طرف مقابل در این رابطه انتقال داده است، مستحق دریافت منفعت نیز نیست.

لذا می‌توان برداشت نمود که با انتقال ظالمانه و یک‌جانبه تمامی ریسک به طرف مقابل، رباخوار مستحق هیچ ربی نیست. شهید مطهری نیز در تبیین فرق ماهوی بین ربای قرضی با امثال عقود همچون اجاره و مضاربه به این نکته اذعان می‌نماید که در مضاربه و اجاره، مال مورد مضاربه یا عین مستاجر در مالکیت صاحب مال باقی است همان‌طور که سود آنها از آن صاحب مال است، خطر تلف و ضرر و زیان هم متوجه اوست؛ اما در ربای قرضی برخلاف مضاربه و اجاره با پرداخت آن، مالکیت قرض دهنده نسبت به مورد قرض از بین می‌رود (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۴، ص. ۴۴۸) بدین معنی که در ربا از آنجایی که مالکیت پول می‌بایست انتقال داده می‌شد و تملیک مال بالضممان آن اتفاق می‌افتاد اما رباخوار مدعی است که این پول از آن اوست و طرف مقابل را با گرفتن وثایق بدهکار خود نموده، اما خطر تلف و ضرر و زیان را تماماً متوجه قرض گیرنده می‌نماید و تمامی ریسک فعالیت اقتصادی به قرض گیرنده از سوی رباخوار انتقال می‌یابد و رباخوار تنها طلب سود بدون پذیرش ریسک و اصل پول را نموده که مصداق ظلم هست.

در این راستا شهید بهشتی نیز لازمه بیع - که از مصادیق تسهیم ریسک دوطرفه برابر است - که اسلام آن را حلال دانسته، تحرک و فعالیتی همچون به خطر انداختن خود و

سرمایه دانسته درحالی که در ربا عکس این را می‌داند و رباخوار با گرفتن اسناد تعهدی مختلف هر نوع خطر از بین رفتن مال یا ورشکست شدن و هر نوع ریسک متصور در این فعالیت اقتصادی را به قرض گیرنده منتقل نموده و بعد هم آخر ماه یا آخر سال این پول را با اضافه‌اش پس می‌گیرد (بهشتی، ۱۳۹۶، ص. ۴۳-۴۴) که می‌توان نتیجه گرفت ایشان انتقال ریسک در ربا را در مقابل تسهیم ریسک در بیع می‌دانند و می‌توان برداشت نمود که یکی از فلسفه‌ای حرمت ربا می‌تواند انتقال ظالمانه ریسک باشد.

مرحوم هاشمی شاهرودی نیز در تشریح بطلان ربح ما لم یضمن، منع ربا و سود ربوی را از جهت این می‌دانند که مُقرَض با اقراض، «ریسک و مخاطره» دارایی خودش را بر عهده مُقرَض می‌گذارد و دارایی خارجی، ملک مُقرَض می‌گردد. پس مادامی که مُقرَض در تجارت و غیر آن با آن دارایی، سود و بازده‌ای کسب می‌نماید، بدل آن دارایی بنا بر فرض خسارت بر عهده مُقرَض هست، نه اینکه از مُقرَض باشد؛ بنابراین، مُقرَض از منفعت‌ها و بازده‌ها هیچ‌گونه استحقاقی نمی‌یابد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص. ۲۲۰).

بدین معنی که با انتقال تمامی ریسک یک فعالیت اقتصادی به فرد دیگر، هیچ‌گونه حق و استحقاقی برای طلب منفعت و بازده برای قرض دهنده متصور نیست درحالی که رباخوار با توجه به رابطه استیلایی و فرادستی خود با انتقال این ریسک‌ها و مخاطرات، از طرف مقابل طلب منفعت و سودی را دارد که نقشی در شکل‌گیری آن نداشته است. چراکه رباخوار با برقراری رابطه قهری خود در مقابل قرض گیرنده، با جدا کردن خود از فضای واقعی اقتصادی جامعه و انتقال تمامی ریسک‌های اقتصادی و غیراقتصادی به قرض گیرنده طلب سود می‌کند که اکل مال به باطل بوده و مصداق ظلم هست.

۶. تأمین مالی اسلامی، تأمین مالی مبتنی بر بخش واقعی اقتصاد

ویژگی اصلی شریعت اسلام در مقوله معاملات آن است که قرآن و سنت، در کنار تحریم ربا، انواع معاملات مورد نیاز اقتصادی را با اهداف و انگیزه‌های متفاوت مجاز می‌شمارند. به این بیان که برای اهداف خیرخواهانه قراردادهایی چون: هبه صدقه، وقف و قرض الحسنه؛ برای فعالیت‌های سودآور نسبت به افراد ریسک‌گریز، قراردادهایی چون: مراهجه، اجاره، جعاله و استصناع و برای اهداف انتفاعی افراد ریسک‌پذیر جامعه نیز انواع

مشارکت‌ها، مانند شرکت، مضاربه، مزارعه و مساقات را مجاز می‌شمارند (موسویان و میثمی، ۱۳۹۳، ص. ۳۰).

این تقسیم‌بندی متعدد عقود برحسب اهداف و انگیزه‌های مختلف افراد جامعه؛ در کنار اصل صحت قراردادهای عقلانی که زمینه را برای نوآوری در عرصه قراردادها باز گذاشته و فرصت طراحی قراردادهای جدید را می‌دهد نشان از آن دارد که فضای واقعی اقتصادی جامعه که متشکل از افراد مختلف با ویژگی‌های ذاتی متعدد و همچنین رشته فعالیت‌های متعدد اقتصادی هست؛ برای اسلام اهمیت ویژه‌ای دارد.

یکی از مهم‌ترین نقاط تمرکز عقود اسلامی و قراردادهای مبتنی بر این عقود، ایجاد شرایطی برای کاهش نا اطمینانی است، به این ترتیب در اقتصاد اسلامی نا اطمینانی به درستی شناسایی و مدیریت می‌شود.

اما باید توجه داشت که در صورتی که تقاضای پول را تابعی برآمده از نا اطمینانی اقتصادی (دهمرده و روشن، ۱۳۸۸، ص. ۹۵) و پول را همزاد با زمان بدانیم، بنابراین نا اطمینانی و ریسک خود می‌توانند پلی بین دو بخش واقعی و پولی اقتصاد باشد.

همان‌طور که اشاره گردید ریسک در مفهوم عرفی و عام آن، بخش عمده‌ای از حیات فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بشر را تشکیل داده و تصمیمات انسان‌ها در ابعاد یادشده علی‌الخصوص زندگی اقتصادی وی متأثر از ریسک است. هر نوع سرمایه‌گذاری اقتصادی با عدم اطمینان‌هایی مواجه می‌گردد که بازده سرمایه‌گذاری در آینده را مخاطره‌آمیز می‌نماید. ورود هر انسان عاقل به این سرمایه‌گذاری تنها با سنجش اختلاف بازده واقعی با بازده انتظاری پیش‌بینی‌شده میسر است که به آن ریسک گفته می‌شود و دانش بشری مدام به دنبال مدیریت و کاهش این اختلاف و تطابق بیشتر این دو بازده است. در نتیجه مدیریت ریسک می‌تواند توازن بین بخش واقعی و پولی را به ارمغان آورد.

یکی از شیوه‌های مدیریت ریسک در فرایند تأمین مالی، تسهیم ریسک هست، تسهیم ریسک بسته به نوع ساماندهی آن تعاریف متعددی دارد. در همه اشکال تسهیم ریسک ویژگی دوطرفه بودن وجود دارد. از این رو تسهیم ریسک یک توافق قراردادی یا اجتماعی (غیررسمی) است که پیامدهای یک رویداد تصادفی، توسط افراد یا موجودیت‌هایی که

در آن توافق درگیر هستند، یا افراد و موجودیت‌های جامعه به صورت جمعی تحمل می‌شود؛ تأمین مالی اسلامی به انحاء مختلف مشوق این نوع از مدیریت ریسک بوده چراکه انسجام و یکپارچگی اجتماعی را بهبود می‌دهد و فرایند تأمین مالی را با توجه به دوطرفه بودن و توزیع ریسک بین طرفین به سمتی سوق می‌دهد که نقش متحد کننده اجتماع را ایفا می‌کند (عسگری و سلیمانی، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۶-۱۲۷).

از مزایای اصلی تسهیم ریسک در فرایند تأمین مالی اسلامی به نیت انتفاع مادی می‌توان به انگیزه بخشی در معاملات اقتصادی متناسب با واقعیت‌های اقتصادی جامعه اشاره نمود چراکه تمامی طرفین این فعالیت‌های اقتصادی با مدیریت ریسک مواجه بوده و از پیامدهای واقعیت‌های اقتصادی و غیراقتصادی مؤثر در آن فعالیت مصون نمی‌باشند و سعی در تطابق این دو بازده واقعی و انتظاری داشته و منطبق بر پارامترهای تأثیرگذار بخش واقعی اقتصاد به مدیریت ریسک می‌پردازند.

خداوند متعال در کنار حرام نمودن ربا، بیع را که بر پایه رابطه اجتماعی دوطرفه غیر سلطه‌ای و برابر است و یکی از مصادیق تسهیم ریسک در فعالیت‌های انتفاعی است را تجویز می‌نماید. در تبیین ماهوی تفاوت این دو امر می‌توان گفت: «مسئلاً این تفاوت، دلیل و فلسفه‌ای داشته که خداوند حکیم، به خاطر آن چنین حکمی را صادر کرده است، قرآن در این باره توضیح بیشتری نداده و شاید به خاطر وضوح آن بوده است، زیرا: اولاً در خرید و فروش معمولی هر دو طرف به طور یکسان در معرض سود و زیان هستند، گاهی هر دو سود می‌کنند و گاهی هر دو زیان، در حالی که در «معاملات ربوی» رباخوار هیچ‌گاه زیان نمی‌بینند و تمام زیان‌های احتمالی بر دوش طرف مقابل سنگینی خواهد کرد و به همین دلیل است که مؤسسات ربوی روزه‌روز وسیع‌تر و سرمایه‌دارتر می‌شوند و در برابر تحلیل رفتن طبقات ضعیف بر حجم ثروت آنها دائماً افزوده می‌شود.

ثانیاً در تجارت و خرید و فروش معمولی طرفین در مسیر «تولید و مصرف» گام برمی‌دارند در صورتی که رباخوار هیچ عمل مثبتی در این زمینه ندارد - که می‌توان از آن به انگیزه بخشی به فعالیت‌های اقتصادی مشارکتی حلال‌وار که یکی از مزایای آن تسهیم ریسک است یاد نمود - ثالثاً با شیوع رباخواری سرمایه‌ها در مسیرهای ناسالم می‌افتد و پایه‌های اقتصاد که اساس اجتماع است متزلزل می‌گردد، در حالی که تجارت صحیح

موجب گردش سالم ثروت است، رابعاً رباخواری منشأ دشمنی‌ها و جنگ‌های طبقاتی است، درحالی‌که تجارت صحیح چنین نیست و هرگز جامعه را به زندگی طبقاتی و جنگ‌های ناشی از آن سوق نمی‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص. ۳۶۹-۳۷۰).

در مقابل عقود مشروع اقتصادی با توجه به اهداف و نیازها و رشته فعالیت‌های متعدد اقتصادی سعی در تطبیق مفاد قرارداد با واقعیت‌های اقتصادی دارند. تنوعی که از عقود مساقات و مزارعه و استصناع در این طیف وجود داشته تا عقود مرابحه و مشارکت و اجاره و

این عقود انتفاعی مشروع را می‌توان به‌عنوان بارزترین مصادیق تسهیم ریسک دانست چراکه به دلیل انطباق منطقی این عقود با بخش واقعی اقتصاد، انواعی از ریسک‌ها و مخاطرات قابل تصور برای این عقود می‌توان تصور نمود که می‌بایست توسط طرفین قرارداد مدیریت گردد. عقود اسلامی در مواجهه با ریسک‌ها و مخاطرات بخش واقعی اقتصاد در یک طیف موسع قرار داشته و عقود مشارکتی به دلایل نشاءت گرفته از واقعیت‌های اقتصاد - همچون اطلاعات نامتقارن،^{۱۷} انتخاب نامطلوب^{۱۸} و خطر اخلاقی^{۱۹} و ... و نوسانات بازار و صنعت و ... - از عقود مبادله‌ای در معرض ریسک‌های اقتصادی و غیراقتصادی بیشتری هستند، اما هیچ‌کدام از این عقود عاری از هیچ نوع ریسک و مخاطره‌ای نمی‌باشند.

جدول ذیل نشان‌دهنده برخی از ریسک‌های اساسی شناسایی شده در این عقود مشروع است که با تسهیم ریسک می‌توانند دو طرف عقد (مثلاً بانک‌ها و مردم) آنها را مدیریت نمود.

جدول ۱ ریسک‌های اساسی شناسایی شده در عقود مشروع

نوع ریسک	نوع قرارداد	
	اعتباری	قرض الحسنه
صنعت، سیستماتیک، تنزل سرمایه، سرمایه‌گذاری مجدد، عدم شفافیت، اشتباهات مدیریتی، بازار، تورم، نوسانات نرخ بهره و ارز، سرمایه‌گذاری در ابزارهای مالکیتی	مشارکت مدنی	عقود مشارکتی

نوع قرارداد	نوع ریسک
مشارکت حقوقی	صنعت، سیستماتیک، تنزل سرمایه، سرمایه‌گذاری مجدد، اشتباهات مدیریتی، بازار، تورم، نوسانات نرخ بهره و ارزش
	صنعت، سیستماتیک، تنزل سرمایه، سرمایه‌گذاری مجدد، اشتباهات مدیریتی، بازار، تورم، نوسانات نرخ بهره و ارزش، اخلاقی، سرمایه‌گذاری در ابزارهای مالکیتی، اعتباری
	صنعت، سیستماتیک، سرمایه‌گذاری مجدد، نقدینگی، بازار، اعتباری
	صنعت، سیستماتیک، سرمایه‌گذاری مجدد، نقدینگی، بازار، اعتباری
عقود مبادله‌ای	اجاره
	جعاله
	سلف
	فروش اقساطی
	خرید دین
	مرابحه
	استصناع
	عدم تعدیل
	عدم تعدیل، طرف مقابل، قیمت، اعتباری
تسویه، قیمت	

منبع: یافته‌های محققین

در بیشتر این عقود، سهم زیادتری از ریسک و مدیریت آن بر عهده سرمایه‌گذار و یا وکیل وی (بانک) هست که این امر در تأمین مالی مبتنی بر قرض ربوی اتفاق نمی‌افتد و رباخوار تمامی این ریسک‌ها را به سمت دیگر قرارداد با توجه به رابطه اجتماعی استیلائی که دارد انتقال می‌دهد.

در مقابل قراردادهای قرض ربوی، دو ویژگی اصلی دارند: اول این قراردادها ابزار انتقال ریسک، جدا کردن ریسک و احاله ریسک می‌باشند، یعنی تمام ریسک‌های قرارداد به یک طرف قرارداد تحمیل می‌شود؛ دوم در این قراردادها قرض دهنده (رباخوار) ادعای

حق مالکیتی به میزان اصل به علاوه بهره نسبت به بدهکار خواهد داشت. در این قراردادها بدون توجه به اثرات اهدافی که دو طرف برای تحقق آن وارد قرارداد شده‌اند برای رباخوار بدون انجام کار خاصی، ادعای حق مالکیت به دست می‌آید.

بدین معنی که رباخوار با توجه به رابطه استیلایی و فرادستی خود با انتقال ریسک‌ها و مخاطرات، از طرف مقابل طلب منفعت و سودی را دارد که نقشی در شکل‌گیری آن سود نداشته است. چراکه رباخوار با برقراری رابطه قهری خود در مقابل قرض گیرنده، با جدا کردن خود از فضای واقعی اقتصادی جامعه و انتقال تمامی ریسک‌های اقتصادی و غیراقتصادی به قرض گیرنده، طلب سود می‌کند و مالکیت پول قرض داده شده را نیز از آن خود دانسته و نسبت به اصل و سود آن در تمامی حالات ادعای مالکیت دارد که اکل مال به باطل بوده و مصداق ظلم هست.

جمع بندی

اصل اساسی تأمین مالی اسلامی، حرمت ربا و قراردادهای مبتنی بر بهره و ربا و تأمین مالی در قالب عقود مشروع مبتنی بر رابطه دوطرفه اجتماعی برابر و مطابق با بخش واقعی اقتصاد هست. یکی از ویژگی اصلی قراردادهای مبتنی بر قرض ربوی این است که این قراردادها ابزار انتقال ریسک، جدا کردن ریسک و احاله ریسک به یک طرف قرارداد می‌باشند، در این پژوهش سعی شد از منظر ریسک و انتقال ظالمانه تمامی ریسک به یک طرف قرارداد در قراردادهای ربوی به مسئله ربا پرداخته شود.

بدین منظور با بررسی سیاق‌های آیات ربا و بررسی هم‌نشین‌های ربا به این نتیجه رسیده‌ایم که «ربا» به مثابه یک تعامل اقتصادی بر پایه رابطه اجتماعی استیلایی و فرادستی شکل گرفته است لذا از ربای مأخوذ با توجه به هم‌نشینی ماده «أکل» به وضوح رابطه اشتدادی میان «أخذ ربا» و «أكل أموال الناس بالباطل» برقرار گشته می‌توان حوزه معنایی «جابجایی ثروت برآمده از ظلم» را استخراج نمود که در اندیشه برخی از اندیشمندان مسلمان - که بررسی گردید - می‌توان تحت عنوان انتقال تمامی ریسک‌های اقتصادی و غیراقتصادی به صورت قهری و ظالمانه به قرض گیرنده دسته‌بندی نمود.

اما در مقابل شریعت اسلام در مقوله معاملات در کنار تحریم ربا، انواع معاملات مورد نیاز اقتصادی را با اهداف و انگیزه‌های متفاوت مجاز می‌شمارد و در اقسام مشروع

معاملات انتفاعی در اسلام از آنجایی که منطبق بر واقعیت‌های اقتصادی شکل گرفته است، ریسک و تسهیم ریسک نقش اساسی را داشته و افراد بر اساس منفعت خود با توجه به ویژگی‌های فطری شخصیتی خود بر اساس ریسک‌پذیری، ریسک را در فعالیت‌های اقتصادی انتفاعی خود تسهیم می‌نمایند، لذا می‌توان از انتقال ظالمانه ریسک به‌عنوان یکی از حکمت‌ها یا فلسفه حرمت ربا نام برد.

یادداشت‌ها

۱. در این پژوهش در مورد حکمت یا فلسفه حرمت ربا که می‌تواند انتقال ظالمانه ریسک باشد بحث گردیده است، اما علت تحریم ربا که معلول دایره مدار آن است را نمی‌توان به صورت قطعی بیان داشت و این پژوهش به این حیطة ورودی ندارد.
۲. این اندیشمندان، علت حرمت ربا در اسلام را ظلم دانسته و این ظلم را در فقط در ربای استهلاکی متصور می‌دانند؛ اما در ربای انتاجی و تولیدی مصداق ظلم نمی‌دانند و از این سو این اخذ زیادت را حلال می‌دانند.

3. Riba, bank interest and rationale of its prohibition

4. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/risk>

5. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/risk>

۶. همانند: الشَّيْخُ: بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ، قَالَ: «هُوَ هَدْيُتِكَ إِلَى الرَّجُلِ تَطَلُّبُ مِنْهُ الثَّوَابِ أَفْضَلُ مِنْهَا، فَذَلِكَ رِبَا يُؤْكَلُ (صدوق، ۱۳۶۵، ج ۷، ص. ۶۷)

۷. قال الصادق عليه السلام: أما حرم الله عزَّ وجلَّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف: علت حرمت ربا این است که مردم از کارهای خیر و شایسته بازمانند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص. ۱۱۸).

۸. أن العلة في تحريمه منعه من اصطناع المعروف ومن القرض، ولما فيه من الفساد والظلم وفناء الاموال
۹. ثم إن الاشكال المتقدم والعويصة والعقدة المشار اليهما انما هي في تجويز الحيلة في هذين القسمين: أي الربا القرضي والربا المعاملي في المتساويين بحسب القيمة السوقية. وأما تجويزها في القسم الاول فلا إشكال فيه أصلا ولا عقدة ولا عويصة، لان المثليات كسائر الامتعة لها قيمة قد ترتفع وقد تنخفض، واشتراء من من الحنطة الجيدة بمنين أو بأمنان من الشعير كاشتراء سائر الامتعة بقيمتها السوقية واشتراء

دينار أو درهم له قيمة سوقية تساوي دينارين من غير صنف أو درهمين كذلك ليس فيه إشكال وعويصة رأساً، بل لعل سر تحريم الشارع المقدس المبادلة فيها إلا مثلاً بمثل خارج عن فهم العقلاء، وانما هو تعبد، فالحيلة في هذا القسم لا إشكال فيها.

١٠. وأما القسمان الآخراي أي الربا القرضي والمعاملي الذي يعامل ربويًا فلم يرد فيهما حيلة على ما يأتي الكلام فيه إلا في بعض الاخبار القابلة للمناقشة فيها سندا ومتنا، أو القابلة للجمع بما لا يلزم منه ذلك، بل لو فرض ورود أخبار صحيحة دالة على الحيلة فيهما لا بد من تأويلها أو رد علمها إلى صاحبها، ضرورة أن الحيل لا تخرج الموضوع عن الظلم والفساد وتعطيل التجارات وغيرها مما هي مذكورة في الكتاب والسنة، فإذا فرض أن القرض إلى سنة بربح عشرين في مائة ظلم فلو عمل بالحيلة وباع مائة دينار بمائة وعشرين نسيئة إلى سنة كان ظلما وفسادا بلا ريب ولا إشكال

١١. ذَكَرُوا لِلتَّخْلُصِ مِنَ الرِّبَا وَجُوهًا مَذْكُورَةً فِي الكُتُبِ وَ قَدْ جَدَّدْتُ النَّظَرَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَوَجَدْتُ أَنَّ التَّخْلُصَ فِي الرِّبَا غَيْرُ جَائِزٍ بَوَجهِ مِنَ الوُجُوهِ وَ الجَائِزُ هُوَ التَّخْلُصُ مِنَ المُمَائِلَةِ مَعَ التَّفَاضُلِ كَبَيْعِ مَنْ مِنَ الحِنِطَةِ المُساوِي فِي القِيَمَةِ لِمَنِينِ مِنَ الشَّعِيرِ أَوِ الحِنِطَةِ الرَّدِيَّةِ فَلَوْ أُريدَ التَّخْلُصُ مِنْ مُبَايَعَةِ المُمَائِلِينَ يُضْمُ إِلَى النَّاقِصِ شَيْءٌ فَرَاراً مِنَ الحَرَامِ إِلَى الحَلَالِ وَ لَيْسَ هَذَا تَخْلُصاً مِنَ الرِّبَا حَقِيقَةً وَ أَمَّا التَّخْلُصُ مِنْهُ فَغَيْرُ جَائِزٍ مِنَ وَجُوهِ الحِيلِ

١٢. و بهذا يختلف الربح الربوي عن الربح التجاري ؛ فإن حصول الربح التجاري بل سائر أقسام الاسترباح برأس المال كالربح الزراعي والصناعي-الانتاج- يكون رأس المال باقية على ملك المالك المستريح بحيث تقع كل خسارة و درك و هلكة أو عيب فيه عليه، فهو يربح بمال لو هلك و تلف كان دركه و خسارته عليه و من كيسه، فيحق أن يكون ربحه له ؛ لأنه ربح ماله، بخلاف المال الذي يكون مضمونة على الغير، كما في الربا، فإنه بعد أن كان رأس المال مضمون و محفوظة لمالكة كان الربح زيادة و ربا لا يستحقه، بل يستحقه الذي من يكون رأس المال من كيسه. إذا اتضحت هذه المقدمة عندئذ نقول: بأن الشكل الصريح و الظاهر للربا و الزيادة على رأس المال هو ربا القرض، حيث يملك فيه المفترض المال بالقرض من المقرض، فيخرج عن ملكه إلى ملك المقرض، فإذا أراد أن يقبض منه المقرض أكثر مما ملكه كان ربا و زيادة على رأس ماله و هذا هو الربا الصريح.

١٣. ما ذكرناه في الجهة الأولى من أن المراد هو النهي عن الاسترباح بمال لا يكون ضمانه أي دركه و دفع ثمنه و بدله من كيس المستريح، فما لم يكن المال مضمون على الإنسان بحيث يكون ثمنه عليه لو تلف لا يستحق ربحه و هذه هي النكتة الموجودة في باب الربا؛ لأن المقرض بالإقراض يضمن ماله

علی ذمه المقترض و یصبح المال الخارجی ملكا للمقترض، فما یریح به فی تجارة و غیرها یکون بدله علی تقدیر الخسران من کیسه، لا من کیس المقرض، فلا یریح المقرض شیئاً من أرباحه. ۱۴. کان الکلام قبل هذا فی آیات الصدقة و المتصدق يعطى المال من غیر عوض ابتغاء وجه الله - و هنا ذکر الکلام علی الربا لأن المرابی يأخذ المال بلا معوض یقابله.

15. Asymmetric Information

16. Adverse Aelection

17. Moral Hazard

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ه.ق). لسان العرب. بیروت: داراحیاء التراث العربی و مؤسسه التاریخ العربی.

احمدوند، خلیل اله و توحیدی، محمد (۱۳۹۴). سنجش میزان علیت ظالمانه بودن ربا در قرض های تولیدی و مصرفی. تحقیقات مالی - اسلامی. ۴ (۲). ۶۸-۴۱.

بهشتی، سید محمد (۱۳۹۶). بانکداری، ربا و قوانین مالی اسلامی. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید آیت الله دکتر بهشتی.

حرامعلی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ه.ق). وسائل الشیعه. (۳۰ ج). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث.

خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲). تحریر الوسیله. (۲ ج). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ه.ق). کتاب البیع (للإمام الخمينی). (۵ ج). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دهمرد، نظر و روشن، رضا (۱۳۸۸). بررسی تأثیر نا اطمینانی اقتصادی بر تقاضای پول: مطالعه‌ی موردی ایران. فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات اقتصادی. ۴۴ (۳). ۹۵-۱۱۶.

راعی، رضا و سعیدی، علی (۱۳۸۳). مبانی مهندسی مالی و مدیریت ریسک. تهران: انتشارات سمت.

شیرزاد، محمدحسن (۱۳۹۳). مفهوم ربا در قرآن مبتنی بر روش های معنائشناسی ساختارگرا و نقش گرا. (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه امام صادق علیه السلام. تهران. ایران.

صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ه.ق). اقتصادنا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی - شعبه خراسان. صدوق، محمد بن حسن (۱۳۶۵). التهذیب الاحکام. (۱۰ ج)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. (۲۰ ج)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵). ترجمه تفسیر جوامع الجامع. (۶ ج). آستان قدس رضوی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۸۶). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم. قم: انتشارات اسلامی.
- عسگری، محمدمهدی و سلیمانی، محمد (۱۳۹۶). تسهیم ریسک در فضای مالی. راهکار پیشنهادی مالی اسلامی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- علوی، بیحی (۱۳۹۰). فلسفه تحریم ربا. تحقیقات مالی اسلامی. ۱ (۱). ۵۶-۲۵.
- عمید، حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات اشجع.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ق). العین. قم: مؤسسه دارالهیجره.
- مراغی، احمد ابن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. (۳۰ ج). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- المصری، رفیق یونس و الأبرش، محمدریاض (۲۰۰۱). الربا والفائدة: دراسة اقتصادية مقارنة. دمشق: دارالفکر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). مسئله ربا به ضمیمه بیمه. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه یادداشت‌ها. (ج ۴). تهران: انتشارات صدرا.
- معین، محمد (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). ربا و بانکداری اسلامی. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. (۲۸ ج). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسویان، سید عباس و میثمی، حسین (۱۳۹۳). نقد و بررسی دیدگاه‌های جدید پیرامون ربا و بهره بانکی. دوفصلنامه تحقیقات مالی - اسلامی. ۳ (۲). ۳۶-۷.
- موسویان، سید عباس و میثمی، حسین (۱۳۹۵). بانکداری اسلامی (۱) مبانی - تجارب عملی. تهران: پژوهشکده پولی و بانکی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. (۴۳ ج). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۷). فرهنگ فقه فارسی مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. (۵ ج)، قم: موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۳ق). قراءات فقهیه معاصره. (۲ ج) قم: مؤسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی.

یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی (۱۴۱۴ق). تکمله العروه الوثقی. (۲ ج). قم: کتابفروشی داوری.

References

The Holy Quran

Abdul Baqi, Mohammad Fouad (2007). *Al-Mufarhs Al-Majm Al-Alfaz Al-Quran Al-Karim*. Islamic Publications. Qom: Iran.(in Aabic).

Ahmadvand, K., Tohidi, M. (2015). Identifying Causality of Dholm in Prohibition of Riba in Production and Consumption Loans. *Islamic Finance Research Bi-quarterly Journal*. 4(2), 41-68.(in Persian).

Alavi, Yahya (2011). The reason behind prohibition of usury. *Islamic Finance Research Bi-quarterly Journal*. 1(1). 25-56.(in Persian).

Al-Masri, Comrade Younes; Al-Abrash, Mohammad Riyadh (2001). *Al-Raba Wal-Fayida: Contemporary Economic Class*. Dar al-Fikr. Damascus: Syria.(in Arabic).

Amid, Hassan (2010). *Farhang Farsi*. Ashja Publications, Tehran: Iran.(in Persian).

Asgari, Mohammad Mahdi; Soleimani, Mohammad (2017). *Risk sharing in finance, the Islamic finance alternative*. Imam Sadegh (AS) University Press. Tehran: Iran.(in Persian).

Beheshti, Seyed Mohammad (2017). *Banking, usury and Islamic financial laws*. Foundation of the Publication of the Works and Thoughts of Martyr Ayatollah Dr. Beheshti. Tehran: Iran.(in Persian).

Dahmardeh, N., Roshan, R. (2010). Investigation of Economic Uncertainty Effect on Money Demand: Case Study of IRAN. *Journal of Economic Research (Tahghihat- E- Eghtesadi)*. 44(3). (in Persian).

Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1985). *Al-Ain, Dar al-Jajra Institute*. Qom: Iran.(in Arabic).

Har'amli, Muhammad ibn al-Hasan (1994). *Wasa'il al-Shi'ah*. (30 volumes). Qom: Al-Bayt Foundation(in Arabic).

Hashemi Shahroudi, Seyed Mahmoud (2003). *Contemporary Jurisprudential Readings*. Da'areh Al-Ma'rif Al-Islamic Jurisprudence Institute. Qom: Iran.

Hashemi Shahroudi, Seyed Mahmoud (2008). *Persian jurisprudence culture according to the religion of Ahl al-Bayt (peace be upon them)*. Islamic Encyclopedia Encyclopedia Institute. Qom: Iran. (in Arabic)

Hornby, A.S(2000). *Oxford Advanced*.

Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1996). *Tongue of the Arabs*. Darayyaa. Arab Heritage and its founder. Arab History. Beirut.(in Arabic).

Khomeini, Sayyid Ruhollah Mousavi (2001). *Al-baei*. 5 volumes. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. Tehran: Iran. (in Arabic).

Khomeini, Seyyed Ruhollah Mousavi (2013). *Written Alvsylh*. 2 vols. Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini. Tehran: Iran.(in Arabic).

Larousse de poche, Librairie Larousse(2009).

- Machina, Mark J; Rothschild, Michael (2019). *The New Palgrave Dictionary of Economics*, Risk. London: Palgrave Macmillan UK. Imprint Palgrave Macmillan.
- Makarem Shirazi, Nasser (1992). *Tafsir Nemoneh*. 28 volumes. Dar al-Kitab. Tehran: Iran.(in Persian).
- Makarem Shirazi, Nasser (2001). *Riba and Islamic banking*. Imam Ali Ibn Abi Talib (AS) School. Qom: Iran.(in Persian).
- Maraghi, Ahmad Ibn Mustafa, (no date). *Tafsir Al-Maraghi*. (30 volumes). Darahiyah Al-Tarath Al-Arabi. Beirut: Lebanon.(in Arabic).
- Moin, Mohammad (1984). *Farhang Farsi*. Amirkabir Publications. Tehran: Iran. (in Persian).
- Motahhari, Morteza (1992). *The issue of Riba & insurance*. Sadra Publications. Tehran: Iran.(in Persian).
- Motahhari, Morteza (2001). *Collection of Notes*. Vol. 4. Sadra Publications. Tehran: Iran. (in Persian).
- Mousavian, Seyed Abbas; Meysamy, Hossein (2014). Criticizing Some Misunderstanding about the Prohibition of Riba in Islamic Banking. *Islamic Finance Research Bi-quarterly Journal*. 3(2). 5-(in Persian).
- Mousavian, Seyed Abbas; Meysamy, Hossein (2016). Islamic Banking (1) Fundamentals - Practical Experiences. Monetary and Banking Research Institute. Tehran: Iran. (in Persian).
- Najafi, Mohammad Hassan (1984). *Jawahar al-Kalam fi Sharh Sharia al-Islam*. 43 volumes. Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi, Beirut: Lebanon.(in Arabic).
- Reza Raei, Ali Saeedi .(2004) . *Fundamentals of financial engineering and risk management*. Samt institute. Tehran: Iran.(in Persian).
- Sadr, Seyyed Mohammad Baqir (1997). *Eghtesadna*. Islamic Tablighat Office - Khorasan Branch, Qom: Iran. (in Arabic).
- Saduq, Muhammad ibn Hasan (1986). *Al-Tahdhib Al-Ahkam*. (10 volumes). Islamic Library. Tehran: Iran. (in Arabic).
- Shirzad, Mohammad Hassan (2014). *The concept of Riba in the Qur'an is based on structuralist and role-oriented semantics*. Master Thesis. Imam Sadegh University. Tehran: Iran.(in Persian).
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah.(2004) *Riba, bank interest and the rationale of its prohibition*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute.
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1996). *Translation of the Interpretation of Al-Jame 'Communities*. 6 volumes, Astan Quds Razavi. Islamic Research Foundation – Mashhad: Iran. (in Arabic).
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1995). *Translation of Al-Mizan Interpretation*. 20 volumes. Qom Seminary Teachers Association. Islamic Publications Office. Qom: Iran. (in Persian).
- Yazdi, Seyyed Mohammad Kazem Tabatabai (1994). *Takmaleh Al-Urwa Al-Wathqa*. 2 volumes. Davari Bookstore. Qom: Iran.(in Arabic).