

درنگی در تأثیر ظلم در حرمت ربا و نقش آن در حکم ربای تولیدی

امیرحسین غضنفری

دانش پژوه مقطع خارج مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام و پژوهشگر دفتر فقه معاصر

almontazeralmahdi@gmail.com

چکیده:

حرمت ربا از احکام قطعی شریعت اسلام است که در قرآن به شدت از آن نهی شده است. در فقه امامیه، بر پایه قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، برخی فقیهان «ظلم» را علت تحریم ربا دانسته‌اند و بر اساس آن، دایره حرمت را به موارد ظالمانه محدود کرده‌اند؛ از جمله ربای تولیدی را که وام‌گیرنده در فعالیت مولد به کار می‌گیرد، فاقد ظلم و در نتیجه حلال شمرده‌اند. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی-انتقادی، به بررسی نقش ظلم در تحریم ربا و تأثیر آن بر حکم ربای تولیدی می‌پردازد. در بخش نخست، ادله قائلان به علیت ظلم (آیات، روایات و ارتکاز عقلایی) تبیین می‌شود؛ سپس با تکیه بر استثنائات مسلم ربا همچون ربای میان پدر و پسر، زوج و زوجه و ربای معدودات، نشان داده می‌شود که علیت ظلم با این استثنائات سازگار نیست، زیرا از نگاه عرفی، ظلم استثنای پذیر نیست. در نتیجه، ظلم به عنوان علت تامه تحریم اثبات‌شدنی نیست، بلکه حداکثر می‌تواند نقش حکمت یا محتمل‌القرینگی ایفا کند. با وجود چنین احتمالی، اطلاق ادله حرمت نسبت به ربای تولیدی شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان حکم قطعی به حرمت آن داد؛ در این فرض، باید به قدر متیقن، یعنی ربای مصرفی، بسنده کرد. و در صورت نبود دلیل خاص بر حرمت ربای تولیدی، این نوع ربا مشمول عمومات حرمت خواهد بود.

کلید واژه‌ها: ربا، ظلم، ربای تولیدی، فقه امامیه، علت، حکمت

۱- مقدمه:

ربا در فقه امامیه دارای اقسام متعددی بوده و حرمت آن از احکام مسلم شریعت است؛^۱ قرآن کریم نیز به صراحت حکم ربا را بیان کرده است، و ربا خواری را جنگ با خدا توصیف نموده است.^۲ اما حکم حرمت ربا نیز مانند بسیاری از احکام دیگر، دارای استثنائاتی می باشد؛^۳ مثلاً در ربای معاملی، معامله کالاهایی که با شمارش خرید و فروش می شوند، حرام نیست.^۴ بنابراین گرچه حکم حرمت ربا از مسلمات شریعت است، اما این به معنی عدم استثناء پذیری آن نیست.

طبق مبنای مشهور عدلیه، احکام شرعیه تابع ملاکات یعنی مصالح و مفاسد در متعلقات خود هستند،^۵ به این معنا که وقتی شارع مقدس، فعلی مانند نماز خواندن را واجب کرده است، معنای جعل این حکم، وجود مصلحت در خود نماز خواندن است، یا اگر شارع غیبت را حرام کرده است، یعنی غیبت کردن دارای مفسده ای بوده است. البته این ادعا به معنای علم جمیع مکلفین به مصالح و مفاسد موجود در احکام نیست، بلکه به معنی وجود چنین ملاکاتی در پسا جعل احکام است، گرچه هیچ وقت مکلفین محیط به آن نباشند.^۶ اساساً بسیاری از اصولیان در بیان مراحل جعل احکام توسط شارع مقدس بیان داشته اند که مرحله اول جعل حکم،^۷ ادراک ملاک حکم شرعی توسط شارع است،^۸ یعنی قانون گذار اولین گامی که برای جعل یک حکم شرعی بر می دارد، تفحص از مصلحت یا مفسده موجود در متعلق حکم است.

این ادعا که همه احکام شرعی تابع ملاکات در متعلق خود هستند یا اینکه ملاکات در صرف جعل حکم است و یا اینکه ملاک در عملی دیگر باعث جعل حکم شده است، باید در موضع خود مورد بحث قرار گیرد،^۹ اما تبعیت احکام از ملاکات موجود در متعلق خود به صورت قضیه موجه کلیه، مطلبی مشهور و مسلم در نزد برخی از فقهاء امامیه است،^{۱۰} اما این مطلب به صورت موجه

^۱ نجفی، جواهر الکلام، ۲۸۵/۱۲

^۲ سوره بقره، آیه ۲۷۹

^۳ نجفی، جواهر الکلام، ۳۲۱/۱۲؛ شبیری زنجانی، کتاب النکاح، ۴۲۴/۱

^۴ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۳۲۰/۱

^۵ مکارم شیرازی، أنوار الأصول، ۴۲۹/۲

^۶ طباطبائی قمی، آرونا فی أصول الفقه، ۲۴۴/۱

^۷ از نگاه مشهور اصولیان جعل حکم شرعی بر چند مرحله استوار است: نخست، در نفس فعل، مصلحت یا مفسده ای واقعی وجود دارد که منشأ توجه شارع می شود؛ سپس شارع با درک این مصلحت یا مفسده، اراده تشریع حکم را پیدا می کند؛ در ادامه، این اراده در قالب الفاظ و اعتبارات شرعی، به صورت انشاء حکم ظهور می یابد؛ پس از تحقق موضوع و شرایط و نبود مانع، حکم فعلی می شود؛ و در نهایت، با اطلاع مکلف از حکم و تمام شدن حجت بر او، حکم منجز می گردد و اطاعت آن لازم و مخالفتش مستوجب عقاب خواهد بود. ر.ک: صدر، دروس فی علم الأصول، ۱۶۲/۱

^۸ صدر، دروس فی علم الأصول، ۱۷۶/۲

^۹ ر.ک: غضنفری، اصول فقه تحلیلی، ۱۲۳/۱

^{۱۰} 'سبحانی تبریزی، ارشاد العقول، ۵۶۴/۳

قضیه جزئیه مطلبی اجماعی است،^{۱۱} و همین میزان از تبعیت در محل بحث کافی است، چرا که ما به دنبال کشف ملاک هستیم، و قول به تبعیت احکام از ملاکات متعلق به صورت موجب جزئیه نیز با این ادعا تعارضی نداشته و نافی آن نخواهد بود. چرا که تبعیت احکام از مصالح و مفاسد به نحو موجب جزئیه در حقیقت به معنای وجود مصلحت و مفاسد در نفس متعلق بعض احکام می‌باشد، بنابر این می‌توان در ناحیه اثباتی بحث نمود که آیا ربا نیز از این مصادیق است یا خیر؟

پس از این مقدمه، می‌توان این احتمال را مطرح کرد که حرمت ربا نیز مانند دیگر احکام شرعی، بر پایه وجود مفاسد در متعلق آن، یعنی رباخواری یا رباپردازی، یا هر دو، تشریع شده است. یعنی شارع مقدس پس از ملاحظه مفاسد، چنین حکمی را برای دوری مکلفین از مفاسد جعل نموده است. حال که چنین احتمالی مطرح است، می‌توان از ناحیه ادله اثباتی به دنبال کشف ملاک حکم بود، و در صورت کشف ملاک، آثار مترتب با آن را جاری دانست. یکی از مهم‌ترین این آثار تعمیم و یا تخصیص حکم به خاطر وجدان یا فقدان ملاک و علت است که مطلبی مشهور در میان فقهاء است،^{۱۲} هر چند که این مطلب مخالفینی نیز دارد،^{۱۳} در هر صورت معنای این مطلب این است که اگر کشف شد که علت و ملاک حکمی مانند حرمت شرب خمر، اسکار آن است، دیگر تمام موضوع حکم شرعی اسکار است، بنابراین اگر مایعی دیگر تولید شد که خمر نبود، اما مسکر بود، حکم حرمت را دارا خواهد بود زیرا حکم به واسطه تحقق علت آن در موضوعی دیگر، تعمیم پیدا می‌کند. همچنین اگر با فعالیت‌های آزمایشگاهی مایعی تولید شد که عرفاً به آن خمر گفته می‌شد، اما مسکر نبود، در این حالت نوشیدن این مایع حرام نخواهد بود، زیرا حکم شامل موردی که ملاک آن در آن مورد موجود نباشد، نخواهد شد.^{۱۴}

در محل بحث و درباره حکم ربا نیز، ادعا شده است که علت جعل چنین حکمی توسط شارع مقدس، حصول ظلم است،^{۱۵} بنابراین اگر در جایی ظلم محقق بود، اما ربا محقق نبود، باز هم حرمت محقق است و همچنین اگر در موردی ربا محقق بود، اما ظلمی در کار نبود، حرمتی نیز در کار نخواهد بود.^{۱۶} در ادامه مطالب به توضیح بیشتر این ادعا در دو ناحیه می‌پردازیم؛ ناحیه اول منشأ شناسی ظلمی است که ادعا شده علت جعل حرمت بوده است، آیا ظلم وارد شده به ربا پرداز علت جعل حکم است، یا اینکه

^{۱۱} موسوعة أصول الفقه المقارن، ۲۰۵/۵

^{۱۲} فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۴۱۴/۵

^{۱۳} ر.ک: شبیری، کتاب الصوم، ۸۰۵/۴

^{۱۴} ر.ک: امام خمینی، تنقیح الأصول، ۱۶۴/۳

^{۱۵} صانعی، ربای تولیدی، ۴۱

^{۱۶} صانعی، ربای تولیدی، ۴۴

ظلمی که به واسطه عملیات ربا در جامعه محقق می شود و مثلاً مانع از رشد تولید می شود، علت چنین حکمی می باشد، و در ناحیه دیگر نیز باید از تعمیم یا تخصیص حکم نسبت به ظلم بحث و گفتگو شود.

در بررسی پیشینه پژوهش مرتبط با نقش مؤلفه ظلم در حرمت ربای تولیدی، اثر مستقلى که به طور تخصصی به این جنبه پرداخته باشد، مشاهده نشد. با این حال، در حوزه کلی حرمت ربای تولیدی، مطالعاتی صورت گرفته که در ادامه مورد اشاره قرار می گیرد:

۱. مقاله «حلیت ربای تولیدی و انتاجی در بوته نقد و بررسی» با محوریت نقد ادله مطرح شده از سوی آیت الله صانعی در باب حلیت ربای تولیدی، به رد این ادله و تأکید بر حرمت این نوع ربا پرداخته است. در این اثر، اگرچه به مسئله تأثیر ظلم در حرمت ربا اشاره شده، اما به صورت گذرا و فاقد بسط تحلیلی است. از این رو، به نظر می رسد نوشتار حاضر از منظر تمرکز بر این جنبه، دارای رویکردی متفاوت و تازه باشد.

۲. مطالعه «نقدی بر ادله حلیت ربای تولیدی از دیدگاه فقه امامیه و اهل سنت» نیز عمدتاً به نقد ادله حلیت ربای تولیدی اختصاص یافته و به بررسی تفصیلی نقش ظلم در این زمینه پرداخته است. در این پژوهش نیز مشابه مورد پیشین، بحث علیت ظلم به صورت گسترده مورد توجه قرار نگرفته است.

۳. مقاله «نقد و بررسی ربای تولیدی» بیشتر بر رد ادعای حلیت ربای تولیدی و تمرکز بر بحث سد ذرایع متمرکز بوده است. بنابراین، با توجه به جهت گیری اصلی آن، می توان گفت مقاله حاضر با محوریت تحلیل علیت ظلم، مسیر تحقیقی متمایزی را دنبال می کند.

علاوه بر این، پس از طرح نظریه حلیت ربای تولیدی در فقه شیعه، مقالات متعددی به نقد این دیدگاه پرداخته اند؛ اما در اغلب این مطالعات، نقد ادله حلیت در کانون توجه قرار داشته و نقش ظلم در استنباط این حکم، عموماً به صورت فرعی و غیرمتمرکز مورد اشاره واقع شده است. در مقابل، پژوهش حاضر با هدف تبیین نقش علیت ظلم و بررسی اصل علیت در تعمیم و تخصیص احکام، تلاش دارد تا بخشی از ابهامات موجود در این مسئله را روشن سازد.

در این راستا، مقاله ابتدا به بررسی راه های کشف علیت ظلم در حرمت ربا پرداخته، سپس این رویکرد را مورد نقد و تحلیل قرار می دهد. در ادامه و پس از تبیین مفهوم ربای تولیدی، به بررسی حکمی آن پرداخته خواهد شد.

۲- نقش ظلم در حکم تحریم ربا

با پذیرش این قول که جعل احکام وابسته به وجود ملاک در متعلق آنهاست؛ مطلبی که مورد پذیرش بسیاری از فقهاء و اصولیان نیز قرار گرفته است،^{۱۷} و همچنین با فرض امکان کشف این ملاکات برای مکلفین، سخن به این نکته، یعنی بررسی اثباتی ملاک حکم تحریم ربا می رسد. در رابطه با این نکته نیز عده ای بیان داشته اند که ظلمی که به واسطه عملیات ربا محقق می شود، علت تحریم آن است.

در مجموع برای اثبات این ادعا می توان از ادله زیر استفاده نمود:

۱-۱- آیه ۲۷۸ و ۲۷۹ سوره بقره: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا

فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ^{۱۸}

در این دو آیه پس از دستور به کنار گذاشتن ربا، تصریح گردیده است که مال ابتدائی هر طرف به خودش باز می گردد، سپس بیان شده است که در این حالت نه ظلم کرده اید و نه به شما ظلم شده است؛ با توجه به مفهوم شرط در آیه، معنای این گزاره این است که در صورت رباخواری ظلم محقق خواهد شد، بنابراین وجه تحریم ربا، تحقق ظلم خواهد بود؛ زیرا اگر علت دیگری وجود داشت که باعث تحریم ربا بود، آن علت در صورت ترک ربا باید منتفی دانسته می شد، در حالی که در آیه شریفه صرفاً ظلم را در صورت ترک ربا منتفی دانسته است، بنابراین روشن می شود که علت تحریم ربا ظلم است.^{۱۹}

۲-۱- روایت شیخ صدوق: عَلَّةُ تَحْرِيمِ الرِّبَا بِالنَّسِيئَةِ لِعَلَّةِ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَ تَلَفِ الْأَمْوَالِ وَ رَغْبَةِ النَّاسِ فِي الرِّبْحِ وَ

تَرْكِهِمْ لِلْقَرْضِ وَ الْقَرْضُ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ وَلِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفُسَادِ وَ الظُّلْمِ وَ فَنَاءِ الْأَمْوَالِ.^{۲۰}

سند این روایت در کتاب من لا يحضره الفقيه، به جهت اشتغال بر رفع قابل اعتماد نیست، اما در کتاب عیون أخبار الرضا، به

شکل مسند نقل شده و از روایات صحیحیه می باشد،^{۲۱} از این رو از ناحیه سندی روایت دچار اشکالی نیست.

^{۱۷} مکارم شیرازی، أنوار الأصول، ۴/۲۹۴

^{۱۸} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ؛ اگر (چنین) نمی کنید، بدانید خدا و رسولش، با شما پیکار خواهند کرد! و اگر توبه کنید، سرمایه های شما، از آن شماست [اصل سرمایه، بدون سود]؛ نه ستم می کنید، و نه بر شما ستم وارد می شود.

^{۱۹} صانعی، ربای تولیدی، ۴۲

^{۲۰} علت حرام بودن ربای در معاملات نسیه (ربای نسیئه) از بین رفتن نیکی (معروف)، تلف شدن اموال، و رغبت مردم به سودجویی (و ترجیح آن) و کنار گذاشتن قرض الحسنه است، در حالی که قرض الحسنه از جنس معروف (نیکی) به شمار می رود؛ و نیز به سبب فساد، ستم و نابودی اموالی که در این کار (ربا) وجود دارد؛ شیخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ۳/۵۶۵.

^{۲۱} شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۲/۸۸

از ناحیه دلالتی نیز، دلالت روایت بر علت تحریم ربا روشن است، به این بیان که در این روایت، ظلم یکی از علل تحریم ربا دانسته شده است، چرا که امام علیه السلام در پایان روایت تصریح کرده است که ربا، باعث فساد، ظلم و از بین رفتن اموال می شود. همچنین به نظر می رسد که فناء اموال و فساد نیز که در این روایت آمده اند، جنبه استقلالی نداشته باشند، بلکه آنها نیز با نگاه عرفی به جهت اشتغال بر ظلم مورد نهی قرار گرفته اند، چرا که در نگاه عرفی، یکی از مصادیق ظلم همین از بین رفتن بدون دلیل اموال و فساد می باشد.

۳-۱- سوره نساء آیه ۱۶۱: وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا

أَلَيْمًا؛^{۲۲}

وجود حکم تحریم ربا در برخی شرایع گذشته از صدر آیه کریمه قابل استفاده است، اما در باب علت چنین حکمی، مطلب بنابر اشتغال آیه بر عطف عام بر خاص قابل تطبیق است، به این معنی که جمله "وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ" جمله مستقله نبوده و عاطفه و بیانگر خصوصیات جمله قبل خود باشد، در این حالت در حقیقت آیه در صدد بیان این است که علت تحریم ربا، اکل مال به باطل است، بنابراین وقتی چنین نتیجه ای از آیه گرفته شود، می شود بیان داشت که علت تحریم ربا همان ظلم است، زیرا اکل مال به باطل نیز به خاطر اشتغال آن بر تحقق ظلم حرام شده است، شاهد این مطلب نیز وجدان عرفی است، چرا که در نگاه عرفی علت تحریم اکل مال به باطل همان ظلمی است که بواسطه این عمل محقق می شود، بر این مطلب برخی از لغویون نیز که در صدد فهم مراد عرفی بوده اند، تصریح نموده اند.^{۲۳}

همچنین می توان از قرینه آیه دیگر برای اثبات این مطلب، یعنی علیت ظلم در تحریم اکل به باطل استفاده نمود.

در آیه ۲۰ از سوره نساء، جواز تصرف در مال التجارة منوط به وجود رضایت طرفین معامله شده است. یعنی اگر متعاملین از انتقال مال خود با دیگری راضی باشند، طرف مقابل جواز تصرف در آن را دارا خواهد بود. و اناطه حکم جواز به رضایت شخص، عرفاً کاشف از وجود حقی برای شخص می باشد. از طرف دیگر ظلم نیز به معنای تعدی از حق ثابت برای غیر می باشد،^{۲۴} بنابراین حکم جواز تصرف در مال التجارة منوط به عدم تعدی از حق متعاملین می باشد. و چون ظلم به معنای تعدی از حق ثابت برای غیر است، در حقیقت حکم جواز تصرف منوط به عدم ظلم و حکم حرمت تصرف منوط به ظلم شده است.

^{۲۲} و (همچنین) بخاطر ربا گرفتن، در حالی که از آن نهی شده بودند؛ و خوردن اموال مردم بباطل؛ و برای کافران آنها، عذاب دردناکی آماده کرده ایم.

^{۲۳} قرشی، قاموس قرآن، ۳۰۸/۴؛ مصطفوی، التحقيق، ۵۹/۱۲

^{۲۴} صدر، بحوث فی علم الأصول، ۳۵۴/۸؛ صدر، بحوث فی علم الأصول لعبد الساتر، ۶۲/۱۱.

البته اینکه اشتغال ربا بر تحقق ظلم، تمام علت برای ترتب حرام است، یا جزء علت، گر چه مطلبی مهم است اما در محل بحث اثبات علیت ظلم برای حرمت ربا حتی به صورت جزء العلة نیز کافی است، چرا که مدعای قائلین به علیت ظلم، انتفاء حکم در فرض عدم وجود ظلم است، که برای اثبات این مطلب اثبات علیت ظلم به نحو جزء العلة هم کفایت می کند.

۴-۱- روایت دیگر شیخ صدوق: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ عِلَّةِ تَحْرِيمِ الرَّبَا فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ الرَّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التَّجَارَاتِ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فَحَرَّمَ اللَّهُ الرَّبَا لِتَنْفِرِ النَّاسِ مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ وَ إِلَى التَّجَارَاتِ مِنَ الْبَيْعِ وَ الشَّرَاءِ فَيَبْقَى ذَلِكَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَرْضِ.^{۲۵}

یکی از روایات مهم در بیان فلسفه تحریم ربا، روایت نقل شده از امام صادق (ع) است که در پاسخ به پرسش از علت حرمت ربا فرمودند: «اگر ربا حلال بود، مردم تجارت‌ها و کارهایی را که به آن نیاز دارند ترک می کردند؛ ازاین رو خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از حرام به سوی حلال و به سوی تجارت‌هایی مانند خرید و فروش روی آورند و قرض در میان آنان باقی بماند.»

این روایت نشان می دهد که تحریم ربا صرفاً یک حکم تبعیدی بدون حکمت اجتماعی نیست، بلکه ناظر به حفظ سلامت ساختار اقتصادی جامعه است. بر اساس بیان امام (ع)، اگر ربا مجاز شمرده می شد، سرمایه ها به جای آن که در مسیر فعالیت های اقتصادی مولد مانند تجارت و مبادلات واقعی قرار گیرند، به سمت سودگیری ربوی سوق پیدا می کردند. در چنین وضعی، انگیزه فعالیت های اقتصادی سالم کاهش یافته و بخش مهمی از نیازهای جامعه که از طریق دادوستد و تولید تأمین می شود، دچار اختلال می گردید. از سوی دیگر، روایت به نقش «قرض» در روابط مالی جامعه اشاره می کند. در منطق اقتصادی اسلام، قرض وسیله ای برای تعاون و گره گشایی از نیازمندان است. اما اگر ربا مجاز باشد، این رابطه انسانی و حمایتی به ابزاری برای کسب سود از نیاز دیگران تبدیل می شود. بدین ترتیب، قرض که باید در خدمت همبستگی اجتماعی باشد، به وسیله ای برای فشار اقتصادی بر افراد نیازمند بدل می گردد.

از مجموع این نکات می توان دریافت که مفاد روایت، گرچه به صراحت از واژه «ظلم» استفاده نمی کند، اما به پیامدهایی اشاره دارد که ماهیتاً با مفهوم ظلم اقتصادی پیوند دارد؛ زیرا ربا هم موجب اختلال در عدالت اقتصادی و توزیع سالم سرمایه می شود و هم رابطه مالی میان افراد را از تعاون و منفعت متقابل به سودجویی یک طرفه تبدیل می کند. بنابراین می توان گفت که این روایت، به صورت ضمنی، یکی از علت های اساسی تحریم ربا را جلوگیری از شکل گیری ساختارهای ظالمانه در روابط اقتصادی جامعه بیان می کند.

۵-۱- ارتکاز عقلانی

به نظر می‌رسد ارتکاز عقلایی بر لزوم اجتناب از ربا نیز ریشه در پیامدهای ظالمانه‌ای دارد که ربا در روابط اقتصادی جامعه ایجاد می‌کند. به بیان دیگر، در فهم عرفی و عقلایی، تحریم ربا با حفظ عدالت اجتماعی پیوند خورده است؛ زیرا گسترش رباخواری موجب می‌شود سرمایه‌ها به جای آنکه در مسیر فعالیت‌های اقتصادی مولد و مبادلات سالم قرار گیرند، به سمت کسب سودهای تضمین‌شده سوق پیدا کنند. در چنین وضعی، پویایی اقتصادی جامعه کاهش یافته و شکاف اقتصادی میان طبقات اجتماعی افزایش می‌یابد؛ به گونه‌ای که اقشار ضعیف و نیازمند جامعه به تدریج در موقعیت آسیب‌پذیرتری قرار می‌گیرند. از این‌رو، در ارتکاز عقلاء، یکی از مهم‌ترین علل تحریم ربا همان اشتغال آن بر نوعی ظلم اقتصادی و اخلال در عدالت اجتماعی تلقی می‌شود.^{۲۶}

این برداشت زمانی تقویت می‌شود که به موارد استثنا در حکم حرمت ربا، مانند ربای میان پدر و فرزند یا میان زوج و زوجه، توجه گردد. در این موارد، به سبب نوعی اشتراک و پیوستگی در منافع مالی میان طرفین، تحقق همان ظلم اقتصادی که در روابط ربوی میان افراد مستقل تصور می‌شود، از نگاه عقلایی منتفی یا بسیار ضعیف تلقی می‌گردد. از این‌رو، این استثنائات نیز مؤید آن است که در نگاه عقلایی، محور اصلی تحریم ربا جلوگیری از شکل‌گیری روابط مالی مبتنی بر ظلم و بهره‌کشی است.

مسئله ربا از احکام تعبدی صرف نیست، بلکه در زمره معاملات عقلایی قرار دارد که به تصریح فقهاء شارع مقدس غالباً روش عقلاء را در آن امضاء و در موارد لازم اصلاح کرده است.^{۲۷} از این‌رو، عقلاء در این حوزه - برخلاف عبادات - در پی کشف علت و فلسفه حکم‌اند و با نظر به رویکرد امضائی شارع، این کار را ممکن و معقول می‌دانند. بر پایه همین مبنا، آنان با توجه به استثنائات موجود، علت تحریم ربا را تحقق ظلم دانسته‌اند؛ زیرا گسترش رباخواری به رکود تولید، تضعیف فعالیت‌های اقتصادی و برهم خوردن عدالت اجتماعی می‌انجامد و در نتیجه، حقوق افراد جامعه تضییع و نوعی بی‌عدالتی ساختاری پدیدار می‌شود. از این منظر، تحریم ربا ناظر به جلوگیری از چنین ظلم اقتصادی است.

۱-۲ نقد نقش ظلم در تحریم ربا

به نظر می‌رسد که ادله ارائه شده قاصر از اثبات علیت ظلم برای حکم تحریم ربا هستند، البته ادعای ما این نیست که واضح است که تحقق ظلم نقشی در تحریم ربا ندارد، بلکه ادعا این است که نقش داشتن ظلم در تحریم ربا روشن نیست، بنابراین ادعای مستدل که ظلم را علت حرمت ربا دانسته بود، ثابت نخواهد بود.

^{۲۶} ر.ک: صانعی، ربای تولیدی، ۵۳

^{۲۷} ر.ک: خونی، موسوعة، ۳۶، ۶۰/ روحانی، فقه الصادق، ۲۸/۲۱۰

چالش اصلی ما برای عدم نقش ظلم در تحریم ربا، عدم تمام بودن دلالت پنج دلیل ذکر شده نیست، بلکه به نظر می رسد دلالت آیه شریفه بر نقش ظلم در حرمت ربا غیر قابل انکار باشد، چرا که به تصریح آیه شریفه، هنگامی که در عملیات ربا، صرفاً به سرمایه ابتدائی هر دو طرف بسنده شود و زیاده ای که از مصادیق ظلم است محقق نشوند، حرمتی نیز در کار نخواهد بود، و معنای این عبارت چیزی جز جریان ظلم در فرض تحقق ربا نخواهد بود. یا در روایت اول شیخ صدوق نیز دلالت روشنی بر نقض ظلم در تحریم ربا دیده می شود، و همچنین در ارتکاز عقلانی نیز چنین مطلبی ثابت است. هر چند که دلالت دلیل سوم و چهارم در نقش ظلم در حرمت ربا، می تواند دارای چالش هایی باشد که با توجه به تمامیت سه دلیل دیگر، مطلبی قابل اهمیت نمی باشد.

۱-۱-۲ وجود استثناء در حکم حرمت ربا

اما نکته اساسی در عدم وضوح علیت ظلم در حرمت ربا، وجود استثنائاتی در این میان است، چرا که حداقل سه استثناء مهم از حرمت ربا در میان ادله وجود دارد:

- استثناء ربا در معدودات^{۲۸}
- استثناء ربا میان پدر و پسر^{۲۹}
- استثناء ربا میان زوج و زوجه^{۳۰}

از این سه مورد هر چند مورد اول اختصاص به ربا در معاوضات دارد،^{۳۱} اما از آنجا که در محل بحث که در صدد کشف علت تحریم ربا هستیم، تفاوتی میان ربای قرضی و معاملی نیست،^{۳۲} از این جهت این تفاوت، بدون اهمیت خواهد بود. اما نکته مهم این است که وقتی وجود این استثنائات در شریعت امری قطعی و مسلم است، و از طرف دیگر ظلم از مواردی است که غیر قابل استثناء است، باید با دقت راهی را برای جمع میان این دو گزاره یافت. به عبارت دیگر در محل بحث ما دو گزاره قطعی داریم: یکی وجود استثنائاتی از حکم تحریم ربا، و دیگری عدم امکان عرفی تخصیص ظلم.

۱-۲-۲ استهجان عرفی تخصیص ظلم

معیار در فهم خطابات شرعی عرف جامعه می باشند، زیرا خطابات شرعی برای اقناع عرف صادر گردیده اند،^{۳۳} بنابراین اگر در موردی عرف استنکار از پذیرش خطاب داشت، آن خطاب پذیرفتنی نخواهد بود، در محل بحث نیز عرف تخصیص و خروج بعض

^{۲۸} مجلسی، مرآة العقول، ۱۲۶/۱۹

^{۲۹} شهید اول، اللمعة الدمشقية، ۱۱۷

^{۳۰} حکیم، منهاج الصالحین، ۹۴/۲

^{۳۱} خونی، موسوعة، ۴۹/۳۶

^{۳۲} صانعی، ربای تولیدی، ۲۰

^{۳۳} اردبیلی، الذخر فی الأصول، ۱۷۵/۲

افراد از دایره حکم را در مواردی متعدد می پذیرد و مانعی در آن نمی بیند، اما در برخی موارد به جهت خصوصیت خاص موجود در منشأ حکم، چنین تخصیصی را نمی پذیرد. مسئله ربا نیز از این قسم است، زیرا اگر ربا به جهت ظلم حرام شده باشد، از نگاه عرف باید در همه موارد حرام باشد، چرا که استثناء از ظلم به جهت استهجان عرفی و یا به جهت عدم امکان استثناء از حکم عقلی^{۳۴}، امری غیر قابل پذیرش است.^{۳۵}

در این مقام حتی اگر بواسطه توضیحی که در دلیل پنجم از ادله نقش ظلم در حرمت ربا، بیان کردیم، استثناء ربا بین پدر و پسر و شوهر و همسر را از مصادیق ظلم ندانیم، باز هم عدم حرمت ربای در معدودات باقی مانده و استهجان تخصیص ظلم باقی است.

۳-۱-۲ تقدیم نص بر ظاهر

از طرف دیگر در محل بحث، ما با دو نوع از ادله مواجهیم؛ از یک طرف دلیلی دال بر استثناء موارد مذکور از حکم حرمت ربا است و از طرف دیگر دلیلی دال بر نقش ظلم در تحریم ربا، در این حالت مقتضای صناعت اصولی دست برداشتن از علیت ظلم در تحریم ربا است، زیرا تمامی ادله مذکور گرچه دلالت بر نقش ظلم در تحریم ربا داشتند، اما دلالت آنها به واسطه ظهور بود، در حالی که ادله دیگر نص در اصل استثناء موارد مذکور از حکم حرمت ربا هستند،^{۳۶} از این رو به نظر می رسد که باید علت تحریم ربا را چیزی غیر ظلم دانست و نهایتاً ظلم را به سان حکمت تصویر سازی کرد. چرا که هنگام دوران بین رفع ید از نص و اظهر یا ظاهر، باید از ظاهر رفع ید نمود.^{۳۷}

۱-۳-۲ اشکال بر نص و ظاهر بودن محل بحث

ممکن است ادعا شود که در محل بحث دوران بین ظاهر و نص وجود ندارد، تا قاعده اصولی تقدیم نص بر ظاهر تطبیق گردد. بلکه دوران بین دو ظاهر است. چرا که ادله استثناء موارد مذکور گرچه در اصل استثناء نص می باشند، اما در فراگیری استثناء نسبت به همه حالات ظاهر اند، چرا که با دلالت اطلاقی چنین اقتضائی را خواهند داشت. به این بیان که مثلاً دلیل دال بر عدم حرمت ربای بین پدر و پسر، در اصل ثبوت چنین استثنائی نص هستند اما در فراگیری این استثناء نسبت به همه شرایط و حالات ظاهر بوده و دلالت اطلاقی دارند. مثلاً اگر شک شود که آیا اگر پدر و پسر که هر کدام دارای کارخانه ای مستقل از هم می باشند، آیا ربا خواری در بین این دو نیز بدون اشکال است یا حکم این استثناء صرف منحصر در مواردی است که پدر و پسر زندگی مشترک داشته باشند،

^{۳۴} فاض لنکرانی، مکاسب محرمه، ۳۹۷/۱

^{۳۵} نائینی، منیة الطالب، ۳۶۱/۱؛ خونی، موسوعة، ۲۸۹/۳۵؛ لاری، مجموعه رسائل، ۱۱

^{۳۶} نجفی، جواهر الکلام، ۳۲۱/۱۲

^{۳۷} عراقی، منهاج الأصول، ۲۷۸/۲

در این حالت دیگر اصل استثناء توان پاسخگویی به مشکل را ندارد، بلکه به واسطه أصالة الإطلاق در آن باید شمول حکم مستثنی نسبت به این مورد را اثبات نمود.

با توجه به نکته فوق ممکن است ادعا شود که در مقام دوران بین نص و ظاهر نیست، بلکه دوران بین دو ظاهر است و ترجیحی میان این دو وجود نخواهد داشت. چرا که با پذیرش علیت ظلم برای حرمت ربا، استثناء حرمت ربا بین پدر و پسر با فرض زندگی مشترک میان آنها، عرفاً ظلم نیست، چرا که حقوق آنها در زندگی مشترک به هم مرتبط است، بنابراین تعدی از حق رخ نمی دهد تا مفهوم ظلم، مصداق پیدا نماید.^{۳۸} بلکه صرفاً استثناء مذکور با فرض مستقل بودن پدر و پس از یک دیگر، با فرض ظلم بودن خواهد بود، از این رو تنافی میان دو ظاهر است، یکی ظهور ادله تحریم ربا در علیت ظلم و دیگری ظهور اطلاقی ادله استثناء.

۲-۱-۳-۲ پاسخ به اشکال مذکور

در پاسخ این ادعا باید گفته شود که حتی اگر مقام دوران بین دو ظاهر باشد، بازهم این دو ظاهر تعارض کرده و امکان استفاده علیت ظلم در تحریم ربا وجود نخواهد داشت، اما به نظر می رسد که گر چه دلالت دلیل استثناء در برخی موارد به اطلاق و ظاهر است، اما همان دلالت دلیل بر اصل استثناء که می باشد، مانع از اخذ دلیل دال بر نقش ظلم در صدور چنین حکمی است، زیرا در تعارض نص و ظاهر، نص مقدم می شود، هر چند که این تعارض صرفاً در بعضی از مصادیق قائم بوده باشد.^{۳۹}

با توجه به همین نکته است که به نظر می رسد، در محل بحث امکان اثبات علیت ظلم در تحریم ربا وجود نداشته باشد. البته این مطلب به معنای عدم نقش ظلم در حرمت ربا نیست، بلکه اساساً هر حرام شرعی به حکم عقل نیز حرام می باشد، و علت تحریم در احکام عقلی، تحقق ظلم است، بلکه مراد این است که از ادله اثباتی شرعی نقش ظلم در جعل حکم حرمت توسط شارع مقدس روشن نمی باشد، و ظلم نهایتاً می تواند به سان حکمتی که بر خلاف علت توان تعمیم و تخصیص حکم را ندارد،^{۴۰} ایفاء نقش نماید.

۳- تأثیر علیت ظلم در حکم ربای تولیدی

در کلمات برخی فقها، ربا به تولیدی (انتاجی) و استهلاکی (مصرفی) تقسیم شده است؛^{۴۱} این تقسیم، برخلاف تقسیم های مشهور ربا مانند ربای قرضی و معاملی یا ربا در مکیل و موزون و معدود، در سخنان فقهای متقدم دیده نمی شود. وجه اشتراک هر دو آن است که مالی گرفته می شود و شرط می شود با زیاده بازگردانده شود؛ ولی تفاوت در نحوه مصرف مال است: در ربای تولیدی، مال برای فعالیت اقتصادی مانند تأسیس شرکت یا کارخانه به کار می رود و پس از رونق کسب و کار، اصل مال همراه با مبلغی اضافه

^{۳۸} مطهری، فقه و حقوق، ۳۲۴/۲۰

^{۳۹} ر.ک: سبحانی، ارشاد العقول، ۳۵۷/۴

^{۴۰} امام خمینی، کتاب البیع، ۹۲/۴

^{۴۱} صدر، بانک بدون ربا، ۱۳

پرداخت می‌شود؛ اما در ربای استهلاکی، مال در مصرف از بین می‌رود و سپس باید اصل آن به‌علاوه زیاده بازگردانده شود. مثلاً اگر دو نفر هر کدام ۲۰۰ میلیون تومان قرض بگیرند و شرط کنند سال بعد ۳۰۰ میلیون بازگردانند، با این تفاوت که یکی پول را صرف هزینه‌های زندگی کند و دیگری در کار تولیدی سرمایه‌گذاری نماید، هر دو باید ۱۰۰ میلیون اضافه بپردازند؛ اما اولی چیزی به دست نیاورده، در حالی که دومی از محل تولید سود برده است. پس ربای تولیدی به موردی گفته می‌شود که مال حاصل از معامله یا قرض ربوی در فعالیت تولیدی به کار گرفته شود و پول در تولید و پیشرفت اقتصادی هزینه می‌شود.^{۴۲}

سرآغاز این تقسیم‌بندی به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازمی‌گردد، زمانی که رویارویی با اقتصاد غربی و گسترش بانکداری مبتنی بر بهره، نواندیشان مسلمان را به بازخوانی علت تحریم ربا واداشت. محمد عبده (م ۱۹۰۵)، مفتی و مفسر مصری، در تفسیر آیات ربا تصریح کرد که ربای حرام در قرآن، همان ربای جاهلی با شرط «اضعافاً مضاعفه» (دوبرابر شدن پی‌درپی بدهی) است که موجب استثمار نیازمندان می‌شد؛ بنابراین، معاملاتی که عنصر ظلم ذاتی ندارند و به چرخه تولید و عمران کمک می‌کنند، مشمول نهی قرآنی نیستند.^{۴۳} شاگردش رشید رضا (م ۱۹۳۵) این خط فکری را ادامه داد و در فتاوی نشریه «المنار» تأکید کرد که حرمت ربا برای سد ذریعه ظلم است و بهره‌های بانکی که به کار تولید و توسعه اقتصادی می‌آیند لزوماً ظالمانه نیستند؛ او خرید اوراق قرضه دولتی برای پروژه‌های عمرانی را تحت شرایطی تجویز کرد.^{۴۴}

چرخش تعیین‌کننده در دهه ۱۹۵۰ به دست محمود شلتوت (م ۱۹۶۳)، شیخ الازهر، رخ داد. شلتوت در کتاب «الإسلام و المجتمع» (۱۹۵۹) و فتاوی رسمی خود، با صراحت میان قرض مصرفی که غالباً برای گذران زندگی است و هر زیاده‌ای بر آن ظلم و رباست، و تسهیلات تولیدی که گردش سرمایه و اشتغال‌زایی را در پی دارد فرق گذاشت. فتاوی تاریخی وی در سال ۱۹۵۸ مبنی بر جواز سپرده‌گذاری در بانک‌ها و دریافت سود، دقیقاً بر همین تمایز استوار بود.^{۴۵} این موضع‌گیری فقهی، زمینه‌ساز رواج گسترده دو اصطلاح «ربای مصرفی» و «ربای تولیدی» در ادبیات اقتصاد اسلامی نیمه دوم قرن بیستم شد.

در فقه امامیه عموماً میان ربای تولیدی و ربای مصرفی از حیث حکم شرعی تفکیکی صورت نگرفته و اطلاق^{۴۶} بلکه گاه تصریح بسیاری از فقیهان، بر حرمت هر دو نوع ربا دلالت دارد.^{۴۷} با این حال، برخی از فقیهان با محدود کردن حکم حرمت به ربای مصرفی،

^{۴۲} ر.ک: صانعی، ربای تولیدی، ۳۲

^{۴۳} رضا، المنار، ۱۰۷/۳

^{۴۴} رضا، فتاوی الإمام رشید رضا، ۲۱۳

^{۴۵} شلتوت، الفتاوی الإسلامية، ۲۴۸؛ الإسلام و المجتمع، ۲۳.

^{۴۶} شیخ طوسی، الخلاف، ۱۷۴/۳

^{۴۷} منتظری، استفتانات، ۱۹۱/۳

معتقدند دلیلی بر حرمت ربای تولیدی وجود ندارد و با استناد به عمومات حلیت، آن را خارج از شمول حکم حرمت دانسته‌اند. از مهم‌ترین ادله این دیدگاه، تعلیل به کار رفته در ادله تحریم ربا، یعنی مبتنی بودن آن بر ظلم است؛ علتی که به زعم آنان در ربای تولیدی تحقق نمی‌یابد.

۱-۳ بررسی تحقق ظلم در ربای تولیدی و مصرفی

پیش از بررسی تحقق ظلم در ربای تولیدی، باید دانست که مرجع تشخیص مصادیق علت احکام شرعی، عرف با نگاهی دقیق و به دور از هرگونه مسامحه است.^{۴۸} زیرا که ظاهر روش شارع از بیان علت حکم، تکیه بر درک و مفروضات ذهنی عرف برای فهم و پذیرش بهتر آن است.^{۴۹}

اصل تحقق ظلم در ربا را می‌توان در سه جهت تصور کرد: ربا دهنده، رباگیرنده و جامعه. در نگاه ابتدایی و بر اساس فهم عرفی، در همه اقسام ربا، ربا دهنده مورد ظلم قرار نمی‌گیرد؛ زیرا او به سود دست می‌یابد و از دید عرفی - که فهم ادله و تعلیل‌ها به آن واگذار شده است - نمی‌توان او را مظلوم دانست، هرچند اقدام او مصادق فعل حرام و مقابله با حکم الهی باشد. از این رو ظلمی که در تعلیل حرمت ربا مطرح شده، باید یا در ناحیه رباگیرنده یا در جامعه و یا هر دو تصویر شود. بر این اساس باید از منظر عرف بررسی کرد که آیا در ربای تولیدی نیز نسبت به رباگیرنده یا جامعه ظلمی تحقق می‌یابد، یا اینکه چنین ظلمی تنها در ربای مصرفی قابل تصور است. از آنجا که ظلم به معنای تجاوز از حق یا سلب آن است،^{۵۰} به نظر می‌رسد با توجه به ارتکازات عرفی، در ربای تولیدی ظلمی تحقق نمی‌یابد؛ زیرا فرض بر این است که رباگیرنده با استفاده از قرض، فعالیت تولیدی خود را راه‌اندازی کرده و به سود رسیده است. همچنین جامعه نیز از این فرایند منتفع شده و رونق اقتصادی و گسترش کسب و کار در آن پدید آمده است. بنابراین اگر ظلم را علت تحریم ربا بدانیم، باید ربای تولیدی را از حکم حرمت خارج کنیم. چرا که اگر حق جامعه رونق اقتصادی باشد، در این فرض چنین رونقی حاصل شده و حقی از جامعه زائل نشده است. درباره رباگیرنده نیز، بنابر فرض او به سود دست یافته و از ابتدا با رضایت خود به قراردادی ملتزم شده که پرداخت مبلغی افزون را اقتضا می‌کند، بنابراین پرداخت بخشی از سود به ربا دهنده تجاوز از حق او به شمار نمی‌آید.

^{۴۸} انصاری، فراند الأصول، ۲۹۴/۳

^{۴۹} صدر، بحوث، ۳۲۳/۴

^{۵۰} صدر، دروس فی علم الأصول، ۳۳۴/۳

۲-۳ نقش ظلم به سان محتمل القرینة

در اینجا لازم است گفته شود که حتی اگر علیت ظلم در تحریم ربا پذیرفته نشود، از راهی دیگر می توان عدم حرمت ربای تولیدی را اثبات نمود و آن هم، جلوگیری از شکل گیری اطلاق ادله می باشد به این بیان که هر چند علیت ظلم برای حرمت ربا به جهت تعارض میان علیت ظلم و غیر عرفی بودن استثناء از آن، اثبات نشد اما این به معنی یقین به عدم دخل ظلم در تحریم ربا نیست، بلکه بازهم ظلم می تواند به سان محتمل القرینة موجود عمل کرده و مانع از انعقاد اطلاق ادله تحریم نسبت به ربای تولیدی باشد.^{۵۱}

توضیح آنکه یکی از مواردی که باعث عدم شکل گیری اطلاق در ادله می شود، وجود محتمل القرینة در مقام است،^{۵۲} بسیاری از اصولیان به این مطلب تصریح کرده و وجود لفظی در کلام که قرینیت آن برای تقیید مطلق محرز نشده باشد، اما احتمال قرینیت آن وجود داشته باشد را، محل تمسک به اطلاق دانسته اند. البته لازم به ذکر است که وجود محتمل القرینة در کلام، باعث شکل گیری ظهور ثانوی در حصه مقید نمی شود، بلکه ظهور اطلاقی را در غیر قدر متیقن،^{۵۳} غیر قابل تمسک می نماید.^{۵۴} مثلاً اگر کلامی محفوف به محتمل القرینة باشد در این حالت دیگر کلام از جهت همان محتمل القرینة دارای اطلاق نخواهد بود. مثلاً اگر مولی در کلامی بگوید همسایه ها را اکرام کن، اما در کلامی دیگر گفته باشد که دشمنان خود را ولو از همسایه باشند دوست ندارم، در این حالت خطاب دوم مقید خطاب اول نیست، اما می تواند به سان محتمل القرینة عمل کرده و مانع از شکل گیری اطلاق در دلیل اول نسبت به همسایه های دشمن باشد، بنابراین در این حالت وجوب اکرام نسبت به همسایه هایی که با مولی دشمن هستند، ثابت نخواهد شد.

در محل بحث نیز گر چه در ادله تحریم ربا، علیت ظلم برای تحریم پذیرفته نشد، اما عباراتی همچون ذیل آیه ۲۷۹ سوره بقره، بسان محتمل القرینة عمل کرده و مانع از شکل گیری اطلاق در ادله ربا نسبت به فرضی که ظلمی در آن محقق نخواهد شد، می باشد. یعنی با توجه به ذکر این ذیل در آیات احتمال اینکه ظلم نقشی در تحریم ربا ایفاء کرده باشد وجود دارد، همین احتمال وقتی مطرح باشد، دیگر نمی شود اطلاق ادله را نسبت به جایی که مفاد این احتمال در آنجا منفی است، جاری دانست، از این رو در محل بحث باید قائل به عدم انعقاد اطلاق ادله شد.^{۵۵}

^{۵۱} ر.ک: صانعی، ربای تولیدی، ۴۵

^{۵۲} خراسانی، کفایة الأصول، ۲۸۶؛ حلی، اصول فقه، ۲۸۴/۵

^{۵۳} وحید خراسانی، تحقیق الأصول، ۱۹۸/۱

^{۵۴} خراسانی، کفایة الأصول، ۲۸۶؛ صدر، بحوث لعبد الساتر، ۵۴۷/۷

^{۵۵} صانعی، ربای تولیدی، ۴۵

بنابراین در محل بحث امکان اثبات حرمت ربای تولیدی به واسطه ادله وجود نخواهد داشت، چرا که اطلاقی در آنها شکل نخواهد گرفت. و در این حالت باید به قدر متیقن ادله، که همان ربای استهلاکی است و هیچ شبهه ای در حرمت آن وجود ندارد، بسنده نمود.^{۵۶}

نکته قابل ذکر این است که بین محتمل القرینیه و تعلیل بودن ظلم در حرمت ربا، گرچه در نتیجه محل بحث یعنی عدم حرمت ربای تولیدی تفاوتی وجود ندارد، اما از لحاظ صناعت فنی و ثمراتی دیگر بین این دو را تفاوت وجود دارد. توضیح آنکه اگر علم به علیت ظلم در تحریم ربا وجود داشته باشد، در این حالت اگر دلیل دیگر قائم شود و صراحتاً بیان نماید که ربای تولیدی حرام است، در این حالت میان دلیل دال بر حرمت با دلیل دال بر تعلیل تعارض رخ می دهد، و هر دو ساقط خواهند شد، چرا که بعد از وضوح عرفی عدم تحقق ظلم در ربای تولیدی، این دو دلیل کاملاً متعارض بوده و راهی بر تقدیم یکی از آنها بر دیگری وجود نخواهد داشت. اما اگر ظلم بودن ربا، صرفاً به سان محتمل القرینیه عمل نماید و مانع از شکل گیری اطلاق در ادله حرمت ربا شود، در این حالت اگر دلیل خاص بر حرمت ربای تولیدی قائم شود، تعارضی میان دو دلیل وجود نخواهد داشت و حرمت ربای تولیدی اثبات می شود، چرا که تعارضی میان مقتضی و لامقتضی وجود نخواهد داشت،^{۵۷} زیرا در این حالت مقتضی حرمت وجود دارد و آن هم دلیل خاص دال بر حرمت تولیدی می باشد، اما از طرف دیگر صرفاً به واسطه عدم وجود اطلاق ر دلیل حرمت ربا، حرمت ربای تولیدی اثبات نشد، و واضح است که میان این دو دلیل تعارضی وجود نخواهد داشت.

به دیگر سخن در حالت عدم وجود اطلاق در ادله تحریم ربا، حلیت ربای تولیدی به واسطه تمسک به اصل حلیت یا عمومات نفوذ معاملات ثابت شده است، و واضح است که عمومات و اصل در فرض عدم قیام دلیل اجتهادی خاص معتبر می باشند، حال حسب فرض بعد از قیام دلیل اجتهادی خاص مبنی بر حرمت ربای تولیدی، حکم به واسطه این دلیل مشخص می شود و هیچ گونه تعارضی در مقام وجود نخواهد داشت.

۴- نتیجه:

در این مقاله، نقش ظلم در حکم تحریم ربا و تأثیر آن بر ربای تولیدی در چارچوب فقه امامیه واکاوی شد. بررسی ادله نشان داد که گرچه آیاتی مانند آیه ۲۷۹ سوره بقره و روایاتی مانند روایت شیخ صدوق ظهور در علیت ظلم برای حرمت ربا دارند، اما وجود استثنائات قطعی (ربای میان پدر و پسر، زوج و زوجه و معدودات) پذیرش این علیت را با چالش جدی روبه‌رو می‌سازد؛ زیرا ظلم

^{۵۶} صناعی، ربای تولیدی، ۴۵.

^{۵۷} ر.ک: خوئی، موسوعة الخوئی، ۳۵۸/۱۵.

از منظر عرف و عقل قابل تخصیص نیست و استثنای پذیری حکمی که بر مبنای ظلم بنا شده باشد، مستهجن است. از این رو، قرآن و روایات نمی‌توانند با قاطعیت، ظلم را به عنوان علت تأمه تحریم ربا اثبات کنند، هرچند نمی‌توان نقش آن را به کلی نفی نمود. در این وضعیت، ظلم می‌تواند به مثابه محتمل القرینیه عمل کند و مانع از انعقاد اطلاق در ادله تحریم ربا نسبت به مواردی شود که ظلم در آنها احراز نمی‌شود. بر این اساس، در ربای تولیدی که وام‌گیرنده سرمایه را در فعالیت اقتصادی مولد به کار می‌گیرد و سود حاصل می‌کند، عرفاً ظلمی محقق نشده است و با توجه به عدم انعقاد اطلاق، نمی‌توان با استناد به ادله لفظی، حکم به حرمت آن داد. البته این نتیجه به معنای اثبات حلیت مطلق ربای تولیدی نیست، بلکه صرفاً حرمت آن از طریق اطلاقات ادله ثابت نمی‌شود و قضیه به اصول عملیه و عمومات حلیت واگذار می‌گردد. همچنین اگر دلیل خاصی بر حرمت ربای تولیدی قائم شود، تعارضی با این تحلیل ندارد و حکم طبق آن دلیل تعیین خواهد شد. بدین سان، مقاله نشان می‌دهد که بحث ظلم نه به عنوان علت انحصاری، بلکه به مثابه عاملی زمینه‌ای در فهم گستره حکم ربا مؤثر است و می‌تواند از تعمیم‌های شتاب‌زده جلوگیری کند.

۵- منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. اردبیلی، احمد. الذخر فی الأصول. قم: مؤلف، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۳. امام خمینی، روح الله الموسوی. کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ چهارم، ۱۳۹۲.
۴. امام خمینی، روح الله الموسوی. نجات العباد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ اول، ۱۳۹۲.
۵. انصاری، مرتضی. فرائد الأصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۸ ق.
۶. جمعی از نویسندگان، موسوعة اصول الفقه المقارن، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، بی تا.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعة. قم: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۹. حکیم، محمد سعید. منهاج الصالحین. بیروت: دار الصفوة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. حلی، شیخ حسن. اصول فقه. قم: مکتبه الفقه و الأصول المختصة، چاپ اول، ۱۴۳۲ ق.
۱۱. خمینی، روح الله. تنقیح الأصول. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. خوئی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: موسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

۱۳. راغبی، محمد علی و همکاران. نقدی بر ادله حلیت ربای تولیدی از دیدگاه فقه امامیه و اهل سنت. فقه مقارن.

دوره ۹، شماره ۱۸، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص. ۱۴۷-۱۲۱.

۱۴. زین الدین بن علی، شهید ثانی. الروضة البهیة. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر. إرشاد العقول الى مباحث علم الأصول. قم: مؤسسة امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.

۱۶. شبیری زنجانی، سید موسی. کتاب الصوم. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول، بی‌تا.

۱۷. شبیری زنجانی، سید موسی. کتاب النکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول، بی‌تا.

۱۸. شلتوت، محمود. الإسلام و المجتمع. قاهره: مطبعة الرسالة، ۱۹۵۹ م.

۱۹. شلتوت، محمود. الفتاوی الإسلامية. قاهره: دار الشروق، ۱۹۷۹ م.

۲۰. شهید اول، محمد بن مکی. اللمعة الدمشقية. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.

۲۱. شیخ صدوق. عیون أخبار الرضا علیه السلام. قم: جامعه مدرسین، بی‌تا.

۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی. من لایحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۳۶۳.

۲۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن. الخلاف. قم: جماعة المدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.

۲۴. صانعی، یوسف. ربای تولیدی. قم: فقه الثقلین، چاپ اول، ۱۳۸۳.

۲۵. صدر، محمد باقر. بانک بدون ربا. تهران: فرهنگ سبز، چاپ اول، ۱۳۸۹.

۲۶. صدر، محمد باقر. بحوث فی علم الأصول لعبد الساتر. لبنان: الدار الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

۲۷. صدر، محمد باقر. بحوث فی علم الأصول. قم: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامية، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.

۲۸. صدر، محمد باقر. دروس فی علم الأصول. قم: دار الهدی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

۲۹. طباطبائی قمی، تقی. آراؤنا فی أصول الفقه. قم: محلاتی، چاپ اول، ۱۳۷۱.

۳۰. عبده، محمد و رشید رضا. تفسیر المنار. قاهره: دار المنار، ۱۹۴۷ م.

۳۱. عراقی، ضیاء الدین. منهاج الأصول. بیروت: دار البلاغة، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

۳۲. غضنفری، امیرحسین. اصول فقه تحلیلی. مشهد: پژوهشگران دین و تمدن طوس، چاپ اول، ۱۴۰۳.

۳۳. فاضل لنکرانی، محمد. اصول فقه شیعه. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۳۴. قرشی، علی اکبر. قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
۳۵. لاری، عبد الحسین بن عبد الله. مجموعه رسائل. قم: کنگره بزرگداشت آیت الله عبد الحسین لاری، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم. تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
۳۷. محمدصادق، روحانی. فقه الصادق. قم: آیین دانش، چاپ پنجم، ۱۴۳۵ ق.
۳۸. محمودی گلپایگانی، سید محمود. نقد و بررسی ربای تولیدی. پژوهش های فقهی. دوره ۱، شماره ۳، ۱۳۸۴، صص. ۱۱۷-۱۴۱.
۳۹. محمودی، سید احمد. حلیت ربای تولیدی و انتاجی در بوته نقد و بررسی. فقه و حقوق اسلامی. دوره چهارم، شماره هشتم، بهار ۱۳۹۳، صص. ۱۵۹-۱۷۸.
۴۰. مصطفوی، حسن. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ سوم، بی تا.
۴۱. مطهری، مرتضی. فقه و حقوق، مجموعه آثار. تهران: صدرا، چاپ اول، بی تا.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر. انوار الأصول. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
۴۳. منتظری، حسینعلی. استفتانات. تهران: نشر سایه، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
۴۴. نجفی، محمدحسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۴۵. وحید خراسانی، حسین. تحقیق الأصول علی ضوء أبحاث آية الله العظمی الوحید الخراسانی، قم: مرکز الحقائق الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
۴۶. هاشمی شاهرودی، محمود. فرهنگ فقه مطابق با مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول، ۱۴۴۰ ق.