

کتابخانه

مکتبہ اسلامیہ

لاہور

۱۹۵۰

۱۹۵۰

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يبتغيها المكلف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرى، وأصلحها منهاجاً؛ لما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، وإصابة في تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلفين، وذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادي والفقاهتي، النابعين من الكتاب والسنة. ناهيك عن جمعه للمسائل العملية، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التي لا تمسّ إلى واقعا المعاش بصلة.

ولئن كتب الشهيد الأول قدس الله نفسه الزكية كتاب «اللمعة الدمشقية» وهو سجين، فإن إمامنا العظيم نور الله ضريحه قد ألف هذا الكتاب حينما كان منفيّاً في مدينة بورسا التركية من قبل الطاغوت الغاشم، ولم يكن بحوزته إلا «وسيلة النجاة» و«العروة الوثقى» و«وسائل الشيعة».

نعم، لم تكن بيده المباركة إلا هذه الكتب الثلاثة، ولكنّ نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، وفؤاده مهبطاً للإلهام والتحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد في تلك الظروف العصيبة.

ونظراً إلى أهميّة هذا الكتاب، وضرورة نشره على مختلف المستويات

والأصعدة؛ لذا فقد أخذت مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام على عاتقها نشر شروح وتعليق العلماء المحققين على «تحرير الوسيلة» ومن نفقتها الخاصة.

ويعدّ الكتاب الذي بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسستنا طبعها، وهو شرح لمباحث المضاربة من «التحرير»، تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني دام بقاءه.

نسأل الله تعالى أن يوفقه وإيانا وأن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنه سميع الدعاء.

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام

فرع قم المقدسة

دليل

تحرير الوسيلة

للامام الخميني

فقه الربا

يحتوي على أهم مسائل
الربا المعاوضي و القرضي
مع خاتمة في تطبيقات استفتائية.

تأليف:

على أكبر السيوفي المازندراني

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة على محمد عبده و رسوله المصطفى، و السلام على آل بيته الطاهرين المعصومين.

أمّا بعد: فلا يخفى على القراء الكرام أنّ تحرير الوسيلة من أحسن المتون الفتوائية الجامعة لأهمّ المسائل الفقهية، و لا سيما أنّ مؤلفه الامام الراحل، و هو مؤسس هذا النظام الإسلامي المقدّس، قد تعرّض في هذا الكتاب إلى مسائل فقهية مهمة ملائمة لمقتضيات العصر الحاضر على أساس ذوقه الفقهي السليم.

و أظنّ أنّ بالبحث و التحقيق و الاجتهاد الباحث حول هذه المسائل الخطيرة يحدث في الحوزات العلمية الدينية تحوّل أساسي و تخطى بذلك خطوة شاسعة مشرّة في جهة إزدهار الفقه الشيعي في العالم العصري.

أهمية مسألة الربا:

لاريب في ابتناء التجارات و المعاملات اليومية على الاسترباح و اكتساب الفائدة. و هذا الغرض العقلاني المعاملي هو الأصل الأصيل الذي يبتني تبادل الأموال و تعاوض الأمتعة و السلع على أساسه.

و من هنا لو جعل متاعٌ و سلعة بازاء مبلغ من النقود الرائجة لا يزال ثمن المتاع الواقعي أقل من ذلك المبلغ، لينتفع بايع المتاع بأخذ الزيادة، كما تقضى بشرائه حاجة المشتري.

ولكن الشارع وضع قوانين و شرّع أحكاماً في أبواب المعاملات؛ لكي لا

يوجب إكثار الناس في الاسترباح مفسد مُخلّة في نظام الاقتصاد، ولا يقع الضعفاء والمحرومون تحت الظلم والتعدي من هذه الناحية، حتى ينجرّ ذلك إلى الاختلاف الطبقي الشديد في المجتمع فيصير الفقير أفقر والغني أغنى يوماً بعد يوم.

و من هنا قرّر الشارع حدوداً و قيوداً في المعاملات و منع التعدي من هذه الحدود الشرعية. و من جملة هذه الحدود و القيود أحكام الربا. و بالتعبير العصري رسم الشارع الخطّ الأحمر، و نَبّه على مفسد المضيّ و العبور عنه، مفسد غير قابلة للجبران و التدارك، إلّا بالعمل بهذه القوانين و الأحكام الحياتية من أيّة نقطة. و إليك أهمّ هذه المفسد.

«الف» شيوع الكسل و البطالة و ترك التجارات و الصناعات و العمليات التوليدية.

«ب» إهدار الأموال و الثروات.

«ج» تعطيل القرض الحسن.

«د» التعدي و الظلم المتزائد في حق الضعفاء و المحرومين باستضعافهم و

استثمارهم.

و ذلك لعدم توقف طمع أكلة الربا و لا إكثارهم من أخذه على حد معين، بل تتصاعد ثرواتهم و تتزايد أموالهم يوماً بعد يوم. و من هنا لا تبقى فيهم أيّة رغبة إلى إيجاد المعامل و الصناعات التوليدية، و لا إلى سعي و عمل في جهة توليد الأمتعة الأساسية؛ نظراً إلى ما يعود إليهم من المنافع و الثروات الكثيرة الضخمة من أخذ الربا، بل و ربما يحصل به نفع أكثر مما يحصل بالعمليات التوليدية.

فلا يرغب أحدٌ إلى القرض الحسن و قضاء حوائج المحتاجين و المضطرين

المتألّمين؛ حيث إنّه لا يرى فيه ما كان يحصل له بأخذ الربا من المنافع العظيمة.

و عند ذلك تذهب أموال الضعفاء و المحرومين هدرًا باعطاء الربا، بعد ما

تحملوا مشقات كثيرة بالسعي الدائم و الأعمال الصعبة في طريق تحصيل الأموال خلال سنوات عديدة، فيسلموا أموالهم المكتسبة كلها إلى آخذ الربا دفعةً.

و هذا المنوال يوجب استضعاف الضعفاء و المحرومين و استثمارهم المتزايدة، و ينجرّ إلى الاختلال في نظام الاقتصاد.

و لأجل دفع هذه المفسدات المهلكة و علاج هذه الغدّة السرطانية السارية قرّر الشارع الأقدس قوانين و شرع أحكام الربا. و في ضوء هذه الأحكام الحياتية يزدهر الاقتصاد الاسلامي الفعّال؛ نظراً إلى اختصاص الربح و الفائدة حينئذٍ بالعمل و السعي، أو بازاء الأمتعة و السلع التي هي العمل المدّخر في الحقيقة.

ثم إنّ اليوم صار موضوع الربا و ما يرتبط به من المسائل والفروع الفقهية من أهمّ المسائل المبتلى بها. و ذلك لأنّ كثيراً من المؤمنين و المتدينين لجهلهم بمسائل الربا يبتلون به و يفسد دينهم و يذهب إيمانهم بأكل الحرام من حيث لا يعلمون.

و من هذه الناحية ينحطّ مجتمع المؤمنين من جهة الايمان والتدين، و تكثر المفسدات الأخلاقية و المعاصي و الفحشاء و المنكرات، كما يظهر من نصوص تحريم الربا بأنّ أكله يوجب الفحشاء و المنكرات البالغة في الشناعة إلى حدّ زنا الرجل بأمة سبعين مرّة في بيت الله الحرام.

و من العجائب أنّ علماء الدين و زعماء القوم كيف لم يلتفتوا إلى هذه المشكلة الدينية العظيمة و الفتنة الموحشة، وكيف لا يقومون بصدد علاج هذه الغدّة السرطانية التي هي مادّة الفساد و الفحشاء و معدّم للدين و الايمان. أعاذنا الله من فتن آخر الزمان.

و مع الأسف شاع الربا اليوم بين المؤمنين بطرق مختلفته عديدة، بنكية و غير بنكية، و تلوّثت به أموال أكثر المتديّنين.

و تبعة هذه العويصة الخطيرة تتوجّه في البداية إلى النظام البنكي الحاكم في نظامنا الاسلامي المقدّس، ثم إلى المسؤولين وقضاة المحاكم القضائية. وقد أقدمت بتأليف كتاب الربا من دليل تحرير الوسيلة ونظمت في ختامه تطبيقات إستفتائية لغرض بيان الأحكام الالهية الشرعية الفرعية في باب الربا و مبانيها الاستدلالية، حتى تتبيّن للعلماء المحققين المباني العلمية لمسائلها و الوجوه الفنيّة من أدلّتها الفقهية التفصيلية، فيكون طليعة شروع لعناية الفقهاء و إهتمام المبلّغين بهذا المهمّ، و لا سيّما القضاة و رؤساء هذا النظام المقدّس. و في الختام أسأل الله تعالى أن يتقبّل منّي بقبول حسن، و يغفر لي و لوالديّ و أن يحفظني من زلّات الفتن. و أرجو من العلماء و الفضلاء أن يذكّروني موارد الخطأ.

علي أكبر السيفي المازندراني

الربا المعاوضي

القول في الربا

لفظ «الربا» في اللغة بمعنى الفضل و الزيادة و النمو، كما هو مذكور في معاجم اللغة. و قد استعمل بهذا المعنى في القرآن الكريم. قال تعالى: «فاذا أنزلنا عليها الماء أهترت و ربت»^١ أي علت و أرتفعت، و المقصود به نمو النباتات. و قال تعالى: «أن تكون أمة هي أربى من أمة»^٢. أي أكثر عدداً. و هذا المعنى هو المقصود في قوله تعالى: «فلا يربوا عند الله»^٣. و هو مقصور على الأشهر، كما في المصباح المنير.

الربا في الأمم السالفة و عرب الجاهلية

كان أخذ الربا و أكله شايعاً عند قدماء المصريين و الرومانيين، كما عن السنهوري و غيره،^٤ بل كان رائجاً في رومان القديم بحيث كان للدائن أن يسترقّ المدين و يملكه إن لم يف بدينه، بل يقتله أيضاً.^٥ و كان قبح الربا و شناعته معروفاً منذ أقدم العصور، و كان شأنه شأن الغيلة و الظلم و التعدي إلى أموال الناس في

١ - فصلت: ٣٩.

٢ - النحل: ٩٢.

٣ - الروم: ٣٩.

٤ - نظرية الربا المحزوم: ص ١ و مصادر الحق: ج ٣، ص ١٩٤.

٥ - مصادر الالتزام: ص ٧.

الأمم السالفة و الأديان و الشرايع السابقة.

و لا يزال كان مورد تقييح العلماء و الحكماء و الصلحاء و تحريم الأديان و الشرائع السابقة.

و قد نقل عن أرسطو ذمّاً شديداً في الربا، بأنّ النقود عقيمة غير قابلة لتوليد مثلها، و أنّها مجرد وسيلة لتبادل الأموال و لا تصلح بذاتها لتكثير مثلها. و إليك نصّ كلامه - على ما حكى عنه - قال: «إنّ قطعة من النقود لا يمكن أن تلد قطعةً أخرى». ^١ و قال: «و الأرض يمكن أن تخرج نباتاً و الدابة يمكن أن تلد دابةً مثلها، و لكن كيف يتصوّر أن يلد الدرهم و الدينار درهماً و ديناراً آخر؟ لقد خلقت الطبيعة عقيمة» ^٢ و عبّر عن هذا الدليل بحجّة العقم الذاتي.

و قد كانت اليهود تأخذ الربا لأجل تأخير المقترضين و المعاملين عن أداء مال القرض و الأثمان في الوقت المضروب، و كانت تأخذ الربا بازاء إمهالهم و تأجيلهم في الأداء. كما نطق به الكتاب العزيز في قوله تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم و بصدّهم عن سبيل الله كثيراً و أخذهم الربا و قد نهوا عنه و أكلهم أموال الناس بالباطل و أعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً». ^٣

قال في مجمع البيان ^٤ ذيل قوله: «و أخذهم الربا»: أي ما فضل على رؤوس أموالهم بتأخيرهم له عن محلّه إلى أجل آخر». و نظيره في تفسير التبيان. ^٥ و قد

١ - الاسلام و الربا: ص ٣٠.

٢ - الربا و الفائدة لعلاء الدين خروقة: ص ٥١.

٣ - النساء: ١٦٠ و ١٦١.

٤ - مجمع البيان ٣: ٢١٢ [از ط دار المعرفة].

٥ - تفسير التبيان ٣: ٣٨٨.

ورد النهي عن أخذ الربا في الكتب المقدسة كالطورا و الانجيل و غيرهما. و قد نقل بعض المحققين^١ عن مواضع عديدة من الطورا و الانجيل بنص العبارة، فراجع المصادر.^٢

و كان أخذ الربا شايعاً عند العرب قبل الاسلام في عهد الجاهلية. ففي مجمع البيان: روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّ الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهلية، و قد بقي له بقايا على ثقيف، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم فنزلت الآية.^٣ وقال السدي و عكرمة: نزلت في بقية من الربا كانت للعباس و خالد بن الوليد، و كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير - ناس من ثقيف - فجاء الاسلام و لهما أموال عظيمة في الربا. فأنزل الله هذه الآية. فقال النبي ﷺ: ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوعٌ و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب. و قال مقاتل: نزلت في أربعة إخوة من ثقيف، لمسعود و عبد ياليل و حبيب و ربيعة و هم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، و كانوا يداينون بني المغيرة و كانوا يربون، فلما ظهر النبي ﷺ على الطائف و صالح ثقيفاً أسلم هؤلاء الإخوة الأربعة فطلبوا رباهم من بني المغيرة، و اختصموا إلى عتاب بن أسيد عامل رسول

١ - الربا في التشريع الاسلامي: ج ١، ص ٤٧ - ٥٨.

٢ - الاسلام و الربا: ص ٣٠ و نظرية الربا المحرم: ص ٢ - ٤ و مصادر الحق في الفقه الاسلامي: ج ٣، ص ١٩٥.

٣ - و هي قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين. فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون». البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

الله ﷺ على مكة. فكتب عتاب إلى النبي ﷺ بالقصة فأنزله الله الآية^١.

و في تفسير علي بن إبراهيم: إنه لما أنزل الله «الذين يأكلون الربا..» فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ ربا أبي في ثقيف وقد أوصاني عند موته بأخذه، فأنزله الله (تبارك وتعالى): «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذرُوا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله...»^٢. وقد نقل الراوندي عن ابن عباس أنه قال: «كان الرجل منهم إذ حلّ دينه على غريمه يطالبه به. قال المطلوب منه: زدني في الأجل و أزيدك في المال فيتراضيان عليه و يعملان به. فاذا قيل لهم هذا ربا، قالوا هما سواء، يعنون به أن الزيادة في الثمن حال البيع و الزيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدين سواء فذمهم الله و أوعدهم و خطأهم»^٣.

و نقل ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما...» بسنده عن مجاهد، قال في الربا الذي نهى الله عنه: «كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا و كذا و تؤخّر عني فيؤخّر عنه»^٤.

و قد ثبت حرمة بالكتاب و السنة و اجماع من المسلمين، بل لا يبعد كونها من ضروريات الدين. و هو من الكبائر العظام.

١ - تفسير مجمع البيان ١: ٣٩٢.

٢ - تفسير القمي ١: ٩٣.

٣ - فقه القرآن للراوندي ٢: ٤٦.

٤ - جامع البيان ٣: ١٠٢. [ط دار الكتب العلمية - بيروت]

و نقل في الدرّ المنثور عن سعيد بن جبير في ذيل الآية المزبورة: «إنّ الرجل كان يكون له على الرجل المال فاذا حلّ الأجل طلبه من صاحبه، فيقول المطلوب: أخّر عنيّ وأزيدك في مالك، فيفعلان ذلك، فذلك الربا أضعافاً مضاعفة»^١.

و نقل ابن جرير الطبري بسنده عن عطاء قال: كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية، فاذا حلّ الأجل، قالوا نزيدكم و تؤخّرون، فنزلت: لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً»^٢.

في الاستدلال على حرمة الربا

حرمة الربا من مسلّمات الشريعة و ضروريات الدين. و ذلك لاتفاق الفريقين على حرمتها في الجملة، و لدلالة صريح الكتاب و السنة المتواترة. و لا إشكال في كون الربا من الكبائر العظام الموبقة؛ حيث إنّه مما أوعده الله عليه النار في الكتاب العزيز، كما سيأتي ذكر هذه الآيات مفصلاً في تقريب الاستدلال بها و إنّ ما أوعده الله عليه النار في كتابه المجيد يكون من الكبائر، كما صرّح بذلك في عدة نصوص معتبرة.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبعٌ: قتل المؤمن متعمداً و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة و أكل مال اليتيم ظلماً و أكل الربا بعد البينة و كل ما أوجب الله عليه النار»^٣.

و منها: صحيح ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن: «يسأله عن الكبائر كم هي و ما هي؟ فكتب عليه السلام: الكبائر من أجتنب ما وعد

١ - الدرّ المنثور للسيوطي ٢: ٧١.

٢ - جامع البيان ٤: ٩٠؛ الدر المنثور ٢: ٧١.

٣ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٦.

الله عليه النار كَفَّرَ عنه سيئاته إذا كان مؤمناً. و السَّبْعُ الموجبات: قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف»^١.

و منها صحيح عبد العظيم الحسيني قال: حدثني أبو جعفر الثاني عليه السلام قال: «سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الآية «الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش» ثم أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما أسكتك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزوجل فقال: نعم يا عمرو أكبر الكبائر الاشرار بالله يقول الله: «من يشرك بالله فقد حَرَّمَ الله عليه الجنة»، و بعده الإياس من روح الله لأنَّ الله عز و جل يقول: «لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون» - إلى أن قال - و أكل الربا لأنَّ الله عز و جل يقول: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس...»^٢.

و منها: مصحح مسعدة بن صدقة، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكبائر: القنوطُ من رحمة الله و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله و قتل النفس التي حرم الله و عقوق الوالدين و أكل مال اليتيم ظلماً و أكل الربا بعد البينة...»^٣.

و منها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الكبائر التي قال الله عزَّ و جلّ: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه، قال عليه السلام:

١ - وسایل الشیعة ١٥: ٣١٨، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٥: ٣١٨، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحدیث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٥: کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحدیث ١٣.

التي أوجب الله عليها النار». إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.^٢ ولا يخفى أنّ هذه الصحيحة الأخيرة إنّما تثبت كون الربا من الكبائر بعد دلالة الكتاب على الدخول في النار بأكل الربا، كما سيأتي إثبات ذلك. ولكن سائر نصوص هذه الطائفة تكفي وحدها لإثبات حرمة الربا، بل كونه من كبائر المحرّمات. وأنما ذكرنا هذه الأخبار مقدّماً للاستدلال بالكتاب لأجل توضيح ما جاء في كلام السيد الماتن عليه السلام بقوله: «و هو من الكبائر العظام». وسوف يأتي ذكر طوائف من النصوص الدالة على حرمة الربا بتعابير مختلفة بعد الاستدلال بالكتاب، تبعاً لترتيب المتن.

وقد ورد التشديد عليه في الكتاب العزيز و الأخبار الكثيرة (١)، حتى ورد فيه في الخبر الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلام قال: « درهم ربا عند الله أشد من سبعين زنيةً كلها بذات محرم». و عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام، قال: « يا علي الربا سبعون جزءً، فأيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه في بيت الله الحرام». و عنه عليه السلام: « و من أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، و إن اكتسب منه ما لَمْ يقبل الله منه شيئاً من عمله، و لم يزل في لعنة الله و الملائكة ما كان عنده منه قيراط واحد». و عنه عليه السلام: « إنَّ الله لعن آكل الربا و موكله و كاتبه و شاهديه»، إلى غير ذلك.

١ - وسایل الشیعة ١٥: ٣٢٦، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحدیث ٢١.

٢ - وسایل الشیعة ١٥: ٣١٨، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦.

١ - وقد دلّ على حرمة الربا كثيرٌ من الآيات القرآنية و النصوص الواردة عن

أهل البيت عليهم السلام.

أما الكتاب:

فمن الآيات الدالة على حرمة الربا، قوله تعالى: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ». ^١ فإنّ قوله: «لا يقومون...» وعدّ بعذاب القيامة لآكل الربا. ومعناه - كما قال المفسرون - أنّ آكل الربا يوم القيامة إنّما يقوم كقيام المصروع بالجنون، ولا يتمكن من الاستقامة ولا يقدر على القيام بسبب وزر الربا و ثقله الذي يثقل عليه. فكأنّ ما أكل من الربا ربا في بطنه و صار شيئاً عظيماً ثقیلاً على ظهره، بل نفذ و تغلغل في لحمته فسلب بذلك قدرته على الاستقامة في المشي، فيمشي يوم القيامة من غير اتساق و يقوم بلا تعادل و لا استقامة. و قوله: «يتخبطه الشيطان من المس» أي يصرعه الشيطان باذهاب عقله و إلقاء الوسواس الهائلة إليه. و حقيقة الخبط هي الضرب الشديد كما عن الزمخشري في أساس البلاغة، أو مطلق الضرب كما عن غيره. و التخبط هو التوطئة و المس. و أما إسناد ذلك إلى الشيطان في الآية فقليل إنّه مبنيّ على زعم العرب. و قيل إنّه على طريق الواقعية لا الزعم؛ لأنّ الشيطان بالقاء الوسواس الهائلة و الخيالات المخوفة يسلب عن آكل الربا قدرة التفكير في أمور الدنيا و يمنعه من الاستقامة في طريقة العيش فيجعل قرينه كالحيارى و المجانين، فشبهه به عذاب يوم القيامة في الآية الشريفة.

و هذه الحالة علامة أكلة الربا في يوم القيامة، و بها يعرفون كساير أهل

المعاصي؛ حيث يعرف كل صنف منهم بهيئة أو حالة خاصّة، وكذا أهل الطاعات و أصناف المؤمنين من النبيين والشهداء والصدّيقين والعلماء وغيرهم.

وقد روى علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده الصحيح عن هشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون، إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»^١.

والحاصل: أنّ ما وعده الله تعالى أكلة الربا يوم القيامة في هذه الآية لا ريب في كونه من أنواع العذاب. فتتم بذلك دلالتها على الحرمة.

ومنها: قوله تعالى: «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحلّ الله البيع وحرم الربا، فمن جائه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»^٢. هذه الفقرة دلّت أولاً: على حرمة الربا بصراحة قوله: «وحرم الربا».

وثانياً: على كونه من الكبائر لقوله: «ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»؛ حيث وعد الله عليه النار صريحاً في هذه الفقرة. ولا يخفى أنّ هذه الفقرة وإن كانت جزءاً من الآية السابقة إلّا أنّها مستقلة في الدلالة على حرمة الربا و كونه من الكبائر. ولا إشكال في دلالتها على ذلك. ولكن ينبغي الإشارة إلى نكات تفسيرية فيها.

١ - تفسير علي بن إبراهيم ١: ٩٣.

٢ - البقرة: ٢٧٥.

و هي: أن «ذلك» إشارة إلى مفاد الجملة السابقة و هو العقاب الموعود لهم. فيكون المعنى أن العقاب الذي وعدناهم إنما هو بسبب قولهم إنما البيع مثل الربا. و ذلك أن الرجل من عرب الجاهلية إذا حلّ دينه على غريمه و لم يكن الغريم متمكناً من الأداء كان يقول لدائنه: زدني في الأجل أزيدك في المال، فيتراضيان به. و إذا قيل لهم هذا ربا كانوا يجيبون: لا فرق بين البيع المعهود الذي ترونه حلالاً و بين هذا الذي نصنعه، بل إنما البيع الحلال مثل هذا الذي نعمل به و هما سواء، بلا أي فرق بينهما، و الحال أن الله تعالى فرّق بينهما بتحليل البيع و تحريم الربا.

و قد نقل الطبرسي و الراوندي عن ابن عباس أنه قال: «كان الرجل منهم إذا حلّ دينه على غريمه نطالبه به، قال المطلوب منه له زدني في الاجل و أزيدك في المال، فيتراضيان عليه و يعملان به، فاذا قيل لهم هذا ربا قالواهما سواء، يعنون به أن الزيادة في الثمن حال البيع و الزيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدين سواء، فذمّهم الله و أوعدهم و خطّأهم»^١.

و قال الراوندي: «قال بعضهم إنهم قالوا: الزيادة على رأس المال بعد تصديره على جهة الدين كالزيادة عليه في ابتداء البيع، و ذلك خطأ؛ لأن أحدهما محرم و الآخر مباح، و هو أيضاً منفصل منه في العقد، لأن الزيادة في أحدهما لتأخير الدين و في الآخر لأجل البيع. و الفرق بين البيع و الربا أن البيع يبدل، لأن الثمن فيه بدل المثل، و الربا ليس كذلك، و إنما هو زيادة من غير بدل للتأخير في الأجل أو زيادة في الجنس»^٢.

١ - تفسير مجمع البيان ١: ٣٨٩ و فقه القرآن ٢: ٤٦.

٢ - فقه القرآن ٢: ٤٦.

و ينبغي هنا الالتفات إلى أمرين. أحدهما: أنّ قوله: «و أحلّ الله البيع و حرّم الربا» جملة حالية. و ثانيهما: كون الربا حراماً سابقاً قبل الاسلام و إنّما الاسلام أمضاه، و إلاّ لا وجه لعتاب أكلة الربا و وعدهم بالعذاب لأجل قولهم ذلك، مع صدورهم منهم قبل مجيء الاسلام، كما صرّح بذلك في قوله تعالى: «و أخذهم الربا و قد نهوا عنه».

و النهي عن الأكل في الفقرتين كناية عن حرمة نفس الأخذ و التصرفات الأخرى في المال الربوي غير الأكل؛ نظر إلى كون الأكل هو الغرض الغالب من بين أنحاء التصرفات، فكُنِيَ به، عن مطلق التصرفات، كما في قوله تعالى: «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...» و «الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً...». و أما قوله: «فمن جائه موعظة...» أي من بلغه حكم الله و بيان حرمة الربا بالأمر و النهي فاتعظ و قبل حكم الله و عمل به فأمر ثواب عمله و جزاء تركه الحرام إلى الله. و قيل فأمر عصمته من الحرام و المعصية و خذلانه بالعود فيها بيد الله، و لكن الأوّل أظهر. و أما احتمال كون المراد من مجيء الموعظة، الاتعاض و تأثير الوعظ و نفوذه في قلبه خلاف الظاهر، و إلاّ لا معنى لتعقيبه بقوله: «فانتهى...»، فإنّ الانتهاء هو الاتعاض و قبول الوعظ و النهي. نعم فسّرت الموعظة في بعض النصوص المعتمدة بالتوبة، كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر، قال عليه السلام - بعد ذكر هذه الآية -: «و الموعظة التوبة»^١ ولعله من باب إرادة المسبّب بذكر السبب.

و منها: قوله تعالى: «و من عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»^٢. هذه

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحدیث ٧.

٢ - البقرة: ٢٧٥.

الفقرة الأخيرة من الآية المزبورة قد دلت بالصراحة على حرمة أكل الربا، بل على كونه من الكبائر؛ لما صرح فيه بوعده العذاب الدائم والخلود في النار، فلا إشكال في دلالة على المطلوب. والمعنى أنه من عاد إلى أكل الربا بعد مجيء الموعظة وبلوغ حرمة الربا إليه، يستحق الخلود في النار. وأما قوله: «يمحق الله الربا ويربي الصدقات». فلا دلالة له على الحرمة، إلا بقريضة ذيله الظاهر في كون آكل الربا آثماً، وهو قوله: «و الله لا يحب كل كفار أثيم»^١.

و على أي حال لا إشكال في دلالة هذه الآية - بفقراتها الثلاث - على حرمة الربا بالصراحة، بل على كون أكل الربا من الكبائر، كما قلنا.

منها: قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون»^٢.

هذه الآية لا إشكال في دلالتها على حرمة الربا، بل هي دلت على ذلك بأبلغ البيان و أشدّ النهي؛ حيث جعل أخذ الربا في حكم إعلان الحرب مع الله و رسوله. و أيضاً دلّ على حرمة قوله: «و إن تبتم»؛ حيث لا توبة عن غير المعصية.

و المعنى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في أمر الربا و اجتنبوا عن معصيته و طغيانه الموجب لغضبه و عقابه، فلا تأخذوا الربا و ذروا و اتركوا ما بقي من الربا الذي شرطتموه على المقترضين و المديونين، سابقاً قبل نزول هذه الآيات و قبل الاسلام، بازاء تأجيل ديونهم و اقتصروا على أخذ رؤوس أموالكم إن كنتم مؤمنين

١ - البقرة: ٢٧٦.

٢ - البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

واقعاً وصادقين في إسلامكم. وقيل إن كنتم مؤمنين بهذا الحكم، أي تحريم الربا و ما فيه من الحكمة فإن لم تتقادوا لأمر الله و حكمه و لم تتركوا بقية الربا بعد نزول هذه الآيات فاعلموا أنّ الله و رسوله يحاربانكم و يقاتلانكم.

و قوله: «فأذنوا» من أذن به، أي علم به، كما صرّح به في مجمع البحرين و غيره. و المقصود هو الاخبار عن قطعية الحرب من جانب الله و رسوله. و المراد منه أنّ أخذ الربا يوجب أن يحاربكم الله و رسوله بالقتل في الدنيا و العذاب في الآخرة. و من هنا استدل بهذه الآية بقتل آكل الربا مستحلاً له إن عاد بعد إبلاغ الحكم و التأديب.

و إن تبتم من استحلال الربا و أكله فلا تأخذوا إلاّ بقدر رؤوس أموالكم و لا تظلمون الغرماء و المقترضين بأخذ الزيادة على رأس المال، و لا تظلموا أنفسكم باعطاء الزائد عن رأس مال المقرضين جزافاً من غير عوض.

نزلت هذه الآية في بعض أهل الجاهلية و هو الوليد بن مغيرة على رواية عن الباقر عليه السلام. و قيل نزلت في عباس بن عبد المطلب و خالد بن الوليد و كانا شريكين في الجاهلية يسلفان الربا إلى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف. و روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه قال - بعد نزول هذه الآية - : ألا إنّ كلّ ربا من ربا الجاهلية موضوع، و أوّل ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، قاله السدي و عكرمة. و عن مقاتل أنّها نزلت في مسعود و عبد ياليل و حبيب و ربيعة و هم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، كانوا أربعة إخوة و يربون. نقل ذلك كلّ في مجمع البيان في ذيل هذه الآية. و قال علي بن إبراهيم في تفسيره: «كان سبب نزولها أنّه لمّا أنزل الله تعالى «الذين يأكلون الربا النخ»، فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول الله ربا أبي في ثقيف و قد أوصاني عند موته بأخذه فأنزل الله تبارك و تعالى «يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله و رسوله»، قال ﷺ: من أخذ الربا وجب عليه القتل. و كل من أربى و جب عليه القتل»^١. و على أي حال لا إشكال في دلالة هذه الآية على حرمة الربا بأشد المنع و أغلظ التحريم.

و منها قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً و اتقوا الله لعلكم تفلحون»^٢. لا إشكال في دلالة هذه الآية على حرمة الربا؛ لظهور صيغة النهي. و أما قيد «أضعافاً مضاعفةً». فذكر له في مجمع البيان و جهين، أحدهما: كون المقصود مضاعفة المال بأخذ الربا، أي لا تأخذوا الربا فتضاعفون به أموالكم أضعافاً مضاعفةً.

ثانيهما: أن يضاعف الدائن في الأجل بتأخيره و تمديده أجلاً بعد أجل. و كلما أّخر عن أجل إلى أجل آخر زاد بازاء التأجيل على رأس ماله زيادة بعد زيادة و هكذا فيأخذ من غريمه بهذا المنوال أضعافاً مضاعفةً.

هذان المعنيان كلاهما يلائهما ظاهر الآية، و إن كان الثاني أظهر؛ حيث لا يحتاج إلى تقدير و تأويل، و إن يرجع بالمآل إلى الأوّل، كما هو واضح.

و منها: قوله تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم و بصدّهم عن سبيل الله كثيراً، و أخذهم الربا و قد نهوا عنه و أكلهم أموال الناس بالباطل، و أعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً»^٣. لا إشكال في دلالة هذه الآية على حرمة الربا؛ حيث ذكره الله تعالى في عداد المحرّمات الموجبة لعقوبة اليهود، و

١ - تفسير على بن إبراهيم ١: ٩٣.

٢ - آل عمران: ١٣٠.

٣ - النساء: ١٦٠ و ١٦١.

حكاية مثل هذه المحرمات عن الأديان و الشرايع السابقة في القرآن الكريم، مع ذكر إنزال العذاب عليهم بسبب طغيانهم و ارتكابهم تلك المحرمات، ظاهر في تأييد تلك المحرمات و إمضاء حرمتها في شريعة الاسلام. بل دلّ على ذلك صحيح عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام - في تفسير هذه الآية - قال عليه السلام: «و ما كان الله ليحلّ شيئاً في كتابه ثم يحرمه من بعد ما أحلّه، و لا أن يحرم شيئاً ثم يحلّه من بعد ما حرّمه»، رواه علي بن إبراهيم في تفسيره.^١

و أما قوله: «و ما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله»،^٢ فلا دلالة له على تحريم الربا، لعدم كونه بصدد ذلك، و إنّما نظره إلى بيان عدم بركة للربا؛ حيث يوجب محق الايمان و العذاب الخالد، فهو و إن يربو بزعم آخذه و لكن نماؤه في الحقيقة كنموّ غدّة سرطانية في البدن، يفسد الايمان و هذا نماء مهلك شؤمّ، و يمكن أيضاً إرادته آثاره السيئة الوضعية في الدنيا من حدوث الآفات و البلايا في أمواله و بدنه أو محق فائدته، كما يشهد لذلك قوله تعالى: «يمحق الله الربا و يربي الصدقات» و ماجاء في ذيله «و ما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون». و على أيّ حال غاية مدلول هذه الآية نفي البركة و النمو الحقيقي عن الربا؛ رغماً لظاهره. و لا دلالة لها لذلك على الحرمة.

و حاصل الكلام في المقام: أنّه لا إشكال في دلالة صريح الكتاب على حرمة الربا بأشدّ المنع و أغلظ التحريم، كما عرفت وجه دلالة الآيات السابقة على ذلك بما بيّناه.

١ - تفسير علي بن إبراهيم: ١: ١٥٨.

٢ - الروم: ٣٩.

ثم إنه قد يقال^١: إنَّ لتحريم الربا مراحل أربع:

الأولى: نفي الثواب والأجر المعنوي و حصر الزيادة في خصوص النفع المادي في المرحلة الأولى بدلالة قوله تعالى: «و ما آتيتم من رباً ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله و ما آتيتم من زكاةٍ تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون»^٢.

الثانية: التنبيه على عواقب أخذ الربا بالاشارة إلى ما جاء من العذاب في قوم يهود بسبب أخذهم الربا بعد ما نهوا عنه. فحَرَمُوا مِنْ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ وَ وَعَدُوا بِالْعَذَابِ الْآخِرِيِّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ صَدَّاهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً وَ أَخَذَهُمُ الرِّبَا وَ قَدْ نَهَوْنَا عَنْهُ وَ أَكَلَهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً»^٣.

الثالثة: النهي الشديد عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة و الإيعاد عليه بالنار على النحو النهي الجزئي بقوله: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة و اتقوا الله لعلكم تفلحون و اتقوا النار التي أعدت للكافرين»^٤ حيث تعلق النهي فيه بخصوص أكل الربا، أضعافاً مضاعفةً، أي المبلغ الكثير من الربا و ازدياد أخذه، لا مطلق الربا.

الرابعة: النهي الكلي الشامل لجميع أنواع أكل الربا و لو قليلاً بقوله: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ. ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا و أحلّ الله البيع و حرّم الربا. فمن جاءه موعظة من ربه

١ - راجع كتاب الربا في التشريع الاسلامي للشيخ الملكوتي: ١٠ - ١٢.

٢ - الروم: ٣٩.

٣ - النساء: ١٦٠ - ١٦١.

٤ - آل عمران: ١٣٠ - ١٣١.

فأنتهى فله ما سلف و أمره إلى الله. و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»^١.

و فيه: أنه لا شاهد لذلك من النصوص، و لو غير المعتمدة، بل المراحل المذكورة مخالفة لترتيب النزول؛ حيث إن سورة آل عمران نزلت قبل سورة النساء. فإن رقم سورة آل عمران على حسب ترتيب النزول التاسع و الثمانون و رقم سورة النساء الثاني و التسعون، كما أن سورة البقرة نزلت قبل سورتي آل عمران و النساء كليهما فإن رقم نزولها السابع و الثمانون^٢. فليس هذا المقال إلا مجرد تخمين و حدس، لا أساس صحيح له. و أما احتمال ترتيب خاص لخصوص هذه الآيات من بين آيات هذه السور فلم أجد له شاهداً حسب ما فحصت عن ترتيب خصوص هذه الآيات. أما السنة:

و قد دلّت على تحريم الربا النصوص المتواترة بتعابير مختلفة، و هي على طوائف.

الطائفة الأولى: ما دلّ على أنّ الربا أشدّ حرمةً من الزنا بالمحارم.
مثل صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «درهم ربا عند الله أشدّ من سبعين زنيةً كلّها بذات محرّم»^٣.

١ - البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩.

٢ - قد نقل ترتيب نزول السور بطرق عديدة في تفاسير الخاصة و العامة. فراجع تفسير مجمع البيان ١٠: ٤٠٥ و الاتقان لجلال الدين السيوطي ١: ١٠، ١١ و ٢٥ و البرهان لبدر الدين الزركشي ١: ١٩٣ - ١٩٤. و فهرست ابن النديم محمد بن إسحاق الوراق ص ٢٨ و تاريخ ابن واضح يعقوبي ٢: ٢٨.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١.

و صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «درهم ربا أشدّ عند الله من ثلاثين زنيةً كلها بذات محرم مثل عمّة و خالة»^١.

و صحيح سعيد بن يسار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «درهم واحد ربا أعظم من عشرين زنيةً كلها بذات محرم»^٢.

و في صحيح جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنيةً كلها بذات محرم في بيت الله الحرام»^٣ و بمضمون هذه الطائفة وردت نصوص أخرى متظافرة واردة من طرقنا،^٤ مع ما ورد من النصوص المتضمنة لهذا المضمون من طرق العامة.^٥ لا إشكال في دلالة هذه الطائفة من النصوص على حرمة الربا و على شدّة حرمة، بل على أشدّية حرمة من حرمة الزنا بالمحارم.

و قد يتوهم أنّ ما يفهم من هذه النصوص من أشدّية حرمة الربا من حرمة الزنا بالمحارم إنّما هو على سبيل المجاز، لا الحقيقة، و استشهد لذلك تارةً: بعدم تشريع حدّ، بل و لا كفارة على أخذ الربا و معطيه، بخلاف الزاني، و أخرى: باختلاف نصوص المقام في مقدار شدّة حرمة الربا، ففي بعضها أنّه أشدّ من سبعين زنيةً و في آخر أربعين و في ثالث ثلاثين و في رابع عشرين. فلو كان الربا أشدّ عقاباً و أغلظ تحريماً من الزنا حقيقةً لبيّن له أيضاً حدّ كحدّ الزاني و لما اختلف المقدار في تحديد أشدّيته من الزنا.

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٦.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١٩.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٧ - ١٢٥، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١ و ٢.

٥ - راجع كنز العمال ٤ / ٥٦١ - ٥٦٣ و ٥٦٦ و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٥٧٨ و ٥٨٠ و ٥٨٨.

و الجواب عن الأول: بأنه لم يَقم أيّ دليل على لزوم ثبوت الحد لكل ما كان أشدّ عقاباً و أغلظ تحريماً مما ثبت فيه الحد؛ لوضوح عدم ثبوت حدّ و لا كفارة في كثيرٍ من الكبائر، مثل الفرار من الزحف و أكل مال اليتيم ظلماً و عقوق الوالدين و اليأس من روح الله و الأمن من مكره و الغيبة و الافتراء، و غير ذلك من الكبائر العظام، مع ثبوت الحدّ في بعض الصغائر و الكفّارة في كثير منها.

هذا مع دلالة بعض النصوص على قتل آكل الربا في بعض الصور، و إفتاء بعض الفقهاء بمضمونها، كالشيخ المفيد و ابن إدريس.

و يمكن الجواب عن الثاني بأنّ اختلاف النصوص في شدّة حرمة الربا يمكن أن يكون بحسب اختلاف الأشخاص و الأحوال و الأزمان و ساير ما له دخل في ذلك من الخصوصيات الأخرى، كما ورد في بعض نصوص المقام من أنّ الربا ذو أبواب و أحواب بعضها أهون و أيسر من بعضها الآخر.

بقي في المقام نكتة، و هي وجه مقايسة الربا بالزنا بالمحارم، و لا سيما في بيت الله الحرام. و الظاهر أنّ وجه هذا التنزيل إمّا هو وضوح قبح الزنا بالمحارم في بيت الله و ظهور شناعته، أو شدّة حرمة و غلظة مبعوضيته عند الشارع، أو تأثير أكل المال الحرام المأخوذ بالربا في ذهاب الحياء و الايمان و إيجاد الجرأة على الطغيان و المعصية و إیراث الميل النفساني الشديد إلى الفواحش و الزنا حتى بالمحارم.

الثانية: ما دلّ على كفر مستحلّه و استحقاقه للقتل و الحدّ. فمن هذه الطائفة موثق ابن بكير قال: «بلغ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أنّه كان يأكل

الربا و يسمّيه اللبأ. فقال عليه السلام: لئن أمكنني الله منه لأضربنّ عنقه»^١.

اللَّبَّاءُ: على وزن العنب، هو أوَّل لبن الأُمِّ عند الولادة إلى ثلاث حلبات، كما في المصباح المنير و مجمع البحرين و غيرهما. و هو كناية عن الحليَّة، كما يقول الفرس: از شیر مادر حلال تر است.

و قوله عليه السلام: «لأن أمكنني...» يدل على استحقاق آكل الربا للقتل و أنّ على الامام عليه السلام أن يقتله عند التمكن.

و منها: موثق إسحاق بن عمار و سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت آكل الربا بعد البيّنة؟ قال عليه السلام: يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل». ^١ هذه الرواية ضعيفة بطريق الشيخ - المذكور في الوسائل ^٢ - بابي جميلة، إلّا أنّها موثقةً بطريق الصدوق لصحة سنده إلى إسحاق و سماعة.

و منها: موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّه أتني بآكل الربا فاستتابه فتاب ثم خلّى سبيله، ثم قال عليه السلام: يستتاب آكل الربا كما يستتاب من الشرك». ^٣ وجه دلالاته على المطلوب تصريح الامام عليه السلام بأنّ استتابة آكل الربا من قبيل استتابة المشرك و في حكمه، و هو الانتهاء إلى القتل في المرحلة الأخيرة.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الاسلام و أقرّ به، ثم شرب الخمر و زنى و أكل الربا و لم يتبيّن له شيء من الحلال و الحرام لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلّا أن تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها

١ - الفقيه ٤: ٥٠، ب ١٤ من نوادر الحدود، ح ١٧٦.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧١، كتاب الحدود و التقريرات، أبواب بقية الحدود و التقريرات، الباب ٧، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧١، كتاب الحدود و التقريرات، أبواب بقية الحدود و التقريرات، الباب ٧، الحديث ٤.

الزنا و الخمر و أكل الربا، و إذا جهل ذلك أعلمته و أخبرته، فان ركبهُ بعد ذلك جلدته و أقمتُ عليه الحدَّ»^١.

و مثله صحيح محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام رجلٌ دعونا إلى جملة الاسلام فأقرّ به، ثم شرب الخمر و زنى و أكل الربا و لم يتبين له شيء من الحلال و الحرام، أُقيم عليه الحد إذا جهله؟ قال: لا، إلا أن تقوم عليه بيّنة أنه قد كان أقرّ بتحريمها»^٢.

و المقصود من الحد في هاتين الصحيحتين هو القتل، بقرينة ساير النصوص، و احتمال ارادة خصوص حدّ شرب الخمر و الزنا لأجل ارتكابهما، خلاف الظاهر، كما هو واضح.

و منها: ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من أخذ الربا وجب عليه القتل وكلّ من أربى وجب عليه القتل»^٣.

و يدل على ذلك ما ورد من النصوص في تفسير قوله تعالى: «فأذنوا بحرب من الله و رسوله»^٤.

و أيضاً دلّت على ذلك نصوص متظافرة واردة من طرق العامة راجع تفاسيرهم وجوامعهم الروائية.

١ - وسایل الشیعة ٢٨: ٣٢، کتاب الحدود والتعزیرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب ١٤، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ٢٨: ٣٢، کتاب الحدود والتعزیرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب ١٤، الحدیث ٢.

٣ - تفسیر علی بن إبراهیم ١: ٩٣.

٤ - البقرة: ٢٧٩.

هذه النصوص لا إشكال في سندها، و قد دلت على قتل آكله مستحلاً مطلقاً، كما هو ظاهر موثق ابن بكير، و على تعزيز آكله من غير استحلال إذا كان عالماً بالحكم و تأديبه حتى يتوب، و إن عاد قتل في المرة الثالثة، كما صرح بذلك في موثق أبي بصير. و يظهر من موثق السكوني و صحيحي الحلبي و محمد بن مسلم؛ حيث إن الاستتابة من الشرك على هذا المنوال، كما هو المقصود من إقامة الحد بعد الجلد.

و قد أفتى بذلك أعظم فقهاءنا من القدماء و المتأخرين. منهم: الشيخ الصدوق، قال في الهداية: «أكل الربا بعد البيئة يؤدّب، فان عاد أدّب، فان عاد قتل»^١.

و منهم: الشيخ المفيد، قال رحمته : «من أكل الربا بعد الحجّة عليه في تحريمه عوقب على ذلك حتى يتوب منه، فان استحلّه و أقام عليه ضربت عنقه»^٢.

و منهم الشيخ الطوسي؛ حيث قال في النهاية: «و من أكل الربا بعد الحجّة عليه في تحريمه عوقب على ذلك حتى يتوب، فان استحلّ ذلك و جب عليه القتل، فان أدّب دفعتين و عاد ثالثاً و جب عليه القتل»^٣.

و منهم القاضي ابن البراج؛ حيث قال: «و إذا قامت البيئة على الانسان بتحريم الربا و أكله عوقب حتى يتوب، فإن استحل ذلك و جب عليه القتل، فان أدّب مرّتين و عاد إلى ذلك ثالثةً كان عليه القتل»^٤.

و منهم ابن إدريس في السرائر؛ حيث قال: «و من أكل الربا بعد الحجّة عليه في

١- الهداية: ٢٩٦.

٢- المقنعة: ٨٠١.

٣- النهاية: ٧١٣.

٤- المهذب: ٢: ٥٣٦.

تحريمه عوقب على ذلك حتى يتوب، فان استحل ذلك و كان مولوداً على فطرة الاسلام و جب قتله من غير استتابة، فان كان قد تقدّمه كفر استتيب، فان تاب، و إلا و جب قتله»^١.

و في الجامع للشرايع: «يقتل آكل الربا بعد المعرفة و التعزير في الثالثة»^٢. و فصل (كلامه صريح) المحقق في الشرايع بين من استحل شيئاً من المحرمات المجمع عليها كالربا و بين ارتكابه من غير استحلال، فخصّ القتل بالأوّل و التعزير بالثاني^٣ و وافقه في الجواهر^٤. و قد عرفت أنّ هذا التفصيل في خصوص الربا يظهر من ابن إدريس، بل هو ظاهر المفيد لدلالة العطف بالواو في قوله: «فان استحلّه و أقام عليه»؛ حيث يظهر من كلامهما اختصاص القتل بالاستحلال، و عدم ثبوته لمجرد العود إلى أكل الربا أو أخذه.

و لكن ظاهر كلام الصدوق و شيخ الطائفة و ابن البراج و الجامع ثبوت القتل بمجرد العود إلى أكل الربا في المرة الثالثة بعد قيام الحجة و الاستتابة، بل هو صريح الشيخ؛ حيث صرح بثبوت القتل لكل من الاستحلال و العود ثلاثاً. و هذا صريح موثق أبي بصير و ظاهر ساير نصوص المقام و على أيّ حال فلا تخلو المسألة في مجرد العود ثلاثاً من إشكال. و إن كان الظاهر ثبوت القتل في المرّة الثالثة من العود بعد التعزير مرّتين. و ذلك لظهور النصوص و ذهاب جماعة من أعاضم القدماء إلى ذلك. و أما توهم تقييد إحدى الطائفتين بالأخرى حملاً للمطلق على المقيد، غير

١ - السرائر ٣: ٤٧٨.

٢ - الجامع للشرايع: ٥٥٨.

٣ - الشرايع ٤: ١٥٨.

٤ - جواهر الكلام ٤١: ٤٦٩ - ٤٧٠.

وجيه. و ذلك لعدم كون النسبة بين مفاد الطائفتين هي العموم و الخصوص مطلقاً، بل من وجه. و كل منهما يثبت حدّ القتل لموضوعه من دون أن ينفي عن الآخر. و على فرض عدم تمامية ما دلّ على ثبوت حدّ القتل بالعود في المرة الثالثة بعد التعزير، لا بدّ من الاحتياط في الحدود بدرئها في الشبهات الناشئة من عدم تمامية الدليل.

الثالثة: ما دلّ على أنّ أكل الربا يوجب امتلاء البطن من النار و عدم قبول الأعمال و أنّه يوجب استحقاق آكله لعنة الله و الملائكة.

فمن هذه الطائفة ما رواه الصدوق في عقاب الأعمال بسنده عن النبي ﷺ في حديث، قال: «و من أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، و إن اكتسب منه مالاً لم يقبل الله منه شيئاً من عمله، و لم يزل في لعنة الله و الملائكة ما كان عنده منه قيراط واحد»^١.

و منها: ما رواه علي بن إبراهيم باسناده الصحيح عن هشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون، إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»^٢. و روى مثله في مجمع البيان (ذيل الآية ٢٧٥ من سورة البقرة) مع تفاوت يسير غير مخلّ بالمطلوب^٣.

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٥.

٢ - تفسير علي بن إبراهيم ١: ٩٣؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١٦.

٣ - مجمع البيان ١: ٦٦٩ - ٦٧٠.

ومنها: خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الربا و آكله و بائعه و مشتريه و كاتبه و شاهديه». ١ و نظيره ما رواه الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله ٢ و ما رواه في مجمع البيان عن علي عليه السلام ٣ و أيضاً وردت روايات أخرى بهذا المضمون من طرق الخاصة و العامة. ٤ و لا ريب في دلالة اللعن و عقاب يوم القيامة على الحرمة، كما لا يخفى.

الرابعة: ما دلّ على أنّ ظهور الربا في المجتمع ينذر بهلاك أهله، و لا ريب في دلالة ذلك على حرمة، مثل ما رواه في مجمع البيان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أراد الله بقرية هلاكاً ظهر فيهم الربا». ٥

و ما روى عنه عليه السلام أنّه قال: «إذا ظهر الزنا و الربا في قرية أذن في هلاكها». ٦ و قال: «إذا أكلت امتي الربا كانت الزلزلة و الخسف». ٧ و غير ذلك من النصوص الناطقة بهذا المضمون، و إن كان أسنادها بآحادها لا تخلوا من إشكال.

الخامسة: نصوص صرّح فيها بأنّ الربا هو السحت.

منها: ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبيه، قال: «قال أبو جعفر (يعنى الجواد): السحت الربا».

-
- ١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٢.
 - ٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٣.
 - ٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٤.
 - ٤ - مستدرک الوسائل ١٣: ٣٢٩ - ٣٣٤، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١.
 - ٥ - مجمع البيان ١: ٦٧١. [ذيل آية ٢٧٥]
 - ٦ - مستدرک الوسائل ١٣: ٣٣٢، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.
 - ٧ - مستدرک الوسائل ١٣: ٣٣٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٢٠.

ومنها: ما ورد في صحيح عمار بن مروان عن أبي جعفر عليه السلام في حديث، قال: «و السحت أنواع كثيرة، منها: أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البينة»^١.

ومنها: ما ورد في فقه الرضا عليه السلام: «اعلم يرحمك الله أنّ الربا حرام سحتٌ من الكبائر»^٢. إلى غير ذلك من النصوص الدالة على حرمة الربا و غلظة تحريمه و شدة منعه بتعايير و السنة مختلفة.

حِكْمَ تحريم الربا

و من النصوص الدالة على حرمة الربا ما أشير فيه إلى حكمة تحريم الربا و بيان ما في منعه و تحريمه من المصالح و الفوائد.

فمن هذه النصوص ما علّل فيه تحريم الربا بأن لا يمتنع الناس من فعل المعروف، و أن لا يتركوا الصنائع و المعاملات و الأفعال المعروفة الموجبة للنشاط و الرشد الاقتصادي و تبادل أنواع ما يحتاج إليه الناس من الأمتعة و الموادّ الغذائية الأساسية. و ذلك لما أنّ الربا يمنع من ذلك، و يوجب التضخّم في القيم و انكماش الاقتصاد و تجميع الثروات و الأموال في أيدي المتمكنين و الممولين و حرمان الضعفاء و المحتاجين منها يوماً بعد يوم، فيورث ذلك الاختلاف الطبقاتي الشديد بين الأغنياء و بين ساير الناس، فلا يزالون تحت سيطرة الأغنياء المترفين.

و من هذا القبيل موثقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، قال عليه السلام: «أو تدري لم ذاك؟» قلت: لا. قال عليه السلام:

١ - وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١.

٢ - مستدرک الوسائل ١٣: ٣٣١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٧.

«لثلاً يمتنع الناس من اصطناع المعروف»^١، ومثله صحيح هشام بن سالم^٢.
و في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنما حرّم الله عزّ وجلّ الربا لثلاً يذهب
المعروف»^٣.

و في خبر محمد بن سنان عن علي بن موسى الرضا عليه السلام في حديث: «وعلّة
تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة الناس في الربح
و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف...»^٤.
و المقصود من المعروف كل ما ندب إليه الشرع أو حسّنه العقل و لم يمنع في
الشرع. و قد عدّ القرض في خبر ابن سنان من مصاديق المعروف، لما ندب إليه
الشارع^٥.

و من النصوص المبيّنة لحكمة تحريم الربا صحيح هشام بن الحكم أنّه سأل أبا
عبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا؟ فقال: «إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات
و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى
التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض»^٦.
و قوله: «فيبقى ذلك» إشارة إلى الربا، و يحتمل كونه إشارة إلى رفع الحاجة

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ١١٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٣.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ١١٨ و ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٤ و ٩.

٣ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١٠.

٤ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٢١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.

٥ - و قد بحثنا عن حقيقة المعروف و المقصود منه في كتاب الأمر بالمعروف من دليل تحرير
الوسيلة، فراجع.

٦ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٨.

بقريئة «ما يحتاجون».

و منها: خبر ابن سنان أن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله: «و علة تحريم الربا لما نهى الله عزّ و جل عنه، و لما فيه من فساد الأموال؛ لأنّ الانسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال، على المشتري و على البائع، فحرم الله عزّ و جل على العباد الربا لعلّة فساد الأموال، كما حظر على السفية أن يدفع إليه ماله، لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشد، فلهذه العلة حرّم الله عزّ و جلّ الربا، و بيع الدرهم بالدرهمين. و علة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم، و هي كبيرة بعد البيان، و تحريم الله عزّ و جل لها لم يكن إلاّ استخفافاً منه بالمحرم الحرام، و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر. و علة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف، و تلف الأموال، و رغبة الناس في الربح، و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال»^١.

هذه الرواية تتضمّن تعليل تحريم الربا في ثلاث فقرات بقوله عليه السلام: «و علة تحريم الربا...». ففي الفقرة الأولى و الأخيرة بصدد بيان علة حرمة الربا المعاوضي و الربا بالنسيئة من حيث آثار ذات الربا و ما يترتب من المفساد على الربا من حيث قبحه الفعلي. و لكن الفقرة الثانية ناظرة إلى بيان وجه حرمة و شناعته من حيث قبحه الفاعلي، و ذلك بقريئة تقييده بما بعد قيام البينة و من جهة الاستخفاف. ثم إنّه يفهم من صحيح ابن هشام و خبر ابن سنان و ما شابههما من الأخبار

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.

بالدلالة المطابقية الصريحة ابتناء تحريم الربا على حِكم، و هي:

١ - عدم ترك التجارات و المبادلات و عدم تعطيل توليد الأمتعة الحياتية و تهيئة ما يحتاج إليه الناس. فقد حُرّم الربا لا قبال الناس إلى التجارات و المبادلات المعروفة و توليد المواد الغذائية و الأمتعة الحياتية التي بها قوام معاش الناس.

٢ - عدم تعطيل القرض، و رغبة الناس إلى رفع حوائج المحتاجين باقراضهم، من دون أخذ ربح لئلاّ يقعوا في الضيق و لا يبتتلوا بالفقر من هذه الناحية. و ذلك لأنّ الشخص إذا أخذ الربح بازاء إقراضه و اكتسب المال بهذا الطريق، لا يبقى له أيّ داعٍ للاقراض المجاني بلا ربح و فائدة.

٣ - عدم تلف أموال المقترضين باعطاء الربا؛ لذهابها هدرًا من دون عوض و هذا ظلم في حقهم، كما أشار إلى ذلك في تعليل حرمة الربا بقوله: «و علة تحريم الربا... تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم القرض... و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال»^١.

٤ - عدم التعدي و الظلم بالناس بأخذ الربا منهم، كما صرّح بذلك في ذيل خبر ابن سنان، و في قوله تعالى: «لا تظلمون و لا تظلمون»^٢. فإنّ الظالم هو آخذ الربا و المظلوم الذي تحمّل الظلم و رضى به هو المقترض الذي يعطي الربا.

و يعلم بالتأمل في مدلول مجموع هذه النصوص بالدلالة الالتزامية أنّ تحريم الربا يبتني على أساس حِكم و مصالح خطيرة حياتية كائنة في دفع مفاسد الربا، و هي:

١ - المصدر.

٢ - البقرة: ٢٧٩.

١ - شيوع الكسل و البطالة في المجتمع، نظراً إلى أنه مع اكتساب الأموال والثروات وتحصيل الفوائد والأرباح بنفس رأس المال من دون سعي وعمل وتجارة، لا داعي للشخص أن يوقع نفسه في مشقة العمل و الاشتغال بالحرف و المهن. وقد ورد في روايات أهل البيت أنّ الكسل و البطالة مفتاح الشرور والمفاسد كقول الباقر عليه السلام: «إنّ الكسل يضرب بالدين و الدنيا». ^١ وقوله عليه السلام: «إنّي لأبغض الرجل أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه و من كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل». ^٢

٢ - استثمار ضعفاء الناس و استضعافهم؛ حيث إنهم مع إعطاء الربا لا يتمكّنون من القيام بمعاشهم و لا من الاستقلال في رفع حوائجهم، بل يحتاجون دائماً إلى الأغنياء و ينظرون إلى أيديهم فيقعون في موضع الذلّ و المسكنة.

٣ - تعطيل توليد ما يحتاج إليه الناس في معاشهم من الأمتعة، و عدم تبادل البضائع الأساسية التي بها قوام معاشهم؛ حيث إنّ مع تحصيل الثروات و اكتساب النقود باقراضها لا يبقى للمقرض أيّ داعٍ إلى التجارات و توليد الأمتعة الحياتية، و بذلك يختلّ نظام معاش الناس.

٤ - عدم حدوث التضخم المالي و الركود الاقتصادي بازدياد النقود و نقصان الأمتعة و السلب الحياتية المحتاج إليها في المعاش. و عند ذلك يسقط سعر النقود و يستولي غلاء القيم على المجتمع.

١ - بحار الانوار ٧٥: ١٨٠.

٢ - فروع الكافي ٥: ٨٥، الحديث ٤.

هل تدور حرمة الربا مدار الحِكم المنصوصة

قد يتوهم دوران حرمة الربا مدار العلل المذكورة في نصوص المقام. و عليه فكلّ معاملة تحققت فيه هذه العلل تدخل في عموم حرمة الربا، وإلا فلا تحرم. و ترتب على ذلك ثمرة مهمّة فقهية، و هي أنّ المقرض - الذي هو آخذ الربا - إذا شرط في ضمن الاقراض على المقرض أن يضرب مال القرض بالتجارة و المكاسب و الأعمال و الصنایع التوليدية أو يصرفه في تبادل الأمتعة الأساسية و الأجناس الحياتية، مما به قوام معاش الناس، فحينئذٍ ترتفع المحاذير - المعلّل بها تحريم الربا - باشتراط ذلك في ضمن القرض الربوي و تنتفي حرمة الربا، كما هو المعمول في كثير من البنوك. فلو لم تتمكّن تصحيح النظام الاقتصادي الحاكم في هذه البنوك من طريق المضاربة لاختلال بعض الشروط، نستطيع أن نُصحّحه بهذا المنوال.

و حاصله: أنّ جميع الأرباح العائدة إلى البنوك من ناحية الاقراض أو الودائع المصرفية تصرفها البنوك في جهة المعاملات التجارية و العمليات التوليدية، بل يقوم كثير من التجارات العمدة و المعامل العظيمة التوليدية بهذه الأرباح البنكية، غير قليل منها المصروف في أجرة موظفي البنوك. و عليه فنظام أخذ الربح في البنوك بأنحائه المختلفة لا يوجب ترك التجارات و الصنایع و الأعمال التوليدية، بل من أهم أسباب إيجادها و أحسن طرق إحياء مناشئ الاقتصاد.

و مما يترتب على ذلك منع تحليل الربا بطريق الحيل المعهودة، كما هو المعروف. و ذلك لترتب المفاسد و المحاذير المذكورة في النصوص في جميع موارد الحيل، فلا بدّ من الالتزام بحرمة الربا في هذه الموارد؛ نظراً إلى حصول ما علّل به تحريمه في نصوص المقام حينئذٍ.

ولكنه توهم غير صحيح.

و ذلك أولاً؛ لأن محذور ترك التجارة إنما يرتفع بالبيان المزبور من ناحية البنك، ولكنه باقٍ من ناحية جاعلي الودائع كما كان؛ حيث تعود الأرباح إليهم من مجرد إيداع النقود في البنوك، بلا اتخاذ شغل و تجارة أو عمل توليدي. فلا يرون حاجة لأن يتبعوا أنفسهم في سبيل اكتساب الربح و بالمآل لا يبقى فيهم أيّ داع و ميل إلى التجارات و المكاسب و اتخاذ الحرف و الصنایع. و عليه فمحذور ترك التجارات و الصنایع التوليدية في نظام إيداع الودائع المصرفية من جانب جاعليها غير مرتفع في نظام البنوك أيضاً، بل ذلك شایع بين الناس في عصرنا و صار متداولاً في طريق اكتساب الربح؛ لما فيه له من السهولة و الراحة.

و ثانياً؛ أنه لا تعهد للبنك في ضمن الاستيداع و الاقتراض أن يصرف الأرباح المأخوذة في التجارات و الصنایع التوليدية. بل ربما يصرفها في القرض الربوي لأخذ الربح الأوفر. كما أنه لا يشترط المقرض و المودع ذلك على البنك.

و ثالثاً؛ مع غضّ النظر عن الإشكال الأول، و على فرض صرف جميع الأرباح المأخوذة في جهة التجارات و الصنایع و الأعمال التوليدية من جانب البنوك، لا تدور حرمة الربا مدار الحكم المذكورة في نصوص المقام؛ لعدم كونها من قبيل العلة المنصوصة المعممة للحكم إلى غير مورد التعليل، بل إنما تبثني التعدية في المقام على القياس.

و ينبغي لتحقيق ذلك أن نتعرض إلى بيان الفرق بين الحكمة و العلة المنصوصة على نحو الاختصار المناسب للمقام.

ضابطة الفرق بين العلة و الحكمة

لا ريب في ثبوت الفرق بين العلة و الحكمة واقعاً، بعد اشتراكهما كثيراً من جهة

النص عليهما في لسان الخطاب؛ نظراً إلى أنّ العلة يدور الحكم مدارها وجوداً و عدماً، بخلاف الحكمة، فإنها وإن وقعت في سلسلة دواعي تشريع الحكم و ملاكاته من المصالح و المفسد و لها دخلٌ في تشريع الحكم، إلاّ أنّه لا تدور فعليه الحكم و تنجزه مدارها وجوداً و عدماً. و من هنا لا يجوز التعدي بها عن مورد الحكم الموجّه بها، و إن كان التوجيه بها في لسان الدليل اللفظي بصورة التعليل. فلا إشكال في أصل الفرق بين الحكمة و العلة ثبوتاً.

و أمّا في مقام الاثبات و الاستظهار من الخطاب وقع الاختلاف في التمييز بينهما. و صار ذلك منشأ لاختلاف الفقهاء في كثيرٍ من الأحكام المعلّلة، فربّ فقيه يستدل بتعليل و ارد في الخطاب لتسرية الحكم عن مورده؛ لما يراه من قبيل في العلة المنصوصة السارية، نظراً إلى عدم وجود قرينة في الخطاب تدل على دخل خصوصية أخرى في ثبوت الحكم لمورد التعليل بنظره. و يخالفه الآخر في نفس المورد حيث لا يرى ذلك التعليل من قبيل العلة المنصوصة؛ اعتقاداً باحتفاف الخطاب بقرائن صارفة إلى إرادة الحكمة. فيختار الأول تسرية الحكم المعلّل عن مورد التعليل، و يقتصر الثاني على مورده و يحكم بعدم جواز التعدي إلى ساير الموارد الواجدة لتلك الحكمة.

فالمهمّ في المقام إعطاء الضابطة في الفرق بين العلة و الحكمة. و قد فرّق المحقق النائيني رحمته بينهما بأنّ العلة إذا كانت واسطة في عروض الحكم على الموضوع يسري الحكم إلى كل موردٍ ثبتت فيه تلك العلة، كما لو ورد «لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر». و أمّا إذا كانت العلة واسطة في ثبوت الحكم للموضوع و من قبيل الدواعي، من دون دخل لها في الموضوع، فيقتصر على مورده، كما لو قال: «لا تشرب الخمر لاسكاره»؛ لظهور الاضافة في كون علة التحريم خصوص إسكار

الخمير، لا مطلق الاسكار.

حيث قال ﷺ: «إذا كانت علّة الحكم منصوطة - و نعني به ما كانت العلّة المذكورة فيه واسطة في العروض^١ لثبوت الحكم للموضوع المذكور في القضية، بأن يكون الموضوع الحقيقي هو العنوان المذكور في التعليل و يكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، كما في قضية «لا تشرب الخمر فإنه مسكر» - فأنها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو عنوان المسكر، و حرمة الخمر إنّما هي من جهة انطباق ذلك العنوان عليه. فيسري الحكم حينئذٍ إلى كل مسكرٍ، فلا تبقى للخمر خصوصية في الحكم المذكور في القضية.

و أما إذا كانت العلّة المذكورة في القضية واسطة في الثبوت و من قبيل دواعي جعل الحكم على موضوعه، من دون أن تكون هو الموضوع في الحقيقة، كما في قضية: لا تشرب الخمر لاسكاره، فأنها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو نفس الخمر، غاية الأمر أنّ الدّاعي إلى جعل الحرمة عليها إنّما هو إسكارها، فلا يسري الحكم إلى غير الموضوع المذكور في القضية ممّا يشترك معه في العلّة

١ - توضيح ذلك: أنّ العرض تارةً: يكون عارضاً للشيء بلا واسطة أصلاً، لا في الثبوت و لا في العروض، بل بمجرد اقتضاء الذات، كالزوجية للاربعة. و أخرى: يكون عارضاً مع الواسطة. و هي إمّا الواسطة في الثبوت: بأن كان عارضاً للشيء حقيقةً و كان ذلك الشيء معروضه الحقيقي كعروض التكلم للإنسان بواسطة النطق و عروض الحركة للحيوان بواسطة المشي أو الضحك العارض للإنسان بواسطة التعجّب و نحو ذلك. و إمّا هي الواسطة في العروض: بأن لا يكون العارض عارضاً للشيء حقيقة، بل هو عارضٌ لغيره و اقعاً، و انما ينسب إلى الشيء مجازاً لعلاقة بينه و بين معروضه الحقيقي، كالجري العارض للميزاب في قولنا «جرى الميزاب» بواسطة الماء.

المذكورة فيها؛ إذ يحتمل حينئذ أن تكون في خصوص العلة المذكورة في القضية خصوصية داعية إلى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها، وان لا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيرها مما يشترك معها في الحقيقة و العنوان. فإذا احتُمل أن في خصوص إسكار الخمر مثلاً خصوصية داعية إلى جعل الحرمة عليها، لم يمكن الحكم بحرمة غيرها مما يشترك معها في أثر الاسكار. وهذا الذي ذكرناه هو الميزان في تسرية الحكم من الموضوع المذكور في القضية إلى غيره و عدمها^٢. و أشكل عليه المحقق الخوئي رحمته بقوله: «لا يخفى أن هذا الاحتمال إنما هو على خلاف ما هو المرتكز في أذهان العرف، من دوران كل حكم مدار علته و من أن العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم، مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور في القضية؛ ضرورة أنه لا يشك أهل العرف في أن الاستفادة من قوله عليه السلام: «إن الله لم يحرم الخمر لاسمه و إنما حرمه لاسكاره» إنما هي حرمة كل مسكر، من دون دخل لقيام الاسكار بالخمر في الحكم بالحرمة أصلاً.

هذا مع أنه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد في الحكم مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه، لجرى ذلك فيما إذا كان تعليل النهي عن شرب الخمر بكونه مسكراً؛ إذ من المحتمل فيه أيضاً أن يكون في صدق المسكر على خصوص الخمر خصوصية تقتضي حرمة و لا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيره.

١ - أجود التقريرات ١: ٤٩٨.

٢ - لا يخفى أن ضمير الهاء، في «غيرها» و «معها» يرجع إلى الخمر. و تأنيبه بلحاظ جواز تأنيث الخمر كما قال في المصباح المنير و نقل عن الأصمعي.

و بالجمله لا نشك في أنّ ما يستفاد عند أهل العرف من قضية لا تشرب الخمر لأنه مسكر، بعينه هو المستفاد من قضية لا تشرب الخمر لاسكاره. فان كان المستفاد من الأولى ثبوت الحرمة لكل مسكر، كما هو الظاهر، كان المستفاد من الثانية هو ذلك، وإن لم يكن المستفاد من الثانية عموم الحكم لكل مسكر لم يستفد عمومه لكل مسكر من القضية الأولى أيضاً. و عليه فلا وجه لما أفاده شيخنا الأستاذ^١ من التفصيل و جعل العلة المذكورة في الكلام من قبيل الواسطة في العروض في أحد القسمين و من قبيل الواسطة في الثبوت في القسم الآخر^١.

و إنّ ما أشكل به المحقق المزبور على أستاذه^٢ متين جداً. و ذلك لوضوح أنّ المايز الذي ذكره المحقق النائيني^٣ - و إن كان صحيحاً لا ريب فيه ثبوتاً في الواقع، إلاّ أنّه لا يرجع إلى محصل في مقام الإثبات، فلا ينبغي عدّه ضابطة في مقام الدلالة و الاستظهار من الخطابات الشرعية؛ نظراً إلى خروجه عن متفاهم أهل العرف من مداليل الألفاظ، بل هو أجنبي عن ظواهر الخطابات و بعيد عن مرتكزات أذهان العرف من مفاهيم الألفاظ و ما يبتني عليه استظهار مراد المتكلمين في محاوراتهم. و أمّا ما جاء في كلامه من المثالين لا يرى أهل العرف فرقاً بينهما في إفادة تعليل الحكم بالعلة. فإنّ ظهور التعليل عرفاً في دوران الحكم مدار العلة و عدم خصوصية المورد يُلائم كلا التعبيرين، من دون فرقٍ بينهما في أنظار أهل العرف. كما ترى ذلك بوضوح في قول الطبيب للمريض «لا تأكل الرمان لأنه حامض» و بين قوله: «لا تأكل الرمان لحموضته»، بل الثاني أظهر في سريان العلة و عمومها لغير مورد التعليل عند أهل العرف.

ومن هنا ترى الفقهاء لم يعدّوا العلل المذكورة لتحريم الربا في نصوص المقام من قبيل العلة المنصوصة. ولم يذهب واحدٌ منهم إلى دوران تحريم الربا مدار العِلَل المذكورة لتحريمه في النصوص. وقد سبق ذكر هذه النصوص آنفاً.

ومقتضى التحقيق في ضابطة الفرق بين العلة والحكمة كلام المحقق صاحب الشرايع رحمته. حيث قال: «النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقاً يوجب ثبوت الحكم إن ثبتت العلة، كقوله: «الزنا يوجب الحدّ و السرقة توجب القطع». أما إذا حكم في شيءٍ بحكمٍ ثم نصّ على علته فيه، فإن نصّ مع ذلك على تعديته وجب. وإن لم ينصّ لم يجب تعدية الحكم، إلا مع القول بكون القياس حجةً. مثاله إذا قال: «الخمر حرامٌ؛ لأنّها مسكرة» فإنه يحتمل أن يكون التحريم معللاً بالاسكار مطلقاً، ويحتمل أن يكون معللاً بإسكار الخمر، ومع الاحتمال لا يعلم وجوب التعدية»^١. ثم قال بعد أسطر: «فإن نصّ الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تأدية الحكم، وكان ذلك برهاناً»^٢.

بيان ذلك: أنّ النص على العلة تارة: يكون ببيان تشريع الحكم، بأن يُنصّ على العلة بنفس ذلك البيان، باستناد ايجاب الحكم إلى حصول العلة وتعليقه عليها. كقوله: «الزنا يوجب الحدّ و السرقة توجب القطع». فحينئذ يدور الحكم مدار العلة المنصوصة وجوداً و عدماً.

ولا يخفى أنّ المثال الذي ذكره المحقق وإن لم يرد في نصّ، إلا أنّ مقصوده

١ - معارج الأصول: ١٨٣.

٢ - معارج الأصول: ١٨٥.

ظاهراً ما إذا كان موضوع الحكم مشتقاً متصفاً بوصف، فلما كان مشعراً بعليّة مبدأ ذلك المشتق في ثبوت الحكم و عروضه للموضوع فكأنّه ظاهر في استناد الحكم إلى ذلك المبدأ. كقوله (تعالى): «السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما» و قوله (تعالى): «الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة»، فإنهما ظاهران في أنّ السرقة توجب القطع و الزنا يوجب الحد.

و أخرى: ببيان آخر غير بيان تشريع الحكم، بأن ينصّ على العلة بعد بيان جعل الحكم. فحينئذٍ إذا نصّ على التعديّة يجب التعدي عن مورد التعليل. كقوله مثلاً «الخمير حرام؛ لأنه مسكر، و كل مسكر حرام»، و لو كان النص على التعديّة في حديث آخر مستقل، كما ورد في صحاح فضيل بن يسار^١ و معاوية بن وهب^٢ و كليب^٣ و صفوان^٤ و غيرها. و اتضح بذلك أنّ في تمثيل المحقق لما لا يجوز به التعدي من العلة بإسكار الخمر إشكال؛ نظراً إلى ورود التصريح بالتعديّة في نصوصه بقوله ﷺ: «كلّ مسكر حرام»^٥. فلا إشكال حينئذٍ في تعديّة الحكم إلى كل

١ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٥، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٥، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧، الحديث ٣.

٥ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٥.

موضوع وُجدت فيه العلة. ففي الحقيقة هذا تصريحٌ بتعميم موضوع الحكم و عدم اختصاصه بمورد التعليل.

و أمّا إذا لم ينصّ على التعدية، كما سبق آنفاً في نصوص تعليل تحريم الربا، فلا يجوز التعدّي، بل التسرية عن مورد التعليل حينئذٍ من قبيل القياس المحرّم، مثل قوله ﷺ: «إنّما حرّم الله (عزّوجلّ) الربا؛ لكي لا يمتنع الناس من اصطناع المعروف» في صحيح هشام^١ و غيره^٢ من النصوص الواردة في تعليل حرمة الربا، إلا أن يعلم بشاهد حالٍ عدم دخل خصوصية أخرى - غير تلك العلة المنصوصة - في ثبوت الحكم للموضوع. كما سبق بيانه في كلام المحقق المزبور.

و حاصل كلامه: أنّه لا ريب في جواز التعدية بالعلّة إذا علّق عليها الحكم بنفس تشريع الحكم بأن جعلت العلة موضوع الحكم و صرّح بتعليل الحكم عليها. و ذلك كقوله: «السارق و السارقة، فاقطعوا أيديهما» و قوله: «الزانية و الزاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة». و أمّا تمثيل المحقق لذلك بقوله: «السرقه توجب القطع و الزنا يوجب الحد» فلم يرد في نصّ كما قلنا، مع أنّ ذلك ليس من قبيل التعليل و خارج عن موضوع الكلام، بل التعليل إنّما هو ما إذا علّل الحكم بالعلّة بعد تشريعه لموضوعه.

و يستفاد من مجموع كلامه أنّ النص على العلة على أربعة أقسام: الأوّل: ما كان بنفس تشريع الحكم. الثاني: ما كان بعد تشريع الحكم، بأن يجعل الحكم لموضوع في جملة، ثم علّل ثبوت ذلك الحكم للموضوعه بعلّة في جملة أخرى، و علّم

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٩ و ١٠.

بشاهد حالٍ عدم دخل خصوصيةٍ أخرى في ثبوت الحكم للموضوع المذكور في الخطاب. الثالث: ما كان فيه النص على العلة بعد جعل الحكم لموضوعه كالقسم الثاني، ولكن صُرِّح بالتعدية. الرابع: نفس الفرض المزبور، ولكن يُكتفى بمجرد التعليل، من دون تصريح بالتعدية، ولا شاهد حالٍ يوجب القطع بعدم دخل خصوصيةٍ أخرى غير العلة المنصوصة. فإذا كان النص على العلة بنفس بيان تشريع الحكم يوجب التسرية. وأما إذا كان بعد بيان تشريع الحكم لا يجوز تعدية الحكم إلى غير مورد التعليل إلا في صورتين، إحداهما: ما إذا نُصَّ على التعدية، ثانيتهما: ما لو كان هناك شاهد حالٍ يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم. ففي هاتين الصورتين تكون التعدية بالبرهان، وإلا فهو من قبيل القياس المحرّم. وإنّ التعليلات الواردة في نصوص تحريم الربا من قبيل الصورة الرابعة.

ولكن يشكل على القسم الأول من منصوص العلة في كلام المحقق رحمته. بأنّ المقصود من تعليل الحكم بالعلة و عمومها هو أن يجعل في خطابٍ حكمٍ لموضوع، كقوله: «الخمر حرامٌ»، ثم يُعلّل ذلك الحكم المجعول بعلة، كقوله: «لأنّه مسكر». فوقع الكلام حينئذٍ في تسرية الحرمة في المثال إلى غير الخمر - كالنيذ و ماءٍ الشعير - بواسطة الاسكار.

وأما إذا استند الحكم إلى العنوان المقوّم لموضوع الحكم يكون من قبيل جعل الحكم للموضوع، لا تعليل الحكم بالعلة بعد جعله للموضوع، كما هو المعهود المرتكز في الذهن من النصّ على علة الحكم.

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بأنّ المعنى المعهود من تعليل الحكم و العلة المنصوصة و ان كان كما ذكر، إلا أنّ ما جاء في كلام المحقق أيضاً من قبيل تعليل الحكم في الحقيقة عند التأمل، غاية الأمر عُلل في الحكم بمبدأ المشتق، الواقع

موضوعاً للحكم. فإنَّ السرقة مبدأ السارق الذي هو موضوع حكم القطع. فالسرقة هي واسطة عروض القطع على السارق، كما جاء في كلام المحقق النائيني رحمته الله: من أنَّ العلة هي الواسطة في عروض الحكم على الموضوع وهي سبب التعدي إلى غير موضوع الحكم. وإنَّ تسرية الحكم حينئذٍ في الحقيقة إلى مصاديق الموضوع و أصنافه و أفراده.^١

و هذا يتَّضح إذا دلَّ الخطاب على ثبوت الحكم لموضوع كلِّي كما في المثال المزبور، ثم يحكم بذلك الحكم لمصاديقه و أفراده بمثل قولنا: «زيد سارق و السرقة توجب القطع فيجب قطع يد زيد» و كذا في التعدية من الرجال إلى النساء و من البالغ إلى الصغير المميز و من الحر إلى العبد و إلى آحاد أفراد طبيعي السارق. و نظير ذلك قوله: «العصير الزبيبي مسكر و الاسكار يوجب الحرمة فالعصير الزبيبي حراماً»، فان موضوع الحرمة في لفظ الخطاب و إن كان هو الزبيب إلا أنه كذلك بعنوان المسكر الذي هو الموضوع الحقيقي. و إنما الاسكار - و هو مبدأ المشتق الواقع موضوعاً للحكم - واسطة لعروض الحرمة على العصير الزبيبي.

و عليه فما جاء في كلام المحقق بعد التأمل فيه يرجع إلى تعليل الحكم إلى العلة المنصوصة في الحقيقة، و إن ليس بمعناه الشايح المعهود.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلام المحقق في تعبيره عن ذلك بالنص على العلة، و لكنّه خلاف ما هو المرتكز من تعليل الحكم و مغايرٌ لما أصطلح عليه من العلة المنصوصة. فان المقصود منها ما إذا نصَّ على علة الحكم بعد بيان جعله للموضوع. و عليه فما أشار إليه في صدر كلامه من النص على العلة، ليس من قبيل

العلة المنصوصة و خارج عن محلّ الكلام. و لكن القسمين الآخرين - المشار إليهما في كلامه، فالحق جواز التعدي بهما.

و التحقيق في ضابطة العلة المنصوصة ما يستفاد من كلام صاحب الشرايع من اعتبار أمرين في جواز التعدي بالعلة المنصوصة.

أحدهما: وجود شاهد حال، من مناسبة الحكم و الموضوع أو اقتضاء سياق الكلام و قرينة حالية أو مقامية أو مقالية، و نحو ذلك من القرائن مما يوجب ظهور الخطاب موضوعية تلك العلة للحكم و يورث الاطمئنان بعدم دخل خصوصية أخرى غير تلك العلة في ثبوت الحكم للموضوع المذكور. و مرجع ذلك إلى ظهور الخطاب في أنّ تلك العلة هي موضوع الحكم في الحقيقة و أنّ الموضوع المذكور من مصاديقه. و المحكمّ في تعيين ذلك القواعد المحاورية و الأصول اللفظية و القرائن العرفية التي تبني عليها الظهورات العرفية.

ثانيهما: التصريح بتعددية الحكم إلى غير الموضوع المذكور في الخطاب، و ذلك إما بالتصريح بثبوت الحكم لموضوعه الحقيقي الكلي، أو بحصر علة الحكم في تلك العلة المنصوصة و نفي دخل غيرها، و نحو ذلك ممن التعابير المصرّحة في التعددية. و إنّ تحقق أحد هذين الأمرين هو المعيار و الضابطة في جواز التعددية بالعلة المنصوصة. و ليس ملاك التعددية مجرد دلالة أدوات التعليل بالوضع على الشمول و السريان، و إلاّ لم يكن أيّ فرق بين أنواع أداة التعليل. بل و أكثر موارد تعليل الحكم في النصوص بأنواع أداة التعليل لم يقل أحدٌ فيها بجواز التعددية.

كما عرفت عدم الفرق بين أداة التعليل في نصوص تحريم الربا بمثل قوله ﷺ:

«إنما حرّم الله عزّوجلّ الربا لثلاث يذهب المعروف» و قوله ﷺ: «فحرّم الله عزّوجلّ

على العباد الربا لعلّة فساد الأموال»^١ وقوله ﷺ: «لكي لا يمتنع الناس من اصطناع المعروف»،^٢ وبل التصريح بالعلة في قوله ﷺ: «علة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال...»^٣ فيما رواه الصدوق ﷺ في العيون و العلل بأسانيدِهِ عن الامام الرضا ﷺ، فالعلّة المعلّل بها الحكم حينئذٍ تكون من قبيل الحكمة و الداعي لتشريع الحكم، فلا يجوز التعدي بها عن غير مورد التعليل، و إن نصّ على عليته في صريح الرواية. فلا يعبأ بما جاء في كلام العلامة ﷺ من الفرق بذلك.

ثم إنك قد عرفت من كلام صاحب الشرايع ﷺ أنّه قسّم العلة المنصوصة في الحقيقة إلى أربعة أقسام و حكم بكون القسم الأخير منها من القياس الباطل و هو ما إذا نصّ على العلة بعد بيان جعل الحكم و لم يعلم بشاهد حال سقوط اعتبار غير تلك العلة المنصوصة في ثبوت الحكم و إلاّ فإذا علم ذلك بشاهد حال أو مقال يدخل مدلول التعليل في الظهورات العرفية و لا إشكال حينئذٍ في جواز التعدي عن مورد التعليل.

و لعمرى إنّ كلام صاحب الشرايع ﷺ أحسن ما قيل في ضابطة الفرق بين العلة و الحكمة فانه و إن لم يعبرّ عما لا يجوز به التعدي بالحكمة إلاّ أنّ مقصوده ذلك. و لعلّ اصطلاح التعبير بالحكمة حدث بين المتأخّرين، كما هو الظاهر. فكلامه متقنٌ في التمييز بين موارد جواز تسرية الحكم عن مورد التعليل و بين غيرها، فافهم و آغتم، فإنّ على هذه الضابطة المهمّة يبتني استنباط الحكم الشرعي في كثيرٍ من

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.

المسائل الفقهية. و لا نطيل الكلام هنا أكثر من ذلك رعاية للمقام، و التفصيل موكول إلى محله.

و قد اتضح لك بما سردناه أن العلل المذكورة في نصوص تحريم الربا من قبيل الحكمة. فهي ليست تمام ملاك الحكم لتدور حرمة الربا مدارها. و عليه فغاية مدلول هذه النصوص دخل هذه العلل في تحريم الربا في الجملة، بمعنى ترتب هذه المفسدات الاقتصادية و الأخلاقية على الربا، فحرّمه الشارع؛ دفعاً لتحقيقها و شيوعها. و أما كونها تمام الملاك بحيث تدور حرمة الربا مدارها، فقد عرفت عدم استفادته من نصوص المقام.

حرمة أخذ الربا و دفعه و كتابته و الشهادة عليه

يستفاد من نصوص المقام عدم اختصاص حرمة الربا بأخذه و دفعه، بل تحرم كتابته و الشهادة عليه. و تترتب على ذلك ثمرة مهمّة فقهية و هي حرمة ما يؤخذ من المال لأجل كتابته و الشهادة عليه، كما يتفق ذلك كثيراً لموظفي البنوك الربوية، فيترتب على ما يكتسب من المال بهذا الطريق حكم الأموال المكتسبة بالكسب الحرام. و أما النصوص الدالة على ذلك.

فمنها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام آكل الربا و مؤكله و كاتبه و شاهده في الوزر سواء»^١.^٢ و تدلّ هذه الرواية باطلاقها على الحرمة الوضعية - أي الضمان - أيضاً لا خصوص الوزر الظاهر في الحرمة التكليفية و العقاب. و لكن لا يمكن الالتزام بهذا الاطلاق و لا بترتب حكم

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٢٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ١.

٢ - و في بعض النسخ «فيه سواء». و مرجع الضمير هو الربا.

الضمان لغير الآكل؛ نظراً إلى وضوح أنه أتلف المال من دون دخل لغيره في الاتلاف وإن ثبوت الضمان بغير الاتلاف خلاف ارتكاز المتشعبة ومدلول نصوص باب الضمان. وهذا قرينة قطعية مانعة عن انعقاد الاطلاق لهذه الصحيحة بالنسبة إلى الحرمة الوضعية. وعليه فغاية مدلول هذه الصحيحة هي الحرمة التكليفية، وليس المقام من قبيل الضمان بالتسبب كما هو واضح. نعم لو أخذ الشاهد أو الكاتب أجره الشهادة و الكتابة من دافع الربا بل من غيره، يثبت الضمان في حقهما؛ لأنه أكل المال بالباطل. فما يأخذه موظفوا البنوك الربوية بازاء ذلك - من الأجرة - محرم أكله وإنهم ضامنون.

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن علوان عن محمد بن خالد، عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب قال: «لعن رسول الله ﷺ الربا و آكله و بايعه و مشتريه و كاتبه و شاهديه». ^١ قد يتوهم كون هذه الرواية موثقة بلحاظ الحسين بن علوان زعماً بأن محمد بن خالد الواقع في طريقها هو محمد بن خالد البرقي. ولكنه غير صحيح؛ نظراً إلى كون محمد بن خالد الواقع في طريقها غير البرقي. وذلك لعدم معاصرة البرقي لزيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب عليه السلام. فإنه من أصحاب الكاظم و الرضا و الجواد. و أما زيد فهو من أصحاب السجاد و الباقر و الصادق عليه السلام. و لا يكون هو زيد بن علي بن الحسين بن زيد فإنه - مضافاً إلى ضعفه - معاصرٌ لأبي الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام و متأخر عن محمد بن خالد الواقع في طريق هذه الرواية. فكيف يروي عنه محمد بن خالد. وإن محمد بن خالد الواقع في طريقها لا بد أن يكون معاصراً للباقر و الصادق عليه السلام. وجه

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٢.

ذلك رواية الحسين بن علوان عنه. وإنّ الحسين بن علوان نفسه من أصحاب الصادق عليه السلام فلا بد أن يكون محمد بن خالد في عصره أو أقدم منه ولو بقليل. وعليه فإنّ محمد بن خالد هذا لا بد أن يكون معاصر للباقر والصادق عليهما السلام وإنّ المسمّى بهذا الاسم من هذه الطبقة مردّد بين عدّة رواة لم تثبت وثاقة واحد منهم. مضافاً إلى ما وقع في محمد بن خالد البرقي من الكلام. وإن كان الأقوى وثاقته؛ نظراً إلى اقتصار عمدة المضعفين له بل كلّهم في بيان وجه ضعفه على نقله عن الضعفاء والمجاهيل. وهذا لا يكون دليلاً على ضعف حال الراوي و عدم وثاقته. ولكن مع ذلك تصير الرواية ضعيفة بلحاظ قطع الوساطة بينه وبين زيد، مع عدم امكان نقل الحسين بن علوان المعاصر للصادق عليه السلام عنه لتأخّره عنه بطبقة، فكيف يروي المتقدم عن متأخّره.

والحاصل: إنّ هذه الرواية ضعيفة سنداً وذلك إما بلحاظ ضعف محمد بن خالد المعاصر لزيد والحسين بن علوان، وإما بلحاظ قطع الوساطة بين محمد بن خالد البرقي الثقة وبين زيد، مع عدم امكان نقل الحسين بن علوان عنه. هذا كلّ من جهة السند، وأما دلالة فلا إشكال فيها بقرينة لعن النبي صلى الله عليه وآله.

ومنها: ما ورد في مناهي النبي صلى الله عليه وآله: «أته نهى عن أكل الربا وشهادة الزور وكتابة الربا، وقال: إنّ الله لعن آكل الربا ومؤكّله و كاتبه وشاهديه». ^١ ومنها: ما أرسله في تفسير مجمع البيان عن علي عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الربا خمسة: آكله ومؤكّله وشاهديه و كاتبه». ^٢ لا إشكال في اعتبار هذه الطائفة من

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٤.

الروايات لاستفاضتها، مع صحة سند الأولى.
و هو قسمان معاملي و قرضي (١).

كما لا إشكال في دلالة هذه النصوص على سريان حرمة الربا إلى كتابته و الشهادة عليه؛ نظراً إلى ما ورد فيها من اللعن و الوزر و لا يقع مورد اللعن و الوزر إلا فعل الحرام. و إذا كان فعل شيء حراماً لا إشكال في عدم جواز أخذ الأجرة عليه و بطلان الإجارة عليه فيكون ضامناً لما أخذه من الأجرة بازاء ذلك الفعل الحرام. و هذا ثابت بمقتضى النصوص و الفتاوى و مما لا إشكال فيه.

تقسيم الربا إلى المعاوضي و القرضي

١ - ينبغي هنا بيان وجه المقابلة - المذكورة في المتن - بين الربا المعاملي و بين الربا القرضي، بأنه هل هو اختلاف ماهوي بين القرض و المعاملة من جهة عدم كون القرض من المعاملات حقيقة، أو من جهة اعتبار شرائط و قيود في القرض الربوي، غير ما اعتبر منها في ساير المعاملات الربوية؟ فلا بد لتحقيق ذلك من بيان الفرق الماهوي بين القرض و المعاملة.

فنقول: إن الذي يتطرق إليه الربا من بين العقود بلا نكير هو البيع و القرض. فإن حرمة الربا فيهما منصوص في الكتاب و السنة و أجمع عليه جميع فقهاء الاسلام من العامة و الخاصة.

و الفرق بين البيع و القرض واضح، نظراً إلى أنهما في عين حال اشتراكهما في العقدية و اللزوم و الحاجة إلى الايجاب و القبول، يفترقان من جهة أن البيع تمليك شيء بعوض معلوم ببناء كل من المتبايعين تمليك ماله للآخر بازاء مال صاحبه

بحيث يقع كل واحدٍ من المالين عوضاً في قبال الآخر المعبر عنه بالمعوض. و أما القرض فهو تمليك مالٍ لآخر بالضمان بأن يكون مبنياً على الوفاء بأداء مال القرض، إما بعينه أو بمثله أو قيمته، وهو وإن يرجع لبناً إلى التعاوض لكون ما يؤدّيه المقرض في الحقيقة عوضاً عما ملكه المقرض من مال القرض، إلا أنه في اصطلاح الفقه، بل بحسب ارتكاز أهل العرف لا يعدّ عوضاً. ومن هنا لا يدخل القرض في المعاوضة، بل ينبغي عدّه من العقود غير المعاوضة.

فتبيّن بذلك صحة المقابلة بين الربا المعاوضي وبين الربا القرضي. و أما جعل المقابلة بين المعاملي و القرضي لا وجه له بلحاظ الفرق الماهوي؛ حيث لا ريب في كون القرض من المعاملات، بل من العقود. لأنّ المعاملات قبال العبادات تشمل الايقاعات فضلاً عن مثل القرض الذي هو من العقود. نعم يمكن نفي عنوان المعاوضة عنه - لما قلنا - و عدّه من العقود غير المعاوضة.

فاتضح بذلك أنّ الأصح جعل المقابلة بين الربا المعاوضي و القرضي، كما يظهر من كل من عرّف الربا ببيع أحد المثليين بالآخر مع الزيادة، و عرّف في قبالة الربا القرضي باقتراض أحدهما مع الزيادة من غير اعتبار التماثل و التقدير بالكيل و الوزن كما في المسالك^١ و الجواهر^٢ و الحدائق^٣ ثم نفوا اختصاص الربا بالبيع و عمّموه إلى مطلق المعاوضات، و واضح أنّ ذلك تعميمٌ للربا الذي عرفوه ببيع أحد المثليين مع الزيادة، لا الربا القرضي الذي عرفوه في قبالة.

و مما يشهد لذلك ما صرّح به صاحب المسالك - بعد تعريف الربا في البيع و

١ - المسالك ٣: ٣١٦.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٦.

٣ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢١٤.

القرض - بقوله: «و على القول بثبوته في كل معاوضة يبذل البيع بالمعاوضة على أحد المتماثلين.. إلى آخره»^١.

فلا وجه لجعل المقابلة بين الربا المعاملي و بين الربا القرضي، كما فعله السيد الماتن رحمته، إلا بلحاظ افتراق ما اعتبر فيهما من القيود و الشرائط، من دون نظرٍ إلى اختلافهما الماهوي.

ثم إنّه من جهة القيود و الشرائط المعتبرة في الربا لا فرق بين البيع و بين غيره من المعاوضات، كما لا فرق بين البيع و بين ساير العقود المعاوضية من جهة حقيقة التعاوض المعتبرة في ماهية البيع و من هنا يعبر عن الربا في جميع المعاوضات بالربا المعاوضي؛ نظراً إلى اشتراك الكلّ في التعاوض و التبادل بين المالين و في الشرائط و القيود المعتبرة في الربا.

و هذا بخلاف القرض فإنّه - مضافاً إلى افتراقه عن جميع المعاوضات، نظراً إلى أنّه عقد غير معاوضي كما عرفت من تعريفه - يفترق عنها أيضاً في القيود و الشرائط المعتبرة في الربا. و ذلك مثل عدم اعتبار كون مال القرض الربوي من المكيل و الموزون، و لا من المتجانسين، و مثل اعتبار كون أخذ الزيادة باشتراطها في متن القرض و غير ذلك من الشروط و الخصوصيات.

و حاصل الكلام: أنّ وجه المقابلة بين الربا المعاملي و القرضي أمران أحدهما: الاختلاف الماهوي بينهما؛ نظراً إلى كون البيع تمليك المال بالعوض و القرض تمليكه بالضمان. ثانيهما: اختلافهما في شرائط الربا. و بلحاظ الفارق الماهوي كان الأحسن جعل المقابلة بين الربا القرضي و بين الربا المعاوضي لا بينه و بين الربا

المعاملي؛ لعدم كون القرض معاوضة لكونه تمليكاً بالضمان، لا بالعوض و لكن لا إشكال في كونه معاملتة، بل من العقود.

و بهذا البيان اتضح لك وجه المقابلة بين الربا المعاوضي و بين الربا القرضي، كما تبين في خلال ما ذكرناه أن الأحسن الأوفق لمقتضى الصناعة إلقاء المقابلة بين الربا المعاوضي و بين الربا القرضي لا بينه و بين الربا المعاملي.

١ - يقع الكلام في المقام من ثلاث جهات:

الأولى؛ تعريف الربا. الثانية؛ أقسام الزيادة. الثالثة؛ الفرق بين النسيئة و الربا.

أما الأول فهو بيع أحد المثلين بالآخر مع زيادة عينية، كبيع من من الحنطة بمنين أو بمن منها و درهم، أو حكمية كمن منها نقداً بمن منها نسيئة (١).

تعريف الربا المعاوضي

(١) قد عرفت سابقاً تعريف الربا بحسب اللغة.

و أما في اصطلاح الشرع فقد عرّف الربا بتعاريف:

منها؛ ما عرّفه ابن إدريس بقوله: «حقيقة الربا في عرف الشرع هو بيع المثل - من

المكيل أو الموزون - بالمثل متفاضلاً نقداً و نسيئة»^١.

منها؛ ما عرّفه المحقق الكركي بقوله: «الربالغة... و شرعاً زيادة أحد العوضين

المتماثلين المقدرين بالكيل أو الوزن في عهد صاحب الشرع ﷺ إن علم، و إلا

فالعادة و لو في بلد إذا اختلفت البلدان حقيقةً أو حكماً. و في غير المقدرين قرضاً إذا لم يكن باذل الزيادة حريباً و لم يكن المتعاقدان والدأ مع ولده و لا زوجاً مع زوجته»^١.

منها: ما عرّفه في المسالك بأنه: «بيع أحد المتماثلين - المقدرين بالكيل أو الوزن في عهد صاحب الشرع ﷺ أو في العادة - بالآخر، مع زيادة في أحدهما حقيقة أو حكماً، أو اقتراض أحدهما مع الزيادة و إن لم يكونا مقدرين بهما، إذا لم يكن باذل الزيادة حريباً، و لم يكن المتعاقدان والدأ مع ولده، و لا زوجاً مع زوجته»^٢.

و يفترق هذا التعريف، عما جاء في كلام المحقق الكركي بلحاظ تعريف الربا بالبيع المتصف بالأوصاف المذكورة لا بنفس الزيادة، كما في تعريف المحقق الكركي، و إلا لا فرق بين التعريفين في ساير القيود. و قد عرّفه المحدث البحراني في الحدائق^٣ بعين ما جاء في كلام الشهيد. و هو الذي اختاره صاحب الجواهر^٤. و قد فزق المحقق الأردبيلي في التعريف بين اصطلاح الشرع و بين اصطلاح الفقهاء. فقال: «و أما في الشرع فالظاهر أنه الزيادة التي في المعاملة مطلقاً مع الشرايط الآتية... و اصطلاحاً بيع أحد المثليين بالآخر مع الزيادة و انضمام شرايطه التي تأتي»^٥.

١ - جامع المقاصد ٤: ٢٦٥.

٢ - مسالك الأفهام ٣: ٣١٦.

٣ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢١٤.

٤ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٤.

٥ - مجمع الفائدة ٨: ٤٥١.

وهذا الفرق غير جيد؛ إذ لم ينشأ اصطلاح الفقهاء إلا من الأدلة و النصوص الشرعية الواردة في المقام. و أيضاً نقل في المفتاح^١ عن حواشي الشهيد و آيات المقداد أنه زيادة أحد العوضين، كما عرفت من جامع المقاصد، و نقل عن فقه الراوندي أنه الزيادة على رأس المال من جنسه أو مماثله.

و قد أرجع في الجواهر^٢ التعريف بالزيادة إلى المعاوضة أو البيع المشتمل على الزيادة، كما جاء في تعريف الأكثر. و علّل ذلك بأن ظاهر الأصحاب و جملة من النصوص أنّ الربا المحرّم هو نفس المعاملة، لا خصوص الزيادة، و بذلك ردّ القول باختصاص الحرمة و الفساد بالزيادة.

و أما النصوص - المشار إليها في كلام صاحب الجواهر - التي يظهر منها كون الربا المحرّم هو نفس المعاملة المشتملة على الزيادة لا خصوص الزيادة.

فمنها: ما يفهم منه ذلك بقريئة باءِ المقابلة، مثل صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال: «يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا، بع و اربح و لا تربه»، قلت: و ما الربا؟ قال: «دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل»^٣، و صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلا مثلاً بمثل»، ثم قال: «إنّ الشعير من الحنطة»^٤، فإنّ بقريئة باءِ المقابلة يعلم أنّ الربا في الصحيحة الأولى و المنفي عنه الجواز في الثانية، هو نفس البيع و المعاوضة؛ نظراً إلى استعمالها في

١ - مفتاح الكرامة ٤: ٥٠٢.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٢.

صيغ إنشاء المعاملات و ظهورها في المبادلة بين المالين.

و منها: ما يظهر منه ذلك بتعلق النهي بنفس عنوان البيع المشتمل على الزيادة. مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليه السلام: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لا يباع إلا مثلاً بمثل، و التمر مثل ذلك»^١.

الخاتم: ما يختم به المقدار المعين من الطعام من خشب و نحوه. و المراد بالمختوم من الطعام ما ختم عليه من صبرة الطعام المعينة المعلومة بخاتم.

و صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطة بالشعير إلا يداً بيد، و لا تبع قفيزاً من حنطة بقفيزين من شعير» الحديث^٢. فإن متعلق النهي في صريح هاتين الصحيحتين نفس البيع المشتمل على زيادة أحد العوضين المتجانسين إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في حرمة نفس المعاوضة المشتملة على الزيادة لا خصوص الزيادة، و ذلك إما بقريئة باء المقابلة المستعملة في صيغة إنشاء البيع أو بتعلق النهي بنفس عنوان البيع الربوي.

هذا، و لكن يرد على هذه التعاريف كلها إشكال أساسي، و هو عدم كون تعريفهم شاملاً للربا الصرفي. فانه بيع أحد المثليين بالآخر مع الزيادة في غير المكيل و الموزون، مع عدم كونه قرضاً و لا يباعاً جائزاً مشروعاً. فهو لا يدخل في تعريف الربا المعاوضي و لا في تعريف الربا القرضي. و ينبغي إدخاله في تعريف الربا المعاوضي لأن بيع الصرف من قبيل العقود المعاوضية، لا القرض الذي هو عقد غير معاوضي، مع عدم اعتبار شروط الربا القرضي فيه. و لتحقيق ذلك نقول:

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٤.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٨.

أما الربا القرضي فسياً تي الكلام فيه مفضلاً و لا كلام فيه ههنا. وإنما الكلام ههنا في تحديد الربا المعاوضي.

و مقتضى التحقيق أنه معاوضة المتجانسين مع زيادة أحدهما على الآخر حقيقةً أو حكماً، من المكيل و الموزون في غير باب الصرف. و أمّا فيه فبمجرد زيادة أحد المثليين من النقود على الآخر. و يعبر عن الربا فيه بالربا الصرفي.

و الوجه في التعبير بالمعاوضة بدل البيع ما سياتي إثباته من سريان الربا إلى جميع المعاوضات و عدم اختصاصه بالبيع.

و أما التعبير بالمتجانسين فالوجه فيه ما دل من النصوص على اعتبار كون العوضين من المتجانسين في الربا.

فمن هذه النصوص: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنه قال: «يا عمر قد أحلّ الله البيع و حرّم الربا بع و أربح و لا تُربِه. قلت: و ما الربا؟ قال عليه السلام: «دراهم بدراهم مثلين بمثلٍ و حنطةٌ بحنطةٍ مثلين بمثلٍ»^١.

قوله: «و لا تربِه» صيغة النهي المخاطبة من «أربى يربي» و الهاء للسكت، و هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق، و المراد بالتماثل في المقام كون العوضين من جنس واحد. كما صرّح بذلك في المعبرة الآتية.

و منها: النصوص^٢ التي حرّم فيها بيع الحنطة بالشعير مثلين بمثل؛ معللاً بأن أصل الشعير من الحنطة. فدلّ التعليل الوارد في هذه النصوص على اعتبار اتحاد جنس العوضين في الربا المحرّم.

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨.

و منها موثقة سماعة، قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب؟ فقال: «لا يصلح شيء منه اثنان بواحد، إلا أن يصرفه نوعاً إلى نوع آخر، فاذا صرفته فلا بأس اثنين بواحد و أكثر»^١.

و منها: خبر منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد...»^٢. وإنما عبرنا عنها بالخبر بلحاظ الحسن بن رباط؛ إذ لم يوثقه أحد من علماء الرجال. و قد دلت على ذلك نصوص معتبرة أخرى لا حاجة إلى ذكرها لكونه من المسلمات. و أما اعتبار كونهما من المكيل و الموزون فلا خلاف فيه. و قد دلت عليه أيضاً نصوص كثيرة نذكر بعضها.

منها: صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»^٣.

و منها: موثقة ابن بكير عن عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»^٤.

و منها: صحيح منصور بن حازم، قال: سألته عن الشاة بالشاتين و البيضة بالبيضتين، قال: «لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً»^٥. هذه الرواية مضرة، إلا أن إضمار منصور لا يضّر باعتبارها؛ لعدم احتمال إضماره عن غير الامام عليه السلام؛ حيث إنه

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٥.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحديث ٣.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٣.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٤، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٥.

من فقهاء الرواة وأجلّائهم.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كَيْلاً ولا وزناً»^١.
إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة.

و أمّا اعتبار الزيادة - مضافاً إلى أخذها في حقيقة الربا و مفهومه - فقد دلّت عليه النصوص المتواترة الناهية عن بيع مثلين بمثل، كما سبق ذكر جملة منها آنفاً. و سيأتي تفصيل البحث عن ذلك بمناسبة تعرّض السيد الماتن رحمته. و أيضاً دلّت النصوص المعتمدة على دخول القرض في عنوان الربا باشتراط الزيادة. و سيأتي البحث عن مفاد هذه النصوص في الربا القرضي، إن شاء الله تعالى.

و أما عدم كون باذل الزيادة حريباً و عدم كون المتعاقدين والداً مع ولده و لا زوجاً مع زوجته، لا دخل له في تعريف الربا. و ذلك لعدم أخذ هذا المعنى في حقيقة الربا. بل إنّما خرجت هذه الموارد عنه حكماً بعد دخولها فيه موضوعاً؛ نظراً إلى وضوح عدم خروج المستثنى عن المستثنى منه موضوعاً، بل إنّما يخرج منه حكماً. و سيأتي البحث عن النصوص الدالة على نفي حرمة الربا في هذه الموارد. فإنّ تلك النصوص و إن كانت بلسان نفي الموضوع بمثل قوله عليه السلام: «لا ربا بين الوالد و الولد»، إلّا أنّ المقصود منه نفي الحكم، كما هو المقصود من مثل قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب». فكما أنّ ترك قراءة الفاتحة لا يخلّ في ماهية الصلاة، فكذلك كون أخذ الربا والداً أو زوجاً لا يوجب انتفاء ماهية الربا.

و أما ما جاء في كلام المحقق الكركي و الشهيد من كفاية كون العوضين من

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٣.

المكيل و الموزون في عهد الشرع فسيأتي تفصيل البحث عن ذلك عند تعرّض السيد الماتن رحمته لبيان الشرط الثاني في الربا المعاوضي، إن شاء الله.

أقسام الزيادة و المعتبر منها في الربا المعاوضي إنّ الزيادة إمّا عينية أو حكمية.

و العينية: إمّا على نحو الجزئية، بأن كان المقدار الزائد جزء أحد العوضين، من دون أن يكون خارجاً عنهما فيضمّ بالاشتراط، سواء كان من جنس العوضين أو من غيرهما. و إمّا على وجه الاشتراط؛ بأن لا يكون المقدار الزائد جزء أحد العوضين، بل خارجاً عنهما ويضمّ بالاشتراط.

و الحكمية: إمّا هي ممّا له المالية عرفاً، كسكنى دار أو خياطة ثوب، أو تكون ممّا فيه منفعة كاشتراط مصالحة أو بيع محاباتي،^١ أو اشتراط الخيار أو التسليم في مكان معين، أو تكون ممّا فيه غرض عقلائي، كاشتراط الاتيان بالصلاة في المسجد، لا في غيره أو إعطاء شيءٍ للفقير أو إتيان الصلاة أوّل الوقت أو المواظبة على صلاة اللّيل أو الاتيان بالواجبات الشرعية أو نحو ذلك.

لا كلام في كون الزيادة العينية - على وجه الجزئية - من الربا. و أمّا إذا كانت على وجه الاشتراط - عينية كانت أو حكمية - فقد وقع الكلام في أنّ الموجب للربا هل هو مطلق الشرط من حيث إنّه التزام بشيءٍ زائد؟ أو هو مختص باشتراط ماله مالية أو منفعة أو مختص باشتراط الزيادة العينية فقط؟ وجوه.

ذهب السيد في العروة^٢ إلى أنّ الموجب للربا هو خصوص اشتراط الزيادة

١ - و هو بيع شيءٍ بدون ثمن مثله فالزائد من قيمة المبيع عن مقدار الثمن عطية، كما في مجمع البحرين.

٢ - العروة الوثقى ٦: ١٠.

العينية أو ما هو بمنزلتها ممّا يوجب خروج المعاملة عن وقوعها مثلاً بمثل.
وإليك نصّ كلامه، مع تحرير بعض مواضعه ممّنّا.
قال عليه السلام: «إنّ الذي يمكن أن يستدلّ به على ذلك (أي كون مطلق الاشتراط موجباً للربا).

إمّا هو دعوى الاتفاق، كما يظهر من صاحب الجواهر»؛ - حيث إنّه نفى الخلاف عن حرمة الزيادة بقوله: قد عرفت سابقاً من تحقق الربا بمطلق الزيادة في المتجانسين؛ ضرورة عدم صدق المثل بالمثل معها... بل يمكن دعوى اتفاق الأصحاب على ذلك.^١ فإنّ كلامه صريح في تحقق الربا بمطلق الزيادة -.

«وإمّا هو ما يستفاد من نصوص المقام منطوقاً و مفهوماً من أنّه يعتبر في صحة المعاملة - مع اتحاد الجنس - المثلية و أنّها لا تجوز إلاّ مثلاً بمثل. و إنّ الزيادة و إنّ كانت باشرطها، إلاّ أنّها تُخرج العوض عن كونه مثلاً. و ذلك لاعتبار تساوي عمدة الأجزاء و الصفات في المثلية، و ينتفي ذلك باشرط الزيادة. و إمّا دعوى دلالة مضرة خالد بن الحجاج على ذلك. قال: سألته عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم عدداً قضانيها مائةً و زناً. قال عليه السلام: «لا بأس ما لم يشترط، قال: و قال عليه السلام: جاء الربا من قبل الشروط، إنّما يفسده الشروط». ^٢ أقول: أي إنّما السبب في فساد المعاملة الربوية هو اشتراط الزيادة.

ثم إنّ عليه السلام أشكل على الاستدلال بهذه الوجوه بقوله:
أمّا الاتفاق: فممنوع، مع أنّ القدر المتيقن منه الزيادة العينية؛ نظراً إلى أنّ الاتفاق

١ - جواهر الكلام ٢٤: ٣٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩٠، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحديث ١.

دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن منه، بل عن الأردبيلي عدم الربا في الزيادة الحكيمية. وكذا يظهر من المحكي عن ابن إدريس. وأيضاً عن القواعد وجامع المقاصد جواز اشتراط البيع بثمن المثل، بل محاباة في القرض الذي هو أضيّق دائرة، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار في مسألة الربا. وكذا جواز اشتراط الرهن على القرض بل على دين آخر. وعن جماعة جواز اشتراط التسليم في بلد غير بلد القرض، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار، وكذا جواز اشتراط الضمان أو الاشهاد أو الرهن. ويظهر من صاحب الجواهر جواز اشتراط وصف الخاتمية في بيع الفضة بالفضة. فإنه ﷺ بعد ما منع من جواز اشتراط صياغة خاتم في بيع الدرهم بالدرهم، قال ﷺ: «لو كان الشرط - مثلاً - يبيعه (أي بيع الدرهم) بفضة مصوغة خاتماً أمكن عدم تحقق الربا؛ لعدم اشتراط العمل، فهو كبيعه الفضة بالفضة من الدراهم - مثلاً - أو بفضة من جنس المصوغ على وجه خاص، ونحو ذلك بما هو أفراد للمبيع. وبالوصف والشرط يتعيّن بعض أفراد، ومثله لا يتحقق به الربا قطعاً؛ إذ ليس مطلق الاشتراط يتحقق به ذلك»^١.

فدعوى الاتفاق المذكور على عمومه محلّ منع.

و أما الأخبار: فهي تدل على اعتبار المثلية في المقدار، لا من جميع الجهات. و على فرض الشمول لمثل الشرط نمنع أن كل شرط ينافي المثلية، بل إنّما ينافيها إذا أوجب زيادة المقدار.

و أما خبر خالد فهو في القرض. و كون البيع كالقرض في ذلك محلّ منع؛ إذ الربا في القرض أكثر تطرّقاً من البيع وغيره من المعاملات حسب مدلول النصوص و

الفتاوى.

و دعوى أنّ قوله ﷺ: «جاء الربا من قبّل الشروط» قاعدة كلية لا في خصوص مورد الخبر المزبور محلّ منع. و على فرضه فالقدر المتيقّن منه شرط الزيادة العينية أو ما تكون له مالية فلا يراد منه كلّ شرطٍ. فالأقوى عدم إلحاق الشرط بالجزء في إيجاب الربا على إطلاقه، بل القدر المتيقّن من موجب الربا شرط الزيادة العينية أو ما هو بمنزلتها مما يخرج المعاملة عن كونها واقعة على مثلٍ بمثلٍ، وإلاّ فمقتضى عمومات حلّية البيع و التجارة عن تراض و إطلاق نفوذ الشرط جوازه. و لكن الأحوط المنع من كل ما فيه منفعة. و أحوط من ذلك إلحاقه به مطلقاً، حتى ما لا منفعة فيه بل فيه غرض عقلائي؛ لأنه زيادةٌ، و لو بالعناية. انتهى كلام صاحب العروة مع تحريرٍ مثلاً لبعض مواضعه.

و قد أشكل المحقق الخوانساري^٢ على صاحب العروة بأنّه لا يبعد الأخذ بخبر خالد؛ حيث إنّ قوله ﷺ: «جاء الربا من قبل الشروط» لا اختصاص له بالقرض؛ نظراً إلى أنّه لم يذكر قبل هذا «الربا في القرض» حتى يقال: اللّام للجنس حيث لا عهد، و لا قرينة في كلام السائل. و لا في جواب الامام ﷺ على الاختصاص بالقرض. و إنّ قوله: «سألته عن رجل كانت لي عليه مائة درهم...» مطلق يشمل ما إذا كان طلبه من الرجل لأجل معاملة وقعت بينهما من بيع أو إجارة أو نحو ذلك. نعم إن قلنا بأنّ وجود القدر المتيقّن في مقام التخاطب يمنع الاطلاق فقد يشكل، لكنّه محلّ منع كما قرّر في محلّه من علم الأصول. و إنّ الشرط مطلق لا اختصاص

١ - العروة الوثقى ٦: ١٠ - ١٣.

٢ - جامع المدارك ٣: ٢٣٧.

له باشرط الزيادة العينية أو ماله مالية، كما يؤخذ باطلاق «المؤمنون عند شروطهم...» انتهى حاصل كلامه ﷺ.

و التحقيق في المقام أنّ مورد خبر خالد لا ينطبق إلا على القرض، كما قال صاحب العروة. و الوجه في ذلك أنّ الدين الثابت في ذمة الرجل لو كان بسبب معاملة وقعت بينه و بين السائل الدائن لم يكن لاشترط أداء دينه بمائة درهم وزناً في ضمن المعاملة أي دخل في الربا، إلا أن يراد معاملة صرفية مبنية على دفع مائة درهم وزناً بازاء مائة درهم أخرى عدداً من مثلها. و هذا لا ينطبق على مورد الرواية؛ نظراً إلى اعتبار التقابض في مجلس العقد في صحة الصرف، و لكنّ المفروض في الرواية عدم قبض العوض في المجلس و بقاؤه ديناً في ذمة الرجل. و عليه فلا يمكن أن يكون مورد هذه الرواية الربا المعاوضي، بل لا ينطبق إلا على الربا القرضي، إذ ملاك تطرّق الربا في القرض اشتراط الزيادة. فإذا أقرض شخص مائة درهم عدداً و اشترط على المقترض أن يؤدي عند حلول الأجل مائة درهم وزناً، يكون من قبيل اشتراط الزيادة فيتطرق بذلك فيه الربا، بخلاف ما إذا لم يشترط ذلك. فإنّ الربا في القروض يأتي من قبل الشرط مطلقاً، سواء كان باشرط زيادة عينية أو وصفية، بل و حكمية ممّا له المالية، كما يأتي البحث عنه في محله إن شاء الله.

نعم يمكن دعوى عموم قوله ﷺ: «جاء الربا من قبل الشروط» للربا في مطلق المعاوضات، كما استظهره صاحب الجواهر^١؛ نظراً إلى كونه في سياق التعليل و إلى دلالة المفرد المحلّي بلام التعريف - و هو لفظ (الربا) - على العموم الاستغراقي،

فيشمل الربا المعاوضي و القرضي كليهما، أو يشملهما بالاطلاق بناءً على عدم كونه من قبيل أداة العموم. أللهم إلا أن يكون اللام للعهد فيكون المقصود الربا القرضي بقريته رجوع ضمير الهاء في (يفسده) إلى القرض المعلوم بسياق الكلام؛ حيث إنه لا معنى لفساد الربا حتى يرجع الضمير إليه. ولكنه خلاف ظاهر التعليل المقتضي للعموم، و الظاهر أنّ ضمير الهاء يرجع إلى الربا، أي إنّما يكون سبب فساد الربا هو اشتراط الزيادة سواء كان ضمناً مبنياً عليه العقد أو لفظياً في متن العقد.

و أما لفظ (الشروط) فهو يشمل بعموم الجمع المحلى باللام مطلق شرط الزيادة، عينية كانت الزيادة أو وصفية أو حكمية. نعم لا مناص في المعاوضة الربوية من اختصاص الشرط بشرط الزيادة العينية أو المالية الدخيلة في صدق المثلية عرفاً؛ لأنّ المستفاد من نصوص المقام أخذ مماثلة العوضين في الربا المعاوضي. عدم زيادة أحد المثلين على الآخر بوجه. و لا ينافي ذلك عموم «الشروط»، غاية الأمر ينعقد العموم من البداية في دائرة ذلك بقريته نصوص المقام.

و عليه فقوله عليه السلام: «جاء الربا من قبل الشروط» يكون في الربا المعاوضي؛ بمعنى أنّ زيادة أحد المثلين عن الآخر تحرم باشتراطها، أي جاءت حرمة الربا و فساده من قبل اشتراط الزيادة عن المثل، بمعنى ابتناء المعاوضة على وقوع مثلٍ بازاءٍ مثله المشتمل على زيادةٍ ماليةٍ مُخرجةٍ عن المثلية عرفاً، لا مطلق اشتراط الزيادة. فالحق في المقام مع صاحب العروة من كون المقصود شرط الزيادة العينية أو ما هو بمنزلتها مما يخرج العوضين عن التماثل، و أيضاً يظهر ذلك من صاحب الجواهر.^١

فالأقوى حرمة اشتراط الزيادة - وضعاً و تكليفاً - في المعاملات إذا أوجب زيادة أحد المثليين عن الآخر عرفاً بالزيادة العينية أو المالية أو باشتراط ما فيه المنفعة، كبيع محاباتي أو هبة غير معوضة أو إبراءٍ و نحو ذلك. و تصير المعاملة حينئذٍ ربويةً.

ثبوت الربا المعاوضي في النسيئة

إذا أتحد جنس المكيل و الموزون فالمشهور بين الفقهاء عدم جواز المعاوضة بين المثليين من الربويات نسيئةً. و ترتب حكم الربا عليه رغماً لما هو ثابت في الشرع و اتفقوا عليه من جواز المعاوضة بينهما نقداً. و ينبغي فرض المسألة عادةً فيما إذا تعود منفعة التأجيل إلى كيس المُقَدِّم على المعاملة. و قد يكون هو البايع كما لو يعلم بانخفاض سعر متاعه في الأيام القادمة فيبعه بمثله نسيئةً ليأمن من ضرر انخفاض السعر.

و أخرى يكون المُقَدِّم هو المشتري لينتفع من المتاع خلال الأجل أو ليأمن من ضرر دفع اضعاف ثمنه فيما لو زاد ثمن الغلّة قبل حصادها بشهور أو أيام. و الشهرة في المقام عظيمة؛ حيث لم يعلم الخلاف إلا من الشيخ في الخلاف و المبسوط. كما صرّح بذلك العلامة في المختلف^١ و الشهيد في المسالك^٢ و المحدث البحراني في الحدائق^٣.

قال الشيخ رحمته الله في الخلاف: «و يجوز بيع الجنس بعبه ببعض متماثلاً يداً بيدٍ و

١ - مختلف الشيعة ٥: ١١٦.

٢ - المسالك ٣: ٣١٧ - ٣١٨.

٣ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢٢٣ - ٢٢٤.

يكره نسيئته^١ وقال ﷺ في المبسوط: «وإن باع بعض الجنس بجنسٍ مثله غير متفاضل جاز مثل ذلك، والأحوط أن يكون يداً بيدٍ»^٢. وقد أوّل العلامة في المختلف الكراهة بالحرمة؛ اعتذاراً عن الشيخ بأن المكروه قد يطلق على المحرّم. واستجود ذلك في الحدائق بدواً، ثم قوّى احتمال إرادة معناها الأصولي بقرينة عدم فتوى الشيخ في المبسوط بحرمة النسيئة واحتياطه بكون المعاوضة حينئذٍ يداً بيدٍ. وفي الجواهر^٣ - بعد نفي الخلاف المعتدّ به في ذلك ونقل تأويل الكراهة بالحرمة - أيد التأويل معللاً بما صدر عن الشيخ نفسه من منع بيع الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان نسيئته، فضلاً عما نحن فيه الذي يكون فيه العوضان ربويين، ثم قال: «فمثلته حينئذٍ لا يعدّ خلافاً بعد الاجماع بقسميه»^٤.

ولا يخفى أنّ الأولوية التي أشار إليها صاحب الجواهر بالقياس إلى مختلف الجنس ممنوعة.

وذلك أولاً؛ لأنّها فرع ثبوت حرمة النسيئة هناك عند الشيخ، رغباً للمشهور القائل بالجواز.

وثانياً؛ لأنه على فرض ثبوت حرمتها هناك عنده، لا ملازمة بينها وبين المقام؛ لأنّ هناك يزداد في ثمن المبيع أو في مقدار عوضه بازاء ازدياد الأجل بالنسيئة. ولكن في مفروض الكلام لا يزداد بازائه شيءٌ كما صرّح الشيخ بعدم التفاضل حينئذٍ، ومن هنا مثّلوا لذلك بمنّ من الحنطة نقداً بمنّ منها نسيئته - كما مثّل به السيد

١-الخلاف ٣: ٤٦.

٢- المبسوط ٢: ٨٩.

٣- جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٠ - ٣٤١.

٤- جواهر الكلام ٢٣: ٣٤١.

الماتن عليه السلام - أو قفيز منها نقداً بقفيز منها نسيئة، كما يظهر ذلك لمن راجع كلمات الفقهاء في المقام. فلا ينبغي قياس المقام بمدلول النصوص الناهية عن النسيئة في مختلف الجنس مع التفاضل.

و ثالثاً: لأنَّ الفارق بين المقامين هو ما دل من النصوص على حرمة التفاضل في معاوضة المختلفين بالنسيئة، كما سيأتي ذكرها.

هذا و لكن بناءً على ما سبق منّا في بيان حكم أنواع الزيادة، من أن الزيادة الحكيمة مادام لم تخرج العوضين عن المماثلة عرفاً لا دليل على كونها موجبة للربا، قد يشكل الحكم بتحقيق الربا بالنسيئة في معاوضة المثليين من الربويّات. و ذلك لأنَّ الزيادة في الأجل بالنسيئة لا تخرج العوضين عن المماثلة في نظر أهل العرف، فهي لا توجب الربا بمقتضى القاعدة، لو لا إجماع محصّل في البين.

و قد يشكل تحصيل الإجماع التعبدي في المقام بعد عدم دعواه منّ دأبه ذلك كالشيخ في الخلاف، بل هو خالف بحكمه على الكراهة. و أمّا تأويلها إلى الحرمة فهو خلاف ما صرّح به في المبسوط من كون النقد أحوط، كما أشار إلى ذلك في الحدائق^١ و جعل المسألة خلافية باستناد ذلك. هو عليه السلام و إن ضعّف القول بعدم الحرمة بدليل الأخبار، إلاّ أنّه لم يدل على ذلك بالخصوص شيء من النصوص، كما سيأتي بيان ذلك. و شمول إطلاقات تحريم معاوضة المثليين بزيادة أحدهما لزيادة الأجل أوّل الكلام، كما أشرنا إليه آنفاً. و على أيّ حال فحكمهم بتحريم النسيئة و تطرّق الربا إليها في المقام ليس لأجل إجماع تعبدي في البين، بل الظاهر أنّه باستناد نصوص المقام، كما عرفت من استناد صاحب الحدائق إلى الأخبار في

تضعيف القول بالكراهة الاصطلاحية التي استظهرها من كلام الشيخ، و يظهر ذلك أيضاً من صاحب الشرايع؛ حيث جعل الحرمة على الأظهر.

هذا مع دلالة بعض النصوص على أنّ الشارع لم يعتبر للزيادة في الأجل بالنسيئة و النظرة مالية قابلة لأن يزداد بازائها في ثمن المبيع.

مثل ما ورد من النصوص الناهية عن ازدياد أحد العوضين المختلفين بالنسيئة، كقوله عليه السلام في صحيح الحلبي «ما كان من طعام مختلف أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيدٍ، فأماً نظرة فلا يصلح»^١.

هذه النصوص - كما سيأتي ذكرها مفصلاً - وإن حُملت على الكراهة أو على التقية، إلا أنّ جماعة من فحول الفقهاء - غير المشهور - عملوا بمضمون هذه النصوص في المكيل و الموزون و أفتوا بحرمة النسيئة فيهما مع التفاضل. و هذه النصوص و إن وردت في مختلف الجنس، إلا أنّ الاستفادة منها أنه لا مالية و لا قيمة لزيادة الأجل بالنسيئة. و من هنا نهى فيها عن نهى الازدياد في الثمن بازاء التأجيل، فهي تكشف عن عدم قابلية زيادة الأجل في نظر الشارع لأن يجعل بازائها قسطاً من الثمن. و عليه فما استدل به بعضُ لاثبات الربا بالنسيئة في المتماثلين بما اشتهر في السنة الفقهاء من أنّ للأجل قسطاً من الثمن - كما قال المحقق الأردبيلي رحمته الله - في غير محلّه؛ حيث تردّه هذه النصوص.

فأنّه قال في بيان أقسام الزيادة: «قالوا: هي أعم من أن تكون عينية مثل درهم بدرهمين و قفيز بقفيزين، أو حكمية، و تحصل بانضمام الأجل، بأن يبيع قفيزاً نقداً بقفيز نسيئةً، فإنّ فيه زيادة حكمية و إن لم تكن ظاهرة و عينية، لأنّ للأجل عندهم

قسطاً من الثمن»^١.

و لأجل ذلك قد يشكل الفتوى بثبوت الربا في بيع المتماثلين من الربويات بالنسيئة من غير زيادة عينية أو حكمية غير التأجيل؛ نظراً إلى عدم خروج العوضين عن المثلية عرفاً بمجرد زيادة الأجل؛ لعدم اعتبارها مالا في نظر أهل العرف لكي تُخرج العوض عن المثلية. وإنّ النصوص الناطقة بتحقيق الربا بزيادة أحد المثلين الربويين منصرفة إلى الزيادة في مقدار المال، كما أشار إليه صاحب العروة في كلامه.

و لم يرد نصٌّ في ذلك يدلُّ على ذلك بالخصوص و لا بالعموم. و أما قوله عليه السلام: «إنّ الناس لم يختلفوا في النسيء أنّه الربا» في صحيح عبد الرحمان^٢ فهو ناظرٌ إلى منع التفاضل بين مختلفي الجنس بازاء زيادة الأجل بالنسيئة. فهذه الصحيحة على وزان صحيحة الحلبي - المشار إليها آنفاً - و نحوها، كما لا يخفى ذلك على من تأمل في هاتين الصحيحتين و غيرهما من الصحاح المذكورة في بابهما^٣ و الظاهر أنّ قوله: «و إنّ الناس لم يختلفوا...» صادر في مقام التقية. و الناس إشارة إلى أبناء العامة؛ لذهابهم إلى ثبوت الربا بازدياد أحد العوضين المختلفين بازاء التأجيل في أدائه، كما صرّح بذلك في صحيح سعيد بن يسار^٤. هذا مضافاً إلى ما سيأتي من نظر هذه الرواية إلى تحقق الربا الصرفي لكون ما في السيف من الفضّة

١ - مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٤٥٩.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩٨، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٤ و ١٩٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣ و أبواب الصرف، الباب ١٥.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ١٥٦ - ١٥٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحديث ٧ و ٨.

بلا عوض. و أما حديث: «وإنما الربا في النسيئة» فليس له مصدر معتمد، فضلاً عن كونه مشهوراً بالشهرة الروائية، مع وهنه بمتروكية الحصر فيه، كما قال في الجواهر^١. هذا غاية ما يمكن أن يستدل به لمخالفة المشهور و عدم تحقق الربا بالنسيئة في معاوضة المثليين. و لكن التأمل يقتضي خلاف ذلك؛ نظراً إلى عدم ورود شيء من الاشكالات السابقة على المشهور.

أما إشكال عدم كون زيادة الأجل مما يخرج العوض عن المثلية فيمكن دفعه بأن ما نشاهده بالوجدان من أهل العرف خلاف ذلك. و ذلك لانهم يزيدون في مقدار الثمن في النسيئة و هذا كاشف عن وجود منفعة للثمن في خلال مدة الأجل تكون الزيادة في الثمن بازاء هذه المالية الكائنة في الثمن خلال التأجيل. فيكون أخذ الزيادة بازاء التأجيل بين أهل العرف لأجل ذلك. فيثبت بذلك أن في زيادة الأجل منفعة ذات مالية قابلة لأن يزداد بازائها في الثمن، و لأجل ذلك تكون من قبيل زيادة حكمية تخرج العوض عن المثلية و عليه فيمكن تقوية مالية ما في التأجيل من المنفعة الحاصلة من الثمن في طول مدة الأجل في النسيئة، فيمكن عدّ التأجيل زيادةً موجبة لخروج الثمن عن المثلية بهذا اللحاظ، و لا سيما إذا كان من النقود في باب الصرف. كما هو المرتكز بين أهل العرف في زماننا، بل عليه يدور ربح الاقتصاد في العالم العصري. و يشهد لذلك ما دلّ من النصوص على مشروعية النسيئة، بأن يبيع الرجل شيئاً بأزيد من ثمنه المثل نسيئةً، فيستريح بسبب التأجيل، كما في صحيح البرنظي عن أبي الحسن الرضا في حديث قال: «قلت له: جعلت فداك إنا إذا بعناهم بنسيئة كان أكثر للربح، قال: «فبعهم بتأخير سنة»، قلت: بتأخير

سنتين؟ قال: «نعم»، قلت: بتأخير ثلاث؟ قال: «لا». ١ و مثله ما دلّ منها على جواز بيع المتاع بثمانٍ حالاً و بأزيد منه مؤجلاً إذا لم يكن في صفقة واحدة أو سُمّي أحدهما قبل الصفقة؛ ٢ حيث دلّت هذه النصوص على جواز أزيد الثمن بازاءٍ التأجيل في النسيئة على نحو التعيين في عقد مستقل من غير ترديد بينه و بين بيع المتاع بثمانٍ نقداً. كما لا خلاف في جواز ذلك بين الأصحاب. و لذلك يتقوى ما شاع بين الأصحاب من أنّ للأجل قسطاً من الثمن. و أمّا النصوص المانعة عن معاوضة المختلفين بالتفاضل نسيئةً فسيأتي أنّها محمولة على التقية. مع اختصاصها بالمكيل و الموزون مما كان العوضان كلاهما من السلع.

و بناءً على ذلك يدخل بيع المتماثلين بالنسيئة في عمومات تحريم الربا المعاوضي؛ نظراً إلى زيادة أحد المثلين بالتأجيل. و أما في باب القرض فلا مناص من التعمد بما دلّ من النصوص على حرمة اشتراط الزيادة، أو لأجل ما فيه من الحكم المذكورة في النصوص من سدّ باب القرض و ذهاب المعروف و تعطيل الصنایع و التجارات.

هذا مع ما عرفت من دعوى الاجماع بقسميه في كلام صاحب الجواهر و غيره على الحرمة في المقام. و أما صاحب الحدائق فهو و إن جعل المسألة خلافية، إلاّ أنّه لم يذكر مخالفاً غير الشيخ.

هذا، و يمكن استدلال لرأى المشهور ببعض النصوص، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تبع الحنطة بالشعير إلاّ يداً بيدٍ» في صحيحة محمد بن قيس، ٣ كما استدل به

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥، كتاب التجارة، أبواب العقود، الباب ١، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥ - ٣٨، كتاب التجارة، أبواب العقود، الباب ١ و ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٨.

في الرياض لذلك في المقام. و هو في محلّه بعد عدّ الحنطة و الشعير من جنس واحد في النصوص^١. وجه الدلالة أنّه دلّ بمنطوقه على عدم جواز بيع الحنطة بالشعير بالنسيئة و إطلاقه يشمل صورة عدم التفاضل، كما لا يخفى.

فالأقوى ما ذهب إليه المشهور و أفتى به السيد الماتن رحمته من دخول بيع من من الحنطة نقداً بمن منها نسيئة في الربا.

هذا كلّه مع اتحاد جنس العوضين. و أما في المختلفين فلا خلاف و لا إشكال في جواز التفاضل إذا كانت المعاملة نقداً. و قد دلّت عليه - مضافاً إلى إطلاق نصوص اعتبار اتحاد جنس العوضين في الربا - النصوص المعتبرة البالغة حدّ الاستفاضة بالخصوص. مثل صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما تقول في البرّ بالسويق؟ فقال عليه السلام: «مثلاً بمثل لا بأس» قلت: إنّه يكون له ربيع، أي أنّه يكون له فضل. فقال عليه السلام: «أليس له مؤونة؟» فقلت بلى قال هذا بذا. و قال عليه السلام: «إذا اختلف الشيطان فلا بأس مثلين بمثلٍ يداً بيدٍ»^٢. و الشاهد في ذيله. و دلالته على المطلوب واضحة. و البرّ هو حبة الحنطة، و السويق هو طحنها.

و صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال عليه السلام: و سئل عن الزيت بالسمن اثنين بواحد. قال عليه السلام: «يداً بيدٍ لا بأس به»^٣. و الزيت يعمل من حبات النباتات و السمن يؤخذ من الحيوان كالبقرة و الغنم. و يعبر في اللغة الفارسية عن الزيت ب«روغن النباتي» و عن السمن ب«روغن حيواني يا كره» و موثقة سماعة عن

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٤.

أبي عبدالله عليه السلام قال: «المختلف مثلان بمثلٍ يداً بيدٍ لا بأس»^١.

و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «البعير بالبعيرين و الدابة بالدابتين يداً بيدٍ ليس به بأس»^٢.

و مثله صحيح عبد الرحمان بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العبد بالعبد و العبد بالعبد و الدراهم. قال عليه السلام: «لا بأس بالحيوان كله يداً بيد»^٣.
هاتان الروايتان الأخيرتان تدلان على المطلوب في غير المكيل و الموزون. إلى غير ذلك من النصوص، و سيأتي ذكرها في خلال البحث. هذا مع كون ذلك من المسلّمات التي لا يخالفه أحد.

و أمّا في النسيئة فتارة: يكون العوضان من النقدين، فيبطل العقد قطعاً ؛ لدخوله في الصرف المعتبر فيه القبض في المجلس، و هو غير متحقق في النسيئة.
و أخرى: يكون أحد العوضين متاعاً و الآخر من النقود. فحينئذٍ إما أن يدخل في السلم، و هو ما إذا تأجل وقت تسليم المبيع و كان الثمن حالاً، أو في النسيئة. التي هي عكس السلم. و لا كلام في جواز كل من السلم و النسيئة، بل جوازهما من المسلّمات المستغنية عن الاستدلال، كما قال في الجواهر^٤.

و ثالثة: يكون العوضان كلاهما من العروض. و قد وقع الكلام حينئذٍ في جواز التفاضل نسيئةً فذهب المشهور من القدماء و المتأخرين إلى جوازه. و عن ابني عقيل و الجنيد و المفيد في المقنعة و الشيخ و أبي حمزة و زهرة و سلار و القاضي

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٩.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٥٥، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٥٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحديث ٦.

٤ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٢.

ابن البرّاج عدم جوازه فيها.

قال في الجواهر: «فعن ابني أبي عقيل و الجنيد والمفيد و سلّار و ابن البرّاج عدم الجواز. و المشهور نقلاً و تحصيلاً - بل لعلّ عليه عامّة المتأخّرين - الجواز»^١.

و قال في العروة: «لكن عن جماعة كالقديمين و الشيخين و سلّار و ابني حمزة و زهرة عدم الجواز في النسيئة»^٢.

و أما الاستدلال فيكون تارةً: بمقتضى القاعدة، و أخرى: بالنصوص الواردة في المقام.

أما مقتضى القاعدة: فلا يخفى أنّ مقتضى القاعدة المصطادة من نصوص باب الربا - كما سبق آنفاً ذكر بعضها - الجواز مطلقاً لدالاتها على عدم تطرّق الربا في مختلف الجنس مطلقاً، من دون فرق بين النقد و النسيئة. فلا بد أن يكون الحرمة من جهة أخرى غير الربا.

و بذلك ينقدح ضعف ما احتمل في الجواهر من كون وجه المنع تحقق الربا بالزيادة الحكيمية و أنّ زيادة الأجل من قبيلها. حيث قال ﷺ - بعد نقل كلام صاحب الرياض من ردّ التفصيل بين النقد و النسيئة -: «لعلّ الوجه في المنع ما عرفت من دعوى أنّ ذلك من الربا الذي يتحقق بكلّ من الزيادتين»^٣، نظراً إلى أنّه بعد انتفاء الربا في مختلف الجنس - بمقتضى النصوص الدالّة على اعتبار اتحاد جنس العوضين في الربا المعاوضي - لا وجه لهذا الاحتمال. مضافاً إلى أنّه مع فرض

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٢.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٥٠.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٤.

الزيادة العينية - كما هي المفروض في النصوص المستدل بها - لا دخل للزيادة الحكيمة في الربا نفيًا أو إثباتًا. اللهم إلا بلحاظ وقوع الزيادة العينية بازاء الأجل، فيكون المنع لأجل ذلك، كما أشرنا إليه آنفًا. ولكن في فقدان اتحاد الجنس كفاية لعدم تحقق الربا.

هذا بحسب مقتضى القاعدة. و أما النصوص الواردة في خصوص المقام فيستفاد من عدّة منها عدم جواز التفاضل في مختلف الجنس من المكيل والموزون نسيئة و جوازه نقداً.

منها: صحيح الحلبي و محمد بن مسلم - المروي بطرق المشايخ الثلاثة - عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيءٍ من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيدٍ. فأما نظرة فلا يصلح»^١.

و منها: موثقة زياد بن أبي غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيءٍ من الأشياء متفاضلاً فلا بأس به مثلين بمثل يداً بيدٍ فأما نسيئة فلا يصلح»^٢. هذه الرواية موثقة لمكان الحسن بن محمد بن سماعة فانه واقفى ثقة، وللشيخ إليه طريقان، أحدهما صحيح لا إشكال فيه، و الآخر فيه إشكال؛ لأجل أبي طالب الأنباري - وهو عبد الله بن أبي زيد - بلحاظ ما وقع فيه من المعارضة بين جرح الشيخ و تعديل النجاشي، بناءً على تساقطهما و عدم ترجيح جرح النجاشي كما بينّا ذلك مفصلاً في كتابنا «مقياس الرواة»^٣. إلا أنّ في صحة الطريق الأوّل كفاية. و من هذا القبيل ما ورد في صحيح عبد الله بن سنان قال:

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحدیث ٢.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ١٤.

٣ - مقياس الرواة: ٨٥ - ٨٧.

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أسلف رجلاً زيتاً على أن يأخذ منه سمناً؟ قال: «لا يصلح»^١.

و في صحيحه الآخر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا ينبغي إسلاف السمن بالزيت، و لا الزيت بالسمن»^٢. و قوله «لا ينبغي» أي لا يصلح. و قد سبق أن قوله عليه السلام «لا يصلح» ظاهرٌ في بطلان المعاملة؛ نظراً إلى ما يكون من المقابلة بين الصلاح و الفساد. و الاستدلال بهاتين الروايتين مبنيٌّ على عدم اتحاد جنس الزيت و السمن و على كون أحدهما أعلى قيمةً أو أكثر مقداراً عن الآخر. و بيتني على إرجاع الاسلاف إلى النسيئة لكون العوضين من السلع فكل منهما قابل لأن يقع ثمناً. و إلا فلا يصح الاستشهاد بهما في المقام، و لكن في الصحيحتين الأوليين كفاية لاثبات المطلوب.

و في قبال هذه الطائفة وردت نصوص دلّت بالصراحة على جواز التفاضل نسيئةً.

فمنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «البعير بالبعيرين و الدابة بالدابتين يداً بيدٍ ليس به بأس». و قال عليه السلام: «لا بأس بالثوب بالثوبين يداً بيدٍ و نسيئةً إذا وصفتها»^٣.

و منها: صحيح سعيد بن يسار - رواه المشايخ الثلاثة بطرق معتبرة - قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البعيرين يداً بيدٍ و نسيئةً. فقال: نعم، لا بأس إذا سميت الأسنان

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٧، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحدیث ٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحدیث ١٠.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ١.

جذعين أو ثنيتين. ثم أمرني فخطت على النسيئة»^١. و قد زاد الصدوق في ذيل الرواية: «لأنّ الناس يقولون: لا، فانما فعل ذلك تقيّة»^٢. مقصوده أنّ أمر الامام عليه السلام سعيد بأن يخطّ على النسيئة إنّما كان عن تقيّة؛ لأنّ أهل العامة يفتون بحرمة تفاضل المختلفين في النسيئة فأمر عليه السلام بذلك لئلا يبقى المكتوب في أيدي الناس حتى يكون مستمسكاً لهم على الامام عليه السلام و أصحابه. كما أشار إلى ذلك في الحدائق قال - بعد حمل الاخبار المانعة على التقيّة - : «فانّ الظاهر من الأمر هنا بضرب الخط على النسيئة بعد نفي البأس إنّما هو لئلا يراه العامة أو لئلا ينقل عنه»^٣. هاتان الصحيحتان لا إشكال في دلالتهما على جواز نسيئة المتفاضلين بالصراحة، و بناءً على ظهور نفي الصلاح في الفساد و عدم الجواز في الطائفة الأولى تقع المعارضة بين الطائفتين.

و لكن ترتفع هذه المعارضة البدوية، بل لا تستقرّ بلحاظ بعض الوجوه و المحامل الآتية.

أحدها : حمل الطائفة الأولى على المكيل و الموزون. و ذلك لاختصاص الثانية بالبعير و الثوب، و إنّهما من غير المكيل و الموزون، كما عقد في الوسائل^٤ عنوان الباب على هذا التفصيل.

و يشهد لذلك عموم مثل قوله عليه السلام: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن»^٥.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ٧.

٢ - من لا یحضره الفقیه ٣ : ١٧٧، الحدیث ٨٠٠.

٣ - الحدائق ١٩ : ٢٢٩.

٤ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧.

٥ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٢ - ١٣٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحدیث ١ و ٣.

وقوله ﷺ في صحيح منصور: «كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد فإذا كان لا يكال ولا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد»^١. هذه النصوص وإن لم ترد في خصوص النسيئة إلا أنها باطلاقها تشمل المقام، كما استشهد بها في الحدائق^٢ لمشهور المتأخرين القائلين بالكراهة الاصطلاحية في نسيئة غير المكيل والموزون مع التفاضل.

ثانيهما: حمل «لا يصلح» في الطائفة الأولى على الكراهة، كما هو مقتضى الصناعة عند الدوران بين النص والظاهر، فيؤخذ بالنص ويرفع اليد عن الظاهر ويحمل على ما لا ينافي النص. ويشهد لذلك التعبير بقوله: «لا ينبغي» في صحيحة ابن سنان الثانية.

ثالثها: حمل الطائفة الأولى على التقية؛ حيث إنها توافق مذهب العامة، بل صرح بذلك في ذيل صحيح سعيد بن يسار المروي بطريق الصدوق ﷺ بقوله: «ثم أمرني فخطت على النسيئة لأن الناس يقولون لا. فإنما فعل ﷺ ذلك للتقية»^٣ ولا يخفى أن الحمل على التقية ليس لأجل رفع التعارض بذلك؛ حيث إن التعارض مرتفع بحمل الطائفة المانعة على المكيل والموزون، فلا حاجة إلى الحمل على التقية، بل إنما تحمل على التقية حتى في المكيل والموزون بقرينة ما دل من النصوص على جواز النسيئة مطلقاً حتى في المتفاضلين من المكيل والموزون كصحيح البنزطي الدال على جواز النسيئة مع فرض كونها أكثر ربحاً من النقد، وقد سبق ذكره آنفاً^٤

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحدیث ٣.

٢ - الحدائق ١٩: ٢٢٧.

٣ - من لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٧، الحدیث ٨٠٠.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٥ - ٣٦، کتاب التجارة، أبواب العقود، الباب ١، الحدیث ١ و ٢.

و خرج من هذا الاطلاق خصوص المتماثلين و بقى الباقي. و حيث ذهب أبناء العامة إلى عدم جواز التفاضل في المختلفين نسيئةً مطلقاً حتى في المكيل و الموزون. و لا سيما بقرينة صحيح ابن سعيد، لأجل ذلك لا تصلح الطائفة المانعة في المكيل و الموزون لتقييد مطلقات مشروعية النسيئة؛ لعدم تمامية جهة صدورها. و عليه فمقتضى الصناعة في المكيل و الموزون حمل المانعة على التقية. لكنّه على فرض ظهور «لا يصلح» في التحريم، إما لما قال في الحدائق^١ من كثرة استعماله في التحريم في لسان النصوص، أو لما قال بعض الأعلام من ظهوره في التحريم بقرينة المقابلة بين الصلاح و الفساد. و أما الحمل على الكراهة فان كان لرفع التعارض فلا وجه له؛ لأنه فرع استقرار التعارض، و لا تعارض بعد اختصاص الطائفة المجوّزة بغير المكيل و الموزون. فتبقى الطائفة الأولى فيهما بلا معارض. اللهم إلا أن يكون «لا يصلح» بمعنى الكراهة ههنا، لما يؤيده مرسل علي بن إبراهيم الطويل حيث عبّر فيه بقوله: «يكره نسيئةً»^٢. بل ادعى في الغنية الاجماع عليها على ما نقله في الجواهر.^٣ و لكن يمكن ردّ تأييده باستعمال لفظ «يكره» في النصوص كثيراً في الحرمة، و لا يعبأ بدعوى الاجماع في الغنية بعد تصريح جماعة من القدماء و المتأخرين بالحرمة. إذّا فالمتعين حمل النصوص المانعة على التقية؛ لأنّ المنع مذهب العامة أو حملها على الكراهة. كما صرّح به في الجواهر.^٤ و عليه فالجمع بين الحمل على التقية و بين الحمل على الكراهة مما لا وجه له.

١ - الحدائق ١٩: ٢٢٦.

٢ - الكافي ٥: ١٩٢.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٣.

٤ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٣.

نعم في الحيوان وردت نصوص دلّت بمفهومها على ثبوت البأس في النسبئة مع التفاضل، مثل صحيحي زرارة و عبد الرحمان،^١ و قد ذكرناهما آنفاً. هذه الطائفة على فرض ظهور مفهومها في الحرمة تحمل على الكراهة بقريئة صراحة صحيحتي زرارة و ابن سعيد السابقتين في الجواز، هذا على فرض ظهورها في الحرمة و لكن لا ظهور لها في ذلك بعد دلالة قول سعيد بن يسار على ورودها مورد التقية، كما عرفت آنفاً.

نعم قد يقال إن لفظ «لا يصلح» عند الأصحاب ظاهرٌ في الكراهة، كما قال في الحدائق،^٢ و في الجواهر^٣ أنه ادّعي ظهور هذا اللفظ في الكراهة. و تعبيره بصيغة المجهول مشعرٌ بتمريض هذه الدعوى.

و على أيّ حال فدعوى الكراهة هي لأجل ذلك، لا لأجل التعارض بين نصوص المقام، كما عرفت.

والحاصل: أنّ المتعين في مختلف الجنس ما ذهب إليه المشهور من جواز النسبئة مع التفاضل إما لحمل النصوص المانعة على التقية و لعلّ من هنا لم يصرّح فيها بالتحريم و عبّر بلفظ «لا يصلح» حتى يكون له تأويل و مخلص عن التحريم. و أما قوله ﷺ: «إنّ الناس لم يختلفوا في النسبئة أنّه الربا» في صحيح عبد الرحمن^٤ فقد صدر تقيه و المقصود بالناس أهل العامة، هذا مع وروده في باب الصرف في بيع السيوف المحلاة التي فيها الفضة بالذهب نسبئة، فهو ناظرٌ إلى تحقق

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٥ - ١٥٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ٤ و ٦.

٢ - الحدائق ١٩: ٢٢٦.

٣ - الجواهر ٢٣: ٣٤٣.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ١.

الربا الصرفي بلحاظ وقوع ما في السيف من الحُلَى الذهب بازاء مثله من الذهب و كون ما فيه من الفضة زائداً بلا عوض، و لا فرق في تحقق الربا بذلك بين النقد و النسيئة، فلا دخل للنسيئة في تحقق الربا، بل إنما هو لكون أحد المثلين زائداً عن الآخر و إلا فلو جعل العوض بازاء ما في السيف من الفضة نقداً من جنس الفضة، أو جعل ثمن السيف طعاماً يخرج عن الربا و ترتفع الحرمة، كما يشهد لذلك صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع السيف المحلّى بالنقد؟ فقال: «لا بأس به». قال: «و سألته عن بيعه بالنسيئة؟ فقال: «إذا نقد مثل ما في فضته فلا بأس به أو ليعطي الطعام»^١ صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس ببيع السيف المحلّى بالفضة بنساء إذا نقد ثمن فضته، و إلا فاجعل ثمنه طعاماً، و لينسئه إن شاء»^٢.

و عليه فتطرق الربا إلى بيع السيف المحلّى بالذهب أو الفضة ليس لأجل النسيئة، و إلا لم ترتفع الحرمة بجعل الثمن نقداً من جنس الفضة أو طعاماً مع كون المعاملة نسيئةً، و أما حديث «و إنما الربا في النسيئة» فليس له مصدر معتمد كما قلنا، مع وانه بالحصر غير القابل للالتزام، كما قال في الجواهر،^٣ و عليه فالمرجع في المكيل و الموزون هو مقتضى القاعدة من عدم ثبوت الربا بالتفاضل في مختلف الجنس بلا فرق بين النقد و النسيئة.

الفرق بين النسيئة و الربا

قد عرفت أن الربا المعاوضي معاوضة المتجانسين من المكيل و الموزون أو من

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٩، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٠٠، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ٦.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٣.

النقدين، مع زيادة أحدهما عيناً أو حكماً، واتضح لك أنّ القيود المعتبرة فيه هي: «الف» - كون العوضين من جنس واحد، فخرج به كل عوضين مختلفين في الجنس.

«ب» - كونهما من قبيل المكيل و الموزون أو من النقدين، فخرج به غير المكيل و الموزون و غير النقدين.

«ج» - زيادة أحدهما على الآخر، و هي إما زيادة عينية أو زيادة حكمية. و الزيادة العينية معلومة واضحة، و أما الزيادة الحكمية فقد مثل لها السيد الماتن ببيع من من الحنطة نقداً بمن منها نسيئة، كما عرفت سابقاً. و يمكن التمثيل لذلك أيضاً بمعاوضة كل متجانسين، مع ضمّ عمل ذي قيمة إلى أحدهما، من خياطة ثوب أو صناعة خاتم أو نجارة باب، و نحو ذلك من الأعمال القيمة التي يبذل بازائها المال عند العقلاء، أو اشتراط ما فيه المنفعة، و قد سبق بيان ذلك مفصلاً.

و أما النسيئة فهي البيع المشروط فيه تأجيل الثمن. و بناءً على أنّ في تأجيل الثمن زيادة حكمية لا فرق في ذلك بين المتماثلين و غيرهما. و ذلك لأنّ المناط في كون تأجيل الثمن زيادة حكمية هو عود منفعة الثمن إلى كيس المشتري في خلال مدة التأخير، و من الواضح أنّ لتجانس العوضين و اختلافهما لا تأثير في هذا الملاك. و عليه فالزيادة الحكمية حاصلة بتأجيل الثمن على أيّ حال، سواء اتحد جنس العوضين أو اختلف.

و لكن الأصحاب خصّصوا الربا بالنسيئة في المتماثلين من المكيل و الموزون، كما سبق بيانه. و الوجه في اختصاص الربا بذلك دلالة نصوص المقام على أنّ الزيادة بنوعها توجب الربا في خصوص العوضين اللذين اتحد جنسهما و كانا من المكيل و الموزون، فكما أنّه بمقتضى هذه النصوص لا توجب الزيادة العينية الربا

في غير المتجانسين و لو من المكييل و الموزون و لا في غير المكييل و الموزون حتى في المتجانسين، فكذلك الزيادة الحكمية المتحققّة بالنسيئة. هذا مع تحقق الاجماع على دخول بيع المثلين نسيئة في الربا.

و بهذا البيان اتضح لك أنّه لافرق بين الربا المعاوضي و بين النسيئة في المتجانسين من المكييل و الموزون من جهة تحقق ملاك الربا. و أما الفرق بينه و بين النسيئة في غير المتجانسين من المكييل و الموزون أنّ ملاك الربا غير حاصل في هذا القسم من النسيئة. و هذا الملاك - أعني كون العوضين متجانسين من المكييل و الموزون - إنما هو مستفاد من النص و لا ينوط باعتبار العرف و فهم العقلاء و لا بمبانيهم الاقتصادية. و بذلك اتضح لك الفرق بين الربا القرضي و بين النسيئة بقسميها. فإنّ قسماً منها داخلٌ في الربا المعاوضي، و القسم الآخر خارج عن حقيقة الربا شرعاً. فليس شيء من القسمين داخلًا في الربا القرضي.

و قد يقال: إنّ الفارق بين النسيئة و بين الربا من جهة حرمة الزيادة في الربا دون النسيئة أنّ أخذ الزيادة في النسيئة إنّما هو بازاء التأخير في أداء ثمن المبيع الذي هو من السِّلَع و فيه عمل مخزون، بخلاف الربا؛ حيث يقع فيه المثل بازاء مثله و ليست الزيادة المأخوذة فيه بازاء عملٍ.

و بعبارة أخرى: إنّما تؤخذ الزيادة في النسيئة بازاء القيمة الثابتة للمتاع (و هو المبيع) عند العرف في خلال مدّة التأخير في أداء ثمنه. و إنّ السلعة لمّا وجدت بسبب عمل العامل و فعله، تكون في الحقيقة عملاً مخزوناً. و له قيمة ذاتية عند العقلاء و الشارع. و هذا بخلاف الزيادة النقدية في الربا الصرفي و القرضي؛ لأنّ النقد ممخّضٌ في المالية، من دون أن يعمل فيه أيّ عمل، لكي تؤخذ الزيادة بازاء العمل المخزون فيه خلال مدة القرض، بل إنّما تقع الزيادة بازاء الزمان خاصّةً.

و أخذ الزيادة إنما جوّز في الشرع بازاء اتيان عمل و احداث فعل و تغيير في المتاع. و استشهد لذلك بما ورد في بعض النصوص الدالة على إناطة جواز أخذ الزيادة للأجير باحداث تغيير و ايجاد هيئة في المتاع المتعلق للاجارة من خياطة أو نجارة أو صياغة و نحو ذلك.

مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنه سئل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه و يدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال عليه السلام: «لا إلا أن يكون قد عمل فيه شيئاً»^١.

و صحيحة الآخر عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه و يعطيه من يخطه و يستفضل، قال: «لا بأس قد عمل فيه»^٢.
و صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لو أن رجلاً استأجر داراً بعشرة دراهم فسكن ثلثيها و أجر ثلثها بعشرة دراهم لم يكن به بأس، و لا يؤجرها بأكثر مما استأجرها به إلا أن يحدث فيها شيئاً»^٣.

و صحيحة الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأجر الدار ثم يؤجرها بأكثر مما استأجرها به، قال: «لا يصلح ذلك إلا أن يحدث فيها شيئاً»^٤.
و مثله موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إني لأكره أن استأجر رحى وحدها ثم أؤجرها بأكثر مما استأجرتها به إلا أن يحدث فيها حدثاً أو يغرم فيها

١ - وسایل الشیعة ١٩: ١٣٢، کتاب الاجارة، الباب ٢٣، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٩: ١٣٣، کتاب الاجارة، الباب ٢٣، الحدیث ٥.

٣ - وسایل الشیعة ١٩: ١٢٩، کتاب الاجارة، الباب ٢٣، الحدیث ٣.

٤ - وسایل الشیعة ١٩: ١٣٠، کتاب الاجارة، الباب ٢٢، الحدیث ٤.

غرامة^١.

فاستدل بهذه النصوص على إناطة جواز أخذ الزيادة بوقوعها بازاء عمل و إحداث شيءٍ أو اصلاحه، و لما لا تقع الزيادة في القرض بازاء شيءٍ من العمل، بل إنما تكون بازاء مجرد الزمان فلا يجوز و هذا بخلاف الزيادة في النسيئة، فانها مأخوذة بازاء ما للعمل المخزون في السلعة من القيمة في خلال مدة التأخير في أداء الثمن. هذا حاصل كلام هذا الفاضل^٢.

و لكنك عرفت ما فيه من الضعف الواضح و الإشكال البين؛ و ذلك أولاً؛ لأنّ الزيادة الحكمية في النسيئة إنما هي بلحاظ ما يعود إلى كيس المشتري من منفعة الثمن، لا منفعة المبيع؛ لأنه دخل في ملك المشتري و لاحق فيه للمالك بخلاف الثمن؛ حيث إنّ المشتري صار ضامناً للبائع الثمن بانشاء العقد و تسليم المبيع، و من هنا يكون للبائع أخذ الزيادة بازاء منفعة الثمن العائدة إلى كيس المشتري. فالذي ثبت للبائع في حق هو الثمن - الذي هو عوض المبيع - ، لا المبيع الخارج عن ملكه بالانتقال إلى المشتري و لما كان الثمن للبائع تكون منفعة الثمن خلال مدة التأخير له أيضاً. حيث اتضح لك أن في تأجيل الثمن و إن كان زيادة حكمية من دون دخل لتجانس العوضين و اختلافهما في تحققها، إلا أنه انما يدخل في الربا شرعاً بدلالة النصوص في خصوص ما إذا اتحد جنس العوضين و كانا من المكيل و الموزون. و لذا تدخل النسيئة في المتجانسين من المكيل و الموزون في حقيقة الربا شرعاً، و لكنّها في غيرهما خارج عن حقيقة الربا المعاوضي. و أما الربا

١ - وسایل الشیعة ١٩: ١٣٠، کتاب الاجارة، الباب ٢٢، الحدیث ٥.

٢ - راجع کتاب بحوث فی الفقه المعاصر للشیخ حسن الجواهری ١: ٥٨.

القرضي فخارج عن حقيقة النسيئة لأنّ الداخلة منها في الربا تكون من قبيل الربا المعاوضي، لا القرضي، و أما النسيئة الخارجة من حقيقة الربا فليست من قبيل شيءٍ منهما.

و أما إناطة جواز أخذ الزيادة للأجير باحداث عمل منه في متعلّق الاجارة لا ربط له بأخذ الزيادة في النسيئة؛ حيث لا عمل هناك لأخذ الزيادة بازائها في خلال مدّة التأخير في أداء الثمن و هذا بخلاف باب الاجارة فإنّ الأجير يأخذ الأجرة بازاء عمله الذي أحدثه في مال الاجارة. و إنّما علّق أخذ الأجرة على إحداث شيءٍ في السلعة المتعلّقة للاجارة بالعمل الصادر من الأجير خلال مدّة الاجارة. و عليه فالمقايسة بينه و بين أخذ الزيادة في النسيئة بازاء التأخير في أداء الثمن قياس مع الفارق و بطلانه واضح.

هذا مع أنّ النقود أيضاً لها قيم اعتبارية يمكن الاتجار و الكسب بها خلال مدة التأخير فتكتسب بها منافع و أموال، فيكون مما له المنفعة و الأجرة بالقوة كالدار و السيارة و نحوهما. فكما أنّ حبس الدار و السيارة موجب لتفويت منافعهما؟ فكذلك النقود بلا فرق في ذلك بل تصوير ذلك في النقود أوضح و لا سيما في زماننا المعاصر.

فلا إشكال في تحريم الربا بالنسيئة بلا فرق بينه و بين ساير اقسام الربا و ليس ذلك إلاّ لمحض التعبد بالنصوص. نعم نفهم حكماً و مصالح في تحريم الربا أشير إليها في نصوص المقام، و قد سبق ذكرها و تحريرها.

حكم مالو شك في تحقق الربا بالزيادة

إذا شكّ في تحقق الربا بزيادة، فتارةً: ينشأ الشك من الشبهة المفهومية لدليل الخاص، و أخرى: من الشبهة المصداقية.

و أما الشبهة المفهومية - بأن نشأ الشك في تحقق الربا من الجهل بحدّ الزيادة المخرجة عن المثلية، فلا يدري أنها هل تشمل مطلق اشتراط الزيادة أو الزيادة المالية لا اشتراط كل ما فيه منفعة أو غرض عقلائي، كما سبق ذكر أمثلتها آنفاً أو خصوص اشتراط الزيادة العينية، فمقتضى التحقيق هو الحكم بعدم تحقق الربا في مورد الشك.

و ذلك لانفصال دليل الخاص - وهو دليل حرمة الربا- عن عمومات حلية البيع و تجارة عن تراض، و ليس المقام من قبيل الدوران بين المتباينين ليسري إجمال الخاص إلى العام بلحاظ الاخلال في مدلوله الجدّي؛ نظراً إلى العلم الاجمالي بخروج أحد المتباينين عن مدلول العام و عدم تعيّن بل إنّما المقام من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر. و ذلك لفرض الدوران بين مطلق اشتراط الزيادة و بين اشتراط الزيادة المالية و بين خصوص اشتراط الزيادة العينية. فمحل الكلام من قبيل الخاص المنفصل الدائر بين الأقل و الأكثر، و مقتضى القاعدة حينئذٍ الأخذ بالأقل المتيقن من مدلول الخاص و الرجوع إلى العام في الزائد المشتبه؛ و ذلك لعدم سريّة الاجمال من الخاص إلى العام؛ حيث إنّ الخاص لا حجية له في مورد الاجمال، فكيف ترفع اليد عن العام - الحجة في مدلوله - بما ليس بحجة؟! و عليه فيرجع إلى عمومات صحة العقد و نفوذه و يحكم بجواز المعاملة في المشتبه.

و أما في الشبهة المصدقية - بأن شكّ في ثبوت المالية لبعض أنحاء الزيادة، حتّى تكون من مصاديق الزيادة المالية - فمقتضى القاعدة عدم جواز التمسك بالعام، و السرّ فيه تعنون موضوع دليل العام بغير أفراد الخاص؛ نظراً إلى سقوطه عن الحجية في أفراد الخاص. فإذا شكّ في صدق عنوان الخاص على مورد، لا يصلح دليل العام لأنّ يتمسك به؛ ضرورة عدم كون الخطاب متكفلاً لاثبات موضوعه.

بيان ذلك: أن موضوع الحلية في عموم قوله تعالى: «و أحل الله البيع» قد تعنون بالبيع غير الربوي بقوله تعالى: «و حرّم الربا» في نفس الآية^١. و يشهد لذلك مفهوم قوله ﷺ في النبوي المجمع عليه - كما في السرائر^٢ - : «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم»،^٣ و قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم «إذا اختلف الشيطان فلا بأس به مثلين بمثل...»،^٤ و قول الصادق عليه السلام في موثق سماعة - في جواب السؤال عن بيع الطعام و التمر و الزبيب -: «لا يصلح شيء منها اثنان بواحد إلا أن تصرفه نوعاً إلى نوع آخر، فإذا صرفته فلا بأس به اثنين بواحد و أكثر من ذلك». فان هذه النصوص دلّت على تعنون موضوع عمومات الجواز بمعاوضة المختلفين في الجنس. هذا مضافاً إلى أن ذلك مقتضى القاعدة كما أشرنا إليه. لأن دليل العام بعد تخصيصه و سقوطه عن الحجية في أفراد الخاص، يتعنون موضوعه بغير أفراد الخاص الباقي تحت العموم بعد التخصيص. فبال تخصيص تنضيق دائرة العموم - و لو بمدلوله الجدّي في المخصص المنفصل - و يتعنون موضوع دليل العام بالعنوان غير المخصص الباقي تحت العموم بعد التخصيص. و بذلك يتعنون موضوع دليل كل من العام و الخاص بعنوان. و فرض الكلام في الشبهة المصداقية أنه لا إجمال لشيء من دليلي العام و الخاص، بل مفاد كل واحد منهما بعنوانه مبين معلوم للفقهاء، و إنما

١ - البقرة: ٢٧٥.

٢ - السرائر ٢: ٢٥٣.

٣ - راجع الجواهر ٢٣: ٣٤١؛ مستدرك الوسائل ١٣: ٣٤١. كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٢، الحديث ٤.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٤، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ١.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٥.

الشبهة نشأت من الشك و التردد في صدق الموضوع لاشتباهاه بين العنوانين، فلا يدرى أنه من قبيل مصاديق موضوع دليل العام أو من قبيل موضوع دليل الخاص. فمقتضى القاعدة حينئذٍ عدم صلاحية شيءٍ من الدليلين (العام و الخاص) للتمسك به؛ لما ثبت في محلّه من عدم تكفّل الخطاب لاثبات موضوعه.

و قد اتضح بهذا البيان أولاً؛ ما هو السرّ في عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية. و هو تعنون العام بعنوان غير المخصّص الباقي تحت العموم بعد التخصيص و الشك في صدق عنوانه على الفردالمشتمه، و عدم تكفّل الخطاب لاثبات موضوعه.

و ثانياً؛ أنه لا وجه للاقتصار بتعنون موضوع دليل الخاص - و هو في المقام دليل حرمة الربا - كما نسبه في الجواهر^١ إلى الأصحاب، و إن قوّى نفسه تعنون موضوع الدليلين في المقام؛ لظهور النصوص في اشتراط كل من جواز البيع و حرمة بشرط.

و ثالثاً؛ أنّ شمول العام لجميع أفراده - حتى الفرد المعلوم خروجه بالتخصيص - إنما هو بالمدلول الاستعمالي، و هو ليس ملاك الحجية، كما بيّنّا ذلك مفصلاً في البحث عن حجية الظواهر، و عبّرنا عنه بالظهور التصوري الوضعي. بل إنّما الملاك في الحجية هو الظهور التصديقي الجدّي. و هذا الظهور يرتفع عن العام بالتخصيص و يتضيق في دائرة عنوان غير المخصّص الباقي تحت العموم بعد التخصيص. و بذلك يتبيّن ما وقع من الخلط بين الظهورين لبعض المحققين في المقام، كصاحب العروة^٢.

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٠.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٣٤، مسألة ١٥.

وقد ظهر بما قلنا ضعف جوابه عن إشكال التمسك بالعام في الشبهات الموضوعية. و رابعاً: أنّ دليل الخاص في المقام - وهو ما دلّ من النصوص على حرمة الربا - وإن كان منفصلاً، إلا أنّ الخاص المنفصل موجب لتضييق نطاق دليل العام بظهوره التصديقي الجدّي في غير الخاص، فيتعنون العام الحجّة بعنوان غير الخاص؛ لفرض سقوطه عن الحجية بدليل الخاص.

ثم إنّ مقتضى القاعدة - بعد عدم جواز التمسك بالعام و الخاص كليهما في الشبهات المصدقية - هل هو الرجوع إلى أصالة عدم ترتب الأثر و عدم النقل والانتقال و الحكم بالفساد؟ كما في الجواهر؛ حيث قال: «فمع فرض الشك يتجه الفساد، لأصالة عدم ترتب الأثر، و عدم النقل والانتقال»،^١ أو هو أصالة الحلّ؟ بناءً على جريانها في الحكم الوضعي - كما قوّاه صاحب العروة بقوله: «مع أنّ لنا أن نتمسك بأصالة الحلّ بناءً على جريانها في الحكم الوضعي كما هو الأقوى؛ فإنّ المراد من الحل عدم المنع تكليفاً و وضعاً، و لذا يجري حديث الرفع و نحوه في نفي الجزئية و الشرطية و المانعية في الشبهة الحكمية، و في نفي المانعية في الشبهة الموضوعية».^٢

مقتضى التحقيق هو الحكم بالفساد و الحرمة، و أما أصالة الحلّ فهي غير جارية في مال الغير، إلا بعد الانتقال بأحد الأسباب الشرعية المفروض انتفاؤه. و ترتّب الأثر أمرٌ عارض على صحة المعاملة، فإذا شك في الصحة مقتضى الأصل عدم ترتبه. و كذا الأصل عدم تحقق النقل و الانتقال عند الشك في تحقق سببه الشرعي،

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٠.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٣٥، مسألة ١٥.

كما نَبّه على ذلك في الجواهر^١.

فساد المعاملة الربوية من أصلها

وقع الكلام في أنّ المعاملة الربوية هل هي فاسدة من أصلها أو بالنسبة إلى خصوص الزيادة؟ و أنّه على القول بفساد أصل المعاملة فهل هي فاسدة مطلقاً، حتى ما إذا كانت الزيادة بالاشتراط أو في خصوص ما لو كانت جزئاً للعوض. يظهر من العلامة بطلان المعاملة الربوية من أصلها؛ حيث علّل وجوب ردّ المال الزائد الماخوذ بالربا إلى صاحبه بقوله: «و لأنّها معاوضة باطلة، فلا ينتقل بها الملك كغيرها من المعاوضات»^٢.

و قد استظهر صاحب الجواهر من كلمات الأصحاب، بل وجملة من النصوص فساد أصل المعاملة؛ حيث قال: «لكن لا يخفى أنّ ظاهر الأصحاب، بل وجملة من النصوص تحريم نفس المعاملة و ما يحصل بها، فما يأخذه من الغريم من رأس المال و الزيادة حراماً و كذا ما يعطيه»^٣.

و الظاهر أنّ الاختلاف في المقام يبتني على الاختلاف في كون حقيقة الربا شرعاً هي نفس المعاوضة الربوية أو خصوص الزيادة، كما أشار إلى ذلك في العروة^٤. و بناءً على هذا الأساس فكلّ من اختار المبنى الأوّل أفتى في المقام بفساد المعاملة الربوية من أصلها بمقتضى القاعدة، كابن إدريس و الشهيد و صاحب الحدائق و الجواهر و العروة، بل هو المشهور. و كلّ من اختار المبنى الثاني أفتى

١ - الجواهر ٢٣: ٣٤٠.

٢ - مختلف الشيعة ٥: ١١٠.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٤.

٤ - العروة الوثقى ٦: ١٣، مسألة ٤.

على القاعدة بفساد المعاملة في خصوص الزيادة، لا من أصلها، كالمحقق الكركي و
المقدس الأردبيلي. وقد سبق بيان المباني في تعريف الربا.

فإن مقتضى القاعدة بناءً على المبنى الثاني صحة أصل المعاملة مطلقاً، حتى في
ما لو كانت الزيادة على نحو الجزئية؛ حيث إن متعلق النهي - وهو الربا - ليس
أصل المعاملة حينئذ، بل إنما هو خصوص الزيادة، في مثل قوله تعالى: «و حَرَّمَ
الربا»،^١ وقول علي عليه السلام: «لعن رسول الله ﷺ الربا و آكله و بايعه و مشتره و كاتبه
و شاهديه»،^٢ وقول الصادق عليه السلام: «درهم ربا عند الله أشد من سبعين زنية كلها
بذات محرم»^٣ فإن التحريم والنهي في ظاهر هذه النصوص وإن تعلّقاً بعنوان
الربا، إلا أنه لما كان المقصود من لفظ الربا - كما في اللغة - خصوص الزيادة، يكون
متعلق النهي أخذ الزيادة خاصة، لا أصل البيع الربوي . و عليه تكون المعاملة
الربوية من قبيل بيع الشاة و الخنزير معاً. فكما تصح المعاملة هناك في خصوص
الشاة و تفسد بالنسبة إلى الخنزير، فكذلك في المقام، تصح المعاملة الربوية في
خصوص المثل و تفسد في الزيادة.

و لكن مقتضى التحقيق خلاف ذلك، بل مقتضى أدلة المقام حرمة المعاملة
الربوية و فسادها من أصلها مطلقاً، سواءً كانت الزيادة بالجزئية أو بالاشتراط. و
الدليل على ذلك وجوه.

الأول: مقتضى القاعدة، بناءً على مذهب المشهور في حقيقة الربا. و ذلك لأنّ
لفظ الربا حقيقة في أصل المعاملة الربوية عرفاً و شرعاً، لا خصوص الزيادة كما في

١ - البقرة: ٢٧٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٤، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١١٧، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١.

اللغة. و من هنا ذكر الربا في الآية الشريفة قبال عنوان البيع في سياق واحد. فكيف أن البيع عنوان لأصل المعاملة؟ فكذلك الربا. و يشهد لذلك ما قال في مجمع البيان من أن قوله تعالى: «أحلّ الله البيع و حرّم الربا» أي حرّم البيع الذي فيه الربا.^١ و ما جاء في كلمات المشهور في تعريف الربا: «بأنّه بيع المتجانسين مع زيادة أحدهما». و عليه فكل ما تعلق بعنوان الربا من النهي و التحريم في نصوص المقام، يتعلّق بذات المعاملة الربوية، و هي تحرم بتحريم الربا. و مقتضى ذلك فسادها من أصلها، لا في خصوص الزيادة.

الثاني: تعلق التحريم و النهي في نصوص المقام بذات المعاملة الربوية، لا خصوص الزيادة. كما أشار إليه في الجواهر.^٢

فمن هذه النصوص صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال: «يا عمر قد أحلّ الله البيع و حرم الربا، بع و اربح و لا تربه»، قلت: و ما الربا؟ قال: «دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل».^٣

هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق. و أمّا طريق الكليني ضعيفٌ لعدم توثيق علي بن أيوب الواقع في السند.

و صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلّا مثلاً بمثل»، ثم قال: «إنّ الشعير من الحنطة».^٤

١ - مجمع البيان: ١: ٦٧٠.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٢.

فأنه يعلم بقرينة باء المقابلة أنّ الربا في الصحيحة الأولى و المنفي عنه الجواز في الثانية، هو نفس البيع و المعاوضة.

و أدلّ منهما على ذلك: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليه السلام: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لا يباع إلا مثلاً بمثل، و التمر مثل ذلك»^١. الخاتم: ما يختم به المقدار المعين من الطعام من خشب و نحوه. و المراد بالمختوم من الطعام ما ختم عليه من صبرة الطعام المعينة المعلومة بخاتم. و نظيره صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطة بالشعير إلا يداً بيد، و لا تبع قفيزاً من حنطة بقفيزين من شعير»^٢. لا بأس بمعاوضة.

فإنّ متعلق النهي في هاتين الصحيحتين نفس عنوان البيع، كما هو واضح. إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في حرمة نفس المعاوضة المشتملة على الزيادة لا خصوص الزيادة، و ذلك إمّا بقرينة باء المقابلة المستعملة في صيغة إنشاء المعاوضات، أو بتعلق النهي بنفس عنوان البيع الربوي.

و من هذا القبيل قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح الحلبي: «لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً أو وزناً»^٣ و مقصوده مثلين بمثل بقرينة صدر الرواية. فقد دلّ بمفهوم الشرط و التحديد على تعلق البأس و التحريم بنفس معاوضة المثليين بمثل من المكيل و الموزون.

أما الاستشهاد لذلك بقوله عليه السلام: «لعن الله بايعه و مشتريه»، فغير وجيه، لما سبق

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٤.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٨.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحدیث ٣.

من ضعف النصوص المشتملة على هذا التعبير. مضافاً إلى ما في دلالاته على حرمة البيع - نفسه - من النقاش، كما أشار إليه صاحب العروة.^١ و ذلك لأنّ المناط في استحقاق اللّعن هو التصرف في الحرام، و لو كان ذلك الحرام خصوص الزيادة.

الثالث: ما يظهر من أخبار المقام، من تحريم أكل العوضين بالمعاملة الربوية. مثل ما سبق في لعن آكل الربا و وعيده بعذاب يوم القيامة، بل استحقاقه للقتل، و أنّ درهماً منه أشدّ من سبعين زنية و المقصود من الأكل مطلق التصرف. و من هذا القبيل ما دلّ على أنّ الربا سحتٌ بتقريب أنّ تحريم أكل العوضين - كليهما أو أحدهما - يدلّ على فساد المعاملة من أصلها.

فانّ النهي عن ترتيب الأثر على المعاملة و تحريم التصرف فيما ينتقل بها إلى المتعاملين في مثل هذه النصوص إرشادٌ إلى فساد المعاملة، كما أشار إليه في العروة،^٢ و لا تبتني هذه الدلالة على القول بدلالة النهي على الفساد في المعاملات. كما يبتني عليه الوجه الأوّل. و ذلك لعدم ابتناؤه على تعلق النهي، بل إنما تبتني على ظهور تحريم التصرف في العوض في فساد المعاملة. كما هو المتسالم عليه في قوله ﷺ: «ثمن الخمر سحت»، في معتبرة أبي بصير.^٣ و قوله ﷺ: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»^٤ في صحيح محمد بن مسلم و عبد الرحمن. و يرد على هذا الوجه أنّ في نصوص المقام لم يتعلّق النهي و التحريم بأكل العوض أو الثمن و نحو ذلك،

١ - العروة الوثقى ٦: ١٤، مسألة ٤ و قد سبق تحرير مفاد هذه الطائفة من النصوص و كذا التحقيق في أسنادها.

٢ - العروة الوثقى ٦: ١٣.

٣ - وسایل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٧.

٤ - وسایل الشيعة ١٧: ١١٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٤، الحديث ٣.

بل إنّما تعلق بأكل الربا وكون المراد منه اصل العوض المنتقل بالمعاوضة الربوية، لا خصوص الزيادة أول الكلام. نعم لو كان التحريم و النهي متعلقاً في هذه النصوص بأكل الثمن أو العوض المنتقل بالمعاوضة الربوية لثمّ هذا الوجه.

الرابع: قاعدة تبعية العقود للقصد؛ نظراً إلى منافاة اختصاص الحرمة بالزيادة في المعاملة الربوية مع مقتضى هذه القاعدة؛ حيث إنّ البائع و المشتري قد قصدا من المعاملة الربوية معاوضة المثل بالمثليين بحيث يقع مجموع المثليين عوضاً عن المثل المعوّض، و لم يقصدا وقوع المثل بازاء مثله و كون الزيادة جزافاً بلا عوض، كما يشهد لذلك الوجدان العرفي و ما هو المرتكز في أذهان أهل العرف. و إنّ صحة المعاملة الربوية و اختصاص الحرمة بالزيادة تتوقف على وقوع المثل بإزاء مثله و كون الزيادة جزافية. فاذا لم يقصد المتعاملان ذلك في المعاملة الربوية يلزم من صحتها وقوع ما لم يقصدها المتعاقدان.

هذا مضافاً إلى تعلق النهي و التحريم في نصوص المقام بنفس مبادلة المثل بالمثليين، و عليه فالمحرّم هو المعاملة الربوية بنفسها مطلقاً؛ سواء كانت الزيادة على نحو الجزئية أو بالاشتراط بأن يضم الزائد إلى المثل من الخارج. و السر في تحريم المعاملة الربوية كون الزيادة جزافية بلحاظ عدم وقوع عوض بازائه فهي جزافية بلا عوض، كما صرّح بذلك في خبر ابن سنان بقوله عليه السلام: «و لما فيه من فساد الأموال لأنّ الانسان إذا اشترى الدهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً»^١.

و عليه فووقوع المثل بازاء مثله و كون الزائد جزافياً بلا عوض، هو بنفسه أساس

تحريم المعاملة الربوية و ملاك فساد أصل المعاملة، فلو قصد ذلك المتعاملان يكون متعلق قصدهما متعلقاً للنهي و التحريم، فلا ينفع قصد ذلك في صحة أصل المعاملة و لا اختصاص الحرمة و الفساد بالزيادة؟! بل لا مناص من تطرّق البطلان إلى أصل المعاملة حتى فيما لو قصد المتعاملان وقوع المثل بازاء مثله و كون الزيادة جزافية. و لا يخفى أنّ عمدة هذه الوجوه تُفهم من تعابير صاحب الجواهر و صاحب العروة في المقام. و إنّ أحسن الوجوه المستدل بها لرأى المشهور هو الوجه الثاني ثم الأول ثم الرابع. و أما الوجه الثالث فلا يخلو من مناقشة كما قلنا.

و حاصل الكلام: أنّ مقتضى التحقيق في المقام بطلان ذات المعاملة الربوية من أصلها مطلقاً، سواء كانت الزيادة على نحو الجزئية أو بالاشتراط؛ نظراً إلى خروج المعاملة عن كونها مثلاً بمثل في المكيل و الموزون باشتراط الزيادة العينية و نحوها، من دون ابتناء لذلك على سريان فساد الشرط إلى أصل العقد، كما قد يتوهم.

و قد يفرّق في فساد المعاملة الربوية بين كون الزيادة على نحو الجزئية و بين كونها بالاشتراط، و يقال بعدم فساد المعاملة على الثاني معللاً بعدم كون الشرط الفاسد مفسداً للعقد.

ولكنّه غير وجيه؛ و ذلك لأنّ في المقام خصوصية توجب فساد المعاملة - حتى على القول بعدم سراية فساد الشرط إلى أصل العقد - و هي أنّ اشتراط الزيادة يوجب عدم صدق المماثلة المعتبرة في جواز بيع المتجانسين. و إنّ الشرط الفاسد إنما قيل بعدم سراية فساده إلى العقد إذا لم يكن مخللاً بقيد من القيود المعتبرة في صحة المعاملة، و إلاّ يكون مفسداً بلا خلافٍ. كما في اشتراط ما يوجب الجهالة و الفرر. فإنّ اشتراط الزيادة في المقام يوجب خروج المعاملة عن كونها مثلاً بمثل و

دخولها في المعاملة الربوية؛ حيث يوجب خروج العوض عن المثلية. و أما قياس المقام بموارد تبعض الصفقة بعد انحلال العقد كبيع الشاة و الخنزير معاً بعوض، بلحاظ وقوع كل منهما بازاءٍ ثمنه، و كون العقد في حكم عقدين مستقلين بيع الشاة بأحدهما و الخنزير بالآخر، ففيه: أنّ المقام لا يكون من هذا القبيل حيث وقع المثل بازاءٍ مثله المنضمّ إليه الزائد مجموعاً، و ليس ما زاد على المثل شيئاً مستقلاً عن ضميمه غير قابل للنقل و التملك شرعاً، بل المثل و القدر الزائد المنضمّ إليه بمجموعهما وقعا عوضاً. و في الحقيقة تنعقد المعاملة في المقام بين عوضين متماثلين أحدهما أزيد من مثله، من دون أن يكون شيئين مستقلين متنوعين كالشاة و الخنزير؛ حتى ينحلّ العقد بالنسبة إليهما، كموارد تبعض الصفقة. و عليه فلا مناص لنا من الالتزام بفساد ذات المعاملة الربوية. و ذلك لعدم كون الزيادة شيئاً آخر مستقلاً عن المثل حتى تفسد المعاملة بالنسبة إليه بخصوصها، فيختصّ الفساد بها، من دون سراية إلى ذات المعاملة، بل الزيادة جزء العوض و ضميمه الملحوظ معه واحداً. العوض و متعلق النهي إنما هو معاوضة شيءٍ بمثليه أو بمثله و أزيد منه الملحوظ معه واحداً و لو من غير جنسه.

و الحاصل: أنّ هناك يكون ضميم العوض شيئاً مستقلاً حراماً بذاته، مع قطع النظر عن حرمة المعاملة، فهو غير قابل للتملك شرعاً و من هنا تفسد المعاملة بالنسبة إليه بخلاف المقام؛ لفرض عدم كون الزيادة متعلقة للنهي و التحريم بذاتها، و إلا لم تكن المعاملة ربوية لفرض عدم مالية لها شرعاً فلا تصلح لأن تخرج العوض عن المثلية بل انما تعلق النهي و التحريم بنفس مبادلة المثل بالمثلين، أي جعل المثل بازاء مجموع مثله و الزيادة، و هو ظاهر في فساد أصل المعاملة.

ثم إنّه قد يقال: إنّ قوله تعالى: «و إن تبتم فلکم رؤوس أموالکم» ظاهرٌ في

حرمة خصوص الزيادة؛ لدلالته على ملكية المقدار المعادل لرأس المال لكل من المتعاملين.

و فيه أولاً: أنّ الآية ناظرة إلى صورة الجهل بحرمة الربا أو موضوعه و التوبة من أكل الربا، فلذا تدلّ بالمفهوم على عدم ملكية المقدار المعادل لرأس المال في فرض العلم و عدم التوبة و هذا يلائم بطلان أصل المعاملة الربوية.

و ثانياً: يمكن أن يكون المقصود - كما لا يبعد - رجوع كل من العوضين إلى مالكة الأصلي. فيستردّ رأس المال و القدر الزائد كل إلى صاحبه الأصلي لانفساخ المعاملة و بطلانها، بل هذا هو الظاهر من الآية.

و أما تعليق ذلك على التوبة في ظاهر الآية، فوجهه أنّ غير التائب لا يريد استرداد رأس المال و ردّ الزائد، و أنّ الذي يريد تطهير ماله و التخلص من معصية الربا هو شخص التائب. و من هنا يهديه الشارع إلى طريق هذا التخلص، و أخبر في ضمن بيان ذلك عن بطلان أصل المعاملة الربوية و عدم انتقال العوضين. و في الحقيقة تكون الشرطية المزبورة مسوقة لبيان الموضوع، فلا مفهوم له.

و أمّا ما استدل به في العروة^١ للبطلان بأنّ النهي عن الزيادة يسري إلى أصل المعاملة؛ لأنه في حكم أن يقال: بعتك هذا بهذا بشرط أن تشرب الخمر، عرفاً. فيفهم أهل العرف منه حرمة البيع أيضاً.

ففيه، أولاً: نمنع أصل هذا الاستظهار؛ نظراً إلى عدم استفادة حرمة ذات المعاملة من اشتراط فعل الحرام في ضمنها عرفاً.

و ثانياً: على فرض التسليم لا يتعلق النهي حينئذ بذات المعاملة من حيث هي،

بل إنما يتعلّق بها لأمرٍ خارجٍ و هو اشتغالها على الشرط الفاسد. فبيّنتي فسادها على مفسدية الشرط الفاسد للعقد. اللهم إلا أن يوجب ذلك انتفاء ما يعتبر في صحة المعاملة، مثل أن تخرج في المقام عن كونها مثلاً بمثل بنفس اشتراط الزيادة. ولكن يرده أن مطلق اشتراط الفعل ليس من الزيادة عرفاً، إلا إذا كانت له مالية أو منفعة عقلائية معتبرة عند الشارع فتخرج العوض عن المثلية، فحينئذٍ لا مناص من دخوله في الربا المحرّم، كما سبق في بعض المباحث السالفة. و ليس مورد كلام صاحب العروة من هذا القبيل لأنّ كلامه في ضمّ الفعل الحرام إلى أحد المثليين و لا مالية شرعاً للحرام.

هذا كلّه في الربا المعاوضي. و أما الربا القرضي فسيأتي تفصيل الكلام فيه، و نشير إليه ههنا إجمالاً.

فنقول: لا إشكال في حرمة اشتراط الزيادة في القرض، فلا كلام في فساد الشرط. و أمّا أنه هل يوجب فساد أصل القرض ففيه كلام.

المعروف بين الأصحاب - ممن تقدّم عن صاحب الجواهر - بطلان القرض من أصله، بل ادّعي عليه الاجماع كما عن المختلف. قال في الجواهر: «بل قيل: إنّه اجماعٌ بل في المختلف: الاجماع على أنّه إذا أقرضه و شرط عليه أن يردّ خيراً ممّا اقترض كان حراماً و بطل القرض. فحرمة القرض حينئذٍ ظاهرة في فسادها»^١. و ممّن ادّعى الاجماع على ذلك هو الشهيد الثاني في المسالك قال رحمته - بعد نقل كلام صاحب الشرايع (فلو شرط النفع حرّم و لم يفد الملك) - : «هذا الحكم

إجماعي»،^١ ومقصوده كون الحكم بحرمة القرض المشروط فيه النفع و عدم إفادته الملك إجماعياً لفساده من أصله؛ لأنّ هذا هو الذي حكم به في الشرايع.

و قد توقّف في ذلك بعض كالمحدّث البحراني بدعوى أنّه ليس في شيءٍ من نصوصنا ما يدل على فساد العقد بذلك، نسب إليه ذلك صاحب الجواهر قال: «توقّف المحدّث البحراني في ذلك مدعيّاً أنّه ليس في شيءٍ من نصوصنا ما يدل على فساد العقد بذلك، بل أقصاها النهي عن اشتراط الزيادة».^٢

و ذهب عدّة من الفقهاء إلى عدم فساد القرض من أصله باشتراط الزيادة. بدعوى ابتناء فساد على سريان فساد الشرط إلى أصل العقد و هو غير محقق. فمن هذه الطائفة السيد اليزدي في العروة^٣ و المحقق الخوانساري في جامع المدارك.^٤ هذا بحسب الأقوال. و أما النصوص فيمكن أن يستظهر منها حرمة القرض و فساده من أصله؛ نظراً إلى ظهور تعليق نفي البأس عن القرض في هذه النصوص^٥ على عدم اشتراط الزيادة فيه. فتدلّ بالمفهوم على وجود البأس و المنع فيه عند اشتراط الزيادة. و النهي في المعاملات إرشاد إلى فساد العقد. و إليك نماذج من هذه النصوص.

منها: مضمرة خالد بن الحجاج، قال: سألته عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم

١ - مسالك الافهام ٣: ٤٤٣.

٢ - جواهر الكلام ٢٥: ٧.

٣ - العروة الوثقى ٦: ١٦.

٤ - جامع المدارك ٣: ٣٢٩.

٥ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٦ - ٣٥٧ و ٣٦٠، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩،

الحديث ٩ و ١١ و الباب ٢٠، الحديث ١.

عدداً قضائها مائة وزناً؟ قال: «لا بأس ما لم يشترط»، قال: وقال: «جاء الربا من قبل الشروط، إنما يفسده الشروط»^١. وقد سبق أن هذ المضرة لا ينطبق إلا على القرض، و يؤيده صحيح الحلبي الآتي و يمكن تقريب الاستدلال بهذه المضرة بوجهين، أحدهما: أن المنفي عنه البأس هو نفس القرض المقضي بالأزيد. و ذلك بقرينة كونه مورد السؤال و عليه فالمتعلق للبأس و المنع بدلالة المفهوم هو نفس القرض المشروط بدفع الزيادة، لا خصوص دفع الزيادة.

ثانيهما: أن لفظ الربا لما كان شرعاً بمعنى نفس المعاملة الربوية يكون المقصود به في مورد الرواية نفس القرض الربوي. و عليه فقوله عليه السلام: «أما يفسده الشروط» يدل بالصراحة على فساد القرض الربوي نفسه باشتراط الزيادة.

و أما سنداً فلا يضرّ إضمار خالد بن الحجاج بصحة الرواية؛ لعدم نقل خالد عن غير المعصوم.

و منها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها»^٢. فإنّ تحريم اشتراط شيء في العقد عرفاً في حرمة العقد المشروط بذلك الشيء.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثم يعطي سوداً وزناً و قد عرف أنها أثقل مما أخذ، و تطيب نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط»^٣.

و منها: صحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أقرضت الدراهم ثم أتاك

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩٠، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٧، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١١.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩١، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحديث ٢.

بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرطاً»^١.

و منها: موثقة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يكون له على الرجل المال قرضاً فيطول مكثه عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فيئيله الرجل الشيء بعد الشيء كراهية أن يأخذ ماله؛ حيث لا يصيب منه منفعة، أيحل ذلك له؟ قال: «لا بأس إذا لم يكن يشرط»^٢. و مثلها موثقة الأخرى^٣.

فإن المنفي عنه البأس - معلقاً على عدم اشتراط الزيادة - هو أصل القرض؛ لأنه مورد السؤال في هذه النصوص، و عليه فتدلّ على ثبوت البأس في نفس القرض المشروط بالزيادة، لا خصوص الزيادة. مع أنّ تحريم اشتراط النفع في متن القرض، يرجع إلى حرمة القرض المشروط بالنفع عرفاً.

هذا مضافاً إلى وضوح دلالة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن رجل أعطى رجلاً مائة درهم على أن يعطيه خمسة دراهم أو أقل أو أكثر». قال عليه السلام: «هذا الربا المحض»؛^٤ نظراً إلى أنّ المشار إليه بلفظ «هذا» في كلام الامام عليه السلام هو أصل القرض المبنّي على دفع الزيادة؛ لأنه مورد سؤال الراوي، لا خصوص الزيادة. و عليه فهو عليه السلام أطلق عنوان الربا المحض على ذات القرض المبنّي على الزيادة. و لا يخفى أنّ المقصود إعطاء خمسة دراهم زائداً عن رأس المال، كما هو معلوم من سياق الكلام. و قوله «أو أقل أو أكثر» تخمين تعداد الدراهم الزائدة.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٩١، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٣٥٧، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحدیث ١٣.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ٣٥٤، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحدیث ٣.

٤ - وسایل الشیعة ١٨ : ٣٥٩، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحدیث ١٨.

و أما سنداً فأنها وإن وقع في طريقها عبد الله بن الحسن و لم يرد فيه توثيق، إلا أنّ صاحب الوسائل نقلها أيضاً عن كتاب علي بن جعفر نفسه. حيث قال - بعد نقل خبر آخر بالاسناد المتقدم - «و رواه علي بن جعفر في كتابه و كذا الذي قبله»^١ و مقصوده من الذي قبله هو صحيح علي بن جعفر المستشهد به في المقام.

و لا يخفى أنّ صاحب الوسائل قد ذكر في الخاتمة طرقاً متعددة إلى الكتب المعتبرة التي نقل عنها الروايات، و من تلك الكتب كتاب علي بن جعفر. و قد ذكر في أسامي هذه الكتب في الفائدة الرابعة من الخاتمة، و ذكر طرقه إليها في الفائدة الخامسة، و ذكر فيها طرقاً عديدة إلى الشهيد الثاني، و ذكر عنه طريقين معتبرين إلى الشيخ الطوسي. و أما طريق الشيخ إلى علي بن جعفر فقد ذكره الشيخ نفسه في المشيخة بقوله: «وما ذكرته عن علي بن جعفر فقد أخبرني به الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه محمد بن يحيى عن العمركي النيسابوري البوفكي عن علي بن جعفر»^٢ هذا مضافاً إلى تصريحه بذلك في الفهرست بطريقين صحيحين له إلى كتاب علي بن جعفر.^٣ و جميع رجال هذه الطُّرق من الثقات و الممدوحين. و عليه فمقتضى التحقيق صحة طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر. و يؤيد هذه الصحيحة ما رواه العامة عن النبي ﷺ «كلُّ قرض جرّ منفعة فهو من الربا».^٤ و نظيره ما رواه في دعائم الاسلام عن أبي جعفر عليه السلام وهو محمول

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ٣٥٩، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث .

٢ - وسایل الشيعة، الخاتمة ٣٠ : ١٤١، الفائدة الثانية، مشيخة الطوسي، الرقم ٤٣.

٣ - الفهرست: ٨٨.

٤ - كنز العمال ٦ : ٢٣٨ ؛ سنن الكبرى ٥ : ٣٥٠.

٥ - دعائم الاسلام ٢ : ١٦٧/٦١.

على القرض المشروط فيه النفع بقريته ما ذكرناه من النصوص. و بهذه النصوص يقيد إطلاق ما ورد مستفيضاً بطرقنا من النصوص الناطقة بأن «خير القرض ما يجزّ نفعاً». ^١ هذا إجمال الكلام في الربا القرضي و سيأتي تفصيله و بيان مقتضى التحقيق في باب القرض الربوي إن شاء الله.

و الأقوى عدم اختصاصه بالبيع. بل يجري في سائر المعاملات (١) كالصلح و نحوه.

جريان الربا في جميع المعاوضات

١- وقع الكلام في أن الربا هل يختصّ بالبيع أو يجري في جميع المعاوضات أو أنّه ثابت حتى في غير المعاوضات، ممّا كان معنوياً بعنوان الوفاء و راجعاً إلى التعاوض لبّاً، كوفاء الدين في القرض و الغرامات و القسمة؛ نظراً إلى أنّ وفاء الدين نفسه في الحقيقة تمليك العوض من جانب المديون بإزاء ما انتقل إليه من الدائن و كان في ذمته، و إن لا يعدّ معاوضة في الاصطلاح.

فالكلام في المقام تارةً؛ في جريان الربا في مطلق المعاوضات، و أخرى؛ في غير المعاوضات ممّا فيه لبّ التعاوض، كالوفاء و الغرامة و القسمة.

أما المقام الأوّل؛ فالمشهور ثبوت الربا في مطلق المعاوضات، كما حكي عن

١- وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٤ - ٣٥٦، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث

السيد المرتضى و الشيخ الطوسي و القاضي و ابن المتوج و فخر المحققين و المحقق صاحب الشرايع في كتاب الغصب و الشهيدين و ابن العباس و القطيفي و الأردبيلي، بل نسبه الأردبيلي في آيات أحكامه إلى الأكثر. و اختاره صاحب الحدائق و الجواهر و العروة و غيرهم.

و قد نسب الخلاف إلى ابن إدريس و العلامة. و لكن يشكل جعلهما في عداد المخالفين. أما ابن إدريس فقد استظهر ذلك من تحديده حقيقة الربا في السرائر بقوله: «إن حقيقة الربا في عرف الشرع هو بيع المثل من المكيل و الموزون بالمثل متفاضلاً»^١. ولكنه مشكّل لأنه عرّف الربا بذلك في مقام الاستدلال على عدم تطرّق الربا في غير المكيل و الموزون من جميع المبيعات، من دون نظر إلى خصوص البيع و عدم تطرّق الربا إلى غير البيع من ساير المعاوضات، فراجع كلامه من صدره إلى ذيله لتصدّق ما قلناه. فانه قال: «ولا يكون الربا المنهي عنه في شريعة الاسلام عند أهل البيت عليهم السلام، إلا فيما يكال أو يوزن، فأما ما عداهما من جميع المبيعات فلا ربا فيها بحال؛ لأن حقيقة الربا في عرف الشرع هو بيع المثل من المكيل أو الموزون بالمثل متفاضلاً»^٢. أما ما نسبه في المفتاح^٣ إلى صريحه في باب الغصب، من الاختصاص بالبيع، فلم أجده بعد الفحص. و الظاهر أن مقصوده الاقتصار بلفظ البيع في تعريف الربا و لكنه لا يثبت الاختصاص كما قلنا، كما أنه الظاهر من نسبه الاختصاص إلى غير ابن إدريس من القدماء و المتأخرين^٤.

١ - السرائر ٢: ٢٥٣.

٢ - المصدر.

٣ - مفتاح الكرامة ٤: ٥٠٢.

٤ - راجع المصدر المزبور.

أما العلامة فهو في القواعد و إن صرح بذلك بقوله: «و لا يثبت الربا في غير البيع»،^١ إلا أنه تردّد في ذلك بعده في كتاب الصلح من قواعده؛ حيث قال هناك: «و لو صالح على عين بأخرى في الربويات في إلحاقه بالبيع نظراً و كذا في الدين بمثله». ^٢ فهو في الواقع من المتوقفين في ذلك، لا من المخالفين. و قد نسب في المفتاح^٣ الاختصاص إلى بعض القدماء و المتأخرين و بيتني استظهاره من الكلّ على ما قلنا في توجيه كلام ابن إدريس.

و يمكن الاستدلال لرأي المشهور أولاً؛ باطلاقات تحريم الربا من الكتاب و السنة و قد استدل الشهيد لذلك في المسالك^٤ باطلاق قوله تعالى: «و حرّم الربا»، ولكن يتوقف ذلك على صدق ما اعتبر في عنوانه - من القيود في نصوص المقام - عرفاً. و كذا اطلاقات نصوص السنة فإنّ هذه الاطلاقات صالحة للاستدلال بها لتعميم الربا إلى مطلق المعاوضات، إذا حصل ما اعتبره الشارع في موضوع الربا من الشروط، كاتحاد جنس العوضين كونهما من المكيل و الموزون. كما هو شأن القضية الحقيقية - التي من قبيلها الخطابات الشرعية - من جعل الحكم فيها للموضوع المقدّر و فعلية الحكم بتحقق موضوعه بما له من القيود و الخصوصيات. فيمكن تحكيم هذه الاطلاقات للتعميم لعدم ورود نصّ يدل على اختصاص الربا بالبيع، بل ورد منه ما يدل على التعميم. كما سيأتي ذكره.

و ثانياً؛ بما دلّ من النصوص على تعلق تعميم الربا إلى مطلق المعاوضة بقرينة

١ - قواعد الأحكام ٢: ٦٠.

٢ - قواعد الأحكام ٢: ١٧٣.

٣ - مفتاح الكرامة ٤: ٥٠٢.

٤ - المسالك ٣: ٣١٧.

باءِ المقابلة المستعملة في هذه النصوص في تعريف الربا و في بيان متعلق النهي و التحريم.

فمن هذه النصوص صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - قال: «يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا، بع و اربح و لا تربه، قلت: و ما الربا؟ قال عليه السلام: دراهم بدراهم مثلين بمثل، و الحنطة بالحنطة مثلين بمثل»، قوله: «لا تربه» كان في الأصل تربى فسقطت الياء بـ «لاء» الناهية و عوض عنها بهاء السكت.

و منها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلا مثلاً بمثل»، ثم قال: «إن الشعير من الحنطة».^٢

و هذه الطائفة من النصوص كثيرة و دعوى ظهور باء المقابلة في خصوص البيع لا شاهد لها، بل خلاف ما هو المتبادر منها فإن المتبادر منها مطلق المبادلة.

و ثالثاً: بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيبلاً و لا وزناً».^٣ و مقصوده مثلين بمثل بقرينة صدر الرواية. و يدل باطلاق مفهوم التحديد على تنطرق الربا إلى مطلق المعاوضات في المكيل و الموزون أو يدل باطلاق مفهوم الشرط، بناءً على كون لفظة «ما» شرطية، كما ذكرت من أحد أقسامها في علم النحو.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٢.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٣.

و قد استدلل لرأي المشهور في الجواهر و الحدائق^١ بوجهين:

الأول: بما ذكر من حكم تحريم الربا في نصوص المقام.

منها: امتناع الناس من اصطناع المعروف كما في موثقة سماعة: قال: قلت

لأبي عبدالله عليه السلام إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره. قال عليه السلام: «أو

تدري لم ذاك؟» قلت: لا. قال عليه السلام: «لثلاث يمتنع الناس من اصطناع المعروف»^٢.

منها: ترك التجارات و تعطيل المعاش كما في صحيح هشام بن الحكم: أنه سأل

أبا عبدالله عليه السلام عن علة تحريم الربا. فقال عليه السلام: «إنه لو كان الربا حلالاً لترك الناس

التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرّم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال

وإلى التجارات من البيع و الشراء» الحديث^٣.

منها: فساد الأموال، كما دلّ عليه ما رواه الصدوق في العيون و العلل باسانيده

عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: «علة تحريم الربا لما نهى الله عز و جلّ عنه، و

لما فيه من فساد الأموال... فحرّم الله على العباد الربا لعلة فساد الأموال»^٤.

بدعوى عدم اختصاص هذه الحكم المذكورة لتحريم الربا بالبيع الربوي، بل

تأتي في سائر المعاوضات و المبادلات أيضاً، كما هو واضح. و لكنك خبير بأنّ هذا

الوجه لا يصلح إلا للتأييد؛ لوضوح عدم دوران الحكم مدار الحكمة. و قد قلنا إنّ ما

ذكر من وجوه تحريم الربا في نصوص المقام ليست بعلة تامّة للحرمة حتى يقال

بسريان حرمة الربا إلى سائر المعاوضات لأجل وجود هذه الحكم فيها.

١ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢٧٠ - ٢٧٦، و جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١١٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٣.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ٨.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١، الحديث ١١.

الثاني: بما دلّ من النصوص المستفيضة على اشتراط المثلية في المعاملة مع اتحاد الجنس، كقوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «الفضة بالفضة مثلاً بمثلٍ ليس فيها زيادةٌ ولا نقصانٌ، الزائد والمستزيد في النار»^١.
و صحيح أبي بصير: «الحنطة و الشعير رأساً برأس، لا يزداد واحدٌ منهما على الآخر»^٢.

و صحيح زرارة، قال عليه السلام: «الدقيق بالحنطة و السويق بالدقيق مثل بمثل لا بأس به»^٣.

و خبر عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيجوز قفيزٌ من الحنطة بقفيزين من شعيرٍ فقال عليه السلام: «لا يجوز إلا مثلاً بمثلٍ» الحديث^٤.
و صحيح سيف التمار عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال في حديث: «إن علي بن أبي طالب عليه السلام: كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خبير» الحديث^٥. ولا يخفى أنّ لفظ الكراهة في النصوص بمعنى الحرمة.
و صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يدفع الطحّان الطعام فيقاطعه على أن يعطي لكلّ عشرة أرطال اثني عشر دقيفاً؟ قال عليه السلام: «لا».
قلت: فالرجل يدفع السمسم إلى العصار يضمن له لكل صاعٍ أرطالاً مسماً. قال عليه السلام:

-
- ١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٥، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحديث ١.
 - ٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٢٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٣.
 - ٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحديث ٤.
 - ٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٢٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٢.
 - ٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١.

«لا».١ و المقصود ظاهراً أنّ الحنطة المدفوعة كانت جيّدة الجنس و كان الدقيق المضمون من حنطة رديئة و من هنا كان مقداره أكثر من الحنطة المدفوعة. و كذا في السمسم المدفوع و الدّهن المضمون بازائه.

فانّ الاستفادة من هذه الأخبار حرمة الربا في جميع المعاوضات بلا اختصاص بالبيع.

و ذلك أولاً؛ لإطلاقها الشامل لمطلق المعاوضات؛ حيث لم يذكر فيها لفظ البيع أو ما يدل على تعيين المقصود فيه. بل لفظة «الباء» المستعملة في هذه النصوص في مثل قوله ﷺ: «الفضّة بالفضّة» و «مثلاً بمثل» و «رأساً برأسٍ» ظاهرة في الإطلاق؛ نظراً إلى وضعها للمقابلة، و هذه الخصوصية جارية في أيّة معاوضة، لأنّ حقيقة المعاوضة هي مبادلة شيءٍ بشيءٍ، و لا دخل لغلبة وقوع البيع في الخارج لصرف الإطلاق إليه.

و ثانياً؛ إنّ قوله «يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خبير» ظاهر في الأعمّ من البيع، كما هو واضح؛ نظراً إلى عدم اختصاص الاستبدال بالبيع؛ لظهوره وضاعاً في كل مبادلة، بل لا يبعد دعوى انصراف هذه اللفظة عن البيع و الشراء و ظهوره في إرادة الهبة المعوضة و المصالحة و نحوهما.

و ثالثاً؛ إنّ المقاطعة المذكورة في صحيح محمد بن مسلم ظاهرة في غير البيع، لأنها إمّا أن ترجع إلى إجارة مشروطة، بأن يوجر صاحب السمسم العصار و يشترط في ضمن الاجارة أن يضمن له بازاء كلّ صاع من السمسم أرطالاً مسماة من زيتة. و كذا صاحب الحنطة يدفعها إلى الطحان و يؤجره لتطحين حنطته، بشرط

أن يعطيه الأجير بازاء كل عشرة أرطال من الحنطة اثني عشر دقيقاً. ويحتمل كونه من قبيل الهبة المشروطة بعوضٍ أزيد من جنس الموهوب. نعم يحتمل كونه من قبيل بيع شي من المكيل و الموزون بأزيد من جنسه على النحو الكلي. فإنّ دقيق الحنطة يكون من جنسها، وكذا زيت السمسم يكون من جنسه، وكلاهما من المكيل و الموزون. ولكنّه خلاف الظاهر.

نعم لا يمكن إرادة بيع السمسم و الحنطة بشخص الزيت و الدقيق المأخوذ منهما؛ لكونه من قبيل بيع الشيء بنفسه. و ذلك لعدم كون السمسم و الحنطة غير الزيت و الدقيق المأخوذ منهما، فلا مناص حينئذٍ من الالتزام بكون العوض الواقع بإزاء السمسم و الحنطة كلياً. و على أيّ حال لا يتعيّن لفظ الاستبدال و المقاطعة في البيع، بل هما أعمّ منه، لو لم نقل بانصرافهما عن البيع إلى مثل الهبة المشروطة أو المصالحة.

و الأقرب من بين هذه الاحتمالات المذكورة كون مورد الصحيحين من قبيل الهبة المشروطة، بأن يشترط الواهب على المتهب أن يدفع إليه عوضاً أزيد من الموهوب، فلا يجوز ذلك في المتجانسين من المكيل و الموزون؛ نظراً إلى دخوله في عمومات الربا، بل هو المتيقن لعدم تطرّق الربا في الاجارة؛ لعدم تصوّر المعاوضة بين المثليين فيها؛ لأنّ أحد العوضين فيه من قبيل المنافع و هي لا تقبل شرائط الربا.

فتحصّل أنّ نصوص المقام مطلقة شاملة لمطلق المعاوضات، بلا اختصاص بالبيع. و ذلك بقرينة باءٍ المقابلة و عدم استعمال لفظ البيع و الشراء فيها، مع ترك الاستفصال بين البيع و غيره. و لا سيّما بلحاظ الصحيحين الأخيرين الظاهرين في الهبة المشروطة بالعوض، و أمّا كون الاستبدال بين ذات العوضين، لا بين الهبتين،

كما هو ظاهر صحيح سيف، فلا ينافي كونه بنحو الهبة أو الصلح و نحوهما من المعاوضات، مع عدم ورود هذا الإشكال في صحيح محمد بن مسلم.

و استدلل للمخالفين القائلين باختصاص الربا بالبيع؛

أولاً: بأصالة عدم ثبوت الربا عند الشك في تحققه في غير البيع و القرض.

و ثانياً: بدعوى أن المنساق من نصوص المقام إرادة خصوص البيع؛ لانصرافها

إليه؛ نظراً إلى أنه الكثير الشايح في المعاملات.

و ثالثاً: بأخذ البيع في تعريف الربا فإنه شاهدٌ على اختصاصه بالبيع و عدم

جريانه في مطلق المعاوضات.

و فيه: أولاً: أنه لا تصل النوبة إلى الأصل في المقام؛ حيث إنه بعد استظهار

التعميم من نصوص المقام لا يبقى شكٌ في ذلك حتى يرجع إلى الأصل العملي. و

على فرض الشك في مورد تحقق الربا لا بدّ من الرجوع إلى مقتضى القاعدة و قد

سبق التفصيل في ذلك بين الشبهات المفهومية و المصادقية، و لا نعيد.

و ثانياً: أن مجرد كثرة التعامل بالبيع و شيوعه في الخارج لا يوجب انصراف

إطلاق نصوص المقام إليه. فإن الانصراف تابعٌ لغلبة الاستعمال، لا كثرة الوجود، كما

حققناه في كتابنا «بدايع البحوث». و أما أن القدر المتيقن في مقام التخاطب فلا

يضرّ بالإطلاق.

و ثالثاً: إن ذكر البيع في كلمات الفقهاء في مقام تعريف الربا لا يثبت اختصاصه

بالبيع. و إنما اقتصروا على ذكره لكونه محلّ البحث أو لشيوع التعامل به. و إلا فربّ

مقتصر بذكره في مقام التعريف صرح بتعميم الربا لمطلق المعاوضات. مثل المحقق

صاحب الشرايع فإنه اقتصر هنا بذكر البيع في تعريف الربا. و لكن صرح في كتاب

الغصب بالتعميم، قال هناك: «و لا تظننّ أن الربا يختص بالبيع، بل هو ثابت في كل

معاوضة على ربويين متفقي الجنس»^١ و مثله صاحب الجواهر^٢ و المسالك^٣ و الحدائق^٤.

ثم إنه قد أشكل بعض الأعظم^٥ على ما ذهب إليه المشهور. أولاً؛ بأن الربا بمعناه اللغوي - وهو الزيادة - غير مراد، وإلا لزم شموله للزيادة مع اختلاف الجنس.

وفيه: أن إرادة المعنى اللغوي - وهو الزيادة - لا ينافي أخذ قيود و خصوصيات ليراد بالربا في الاصطلاح زيادة خاصة، كما سبق في تعريف الربا، هذا مع أن المشهور لم يستدلوا بالمعنى اللغوي على ثبوت الربا في جميع المعاوضات حتى يرد عليهم هذا الإشكال. بل يشعر تعريفهم بعدم إرادة المعنى اللغوي، وإنما استدلوا بالاطلاقات و النصوص الخاصة.

وثانياً؛ إنه بعد عدم إرادة المعنى اللغوي من الربا يحمل على ما هو الشايح بين الناس من الربا في البيع و القرض لا مطلق المعاوضة^٦.

وفيه: أن الكثرة و الشايح في الوجود لا يوجب انصراف اللفظ الموضوع للطبيعي إلى الفرد الشايح في الوجود؛ لكي يمنع من الاطلاق كما قلنا. و في المقام وضع لفظ باء المقابلة لطبيعي المعاوضة و المبادلة، و الفرد الشايح منه في الوجود هو البيع و

١ - شرايع الاسلام ٣: ٢٤٠.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٣٦.

٣ - مسالك الافهام ٣: ٣١٧.

٤ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢٧٠ - ٢٧٦.

٥ - جامع المدارك ٣: ٢٤٠.

٦ - جامع المدارك ٣: ٢٤١.

الشراء. نعم غلبة وجود الفرد قد تكون بجريان عادة العرف، بأن كان ذلك الفرد الشائع متعارفاً و كان ساير أفراد ذلك الطبيعي غير متعارفاً، بحيث لو استعمل أحد ساير الأفراد يرونه شاذاً عن أهل العرف و خارجاً عن مسلكهم. فحينئذٍ اختار بعض المحققين كالمحقق الهمداني أنّ هذا النوع من غلبة الوجود توجب انصراف اللفظ إلى الفرد الغالب في الوجود. و مثل لذلك بالمسح المنصرف إلى المسح بباطن الكف و الغسل المنصرف إلى الغسل بالماء المطلق و قد سبق هذا البحث في كتابنا «بدايع البحوث» من علم الأصول. و رجّحنا هناك هذا التفصيل.

و لكن المقام ليس من هذا القبيل لعدم كون عملية أخذ الربا بالبيع و الشراء متعارفاً، بحيث يكون أخذ الربا في ساير المعاوضات غير متعارف كالمسح بظهر الكف أو الغسل بالماء المضاف، كما هو واضح. فليست غلبة الوجود في المقام من قبيل ما جاء في كلام المحقق الهمداني، كما هو واضح.

و ثالثاً: إنّ بقاء المقابلة المذكورة في غالب النصوص ظاهرة في خصوص البيع؛^١ لأنه المرتكز في أذهان المخاطبين و الرواة السائلين في هذه النصوص بمقتضى جريان عادة العرف عليه.

و فيه: منع ظهور بقاء المقابلة في خصوص البيع، بل تستعمل في مطلق المعاوضات المبتنية على المبادلة بين المالين. فإنّ المناسبة المقتضية لاستعمال بقاء المقابلة هي هذه الخصوصية، من غير خصوصية للبيع. و عليه فاستعمال بقاء المقابلة شاهدٌ لتعميم الربا إلى جميع المعاوضات، كما استشهد بها لذلك في الحدائق^٢.

١ - جامع المدارك ٣: ٢٤١.

٢ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢٧٥.

فالحق عدم ورود شيءٍ من الإيرادات المزبورة.
و الحاصل: أنّ نصوص المقام مطلقة. و لا قرينة فيها على الاختصاص بالبيع.
فدعوى انصرافها إليه للغلبة ممنوعة؛ لعدم كون الغلبة في الوجود موجباً للانصراف.
هذا، مضافاً إلى ما دلّ على التعميم، من النصوص الخاصة.

فالأقوى سريان الربا إلى مطلق المعاوضات و ينبغي هنا نقل كلام السيد
اليزدي رحمته؛ حيث لا يخلو ذكره في المقام من فوائد.

قال في العروة: «و لا ينبغي الإشكال في الجريان في غير البيع من المعاوضات
كالصلح و كالمبادلة و المعاوضة من غير تعيين للبايع و المشتري، كما إذا قال:
تعاوضنا أو تبادلنا كذا بكذا. فإنها معاملة مستقلة غير البيع. و لا يجري فيها
الأحكام المختصة به، مثل خيار المجلس و الحيوان و غير ذلك. فلو قال: بادلنا هذا
المنّ من الحنطة بهذين المتين من الحنطة أو الشعير لم يصحّ لأنه ربا. و الظاهر
جريانه في الهبة المعوضة، كما اختاره المحقق في الشرايع و صاحب الجواهر؛ لأنها
وإن كانت هبة في مقابلة هبة، إلا أنها في اللب مبادلة بين الموهوبين. و مقتضى هذا
جريانه في الإبراء بشرط الإبراء، كما إذا قال: أبرأتك مما لي عليك من عشرة دراهم
بشرط أن تبرأني مما لك عليّ من عشرين درهماً. إلا أنه يمكن أن يقال: الأخبار
منصرفه عن الهبة و الإبراء»^١.

و يمكن المناقشة في كلامه صدرأً و ذيلأً.

أما صدر كلامه ففيه أنّ دعوى كون المعاوضة و المبادلة (بصيغة): تعاوضنا أو
تبادلنا كذا بكذا) معاملة مستقلة غير البيع بحيث لا تجري فيها الأحكام المختصة

بالبيع، يشكل الالتزام بها لعدم معهودية ذلك في اصطلاح الروايات و لا في كلمات الفقهاء و لا عرفاً و لا يبعد انصرافها إلى البيع عرفاً.

و أما ذيل كلامه فوجه ما ادّعه من انصراف أخبار المقام عن الهبة و الابراء ظاهراً عدم صدق المعاوضة عليهما، بدعوى عدم صدق عنوانها عليهما عرفاً. و أنّ أهل العرف لا يعدّون الهبة المعوّضة و لا الابراء المشروط مبادلة بين المالين. و لكن الالتزام بانصراف عنوان المعاوضة و المبادلة عن الهبة المعوّضة عرفاً مشكل جداً.

و عليه فدعوى خروجها عن نطاق إطلاقات تحريم الربا لا وجه لها، و لا سيما بلحاظ صحيح الحلبي الدال باطلاق مفهومه على ثبوت الربا في مطلق المعاوضات، و بلحاظ التعبير بالاستبدال و المقاطعة في صحيح سيف التمار و محمد بن مسلم، كما سبق آنفاً. نعم لا إشكال في عدم كون الابراء مبادلة بين المالين؛ لأنّ حقيقته إسقاط الحق، لا تملك شيء بعوض، كما في الهبة المعوّضة. و لذا يفترقان في نظر أهل العرف بكون الهبة المعوّضة من قبيل المعاوضات و المبادلات، دون الابراء.

مقتضى الأصل العملي

ثم إنّه على فرض عدم استظهار تعميم الربا إلى ساير المعاوضات من الأدلة اللفظية، لو شك في تحقق الربا في معاوضة - غير البيع و الشراء-، يظهر من صاحب الجواهر أنّ مقتضى الأصل العملي في المقام الاحتياط بالاجتناب عن كل معاوضة أنّ يحتمل فيها الربا. حيث أنّه ﷺ - بعد الاستشهاد بالنصوص لتعميم الربا إلى جميع

المعاوضات - قال: «المعتضة مع ذلك كله بالاحتياط»^١.

وقد سبق البحث مفصلاً عن مقتضى القاعدة عند الشك في تحقق الربا في مثل المقام. وقلنا هناك إن مقتضى القاعدة في مثل المقام - الذي يكون من قبيل الدوران بين الأقل والأكثر - هو التفصيل بين الشبهات المفهومية وبين الشبهات المصادقية، بالرجوع إلى عمومات حلية البيع و تجارة عن تراض في الأول و عدم جواز التمسك بدليل العام و الخاص كليهما في الثاني و الرجوع إلى مقتضى الأصل العملي.

أما المقام الثاني: و هو غير المعاوضات، مما فيه لبّ التعاوض و التبادل، كوفاء الدين في القرض و الغرامات و كالقسمة، فوقع الكلام في جريان الربا فيه. و لقد أجاد صاحب العروة في تحرير ذلك، و نكتفي بذكر كلامه و بيان ما خطر بالبال من بعض النكات.

قال رحمته: «و هل يجري في التعاوض لا بعنوان المعاوضة، مثل وفاء الديون، كما إذا كان عليه عشرة دراهم فيوفيه بدفع اثني عشر درهماً. فإنه ليس بعنوان المعاوضة، إلا أن المدفوع عوض عما في ذمته إذا قصد الوفاء بالمجموع، لا بالعشرة منها و هبة الزائد. و كذا إذا كان عليه عشرة مؤجلاً فيرضي الدائن بشمانية حالاً، إذا كان القصد إلى كون الثمانية وفاءً عن عشرة، لا عن ثمانية و يكون إبراءً عن الاثنين. و ربّما يحتمل كونه ربا لأنه تعاوض، بل في اللبّ معاوضة فتشمله الأخبار، خصوصاً إذا كان الوفاء بغير نوع ما عليه»^٢.

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٢٧.

٢ - العروة الوثقى ٦: ١٩.

أما قوله: «خصوصاً...» فالوجه فيه أنّ الوفاء إذا كان من جنس ما في الذمة يقع معادله بازائه و يصير القدر الزائد من قبيل الهبة لا محالة. و هذا بخلاف ما لو كان من غير جنسه؛ حيث يقع مجموعه بازاء ما في ذمته من الدين فيكون أقرب إلى عنوان المعاوضة. و لكن لا مجال لتوهم تطرق الربا إليه حينئذ؛ نظراً إلى اختلاف جنس العوضين، اللهم إلا أن يكون مراده اختلاف الصنف من جنس واحد، كما هو ظاهره؛ حيث رتب حكم الربا عليه.

ثم نقل رحمته كلام صاحب الجواهر. و إنه رحمته قال في باب القرض: «و ليعلم أنه إن كانت الزيادة - التي ردها المقرض من غير شرط - حكيمية، كالجيد بدل الرديء و الكبير بدل الصغير كما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم، ملكه المقرض ملكاً مستقراً بقبضه و كان بأجمعه استيفاءً. و إن كانت عينية كما لو دفع اثني عشر من عليه عشرة، ففي كون المجموع وفاءً - بناءً على أنه معاوضة عما في الذمة غايته كونه متفاضلاً و هو جازٍ بالشرط و هو عدم الشرط - أو يكون الزائد بمنزلة الهبة فيلزم حكمها من جواز الرجوع فيه؛ على بعض الوجوه الآتية، التفاتاً إلى أنّ الثابت في الذمة إنما هو مقدار الحق، فالزائد تبرعٌ خالص و إحسان محض و عطية منفردة، احتمالان. قد اعترف في المسالك بأنه لم يقف فيه على شيء، لكن قال: لعلّ الثاني أوجه خصوصاً مع حصول الشك في انتقال المال. قلت: لكن يشكل مع عدم تعيين الوفاء منها، كما أنه يشكل جعله من المعاوضة عما في الذمة بناءً على عموم الربا. فلا ريب في أنّ الأحوط في الربوي تعيين الوفاء ثم هبة الزائد». ^١ قوله: «و هو جائز بالشرط و هو عدم الشرط»، أي الوفاء بالزيادة العينية جائز مع عدم اشتراطها. و قوله: «كما صنعه

النبي ﷺ «إشارة إلى ما ورد في الحديث أنه ﷺ لما اقترض بكرة ردّ بازلاً رباعياً، و قال: «إن خير الناس أحسنهم قضاء»^١. و البازل الرباعي: ما سقطت أنيابه و ثناياه من الإيل بالدخول في السنة التاسعة.

و أما إشكاله ﷺ على كون الوفاء بالأزيد معاوضةً عما في الذمة بناءً على عموم الربا، فالوجه فيه أن الوفاء لو كان معنوياً بعنوان المعاوضة يتطرق إليه الربا من دون دخل لاشتراط الزيادة؛ نظراً إلى أن الملاك في الربا المعاوضي مجرد التفاضل في المكيل و الموزون من دون دخل لاشتراطه، و إنما هو دخيل في القرض فقط حسب ظاهر النصوص. و من هنا احتاط بوجوب تعيين الوفاء و هبة الزائد فيما إذا كان الأداء بالربوي.

ثم قال في العروة - بعد الإشارة إلى كلام صاحب الجواهر - «والأقوى عدم كونه رباً إذا لم يكن بعنوان المعاوضة من صلح أو غيره، بل كان بعنوان الوفاء بالمجموع و إن كان راجعاً إلى التعاوض؛ لانصراف الأخبار عنه، مع أنه يظهر من قوله ﷺ: «خير القرض ما جرّ نفعاً» جوازه؛ لشموله لما كان بزيادة عينية من غير شرط، بل يدل عليه حسن الحلبي: عن رجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثم يعطي سوداً و زناً و قد عرف أنها أثقل مما أخذ و تطيب به نفسه أن يجعل له فضلها. فقال ﷺ: «لا بأس إذا لم يكن فيه شرط و لو وهبها كمالاً كان أصلح»^٢. و كذا خبر خالد بن الحجاج^٣ المتقدم. لكن مع ذلك مشكل؛ لأن الظاهر من بعض الأخبار كونه رباً. ففي صحيح الحلبي قال: و سئل عن الرجل يشتري الحنطة و لا يجد عند

١ - السنن الكبرى ٥: ٣٥١ و ٦: ٢١؛ الحدائق ٢٠: ١١٥، و المسالك ٣: ٤٤٤.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩١، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٩٠، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحديث ١.

صاحبها إلا شعيراً. يصلح له أن يأخذ آتئين بواحد؟ قال ﷺ: «لا، إنما أصلهما واحد»^١.

وفي صحيح هشام: عن الرجل يبيع الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتم له ما باعه فيقول له: خذ مني مكان قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل. قال ﷺ: «لا يصلح»^٢.

وفي خبر قرب الأسناد: سألته عن رجل اشترى سمناً ففضل له فضلاً أيحل له أن يأخذ مكانه رطلاً أو رطلين زيت؟ قال ﷺ: «إذا اختلفا و تراضيا فلا بأس»^٣. إلا أن يحمل هذه الاخبار على المبادلة لا الوفاء فتدبر^٤ انتهى كلام صاحب العروة.

وقد عرفت أنه ﷺ خالف صاحب الجواهر في صدر كلامه بتقوية عدم شبهة الربا فيما إذا قصد الوفاء بالمجموع، ما لم يقصد أحد عناوين المعاوضات من صلح و نحوه، وإن كان راجعاً إلى التعاوض لئلاً. ولكن أشكل على ذلك في ذيل كلامه بإمكان حمل هذه الأخبار على قصد المبادلة بين البدل و المبدل منه، لا الوفاء، فتتقوى بذلك شبهة الربا.

و مقتضى التحقيق في المقام انصراف نصوص تحريم الربا المعاوضي عن وفاء الدين في القرض، و لو كان الوفاء بمجموع ما يعادل الدين و القدر الزائد؛ بجعل مجموعهما عوضاً عما في الذمة. و ذلك لأنه بمجرد قصد ذلك من جانب المقترض حين الأداء لا يدخل الوفاء في أحد عناوين المعاملات من صلح و نحوه، مادام لم

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٧، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ١.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحدیث ١١.

٤ - العروة الوثقی ٦ : ٢٠.

يقصده الدائن و المديون و لم يتكلّم بما يدل عليه. و أما بعض الأخبار الذي استظهر صاحب العروة منه ترتب حكم الربا على الوفاء بالمجموع فمقتضى التأمل أنّ هذه النصوص ظاهرة في المبادلة بين المبدل منه (و هو ما بقي من العوض في ذمة أحد المتعاملين لفقدانه) و بين البدل، و هو ما يأخذه الغريم بازاء ما فقد من العوض. و إنّما سئل الامام عليه السلام عن حكم ذلك، فحكم بعدم جواز ذلك إذا اتحد جنس ما فقد من العوض و المأخوذ بازائه، و حكم بالجواز إذا اختلفا في الجنس. ويشهد لذلك أولاً: أنّ مورد سؤال الراوي في شخصين كان أحدهما بايعاً و الآخر مشترياً. و إنّ المفروض في كلام السائل أنّهما بصدد المبادلة و المعاوضة، لا مجرد وفاء الدين الثابت في الذمة. فكما أنّ ردّ العوض - ثمناً أو مثنياً - يكون من قبيل المعاوضة و لو كان في الذمة، كما في النسيئة، فكذلك فيما يؤخذ بازاء ما فقد من العوض لغرض معاملي بمعاوضة، من مصلحة و نحوه.

و ثانياً: تعليل الامام عليه السلام في ذيل صحيح هشام بقوله: «لأنّ أصل الشعير من الحنطة»؛ نظراً إلى مناسبة هذا التعليل للاستدلال به على الحرمة و على إثبات الربا المعاوضي الثابت في المعاوضة، لا مجرد الوفاء. فلو لم يكن مبادلة في البين لما ناسب هذا التعليل للمنع.

و ثالثاً: إنّ التعبير بأخذ شيء مكان شيء في هذه النصوص ظاهر في المقابلة و المبادلة بين ما فقد من العوض و بين ما يأخذه الغريم بازائه، و لا سيّما بلحاظ جعل عوض الحنطة شعيراً اثنين بواحد في سؤال الراوي، و تعليل الامام للمنع بأنّ أصلهما واحد، كما في صحيح الحلبي. و من هنا عدل صاحب العروة عن إشكاله في ذيل الكلام بحمل هذه الأخبار على المبادلة.

ثم قال عليه السلام: «و مما ذكر ظهر أنّ الأقوى عدم جريان الربا في الغرامات، كما إذا

أُتلف مئاً من الحنطة الجيدة فُدفع إلى المالك مئاً و نصفاً من الرديئة. فإنّه وإن كان المدفوع غرامةً عوضاً عن التالف فيكون بينهما تعاوضاً، خصوصاً إذا كان المدفوع من غير صنف التالف، بل أو من غير جنسه، كما إذا أعطى بدلاً عن المئ من الحنطة مئتين من الشعير، لكنّها ليست بعنوان المعاوضة، بل بعنوان الغرامة، فلا بأس بزيادة أحدهما على الآخر. خلافاً للمحقق في الشرايع - في باب الغصب - حيث قال: والذهب و الفضة يضمنان بمثلهما. و قال الشيخ يضمنان بنقد البلد، كما لو أتلّف مالا لا مثل له. و لو تعدّر المثل فإن كان نقد البلد مخالفاً للمضمون في الجنس ضمنه بالنقد. و إن كان من جنسه و اتفق المضمون و النقد وزناً صحّ. و إن كان أحدهما أكثر قوّم بغير جنسه ليسلم من الربا. و لا يظنّ أنّ الربا يختص بالبيع، بل هو ثابت في كل معاوضة على ربويين متفقّي الجنس.^١ انتهى. فجعل الغرامة من باب المعاوضة، و لم يفرّق بينها وبين التعاوض و حكم بثبوت الربا فيها. و قد عرفت انصراف الأخبار عن مثلها. و كذا ظهر ممّا ذكرنا حال القسمة و أنّه لا يجري فيها الربا، و إن كان تعاوضاً بين ما لكلّ من الشريكين في كل من الحصّتين. و ذلك نظراً إلى عدم كون القسمة معنونةً بعنوان المعاوضة، بل حقيقتها التمييز بين الحقيين، حتى القسمة الظاهرية، كما إذا اختلطت حنطته بحنطة الغير بحيث لا يكون بينهما تمييز. فإنّها أيضاً من قبيل التمييز لا المعاوضة، و إن كانت في اللبّ تعاوضاً. فلو كانت الشركة بالمناصفة و اقتسما بالثلث و الثلثين لا يكون من الربا. و الحاصل أنّ المتيقّن من مدلول الأخبار التعميم إلى كل ما كان بعنوان المعاوضة. و لكن الأحوط إجراؤه في كل ما يتضمّن التعاوض أيضاً كالوفاء و الغرامة و القسمة وكذا ظهر عدم

جريانه في الإقالة إذا شرط فيها شرطاً، بناءً على جوازه فإنه وإن كان لا تجوز الاقالة بزيادة أو نقصان في الثمن أو المثمن، إلا أن الأقوى جواز اشتراط شرط لعموم «المؤمنون...» و عدم المانع، خلافاً للمشهور؛ حيث حكموا بعدم صحة الشرط أيضاً و على ما قلنا من جوازه ليست معاوضة، بل هي فسخ و إن كانت مستلزمة للتعاوض»^١ انتهى كلام صاحب العروة مع تحرير منا لبعض تعابيرها.

و لا يخفى أن الاحتياط المذكور في كلامه استحبابي؛ حيث قوى عدم تدخل الربا في غير المعاوضات. و لا ينا فيه ما سبق منه من جريان البرائة عن حرمة الربا عند الشك في تحقق الربا فان البرائة عن الحكم الالزامي لا ينافي الاحتياط الاستحبابي، لعدم كونه الزامية و لأن البرائة لا يدفع احتمال فوت الواقع وجداناً حتى ينافي الاحتياط الاستحبابي لدرك الواقع المحتمل الفوت. و الوجه في هذا الاحتياط ظهور نصوص المقام في خصوص المعاوضات بقريضة باءٍ المقابلة في نصوص تحريم الربا و تعلق المنع بعنوان المعاوضة في الربويات بدلالة مفهوم قوله ﷺ: «لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً و لا وزناً» في صحيح الحلبي^٢ ومثله ما تعلق فيه حكم الربا بعنوان الاستبدال و المقاطعة، و نحو ذلك مما هو منصرف عن موارد الوفاء و الغرامات و القسمة و الاقالة و نحوها مما لا يصدق عليه عنوان المعاوضة و المبادلة بين المالين عرفاً.

و يمكن توجيه عدم نفوذ شرط الزيادة أو النقصان في الاقالة - كما عليه المشهور - بأنها في الحقيقة فسخ العقد. و مقتضى الفسخ ردُّ كلٍّ من العوضين بتمامه

١ - العروة الوثقى ٦: ٢١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٣.

إلى مالكة الأصلي فيكون شرط الزيادة أو النقصان مخالفاً لمقتضى الإقالة. وحيث إن الإقالة لا تكون عقداً، فلذا لا يكون الشرط الواقع في ضمنه من قبيل الشرط في ضمن العقد حتى يدخل في عموم «المؤمنون عند شروطهم»، فلا يكون نافذاً. هذا هو الوجه في ذهاب المشهور إلى عدم نفوذ هذا الشرط.

و أما بدون الشرط فلا شك في عدم جواز الإقالة بالزيادة أو النقصان؛ لأنه خلاف مقتضى حقيقة الإقالة الراجعة إلى الفسخ، كما قلنا، إلا أن يرجع إلى الشرط الضمني المبنية عليه الإقالة في قصد المقيبل و المستقيل، فيأتي حينئذٍ الكلام المزبور أيضاً.

و أما وجه تقوية صاحب العروة جواز اشتراط الإقالة بزيادة أو نقصان في الثمن أو المثل فهو شمول عموم «المؤمنون عند شروطهم..» لمثل المقام، و بعد البناء على عدم كون الإقالة من قبيل المعاوضة، لا تدخل في عمومات الربا باشتراط الزيادة في الربويات و يظهر من قوله ﷺ: «و على ما قلنا من جوازه ليست معاوضة..» أنه يرى مسلك المشهور مبتنياً على كون الإقالة معاوضة و أنها لأجل ذلك تدخل في عمومات الربا باشتراط الزيادة، بل النقصان بلحاظ استلزامه زيادة العوض الواقع بازاء الناقص.

و لكن بناءً على ما قلنا في توجيه مسلك المشهور، لا يصح التمسك بعموم الشرط. و الحق في المقام مع المشهور ظاهراً.

جريان الربا في الصلح على تفصيل

قد سبق أن مقتضى إطلاق النصوص جريان الربا في جميع المعاوضات، و أنه لا شاهد لدعوى انصرافها إلى البيع، و أن مجرد الغلبة في الوجود غير كاف للظهور؛ لخلو أكثرها عن لفظ البيع و ظهور بقاء المقابلة في أكثرها في مطلق المعاوضة، مع

تصريح عنوان المعاوضة في بعضها، و التعبير بما هو ظاهر في مطلق المعاوضة في بعضها الآخر، كلفظ الاستبدال و المقاطعة. هذا، مضافاً إلى ما استدل به صاحب الحدائق و الجواهر لذلك.

فمقتضى القاعدة سريان الربا في الصلح لأنه معاوضة.

نعم ورد في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: أنه قال: في رجلين كان لكل واحدٍ منهما طعامٌ عند صاحبه و لا يدري كلٌ واحدٍ منهما كم له عند صاحبه. فقال كلٌ واحدٍ منهما لصاحبه: لك ما عندك و لي ما عندي. فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك إذا تراضيا و طابت أنفسهما»^١.

فقد يقال: إنه دلٌّ باطلاقة على جواز الصلح في المتفاضلين من الربوي حتى مع العلم بالتفاضل، فيجوز الربا في الصلح مطلقاً، و إن شئت قلت: لا يتطرق إليه الربا. و فيه: أن المفروض في صريح كلام الراوي صورة عدم علم كلٍّ من المتصالحين بمقدار ما يكون عند صاحبه و لازمه عدم العلم بالتفاضل؛ إذ من المحتمل تساويهما، كما تحتمل زيادة أحدهما على الآخر. فغاية ما تدل عليه هذه الصحيحة بالاطلاق مشروعية الصلح عند احتمال الزيادة و عدم العلم بها، في الربويات.

هذا مضافاً إلى عدم فرض اتحاد جنس العوضين في الصحيح المزبور. اللهم إلا أن يكون لفظ الطعام ظاهراً في الحنطة، و هو غير ثابت.

و مقتضى القاعدة عدم تطرّق الربا إلى المعاوضات مادام لم يحرز اتحاد جنس العوضين كما يعتبر العلم بالتفاضل؛ إذ هما دخيلان في موضوع الربا. و عليه فمقتضى القاعدة عدم تطرّق الربا إلى مورد الصحيح المزبور؛ لفرض عدم العلم

١ - وسایل الشيعة ١٨: ٤٤٥، كتاب الصلح، الباب ٥، الحديث ١.

بالتفاضل.

و حاصل الكلام: أنّ مورد هذه الرواية جواز الصلح على ما جهل المتصالحان مقداره. و مقتضى القاعدة عدم ثبوت الربا إذا لم يعلم التفاضل بين العوضين؛ نظراً إلى اشتراط التفاضل بين العوضين في ثبوت الربا، كما يشترط اتحادهما في الجنس و كونهما من المكيل و الموزون و مع الجهل بمقدار المتصالح عليه ينتفي التفاضل المعتبر في تحقق الربا و لا يحقّقه مجرد احتمال التفاضل. و على أيّ حال استدل الأوصحاب بهذه الرواية على جواز الصلح مع الجهل بمقدار المتصالح عليه في أوّل كتاب الصلح، كما في الجواهر و الحدائق و غيرهما.^١

و أمّا صورة العلم بالزيادة فباقية تحت عمومات المنع، من غير مُخرج. فالأقوى في الصلح المعاوضي التفصيل بين صورة العلم بالتفاضل فيدخل في الربا و يحرم، و بين ما إذا لم يعلم به فلا يجري فيه الربا و يجوز.

و قد صرّح السيد الماتن بهذا التفصيل في كتاب الصلح بقوله: «لو صلح عن الربوي بجنسه بالتفاضل فالأقوى جريان حكم الربا فيه فيبطل، نعم لا بأس به مع الجهل بالمقدار و إن احتمل التفاضل، كما إذا كان لكلّ منهما طعام عند صاحبه و جهلا بمقداره فأوقعا الصلح على أن يكون لكلّ منهما ما عنده مع احتمال التفاضل».^٢

حكم ضمان الربا المأخوذ عن علم أو جهل

إذا كان آخذ الربا عالماً بالحكم و الموضوع و كان المال المدفوع ربياً موجوداً

١ - راجع مجمع الفائدة: ٩: ٣٣٠ و الحدائق الناضرة: ٢١: ٩٢ و جواهر الكلام: ٢٦: ٢١٦.

٢ - تحرير الوسيلة ١، كتاب الصلح: ٥٦٣، مسألة ١٤.

متميزاً لا إشكال في كونه ضامناً لمقدار الزيادة، فيجب عليه ردّها بالاجماع و الكتاب و السنة. و أمّا إذا كان جاهلاً بالحكم أو خصوصيات الموضوع حين الأخذ - كما إذا كان جاهلاً بأنّ الحنطة و الشعير جنس واحد شرعاً في باب الربا، أو لم يعلم أنّ اشتراط زيادة وصفٍ في أحدهما ربا أو نحو ذلك، وكذا إذا كان جاهلاً بالموضوع رأساً، كأن باع شيئاً بشيءٍ بالزيادة في أحدهما بتخيّل أنّه ليس من جنسه فبان أنّه كان من جنسه، فارتكب الربا حال الجهل بالحكم أو الموضوع ثم تاب بعد الالتفات -، فهل يكون ضامناً لمقدار الزيادة و يجب عليه ردّها و أنّ حاله حال العلم مطلقاً؟ أو يفصل بين صورة الجهل بالحكم و بين الجهل بالموضوع، فلا يجب ردّها على أخذ الربا على الأوّل دون الثاني فيجب. و إذا كان جاهلاً بالحرمة حين الأخذ فهل ينتفي وجوب الردّ مطلقاً، سواءً وجد مقدار الزيادة أو تلف فلم يوجد أصلاً، أو وجد مختلطاً؟ أو يفصل بين كونه موجوداً معروفاً متميزاً فيجب ردّه و بين كونه تالفاً أو موجوداً مختلطاً غير معروف فلا يجب أقوال.

فالأوّل: هو المعروف بين المتأخّرين بل في الدروس و المبسوط نسبتبه اليهم. و حاصله الحكم بضمان المقدار المدفوع رباءً و وجوب ردّه مطلقاً، من دون فرق بين صورة الجهل بالحكم و بين صورة العلم به.

و هذا القول قد مال إليه صاحب الجواهر بعد استظهاره من كلمات الأصحاب بقوله: «و حينئذٍ يجري فيه ما يجري في باقي المعاملات الفاسدة، من غير فرق أيضاً بين العالم و الجاهل إلّا في الإثم و عدمه إذا كان غير مقصر في البحث و التفحص، و لو لآنه غير متنبّه، إلّا أنّ الأصحاب هنا لم يفرّقوا بين الموضوعين، فأطلقوا وجوب ردّ الزيادة إذا كان حال تناولها عالماً بالتحريم، بل نفي بعضهم عنه الخلاف فيه، بل عن المقداد و الكركي الاجماع عليه، و هو الحجّة مضافاً إلى ما

سمعت^١ مقصوده من الموضوعين هو القرض و البيع و إنَّ له ﷺ في المقام كلاماً نافعاً^٢ ينبغي تحريره في ضمن أمور:

«أ» - إنَّ مقتضى حرمة الربا في القرض و نحوه مما هو ليس معاوضة و جوب ردّ الزيادة المأخوذة خاصّة إلى مالكها؛ ضرورة بقائها في ملك مالكها، فحكمها حكم ساير أموال الغير، الواجب ردّها إلى مالكها، كما يجب على المقرض ردّ مال القرض إلى مالكه المقرض.

و أمّا لو كان الربا في عقد المعاوضة، فالمتّجه فساد المعاملة من أصلها و بقاء كلّ من العوضين بمجموعه في ملك صاحبه، لا الزيادة خاصّة. و يجب ردّها إلى صاحبها، من دون فرق بين العلم بالحكم و بين الجهل به قصوراً أو تقصيراً من جهة الحكم الوضعي و ان كان بينهما فرق من جهة الحرمة التكليفية. فلا إثم على الجاهل القاصر تكليفاً، و أمّا وضعاً فهو ضامن على أيّ حال.

«ب» - إنّه مع عدم معرفية شخص المالك ففي صورة العلم بالمقدار يترتب حكم مجهول المالك و في صورة عدم العلم بالمقدار يجب تخميس المال المختلط بالربا. و إنَّ نصوص المقام لا إشارة فيها إلى وجوب إخراج الخمس عند اختلاط المال المدفوع رباءً و عدم تميّزه. فهي مطلقة من هذه الجهة، بل ظاهر بعضها حلّ الجميع. و لكن لم يعمل بهذا الاطلاق إلاّ نادر من الفقهاء. و الأقوى تقييده بما دلّ على وجوب تخميس المال المختلط بالحرام. و عليه فيحمل إطلاق نفي الضمان عند الجهل بالحرمة على أربعة أخماس المال المختلط بالربا بعد إخراج خمسه

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٧.

٢ - المصدر: ٣٩٧ - ٤٠٣.

بدلالة نصوص إخراج خمس المال المختلط بالحرام.

«ج» - إنَّ المعروف بين المتأخِّرين الضمان مطلقاً - بل في الدروس نسبته إليهم - ، وأنَّ الآخذ الجاهل كالعالم في وجوب الردِّ، من غير فرق بين تلف العين وبقائها، لإطلاق ما دلَّ على حرمة الربا ممَّا هو صريح في عدم انتقاله عن المالك الدافع إلى الآخذ. وإنَّ العذر للجاهل تكليفاً لا ينافي الفساد وضعاً.

«د» - ذهب جماعة من القدماء و المتأخِّرين إلى عدم ضمان الجاهل مطلقاً سواء وجد المال أو لم يوجد. كما حكي عن الصدوق و الراوندي و الآبي و القطيفي و الأردبيلي و النهاية و النافع و الدروس و الحدائق. و ظاهرهم صورة التوبة و الانتهاء عما سلف، كما صرَّح في الحدائق بصحة المعاملة حينئذٍ؛ إذ ينافي عدم وجوب الردِّ مع القول بفساد المعاملة. و أمَّا اختصاص كلامهم بصورة القرض - كما قيل - مناف لإطلاقهم.

«هـ» - إنَّ عمدة دليل نفي الضمان عن الجاهل أمورٌ: منها: قيل استصحاب جواز التصرف و اباحة الأخذ حال الجهل بالحرمة إلى زمان التوبة و لازمه نفي الضمان. و منها: انصراف أدلة حرمة الربا بصورة العلم. و ذلك بقريضة التبادر من سياق الأدلة و حكم العقل بقبح تكليف الجاهل و ظاهر الآية؛ نظراً إلى دلالة قوله تعالى: «فمن جأته موعظة من ربِّه فانتهى فله ما سلف»، على نفي الضمان بعد التوبة عما أكله من الربا في حال الجهل قبل مجيء الموعظة و التوبة، و لا سيما بملاحظة مورد النزول. و دلالة النصوص الظاهرة في اختصاص نفي الضمان بصورة الجهل بالتحريم. و لكن ظاهر جملة من النصوص عدم انتفاء الضمان مع الجهل مطلقاً. بل فصل فيها بين صورة اختلاط الربا بماله و عدم تميّزهما فيحلُّ و بين صورة تميّزه فلا يحلُّ، كما عن ابن الجنيد. و لكن يحمل الأمر بالردِّ حينئذٍ على الاستحباب؛

لصحيح الحلبي الوارد في وضع النبي ﷺ ما اختلط بالربا حال الجهل الظاهر في أن ملاك رفع الضمان و انتفائه هو الجهل بالحكم من دون موضوعية للخلط. و لا يصلح الجمع بحمل مطلقات الاباحة حال الجهل بصورة الاختلاط يحتمل الأمر بالردّ في صورة التمييز على ظاهره، و هو وجوب الردّ. و ذلك لكثرة النصوص و الفتوى بعدم الضمان حال الجهل مطلقاً.

«و» - إنه يشكل الفتوى بعدم الضمان للجاهل بالحرمة مطلقاً؛ نظراً إلى اضطراب نصوص المقام. و ذلك بأن روي بعضها تارة: بلفظ، و أخرى بلفظ آخر مخالف له في المعنى. و إلى ترك الاستفصال فيها من جهة علم الدافع و جهله و للأمر فيها بتوبة الجاهل القاصر المعذور، بل اشترطت حليّة رأس المال له بالتوبة بقوله تعالى: «فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم». و حملة على الجاهل المقصّر غير المعذور ينافي خبر الباقر عليه السلام^١ الظاهر في إلحاق مثله بالعالم. و لترك الاستفصال في هذه النصوص بين القرض و بين البيع، مع وضوح الفرق بينهما؛ لسريان الفساد إلى أصل البيع دون القرض. و قد نزه ابن إدريس كلام شيخ الطائفة في النهاية عن ذلك و أوّله إلى نفي الوزر والعقاب عن الجاهل لا نفي الضمان.

ثم إنه عليه السلام في المقام قد قوّى قول من خصّ مفاد الآية بما كان في الجاهلية كالشيخ الطوسي و من تبعه - بعد أن احتمل حمل صحيح الحلبي و معتبرة أبي المغرا^٢ على صورة جهل الوارث بوجود الربا في خصوص المال المنتقل إليه من تركة الميت أو على صورة كونه مجهول المالك، و إباحة الامام عليه السلام للوارث، أو

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٧.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٨ و ١٢٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٢ و ٣.

على كونه من الشبهة غير المحصورة - بما حاصله؛ قوة احتمال كون المراد بالآية العفو عمّا سلف في حال الجاهلية و كونها على وزان قوله تعالى: «و لا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف». ^١ و نحوه؛ مؤيداً باستظهار بعض الفقهاء ذلك منها، كالفاضل المقداد و الشيخ في التبيان و غيرهما. فلا يجب على الكافر ردّ ما أخذه حال الكفر و إن كان موجوداً بعينه، و أمّا المسلم فيجب الردّ مطلقاً، سواء علم بالتحريم أو لم يعلم. ^٢ و أما المناقشة بتسليط المالك الزيادة للقابض و إباحتها له بطيب نفسه، من غير اشتراط بصحة المعاملة في الواقع فردّه باستبعاد عدم تقييد الإباحة بصحة العقد؛ لفرض عدم دفعها إليه إلا بعنوان الاستحقاق بالمعاملة الربوية، مع أنّ القول بالعفو حال الجهل أشدّ مخالفةً للقواعد، من وجوب ردّ مال الغير إليه لفرض عدم نقل الزيادة إلى الآخذ بناقل شرعي، و لا سيما في البيع الربوي؛ نظراً إلى اقتضاء فساد العقد عدم تحقق النقل و بقاء كلٍّ من العوضين على ملك مالكة الأصلي. انتهى حاصل كلام صاحب الجواهر رحمته في المقام.

و قد عرفت من صدر كلامه و ذيله - بحسب الترتيب الذي نظّمناه - التصريح بالضمان مطلقاً و نفي الفرق بين صورة العلم بالحرمة و بين الجهل بها، و لا بين بقاء الزيادة المأخوذة و تمّيّزها و بين تلفها و اختلاطها، كما يظهر هذا الفرق من بعض النصوص. و قد وجّه ذلك باضطراب نصوص المقام. و عدم إمكان الالتزام بمفادها بلحاظ مخالفتها للقواعد و الضوابط المسلّمة.

الثاني: ما عن الصدوق في المقنع و الشيخ في النهاية و جماعة من المتأخرين

١ - النساء: ٢٢.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٤٠٣.

كالمحقق في النافع والقطيفي والشهيد في الدروس و الأردبيلي و صاحب الرياض من التفصيل بين صورة الجهل بالحرمة و بين صورة العلم بها، فحكموا بالضمان في صورة علم الآخذ بالحرمة و بعدم الضمان في صورة الجهل مطلقاً، سواءً بقي مقدار الزيادة متميزاً معروفاً أم لا. و إليه مال صاحب العروة و أجاب عن اشكالات صاحب الجواهر بوجوه لا يخلو نقلها من فوائد.

تحرير نظرية صاحب العروة: يمكن تلخيص كلامه ﷺ في ضمن أمور:

«أ» - مقتضى القاعدة - بعد حرمة الربا و بطلان المعاوضة - جريان حكم المقبوض بالعقد الفاسد على مجموع الأصل و الزيادة، من وجوب ردّه إلى صاحبه ان كان موجوداً و وجوب ردّ عوضه إن كان تالفاً. و عدم الضمان على الآخذ مع كون الدافع عالماً بحرمة الربا و بطلان المعاوضة؛ نظراً إلى إقدامه باسقاط احترام ماله.

و كذا حال القرض على المشهور من بطلانه. و أما على المختار من عدم بطلان أصل القرض و عدم فساد العقد بفساد شرط الزيادة، فيكفي ردّ الزائد مع وجوده. لكن المحكي عن المشهور - مع قولهم ببطلان أصل القرض أيضاً - إطلاق القول بكفاية ردّ الزيادة، من غير فرق بين البيع و نحوه و بين القرض، و لا بين صورة وجود المال و بين تلفه، بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه و عن آخر دعوى الاجماع عليه، و لعلّه لقوله تعالى: «فان تبتم فلکم رؤوس أموالکم»^١ و هي ظاهرة في صورة العلم بالحرمة فلا تشمل حال الجهل كما يظهر منهم.

«ب»: و لكن يشكل الالتزام بما يظهر من المشهور من الاكتفاء برّد الزيادة و

عدم وجوب ردّ عوض أصل المال، خصوصاً مع وجود عينه و يمكن حمل كلامهم - بل الآية أيضاً - على ما هو الغالب، من رضى المالك برّد الزيادة لما عنده من عوض أصل المال، و عليه فيشكل القول بعدم وجوب ردّ عوض أصل المال مع مطالبته، كما يشكل مطالبة عوض الزيادة مع إقدامه على دفع الزيادة عالماً ببطلان العقد.

«ج» - إذا كان صاحب المال مجهولاً و مقدار المال المأخوذ رباءً معلوماً فمع وجوده يترتب عليه حكم مجهول المالك، و مع تلفه و صيرورته في الذمة يلحقه حكم المظالم و مع الجهل بمقداره فالأقوى كفاية ردّ القدر المتيقن منه خصوصاً مع تلفه و الأحوط حينئذٍ المصالحة مع المالك إذا عرف و مع الحاكم إذا جهل. هذا إذا لم يكن مختلفاً و أما إذا كان موجوداً مختلفاً بماله، فمع معرفة المالك يصالح معه و يحتمل القرعة حينئذٍ و مع الجهل بالمالك يجب تخميسه، كما في ساير موارد الحرام المختلط بالحلال.

«د» - و ربما يحتمل عدم وجوب تخميس المختلط في خصوص المختلط بالربا لاطلاق بعض نصوص المقام كصحيح الحلي^١ و خبر أبي الربيع الشامي^٢ فهذه النصوص تقيّد مطلقات وجوب خمس المال المختلط بمورد الربا فلا يجب. ولكن يمكن دفع هذا الاحتمال باختصاص نصوص المقام بصورة الجهل بالحرمة في مورد الارث ممن كان يأخذ الربا حال حياته، ففي غير هذه الصورة تحكّم إطلاقات وجوب خمس المختلط بالحرام في المقام، فيجب خمسه هناك.

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٤.

وما دلّ من نصوص المقام على وجوب ردّ ما كان معزولاً معروفاً في هذه الصورة يحتمل على الاستحباب.

«هـ» - إذا أخذ الربا حال الكفر ثم أسلم و علم بحرمة فالظاهر صحة معاملاته الربوية و حليّة ما أخذه قبل إسلامه و عدم وجوب ردّه بعد إسلامه، و لو كان موجوداً. و ذلك لقوله تعالى: «فمن جاءه موعظةٌ من ربه فانتهى فله ما سلف»^١ لظهوره في صورة الجهل و المراد من الموعظة الارشاد إلى الحرمة و العلم بها، أو الأعم منه و التوبة، و المراد من قوله «ما سلف» أنّ له ما أخذ و أكله من الربا حال الجهل قبل الإسلام لقاعدة الجبّ و لما روي عن الباقر عليه السلام: «من أدرك الإسلام و تاب ممّا كان عمله في الجاهلية وضع الله عنه عما سلف..»^٢ و ظاهره عدم وجوب الردّ و إن كان ما أخذه من الربا موجوداً و لكن ينبغي تقييده بما إذا كان الدافع أيضاً كافراً فيشكل ما إذا كان مسلماً. و الأقوى عدم وجوب الرد مطلقاً. نعم لو وقعت المعاملة حال الكفر و لكن لم يقبض حتى أسلم لم يجر له قبضه؛ لقوله تعالى: «وذروا ما بقي من الربا»^٣.

«و» - إذا كان أخذ الربا مسلماً فالأقوى نفي الضمان عنه إذا كان جاهلاً بالحكم أو الموضوع. و ذلك لظهور قوله: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» في نفي الضمان حال الجهل بالحرمة، و مرجعه إمّا إلى صحة المعاملة مع الجهل - كما هو مختار صاحب الحدائق - و إمّا الحليّة تبعداً من جهة كونه معذوراً. و عليه

١ - البقرة: ٢٧٥.

٢ - مجمع البيان ١: ٦٧٠ (ذيل آيد ٢٧٥ من البقرة) ومستدرک الوسائل ١٣: ٣٣٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٥.

٣ - البقرة: ٢٧٨.

فالضمان ثابت في حق العالم بهما مطلقاً، من غير فرقٍ بين بقاء مقدار الزيادة متميزاً و بين عدمه.

و ليس ذلك للاصل العملي؛ لعدم وصول النوبة إليه مع وجود العمومات اللفظية. و لا لاستصحاب الحكم الثابت حال الجهل. لأنه بحكم العقل و إثباته شرعاً في حال العلم بالاستصحاب من قبيل ترتيب الأثر الشرعي باستصحاب حكم العقل و هو غير صحيح. و لا لأن المتبادر من أدلة حرمة الربا و بطلانه هو صورة العلم، كما يظهر من صاحب الجواهر؛ لأنه ممنوع، بل للآية الشريفة الظاهرة في صورة الجهل بضميمة النصوص المفسرة المؤكدة لظاهرها.

و لا وجه لما عن ابن إدريس في توجيه كلام الشيخ في النهاية، من أنّ المراد من قوله تعالى: «فله ما سلف» أنه ليس عليه شيءٌ من العقاب لبعده، و كذا لا وجه للاحتمال الآخر الذي ذكره أيضاً، و هو كون المراد ما كان في الجاهلية من الربا؛ لأنه خلاف ظاهر عموم الآية والنصوص المفسرة المفصلة بين صورة العلم والجهل^١ الشاملة لحال الاسلام.

ثم قال، بعد ذكر جملة من هذه الأخبار: إنها ظاهرة الدلالة على حلية ما أخذه حال الجهل و عدم وجوب رده. إما بدعوى صحة المعاملة إذا وقعت حال الجهل و اختصاص البطلان بصورة العلم بالحرمة حال المعاملة كما لا يبعد. و إما بدعوى الحلية تبعداً من جهة عذرية الجهل و إن كانت المعاملة باطلة. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أقسام الجاهل و لا بين وجود المال و عدمه و لا بين كون الطرف الآخر - أي الدافع - عالماً أو جاهلاً، و لا بين صورة الاختلاط و عدمه. و ما في

صحيح الحلبي و خبر أبي الربيع من ردّ ما عدا رأس المال إذا كان معزولاً محمول على الاستحباب بقريظة ساير الأخبار بل فيها ما يدل على الحلية مطلقاً^١.

أقول: الظاهر - والله العالم - مقصوده مما دلّ على الحلية مطلقاً ما دلّ من النصوص على حلية ما أخذه من الربا حال الجهل مطلقاً سواء كان متميزاً أو كان مختلطاً. مثل صحيح محمد بن مسلم قال: دخل رجلٌ على أبي جعفر عليه السلام من أهل الخراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله، ثم إنّه سأل الفقهاء فقالوا، ليس يقبل منك شيء إلا أن ترده إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفر عليه السلام فقص عليه قصته، فقال له أبو جعفر عليه السلام: «مخرجك من كتاب الله» «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله» و الموعظة: التوبة^٢. فان قوله: «قد عمل الربا حتى كثر ماله» يشمل صورة الاختلاط و التميز كليهما. و ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبيه قال: إن رجلاً أربى دهرًا من الدهر فخرج قاصداً أبا جعفر الجواد عليه السلام فقال له: «مخرجك من كتاب الله يقول الله» «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» و الموعظة هي التوبة، فجهله بتحريمه ثم معرفته به، فما مضى فحلال، و ما بقي فليستحفظ^٣.

وجه الاطلاق أنّ تكثّر المال بانضمام الربا أعم من أن يكون الربا الموجود في ضمن أمواله متميزاً معروفاً أو غير متميز. ففي كلتا الصورتين يصح أن يقال: إنّ مال فلان قد كثر بالربا، وكذا قوله: «أربى دهرًا من الدهر» لا إشكال في إطلاقه. فهاتان الروايتان و مثلهما - من النصوص المطلقة الدالة على حلية الربا المأخوذ حال

١ - العروة الوثقى ٦: ٢٩.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٧.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ١٠.

الجهل مطلقاً، حتى فيما لو كان الربا المأخوذ متميزاً معروفاً - قرينة على إرادة الاستحباب من الأمر برده في بعض النصوص الآخر.

ثم قال ﷺ ما حاصله: ولا وجه لاشكالات صاحب الجواهر فيها: من اضطرابها في الجملة وترك الاستفصال عن كون الدافع عالماً أو جاهلاً والأمر فيها بالتوبة مع عدم الذنب واشتراط الحل بالتوبة. وترك الاستفصال فيها عن كونه في القرض أو البيع وكونه إقداماً على حلّ الربا مع ورود التشديد في حرمة، وغير ذلك.

فإن الاضطراب ممنوع، و نلتزم بعدم الفرق بين كون الدافع عالماً أو جاهلاً، و كثيراً ما يؤمر بالتوبة مع كون الشخص معذوراً بلحاظ الحرمة الواقعية. و نلتزم باشتراط التوبة في الحلية و بعدم الفرق بين القرض و البيع و نحوه. و التشديد في حرمة الربا مخصوص بصورة العلم و العمد، فلا ينافي الحلية حال الجهل.

كما لا وجه لحمل الآية و الأخبار على أوّل الاسلام و حلية ما أخذه في زمان الجاهلية بدعوى: أنّ حرمة الربا من الضروريات و أنّ من ادّعى من المسلمين الجهل بحرمة لا يسمع منه. و ذلك لأنه وإن كان يمكن دعواه في الآية مع قطع النظر عن الأخبار، إلا أنه لا يمكن في الأخبار، بل و لا في الآية بعد هذه الاخبار المستشهد بها فيها. و كذا لا وجه لحمل بعض هذه الأخبار على صورة عدم العلم بوجود الربا في تركة الميت، غاية الأمر معلومية كونه ممن يأخذ الربا أو على إباحة الامام عليه السلام له لكونه مجهول المالك أو على الشبهة غير المحصورة، كما لا يخفى.

و كذا لا وجه للاشكال في الآية المزبورة بمعارضتها مع قوله تعالى: «و إن تبتم

فلكم رؤوس أموالكم»^٦ بدعوى ظهور الثانية في تخصيص الحلية بعد التوبة برأس المال و ظهور الأولى في عموم الحلية بعد مجيء الموعظة و الانتهاء للزيادة. و ذلك لمنع المعارضة بعد ظهور الأولى في صورة الجهل و الثانية في صورة العلم.

كما أنه لا وقع للإشكال باشتمال بعض الأخبار على تفسير الموعظة بالتوبة النافي للتفصيل بين العلم و الجهل؛ نظراً إلى وضوح ظهور النصوص في هذا التفصيل، لا التفصيل بحسب قبل التوبة و بعدها، و لا مكان كون التفسير المذكور بملاحظة أن العلم بورود النهي سبب للتوبة، فهو من باب إطلاق اسم المسبب (و هو التوبة) على السبب (و هو العلم الموجب للتوبة). و عليه فيرجع ذلك في الحقيقة إلى التفصيل بحسب ما قبل العلم و ما بعده. و بالجملة لا وجه للاعراض عن الأخبار المذكورة - بعد وضوحها في الدلالة على الحلية - لأجل هذه الاشكالات والاحتمالات، مع كون الأحكام الشرعية تعبدية. فالأقوى جواز العمل بها، و إن كان الأحوط الرد إلى المالك مع كون مقدار الربا موجوداً معزولاً إذا عرف مالكة، بل إجراء حكم مجهول المالك عليه مع عدم معرفته، خصوصاً مع كونه جاهلاً بالحرمة أيضاً. و أحوط من ذلك ما ذكره المتأخرون من عدم الفرق بين العالم و الجاهل و حمل الأخبار على بعض المحامل، خصوصاً في الجاهل بالموضوع، بل و الجاهل ببعض الخصوصيات»^١ انتهى ما حرّراه من كلام صاحب العروة.

و لكن لا يخفى أولاً؛ ما يتراءى من التهافت بين كلامه هنا و بين كلامه في المسألة الثامنة؛ حيث فصل هناك في صورة علم آخذ الربا بين علم الدافع بالحرمة

٦- البقرة: ٢٧٩.

١- العروة الوثقى ٦: ٣٠ - ٣١.

و بين جهله، فحكم بالضمنان في الثاني دون الأول. و لكن ظاهر كلامه هنا الحكم بالضمنان في صورة علم الآخذ بالحكم و الموضوع مطلقاً، سواء كان الدافع عالماً بالفساد أو كان جاهلاً، بل بهذا الاطلاق ردّ إشكال صاحب الجواهر، بل صرح بقوله: «و نلتزم بعدم الفرق بين كون الدافع عالماً أو جاهلاً»^١. إن قلت: ما حكم به في المسألة الثامنة كان بمقتضى القاعدة، و الذي التزم به في ردّ إشكالات صاحب الجواهر من عدم الفرق بين علم الدافع و بين جهله يكون بمقتضى نصوص المقام. قلت: إنّ التهافت ناشٍ من جزمه هناك بعدم ضمان الآخذ العالم مع علم الدافع، و من التزامه بضمانه في ذيل كلامه. فظاهره العمل بمقتضى القاعدة هناك و العمل بمقتضى النصوص ههنا، و هذا تهافت واضح، لكان عليه إما أن يعمل بمقتضى القاعدة؛ بأن يجعلها قرينة صارفة لنصوص المقام كما إذا كان الدافع أيضاً عالماً، أو يعمل بمقتضى هذه النصوص بتحكيما على مقتضى قاعدة الاحترام. و سيأتي الكلام في ذلك قريباً إن شاء الله.

و ثانياً؛ ما صرح به من حمل الأمر برّد التميّز المعزول المأخوذ حال الجهل على الاستحباب لا دليل عليه، بل هو خلاف مقتضى الصناعة؛ لأنّ ما دل على الحليّة - مثل صحيح ابن مسلم و خبر نوادر - إنّما دلّ على ذلك بالاطلاق، لو لم نقل بظهوره في صورة الاختلاط و عدم التميّز بقريّة قوله: «حتى كثر ماله» في صحيح ابن مسلم و قوله: «أربى دهرأ من الدهر»؛ نظراً إلى أنّه لا يمكن عادةً عدم اختلاط الربا في أموال من أخذ الربا في طول عمره حتى كثر ماله بذلك، على وجه غير متميّر.

و أما النصوص الآمرة برّد المتميز المعزول، فقد وردت في خصوص المتميز المأخوذ حال الجهل، فهي أخص مورداً. ولا ريب أنّ مقتضى الصناعة حينئذٍ تقييد تلك المطلقات بهذه المقيدات و سيأتي توضيح ذلك في بيان مقتضى التحقيق، إن شاء الله.

و الثالث: ما عن ابن الجنيّد من التفصيل بين بقاء مقدار الربا معروفاً متميزاً فيه الضمان و بين تلفه أو بقاءه مختلطاً غير معزول فلا ضمان فيه. و احتُمل أيضاً - في المقام تفصيلان آخران. أحدهما: التفصيل بين الجاهل بأصل الحكم و بين الجاهل بالخصوصيات أي خصوصيات الحكم، ثانيهما: التفصيل بين الجاهل بالحكم و بين الجاهل بالموضوع، كما أشار إلى ذلك صاحب العروة^١.

مقتضى التحقيق في المقام

و الأقوى ما نسب إلى ابن الجنيّد من التفصيل، لكن لا مطلقاً بل في خصوص صورة الجهل بالحكم أو الموضوع. و الدليل عليه النصوص المفضّلة بذلك، فهنا دعويان، الأولى: التفصيل بين صورة العلم و بين صورة الجهل بالحكم أو الموضوع. الثانية: التفصيل في صورة الجهل بالحكم بعدم الضمان في صورة التلف أو الاختلاط و عدم تميّز المال المدفوع رباءً، و الحكم بالضمان في صورة العلم بالزائد عيناً أو مقداراً و عدم اختلاطه.

أما الدعوى الأولى: فلا يخفى أنّ الحكم بعدم الضمان في صورة الجهل بالحكم أو الموضوع ليس لعموم حلّية البيع؛ نظراً إلى انقطاعه بأدلة حرمة الربا. و لا لأصل البرائة عن وجوب الرّد، و لا لاستصحاب حال الجهل؛ لعدم وصول

النوبة إلى الأصل مع وجود الدليل اللفظي - من الكتاب و السنة - ، و لأنّ الحكم الثابت في حال الجهل - و هو عدم وجوب الرد أو جواز التصرف - إنما هو ثابتٌ بحكم العقل، و لا يجوز ترتيب الأثر الشرعي على المستصحب إذا كان بحكم العقل.

و لا لإنصراف أدلّة حرمة الربا إلى صورة العلم، لمنع هذا الانصراف؛ نظراً إلى اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل، و عدم صحة خطاب الجاهل حال جهله لا ينافي ثبوت التكليف في حقه في نفسه بلحاظ حال ارتفاع جهله فإنّ الخطابات الشرعية أقيمت في مقام التشريع على نحو القضايا الحقيقية بتقدير موضوعاتها، مع قطع النظر عن عروض حالة الجهل و العلم بالحكم في الرتبة المتأخّرة عن مقام الجعل و التشريع؛ حيث ثبت في محلّه استحالة أخذ الحالات و الخصوصيات المتأخّرة عن جعل الحكم الناشئة منه في متعلّقه عند التشريع.

بل إنما هو لظهور قوله تعالى: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف»^١ بضميمة النصوص المفسّرة لها المفضّلة بين العلم بالحكم و الجهل به.

فمن هذه النصوص: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يأكل الربا و هو يرى أنّه له حلال. قال: «لا يضرّه حتى يصيبه متعمّداً فإذا أصابه متعمّداً فهو بالمنزل الذي قال الله عزوجل...»^٢.

و نظيره: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه سئل عن الرجل يأكل الربا و هو يرى أنّه له حلال. فقال عليه السلام: «لا يضره حتى يصيبه متعمّداً، فإذا أصابه متعمّداً فهو

١ - البقرة: ٢٧٥.

٢ - وسایل الشيعة ١٨: ١٢٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ١.

بمنزلة الذي قال الله عزوجل...»^١ ومثله صحيح علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل أكل ربا لا يرى إلا أنه حلال. قال عليه السلام: «لا يضُرُّه حتى يصيبه متعمداً، فهو ربا»^٢.

فإنَّ قوله عليه السلام: «لا يضُرُّه حتى يصيبه متعمداً» ظاهرٌ في إناطة وجوب الرد والضمان بالتعمد بأخذ الربا، بل هو صريح في ذلك؛ لتصريحه عليه السلام بالمفهوم بقوله: «فاذا أصابه متعمداً...» والتعمد لا يصدق عرفاً في حال الجهل مطلقاً، سواء كان الجهل بالحكم أو بالموضوع. نعم الآية المستشهد بها ناظرة إلى الجهل بالحكم لظهور مجيء الموعظة في العلم بالحكم، إلا أنَّ قوله عليه السلام: «بالمنزل الذي» أو «بمنزلة الذي» ظاهرٌ في أعمية مورد السؤال والجواب عن مورد الآية، وإلا كان منطبقاً على الذي دلَّت الآية على حكمه، لا بمنزلته. و أما مورد كلام السائل، فهو أيضاً أعمّ من الجاهل بالحكم أو الموضوع؛ لأنَّ الجاهل بالموضوع - الذي لا يعلم كون متاع ربوياً - يصدق أنه يراه حلالاً، هذا مع عدم اختفاء أصل حرمة الربا على أحد من المسلمين في عهد الصادق عليه السلام، مضافاً إلى عدم موضوعية لخصوصية كلام السائل عند ما كان كلام الامام علي نحو الكبرى الكلية، كما في المقام.

و منها: صحيح محمد بن مسلم قال: دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام من أهل خراسان قد عمل حتى كثر ماله. ثم إنَّه سأل الفقهاء، قالوا: ليس يقبل منك شيء إلا أن تردّه إلى أصحابه. فجاء إلى أبي جعفر عليه السلام فقص عليه قصّته، فقال له أبو جعفر عليه السلام: «مخرجك من كتاب الله: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحدیث ٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحدیث ٩.

سلف وأمره إلى الله»، و الموعظة التوبة»^١.

و قد عرفت جواب دعوى معارضة تفسير الموعظة بالتوبة مع النصوص المفصلة بين العلم و الجهل في كلام صاحب العروة، من إرادة سبب التوبة و هو العلم الموجب له.

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبيه قال: إن رجلاً أربى دهرًا من الدهر فخرج قاصداً أبا جعفر الجواد عليه السلام. فقال عليه السلام له: «مخرجك من كتاب الله يقول الله: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف. و الموعظة هي التوبة، فجهله بتحريمه ثم معرفته به. فما مضى فحلالٌ و ما بقي فليستحفظ»^٢.
و منها: خبر آخر رواه في النوادر عن أبيه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن، و من أكله جاهلاً بتحريمه لم يكن عليه شيء»^٣. لا إشكال في سند هذه النصوص.

و أما دلالة: فأنت تعرف من صريح هذه النصوص عدم حرمة الربا و العفو عمًا أخذ منه في صورة الجهل بالحكم أو الموضوع، و لا دلالة لها على اختصاص الجهل بأحدهما، بل يظهر منها التعميم؛ لأنّ الاصابة بالربا متعمداً لا يمكن إلا بعد العلم بالربا حكماً و موضوعاً كليهما، فاذا جهل به حكماً أو موضوعاً ينتفي التعمد. فحاصل مفاد هذه النصوص عدم الضمان لما أخذ من الربا في زمان الجهل مطلقاً إذا تاب و انتهى بعد معرفة حرمة.

أما الدعوى الثانية: و هي التفصيل في صورة الجهل بينما إذا كان الربا المأخوذ

١- وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعة ١٨: ١٣١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ١٠.

٣- وسائل الشيعة ١٨: ١٣١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ١١.

موجوداً متميزاً فيحكم بضمانه، و بينما إذا كان تالفاً أو مختلطاً غير متميز فلا ضمان، فالوجه فيه دلالة ما فصل فيه من النصوص بهذا التفصيل. ولأجل هذه النصوص تحمل النصوص المزبورة. كلها في صورة الجهل على صورة عدم بقاء ما أخذ من الربا أو ما إذا كان مختلطاً بحيث لم يعلم مقداره أو عينه، وإلا يجب رده إلى صاحبه.

فمن هذه النصوص صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى رجلُ أبي عليه السلام فقال: إنِّي ورثت مالاً و قد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي، و قد أعرف أن فيه رباً و أستيقن ذلك. و ليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه. و قد سألت فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز، فقالوا: لا يحل أكله. فقال أبو جعفر عليه السلام: إن كنت تعلم بأن فيه مالاً معروفاً رباً و تعرف أهله فخذ رأس مالك و رد ما سوى ذلك، و إن كان مختلطاً فكله هنيئاً فإن المال مالك، و اجتنب ما كان يصنع صاحبه. فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد وضع ما مضى من الربا و حرّم عليهم ما بقي. فمن جهل و سع له جهله حتى يعرفه. فإذا عرف تحريمه حرم عليه و وجب عليه فيه العقوبة إذا ركبها كما يجب على من يأكل الربا»^١.

قوله: «فإذا عرف تحريمه» أي تحريم مالٍ بعينه، لما عرف أنه ربا. و ذلك بقرينة تفصيل الامام عليه السلام بين العلم بوجود الربا متميزاً و بين المختلط الذي غير معلوم و لا متميز، و بقرينة استشهاد عليه السلام لذلك بقول النبي صلى الله عليه و سلم في الذيل. و التعميم إلى غير مورد الارث؛ لأنّ قوله: «فمن جهل...» كبرى كلية. و عليه فظاهر قوله عليه السلام في الذيل: «و حرّم عليهم ما بقي»، أي ما بقي من المال المأخوذ متميزاً. و ذلك بقرينة

قوله: «فمن جهل و سع له جهله حتى يعرفه». أي يعرفه بعينه أنه ربا. و هذا هو مراده من «فاذا عرف تحريمه» بدلالة السياق و إلا لم يصلح الاستشهاد بفعل النبي ﷺ و بذيل كلامه لما حكم به من التفصيل بين ما كان المتميز معروفاً من الربا و بينما كان منه مختلطاً غير متميز.

و مثله معتبرة أبي الربيع الشامي. قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أربا بجهالة ثم أراد أن يتركه، فقال عليه السلام: «أما ما مضى فله و ليتركه فيما يستقبل. ثم قال: إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فقال إنّي قد ورثت مالاً و قد علمت أنّ صاحبه كان يربو، و قد سألت فقهاء أهل العراق و فقهاء أهل الحجاز فذكروا أنّه لا يحل أكله، فقال أبو جعفر عليه السلام: إن كنت تعرف منه شيئاً معزولاً تعرف أهله و تعرف أنّه رباً فخذ رأس مالك و دع ما سواه، و إن كان المال مختلطاً فكله هنيئاً مريئاً، فإنّ المال مالك، و اجتنب ما كان يصنع صاحبك. فان رسول الله ﷺ قد وضع ما مضى من الربا. فمن جهله وسعه أكله، فاذا عرفه حرم عليه أكله. فان أكله بعد المعرفة و جب عليه ما و جب على أكل الربا»^١. وجه دلالتها على المطلوب أولاً: بقريئة قوله: «فمن جهله وسعه أكله، فاذا عرفه حرم أكله». فانّ مرجع الضمير في «جهله» و «عرفه» و «أكله» واحد، و هو الربا المأخوذ سابقاً. و ثانياً: بقريئة قوله: «عن رجل أربى بجهالة..» في صدر الرواية فهذه القريئة تثبت أنّ مورد كلام الامام صورة الجهل بالحكم. و القريئة الأولى تثبت التفصيل بين الجهل بالربا المأخوذ لاختلاطه و بين العلم بالتمييزه و عزله.

و إنّما عبّرنا عن هذه الرواية بالمعتبرة بلحاظ خالد بن جرير الواقع في سندها،

فأنه وإن لم يرد فيه توثيق صريح، إلا أنه صاحب كتاب روى عنه الحسن بن محبوب. وروى الكشي عن محمد بن مسعود أنه قال: سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي روى عنه الحسن بن محبوب، فقال: كان من بجيلة و كان صالحاً، وروى أيضاً ما يدل على إيمانه. هذا مضافاً إلى كفاية معرفيته بلحاظ ماله من الكتاب و الروايات الكثيرة و رواية مثل الحسن بن محبوب عنه مع عدم ورود قدح فيه من أحدٍ. بل ورد في كلمات بعض الأصحاب و النصوص ما دل على صلاحيته و جلالته.^١

و كذا الحال في أبي الربيع الشامي، فإن له كتاباً يرويه عبد الله بن مسكان و قد ترضى الصدوق و مدحه، و قد رجح صاحب الوسائل في أمل الآمل و ثاقته؛ موجهاً بأنه مذكور في كتب الرجال، خالٍ من الذم بل هو ممدوح، كثير الرواية و الحديث و له كتبٌ. و قد روى عنه بعض أصحاب الاجماع كثيراً مثل الحسن بن محبوب و عبدالله بن مسكان.

و الحاصل أنه من الرواة المعروفين المؤلفين للأصول و الجوامع الروائية و قد اعتمد عليه بعض أصحاب الاجماع. و استدل برواياته كثيرٌ من الفقهاء و لم يرد فيه أيّ قدح، بل يترأى في حقه ما يدل على مدحه و حسنه، بل وثاقته.

و أما ما رواه في الكافي من نهى الباقر عليه السلام إياه عن بعض القبائح و المحرمات فلا يدل على ذمّه، لأنّ مثل هذا الخطاب ورد في حق كثير من الأجلاء بل الأولياء، كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله... و غيره من الخطابات المتضمنة للنهي عن بعض المحرمات. فإنها في مقام التشريع أو من باب إياك أعني و أسمعني يا جارة.

ومن هذه الطائفة معتبرة أبي المغرا قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا، فانه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة. و قال: لو أن رجلاً ورث من أبيه مالاً و قد عرف أن في ذلك المال ربا و لكن قد أختلط في التجارة بغيره حلال، كان حلالاً طيباً، فليأكله. و إن عرف منه شيئاً أنه ربا فليأخذ رأس ماله و ليردّ الربا. و أيّما رجل أفاد مالاً كثيراً قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى فله و يدعه فيما يستأنف»^١.

فإن صدر هذه المعتمدة قرينة على كون كلام الامام عليه السلام في فرض الجهل بالحكم، و ذيلها قرينة على عدم الاختصاص بالارث و قوله: «فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه» أي بعد ما أخذ الربا جهله لاختلاطه بساير أمواله. و أيضاً قوله: «ينزعه» ظاهر في الاختلاط و إلا لا حاجة إلى نزعه. هذا مع تصريحه بذلك، بقوله: «ولكن قد اختلط...».

و الحاصل: أن ظاهر هذه المعتمدة صدراً و ذيلاً في التفصيل بين تميّز الربا و اختلاطه في صورة الجهل بالحرمة مطلقاً.

و مقتضى الصناعة تخصيص العمومات و تقييد مطلقات نفي الضمان في حال الجهل بهذه الطائفة.

و حاصل الكلام: أن المستفاد من هذه الطائفة في صورة الجهل بالحكم التفصيل بين صورة بقاء مقدار الربا متميزاً معروفاً بعينه ففيه الضمان و بين صورة عدم بقاءه بالاتلاف أو التلف أو بقاءه مختلطاً غير متميّز و غير معروف بعينه فلا ضمان فيه. و مقتضى الصناعة - كما قلنا - تقييد مطلقات نفي الضمان في صورة الجهل بهما،

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٢٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٢.

فيحكم بالضمان مطلقاً إذا كان الآخذ عالماً بالحكم والموضوع معاً وبعده إذا كان جاهلاً بأحدهما، في خصوص ما إذا لم يكن الربا المأخوذ حال الجهل موجوداً متميزاً عند ارتفاع الجهل.

توضيح ذلك: أنّ الطائفة الأولى دلّت على نفي الضمان وعدم وجوب الرد عند الجهل بالموضوع أو الحكم مطلقاً، سواءً بقي الربا المأخوذ متميزاً أم لا، ولا سيما ما صرح فيه من هذه النصوص باناطة وجوب الرد وعدم جواز التصرف في الربا المأخوذ باصابتة وأخذه متعمداً، كصحيح هشام والحلي وعلي بن جعفر.^١

ولكن قيد إطلاق هذه الطائفة بدلالة الطائفة الثانية على التفصيل بين ما بقي من الربا المأخوذ متميزاً فيجب رده وبينما بقي منه مختلطاً غير متميز فلا يجب رده.

وهذا التفصيل وإن ورد في الارث ولم يصرح به جهل أخذه حين الاخذ إلا أنّه ظاهر تفريعه على التفصيل بين العلم والجهل في صدر صحيح أبي المغراء، وكذا تذييله بهذه الكبرى، وكذا يظهر ذلك من استشهاد الامام عليه السلام لهذا التفصيل في ذيل صحيح الحلبي بقوله عليه السلام: «فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا و حرم عليهم ما بقي» أي ما بقي من الربا متميزاً معزولاً، وإلا لم يصلح للاستشهاد به للتفصيل. وكذا استشهاده لذلك بقوله عليه السلام: «فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه» أي من جهل بالربا - حكماً أو موضوعاً - يجوز له أخذ و تناوله حتى يعرف ما بيده أنّه الربا المحرّم فاذا عرف تحريم ما بيده من الربا بعينه حرم عليه.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٢٨ و ١٣٠ و ١٣١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحدیث ١

هذا مضافاً إلى أن وجوب ردّ ما بيد الانسان من مال الغير هو من مسلّمات الشريعة. و انما دلّ الدليل على نفي ضمانه و عدم وجوب ردّه في خصوص الربا المأخوذ عن جهل، إذا كان مختلطاً غير متميز؛ لأنه المتيقن من الخروج عن تحت عمومات التحريم و يبقى الباقي تحتها.

و يمكن التلاؤم بين المطلقات المزبورة و بين هذه الطائفة بوجه لا ينافي هذا التفصيل، بتقريب أنه مع بقاء المقدار الزايد - المدفوع بعنوان الربا - متميزاً و معروفاً بعينه لا يتصور كون من في يده ذلك القدر الزايد جاهلاً بالحكم أو الموضوع مع فرض تنبّهه و معرفته بالحرمة، بل هو عالم بهما معاً و متعمداً باصابة الربا حينئذٍ، بخلاف صورة الاختلاط و عدم التمييز؛ لأنه و إن كان عالماً بالحرمة، إلا أنه جاهل بالموضوع؛ حيث لا يعلم أنّ ما بيده ربا بعينه فلا يكون متعمداً في إصابة الربا لما قلنا من انتفاء التعمد بالجهل بواحد من حكم الربا أو موضوعه. و أما علمه الاجمالي بوجود الربا فيه فلا أثر له بدلالة هذه الطائفة. و بناءً على هذا الأساس لا إطلاق لتلك الطائفة حتى تقيد بهذه الطائفة.

و يعلم من ذلك أنّ معنى قول النبي ﷺ: «فإذا عرف تحريمه» صورة معرفة تحريم المال الباقي بعينه، أي عرف وجود الربا في ذلك المال الباقي. فأنه حينئذٍ يعرفه بعينه أنه حرام، فلو تناوله في هذا الحال يكون متعمداً باصابة الربا. فتحصّل مما ذكر أنّ في نفي الضمان يعتبر أمران .

الأول: الجهل بالحكم، إمّا بأصل الحرمة أو ببعض القيود و الخصوصيات و الشرائط المعتبرة في تحقق الربا و حرمة، أو الجهل بالموضوع، بأن لا يعلم كون أحد العوضين من جنس الآخر و زعم أنهما مختلفي الجنس في نظر أهل العرف، أو جهل بكونه من المكيل و الموزون و زعم أنه من المعدود، و نحو ذلك من الجهل

بمصاديق الربويات.

الثاني: عدم بقاء الربا المأخوذ متميزاً. فلو أخذ الربا بجهالة، وكان ما بقي من الربا المأخوذ معروفاً متميزاً يضمنه و يجب عليه ردّه. و أما إذا لم يبق شيء من الربا المأخوذ، أو بقي ولم يكن متميزاً و لا معلوماً بعينه، يستفاد من نصوص المقام العفو و نفي الضمان عنه إذا كان آخذه جاهلاً بحرمة أو موضوعه حين الأخذ.

بقى الكلام فيما دلّ على وجوب تخميس المختلط بالحرام الشامل للربا المختلط غير المتميز مع الجهل بمالكه؛ حيث إنّه يعارض نصوص المقام النافية للضمان، مع اتحاد موردهما؛ نظراً إلى اختصاص تلك النصوص أيضاً بصورة عدم تميّز الحرام بعينه و لا مقداره مع الجهل بمالكه.

إن قلت: نصوص المقام تصرّح بالحلية فلا حرام في مفروض الكلام، لكي يدخل في موضوع الحرام المختلط فيقع التخالف بين الطائفتين.

قلت: لا ريب في دلالة مطلقات تحريم الربا على حرمة بمدلولها الاستعمالي. فالربا حرام و إذا اختلط بالمال يدخل في موضوع الحرام المختلط و إنّما خرجنا عن هذا الاطلاق بالمقيد النافي للضمان عن خصوص الربا المختلط المأخوذ عن جهل و نقول إنّ هذا الدليل كما يخالف مطلقات تحريم الربا كذلك يخالف مطلقات خمس الحلال المختلط بالحرام بنحو الاطلاق و التقييد.

و على أي حال فقد يقال حينئذٍ بتقديم نصوص المقام النافية للضمان؛ نظراً إلى كونها أخصّ مورداً من مطلقات وجوب تخميس المال المختلط بالحرام، كما حكي في المفتاح^١ ذلك عن الشيخ في النهاية و المحقق في النافع و العلامة في التحرير و

نهاية الأحكام و التذكرة و اختاره صاحب الجواهر، كما سبق نقله آنفاً.
 و لكن ردّه صاحب العروة - كما عرفت سابقاً - بأنّ نصوص المقام وردت في
 مورد الارث مع الجهل بالحرمة، فلا مانع من العمل بمطلقات الخمس في غير هذا
 المورد، فهي محكمة في المقام أيضاً، لكن في غير المورد المزبور.
 ويمكن ردّه بمنع اختصاص هذه النصوص بمورد الإرث؛ لأنّها وإن وردت في
 مورد الإرث، إلاّ أنّه تستفاد من كلام الامام عليه السلام صدرّاً و ذيلاً كبرى كلية شاملة
 لمطلق موارد الجهل بالحرمة، كما أشرنا إلى ذلك في بيان مفاد هذه النصوص و
 تقريب الاستدلال بها. نعم هي مختصة بصورة الجهل بالحرمة و تلك المطلقات أعمّ
 منها و من صورة العلم بالحرمة، بل بعضها ظاهرٌ في صورة العلم بالحرمة، كما يشعر
 به قول السائل في موثقة السكوني عن أبي عبدالله: «إني كسبت مالاً أغمضت في
 مطالبه حلالاً و حراماً»^١ فإن قوله: «أغمضت في مطالبه» أي تساهلت في تحصيله
 و لم أجتنب فيه عن الحرام و الشبهات، أي جمعته من الحلال و الحرام و الشبهة،
 كما صرّح بذلك في مجمع البحرين. و إن كان ساير نصوص خمس المختلط
 بالحرام مطلقة. فالنتيجة تقديم هذه النصوص في موردها، فيحكم بنفي الضمان عند
 الجهل بالحرمة مع اختلاط الربا المأخوذ و عدم تميّزه. و أما في صورة العلم بحرمة
 الربا فقد عرفت من نصوص المقام الحكم بالضمان مطلقاً، حتى في صورة
 الاختلاط. و مقتضى التحقيق حينئذٍ تحكيم مطلقات الخمس عليها في صورة
 الاختلاط مع الجهل بمقداره و بالمالك؛ لأنّها لا تنافي نصوص المقام في أصل
 وجوب الرد و الضمان؛ حيث إنّها تعيّن كيفية الردّ في التخميس، و لا سيّما بلحاظ

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٥، الحديث ٥.

ما ورد فيها من التعليل بقوله: «فإنَّ الله قد رضى من الانسان بالخمس»^١.
و أما نصوص المقام فانما هي بصدد بيان أصل ثبوت الضمان و وجوب الردّ أو
عدمه، لا كيفية الخروج عن عهدة الضمان.

هذا إذا كان كلُّ من الربا المأخوذ و مالكه مجهولاً غير معروف بعينه. و أما إذا
كان المالك معلوماً و كان الربا المأخوذ تالفاً أو باقياً غير متميز، فبناءً على ما
اخترناه، لا ضمان على الآخذ فيما إذا كان حين الأخذ جاهلاً بالحكم أو الموضوع.
و ذلك لإطلاق النصوص النافية للضمان حينئذٍ بما إذا كان دافع الربا معروفاً أو
غير معروف.

و أما إذا كان الآخذ عالماً بالحكم و الموضوع حين الأخذ في الفرض المزبور
فعليه الضمان، فلو كان مقدار التالف أو الموجود من الربا غير معلوم فلا بد له من
الخروج عن عهدة الضمان بالمصالحة مع المالك و استرضائه إذا لم يكن متردداً. و
أما لو تردّد المالك بين شخصين أو عدة أشخاص، فلا بد إما من استرضائهم جميعاً
بالمصالحة أو القرعة، بناءً على تحكيم نصوصها في مثل المقام، أو التقسيم بينهم
بالسوية بمقتضى قاعدة العدل و الانصاف، على اختلاف المباني. و يحتمل تقديم ما
رضوا به من الطرق الثلاثة تحصيلاً لرضاهم.

و أما إذا كان الربا المأخوذ و المالك كلاهما معروفين، فلا إشكال في وجوب
ردّه إلى مالكه المعلوم.

و أما إذا كان المالك مجهولاً و لا يتمكّن من معرفته و كان الربا المأخوذ معلوماً
بمقداره أو متميزاً بعينه يترتب عليه حكم مجهول المالك، كما سبق في كلام

صاحب الجواهر و العروة. هذا هو مقتضى القاعدة في الخروج عن ضمان مال الغير في جميع موارد الضمان، بلا اختصاص بالمقام.

و أما حمل الآية على خصوص زمان الجاهلية كما عن التبيان، فهو مخالف للنصوص الصريحة في التفصيل بين علم الآخذ و بين جهله في زمان الاسلام بين المسلمين. و أما حملها على غفران الذنب و إسقاط الوزر و العقاب فلا يصح؛ حيث لا يلائم ماورد في النصوص المفصلة، من التصريح بنفي الضمان عن الجاهل في الجملة، مع أن الجاهل لا ذنب عليه لكي يغفر بالتوبة.

هل يضمن الآخذ مع علم الدافع؟

قد عرفت أنه بناءً على رأى المشهور من فساد المعاوضة الربوية من أصلها يحكم بضمن أصل العوض و الزيادة المأخوذة كليهما مطلقاً، سواء كان الدافع عالماً أو جاهلاً. و لكن قد يقال: إن مما يترتب على حرمة المعاملة الربوية و فسادها من أصلها أن ما دُفع من الربا لا يضمنه الآخذ عند الاتلاف أو التلف فيما إذا كان الدافع عالماً بفساد المعاملة و أقدم عليها عامداً؛ لأنه حينئذٍ أقدم بنفسه على هتك حرمة ماله بدفع الربا، إلا أن يكون مضطراً في دفعه، كما سيأتي الكلام فيه. نعم لو لم يكن الدافع عالماً بفساد المعاملة الربوية و لم يقدم عليها عامداً يضمن الآخذ مجموع الأصل و الزيادة بمقتضى قاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده».

هذا التفصيل يظهر من بعض كلمات صاحب العروة؛ حيث قال: «بعد ما عرفت من حرمة الربا و بطلان المعاوضة الربوية، فإذا ارتكب الربا عالماً عامداً فمقتضى القاعدة في البيع و نحوه إجراء حكم المقبوض بالعقد الفاسد على المجموع من الأصل و الزيادة من وجوب ردّه إلى صاحبه إن كان موجوداً و ردّ عوضه إن كان

تألفاً. و مع كون الدافع أيضاً عالماً عامداً فإنه حينئذٍ هو المقدم على هتك حرمة ماله، فلا ضمان على المتلف أو من تلف عنده»^١.

وقد يشكل على هذا التفصيل بأن الكلام في عدم نقل الملك و انتقاله إلى الغير من غير سبب شرعي بعد الحكم ببطلان المعاملة و فسادها من أصلها، لا في ثبوت حق الرجوع للدافع و إلزامه الآخذ على استرداد حقه. و الذي يترتب على فساد المعاملة و عدم تحقق النقل ثبوت الضمان على الآخذ و وجوب ردّ الربا المأخوذ فيما بينه و بين الله. و لكن هذا الإشكال غير وارد؛ لأنّ الجمع بين ضمان الآخذ و بين عدم ثبوت حق الرجوع للدافع مما لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ الحكم بالضمان على الآخذ فرع ثبوت ملكٍ للدافع، و مع ذلك فكيف يمكن نفي حق الرجوع عنه؟ و عليه، فهذا الإشكال لا يرد على صاحب العروة في التفصيل المزبور و لكنه تفصيل غير وجيه غير قابل للالتزام في المقام. و إلاّ يأتي هذا الإشكال في جميع المعاملات و العقود الفاسدة، مع عدم تفصيل الفقهاء من هذه الجهة في الحكم بضمان كلٍّ من المتعاملين لمال صاحبه.

وذلك لنفي هذا التفصيل باطلاقات الكتاب و السنة.

أما الكتاب فلا إطلاق قوله تعالى: «ذروا ما بقى من الربا» و قوله تعالى: «فان تبتم فلکم رؤوس أموالکم»^٢.

و أما السنة فلا إطلاق النصوص الواردة في المقام؛ نظراً إلى أنّ الامام عليه السلام في مقام بيان تكليف آخذ الربا. و إنّما فصل من جهة علم الآخذ و جهله و بقاء المال

١ - العروة الوثقى ٦: ٢٢، مسألة ٨.

٢ - البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

المدفوع رباءً و تميّزه، و لم يشر إلى أيّ تفصيل آخر في مقام الجواب، فلو كان علم الدافع بالفساد دخيلاً في نفي الضمان عن الآخذ لكان عليه بيانه مع كونه بالبطلان في مقام البيان. و هذا الاطلاق مقاميّ.

و الحاصل أنّ ترك الاستفصال في هذه النصوص الواردة في مقام بيان تكليف آخذ الربا أصدق شاهد على إثبات الضمان في المقام؛ نظراً إلى ظهورها في ضمان الآخذ مع علمه بالحكم و الموضوع و تعمّده في آخذ الربا مطلقاً، سواء كان الدافع عالماً بالحكم و الموضوع أم كان جاهلاً. بل يمكن دعوى ظهورها في صورة علم الدافع بالحكم و الموضوع؛ نظراً إلى كثرة تحقق هذه الصورة لقلّة اتفاق جهله بالحكم أو الموضوع، بل ندورها. فالنصوص المفصّلة بين علم الآخذ و جهله الظاهرة في ضمانه عند العلم، لا إشكال في شمولها لصورة علم الدافع بالحكم و الموضوع. بل هذه الصورة مفروضة الكلام، كما أشار إليها صاحب الجواهر بقوله: «والفرض أنه ما دفعه إليه إلا بعنوان الاستحقاق بالمعاملة الربوية»^١.

فالأقوى في المقام ما اخترناه من التفصيل. نعم الأحوط الاجتناب مطلقاً، و ذلك لفساد المعاملة بمقتضى القاعدة حتى في صورة جهل الآخذ بالحكم و الموضوع حين الأخذ، و لما يلزم من ذلك من المحذور، و هو حليّة مال الغير مع العلم بوجوده بين أموال الآخذ و لو إجمالاً، كما أشار إلى ذلك في الجواهر، و إن كان صراحة النصوص المفصّلة بنفي الضمان عن الجاهل في غير المتميّن من الربا المأخوذ لا تُبقي مجالاً للفتوى بالضمان في خصوص هذا المورد، كما يبتني ما

اخترناه من التفصيل على هذا الاساس.^١

هل تصلح قاعدة ما يضمن لضمان الربا المأخوذ؟

قد يستدلّ لضمان أصل العوض و الزيادة المأخوذة في البيع الربوي و نحوه من العقود المعاوضية بقاعدة: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده»، كما يستفاد ذلك من كلام صاحب الجواهر؛ حيث قال: «و أما لو كان الربا في عقد المعاوضة فالمتّجه حينئذ فساد المعاملة، فيبقى كل من العوضين على ملك صاحبه، لا الزيادة خاصّة... و حينئذ يجري فيه ما يجري في باقي المعاملات الفاسدة».^٢

و مقصوده من ذلك جريان حكم المقبوض بالعقد الفاسد، كما صرح به صاحب العروة بقوله: «فمقتضى القاعدة في البيع و نحوه إجراء حكم المقبوض بالعقد الفاسد على المجموع من الأصل و الزيادة من وجوب رده إلى صاحبه».^٣ و وجه ظهور كلامهما في الاستدلال بهذه القاعدة لضمان المقبوض بالعقد الفاسد، أنّ الفقهاء استدلوا بهذه القاعدة لضمان المقبوض بالعقد الفاسد؛ لعدم دليل على اعتبارها بعنوانها، و إن كان الضمان ثابتاً بقواعد أخرى، كقاعدة اليد و قاعدة الاتلاف.

و لما انجزّ الكلام إلى اعتبار قاعدة ما يضمن ينبغي تحرير هذه القاعدة و تحقيقها في المقام.

تحقيق في قاعدة ما يضمن...

قال الشيخ الأعظم: «هذه القاعدة أصلاً و عكساً و إن لم أجدّها بهذه العبارة في

١ - المصدر.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٧.

٣ - العروة الوثقى ٦: ٢٢، مسألة ٨.

كلام من تقدّم على العلامة، إلاّ أنّها تظهر من كلمات الشيخ في المبسوط، فإنّه علّل الضمان في غير واحد من العقود الفاسدة...»^١ مقصوده من عكس القاعدة هو «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده» وقد جاءت هذه القاعدة أيضاً في كلمات الاصحاب بعنوان «كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» وكذلك عكسه.

و على أيّ حالٍ هذه القاعدة في كلمات القدماء بعنوانها لم ترد قبل العلامة و أوّل من تعرّض إلى الاستدلال بهذه القاعدة بعنوانها هو العلامة؛ حيث نقل عن جماعة من الفقهاء أنّهم حكموا بالضمان في العارية الفاسدة مستدلاً بأنّ كل عقد يضمن بصحيحه يضمن فاسده.^٢ و ظاهر كلامه أنّ هذه القاعدة لم تحدث في زمانه، بل كان يستدل بها من تقدّم عليه من الفقهاء، و سيأتي نقل كلامه في التطبيقات الفقهية.

مفاد القاعدة

قد أشرنا آنفاً إلى أنّ هذه القاعدة قد جاءت في كلمات الفقهاء بتعبيرين، أحدهما: كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. ثانيهما: كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. و لا ريب في أنّ العنوان الأوّل بظاهره أعم من الثاني؛ لاختصاص الثاني بالعقود و شمول الأوّل - بدلالة «ما» الموصولة - للايقاعات، كالنذر و اليمين و العهد و الحبس و السكنى، و نحو ذلك مما لا يحتاج إلى قبول.

و أما مفادها فهو أنّ المقبوض بالعقد الفاسد - أو الايقاع الفاسد بناءً على التعميم - لا يذهب هدراً، بل هو مضمون على شخص القابض إمّا بعينه على فرض وجوده،

١ - المكاسب / طبع الحجري: ١٠١.

٢ - تذكرة الفقهاء ٢: ٢١٠، سطر ٣٤. (ط حجري)

أو بوجوده الاعتباري في ذمته و لا تفرغ إلا برده إلى صاحبه، فان كان بعينه موجوداً يجب رده بعينه، و لو تلف يردّ مثله في المثلي و بالقيمة في القيمي.

و حاصل مفادها: أنّ كل عقد أو إيقاع كما يقتضي صحيحه ضمان المال المقبوض بهما، فكذلك يقتضيه الفاسد منهما. و أنّ الصحيح منهما إذا لم يقتض الضمان، فكذلك لا يقتضيه الفاسد منهما. ثم إنّه ينبغي لتحرير مفاد هذه القاعدة توضيح المقصود من الألفاظ المستعملة في عنوانها.

فنقول: أما لفظ «ما» الموصولة في «ما يضمن...» فاحتمل كونه كناية عن المقبوض بلحاظ القبض أو استيفاء المنفعة؛ لأنه سبب الضمان.^١

ولكنه غير وجيه و ذلك لوضوح رجوع ضمير «الهاء» في «بصحيحه» و «بفاسده» إلى «ما» الموصولة في قوله «ما يضمن»؛ لدلالة قوله «بصحيحه» و «بفاسده» على كون المقصود من الموصول ما كان بنفسه قابلاً للاتصاف بالصحة و الفساد، و العين المقبوضة غير قابلة لذلك. و عليه فلا مناص من إرادة العقد أو الأعم منه و الايقاع من لفظ «ما». و لا يخفى أنّ هذا الكلام لا يأتي في عنوان «كل عقد يضمن...»؛ لعدم إبهام فيه.

و أمّا لفظ «الباء» في «بصحيحه» و «بفاسده» فهو إما للظرفية، فيكون المعنى كل عقد أو إيقاع يضمن في صحيحه يضمن في فاسده أيضاً. و إما لمطلق السببية الشاملة للناقصة، حيث لا يعقل كونه علة تامة. بل الأسباب الشرعية بما أنّها من قبيل الأمور الاعتبارية لا تكون من سنخ العلل التكوينية، بل هي معرّفات في الحقيقة. و قد بحثنا عن ذلك مفصلاً في كتابنا «بدايع البحوث في مبادئ الأصول».

و على أيّ حال فالأظهر كون الباء بمعنى السببية الشرعية.

و أما معنى الضمان فقد ذكرناه عند البحث عن قاعدة ضمان اليد. و حاصله أنّه كون الشيء بماله من المالية في العهدة و الذمة. و لازم ذلك كون درك المال المقبوض بالعقد و خسارته في مال شخص القابض الذي هو الضامن. و تدراكه إمّا برّد عينه الموجودة أو ردّ مثله أو قيمته عند التلف. و هذا الضمان يرجع بالمآل إلى ضمان اليد؛ نظراً إلى أنّ اليد و إن لم تكن عادية قبل تبين فساد العقد، إلاّ أنّها صارت عادية بعد تبين فساد العقد و عدم رضى المالك.

و عليه فما جاء في كلام الشيخ الأعظم في تفسير الضمان المأخوذ في عنوان هذه القاعدة، من أنّه كون درك المضمون على الضامن و خسارته في ماله الأصلي، من قبيل التعريف باللازم، و أما حقيقة الضمان و ماهيته فهي ما قلناه.

و أما قوله «كل عقد» فهل المقصود منه كل فرد من أفراد العقود أو كل صنفٍ أو كل نوع؟ قال الشيخ الأعظم^١ ما حاصله: أنّ هذا العموم ليس بلحاظ الأنواع لا مكان كون عقد أو إيقاع لا يقتضي بنوعه الضمان. و إنّما يقتضيه بعض أصنافه. فالفرد الفاسد من ذلك الصنف يضمن به دون الفرد الفاسد من غير ذلك الصنف. و مثلّ لذلك بالصلح؛ حيث إنّ نفسه لا يوجب الضمان؛ لأنه قد لا يفيد إلاّ فائدة الهبة غير المعوّضة أو الإبراء، و إنّما يوجب الضمان الصنف المشتمل منه على المعاوضة. و فيه: أنّ كلامه لا يثبت مدّعا؛ لأنّ المقصود من كلّ عقدٍ - أيّاً ما كان، سواءً كان فرداً أو صنفاً أو نوعاً - إذا كان مضموناً بصحيحه يضمن بفساده، و إلاّ فلا. فالصلح مثلاً حيث لا يضمن بنوعه الصحيح فلا يضمن بنوعه الفاسد، و حيث

يضمن بالصحيح من صنفه الخاص يضمن بالفاسد من ذلك الصنف.

و لكن التحقيق أنّ المقصود كل فرد من أفراد العقود. و ذلك لأنّ ملاك الضمان هنا هو قبض مال الطرف المقابل في شخص العقد الخارجي. إن قلت: العقد

الشخصي الخارجي كيف يتطرق إليه الانقسام إلى الصحيح و الفاسد؟

قلت: ليس المقصود الصحيح و الفاسد الفعليين، بل المقصود ما يقبل الاتصاف بالصحة و الفساد. و عليه فالمعنى كل عقد قابل للاتصاف بالصحة و الفساد إذا أوجب الضمان على تقدير صحته يوجب الضمان على تقدير فساده أيضاً، و من الواضح أنّ العقد الشخصي الخارجي قابل لذلك.

و مما ينبغي تحريره في المقام أنّ المقصود من «كل عقد يضمن بصحيحه...» هل هو العقد بلحاظ اقتضائه الضمان بنفسه أو يشمل العقد المقتضي للضمان لأجل الشرط الواقع في ضمنه، كالأجارة المشروطة بضمان العين المستأجرة مطلقاً حتى المقدار المتعارف تصرفه من غير تفريط. فإنّ عقد الاجارة الصحيحة المشروطة بهذا الشرط لا إشكال في كونها موجبة لضمان العين بسبب الشرط الواقع في ضمنها. فالكلام في أنها إذا كانت فاسدة هل تقتضي الضمان أيضاً لأجل الشرط الواقع فيها؟ فقد يقال: إنّها لا توجب الضمان؛ لأنّ الشرط إنّما يكون نافذاً و موجباً للضمان إذا وقع في ضمن العقد الصحيح دون الفاسد، و هذا يظهر من الشيخ الأعظم^١ و كذا الكلام في العارية المشروطة بالضمان. و نقل عن ظاهر الرياض و المسالك^٢ الضمان بالاجارة الفاسدة كصحيحها بلا شرط الضمان في ضمنها.

١ - المصدر.

٢ - المصدر.

و قد يقال بالضمان في الاجارة الفاسدة بسبب الشرط أيضاً كما في صحيحها، و الوجه فيه التمسك باطلاق هذه القاعدة؛ حيث تشمل باطلاقها ما إذا كان العقد الصحيح موجباً للضمان لا بنفسه بل بسبب الشرط الواقع في ضمنه، فكذلك الفاسد منه يوجب الضمان لأجل الشرط الواقع فيه. و لكنه غير صحيح و ذلك لأنه بناءً على اعتبار وقوع الشرط ضمن العقد في نفوذه و وجوب الوفاء به، يكون ظاهر الدليل وقوعه في ضمن العقد الصحيح لا الفاسد، بل الدليل منصرف عن الشرط الواقع في العقد الفاسد. نعم لا فرق في هذه الجهة بين العقد الجائز و اللازم، و لكن صحة العقد الواقع فيه الشرط مفروغ عنها.

و عليه يكون الشرط الواقع في ضمن العقد الفاسد من قبيل الشرط الابتدائي غير واجب الوفاء و لا سببية له للضمان.

فالحق في المقام مع الشيخ الأعظم.

و أما العقد في عنوان القاعدة هل يشمل العقود الجائزة فالحق شموله لها، كما صرح به الشيخ الأعظم بقوله: «ان المراد من العقد أعم من الجائز و اللازم»^١. و ذلك لتحقق ملاك الضمان و هو القبض. و أما شمول لفظ «ما» في عنوان «ما يضمن بصحيحه» للايقاعات، فالظاهر عدم شموله لها؛ لعدم تحقق القبض فيها الذي هو ملاك ضمان المقبوض على القابض المنتقل إليه المال، فلا يمكن مساعدة إطلاق كلام الشيخ في ذلك؛ حيث عمّم نطاق القاعدة إلى الايقاعات بقوله: «بل مما كان فيه شائبة الايقاع»^٢، إلا إذا تحقق فيه القبض، كما هو ظاهر كلام الشيخ حيث مثل لذلك

١- المكاسب: ١٠١. (ط حجري)

٢- المصدر: ١٠١.

بالجمالة و الخلع. ثم إنه لا فرق في الضمان في المقام بين علم الدافع أو القابض بالفساد أو جهلهما كما صرح به الشيخ الأعظم^١ و ذلك لتحقق ملاك الضمان الذي هو القبض على أي حال و عدم كون تسليم الدافع ماله مجاناً؛ لكي يكون إهدار ماله.

ثم إن المقصود من «كل عقد يضمن بصحيحه» هو ضمان قابض العوض ما بازائه من العوض في العقد الصحيح. بأن يأخذ البائع الثمن أو المشتري المبيع فيضمن لصاحبه ما يكون بازائه من الثمن أو المبيع، فكما أن هذا الضمان ثابت في العقد الصحيح، فكذلك في العقد الفاسد، فمجرد أخذ العوض يوجب ضمان المقبوض.

و لكن لما كان ملاك الضمان هو قبض الشيء يتحقق في مثل النكاح مع عدم مال بازائه بعنوان المبيع.

و لكن الظاهر أن هذه القاعدة تشمل مثل النكاح، بمعنى أنه كما يكون المهر مضموناً على الزوج في النكاح الصحيح بازاء البضع - الذي اعتبر في النصوص مالاً في النكاح - فكذلك مضموناً على الزوجة إذ أخذت المهر فتبين فساد العقد قبل الدخول. و كذلك بعد الدخول، سواء تحقق القبض أم لا. فحينئذ إذا انكشف فساد العقد قبل القبض يضمن الزوج مهر المثل. و أما بعد القبض فيضمن ما به التفاوت بين مهر المثل و بين المهر المسمى فلو كان المسمى أقل يضمن الزوج ما به التفاوت بينهما، و لو كان أكثر تضمنه الزوجة. نعم إذا لم تقبض الزوجة المهر و لم يتحقق الدخول فبمجرد انعقاد عقد النكاح صحيحاً يضمن الزوج نصف المهر و لكن لو

انكشف فسادِه حينئذٍ - أي قبل القبض و الدخول - لا ضمان على الزوج و لا على الزوجة.

ففي هذه الصورة يخرج عقد النكاح عن مصبِّ القاعدة تخصيصاً؛ حيث إنّه يضمن بصحيحه نصف المهر و لكن لا يضمن بفساده شيء. و لكن هذه الصورة خارجة عن مصبِّ هذه القاعدة لأخذ تحقُّق القبض في مصبِّها. و عليه فما عن بعض من خروج النكاح عن نطاق القاعدة تخصيصاً لا يمكن مساعدته باطلاقه، بل إنما يمكن الالتزام به في خصوص هذه الصورة، دون الصور الأخر الثلاثة، و هي: صورة انكشاف فساد العقد بعد القبض و قبل الدخول، و صورة انكشاف فسادِه بعدهما، و صورة انكشاف فسادِه بعد الدخول و قبل القبض.

و قد اتضح بما قلنا اشتراط تحقق قبض أحد العوضين في جريان هذه القاعدة و عدم كفاية مجرد العقد في ذلك؛ حيث إنّ بتحقُّق القبض يتصوّر الضمان في العقد الفاسد، كما هو واضح. فلو كان مجرد العقد الصحيح وحده ملاك الضمان في مصبِّ هذه القاعدة لا تنفَى هذا الملاك في العقد الفاسد قطعاً لوضوح عدم كون العقد الفاسد سبباً شرعياً للضمان، و هذا بخلاف القبض فإنه ملاك الضمان في كلِّ من العقد الصحيح و الفاسد.

بل لا تنطبق هذه القاعدة، إلّا على صورة تحقق القبض؛ لأنّ مجرد العقد، على فرض اقتضاء صحيحه الضمان، لا يقتضي فسادِه الضمان حتى يندرج تحت كبرى هذه القاعدة.

و ههنا نكات نافعة لتحرير مفاد هذه القاعدة، منها: أنّ عكس هذه القاعدة من قبيل مفهوم التحديد؛ حيث جاء أصلها في كلمات الفقهاء في مقام التحديد، مع تصريح كثيرٍ منهم بالعكس أيضاً.

و منها: أن نطاق هذه القاعدة يشمل العين و المنفعة؛ لأن ملاك الضمان هو القبض أو الاستيلاء على العوض بماله من المالية و المنفعة. فمثلاً لو استولى المستأجر على العين المستأجرة و منفعتها قبل تسليم الأجرة، فانكشف بعد مدّة فساد الاجارة، يضمن قيمة المنفعة التي انتفعها خلال تلك المدّة.

و منها: أن المقصود من العقد هو العقد الذي كان منقسماً إلى الصحة و الفساد، لا الذي لا يتصور له الانقسام إلى ذلك، و لو بدخوله فيما يشمل قسيمه الصحيح كالربا الداخل في البيع الشامل للبيع غير الربوي. لا الذي كان بعنوانه فاسداً.

و هل المقصود من العقد الفاسد ما انعقد من أصله فاسداً لفقد بعض مقوماته و أركانه أو شرط من شروطه، أو يشمل ما عرض عليه الفساد لظروف مانع بعد ما انعقد صحيحاً بظهور عيب و انفساخ العقد أو فسخه؟

مقتضى التحقيق: شموله لمطلق العقد المتطرق إليه الفساد شرعاً، بلا فرق بين الفساد العارض بعد انعقاد العقد صحيحاً و بين العقد الفاسد من أصله بأن لم ينعقد صحيحاً. و ذلك مثل العقد الربوي؛ نظراً إلى عدم كون الربا عقداً مستقلاً برأسه غير عقد البيع و عقد القرض، بل داخل في أحدهما. و عليه فالربا إما هو صنف من البيع أو من القرض، و على أي حال يكون داخلاً في العقد المتطرق إليه الصحة و الفساد. و أما ما جاء في الآية من المقابلة بين البيع و الربا، فالمقصود منه نفي المماثلة التي ادّعاها المشركون و أهل الجاهلية قبل الاسلام؛ حيث قالوا: «إتّما البيع مثل الربا». و يشهد لما قلنا - من كون الربا قسماً من البيع أو القرض - ما جاء في كلمات الفقهاء من تعريف الربا المعاملي ببيع المثل بالمثلين في المكيل و الموزون و الدراهم و الدنانير، و تعريف الربا القرضي بالقرض المشترط فيه النفع، و إلى ذلك ينظر الفقهاء في تعبيرهم عن الأوّل بالبيع الربوي و عن الثاني بالقرض الربوي.

و منها: أنّ هذه القاعدة ليست قاعدة مستقلة. و ذلك لعدم مورد مختص بها بحيث لم يكن مشمولاً لقاعدة أخرى، بل نطاق هذه القاعدة دائماً مشمول لأحد أسباب الضمان، من يد أو إتلاف أو غرور و نحوه.

إن قلت: العقد الصحيح قبل القبض و الاقباض موجب للضمان في غالب العقود، مع عدم كونه داخلاً في أحد أسباب الضمان؛ لعدم تحقق إتلاف، و لا يد، و لا غرور، و لا غيره.

قلت: إنّ العقد الصحيح قبل القبض و إن كان سبباً لوجوب تسليم العوضين على المتبايعين بمقتضى إطلاق قوله تعالى: «أوفوا بالعقود» و عمومه، إلا أنّ ضمان العوضين عليهما قبل قبض أحدهما غير ثابت نصّاً و فتوى، و إلا بناءً على رأي بعض القدماء كالشيخ. و من هنا يكون تلف المبيع قبل قبضه من مال بايعه. و على فرض كون العقد الصحيح قبل القبض موجباً للضمان بتبع وجوب الوفاء تكليفاً، لا إشكال في عدم سببية العقد الفاسد للضمان قبل القبض بأيّ وجه. و عليه فالعقد الفاسد قبل القبض لا ريب في خروجه عن نطاق هذه القاعدة.

و من هنا لا ينبغي عدّ هذه القاعدة قاعدةً مستقلةً في قبال ساير القواعد و لا من أحد أسباب الضمان. و ذلك لأنّه ما من مورد تجري هذه القاعدة إلا يوجد فيه أحد أسباب الضمان؛ حيث تجري قاعدة اليد في مطلق موارد المقبوض بالعقد الفاسد قبل تلف المال المقبوض. و تجري قاعدة الاتلاف فيما لو تلف المقبوض بالعقد الفاسد في يد القابض، و فيما إذا انكشف فساد الاجارة بعد تحقق عمل الأجير. و تجري قاعدة الغرور لو بيع مال شخص إلى نفسه مع جهله بالحال فيضمن البايع حينئذٍ ما أخذه من الثمن؛ لأنّه غرّ صاحبه بأخذ الثمن منه بازاء مال نفسه، و إن تجري قاعدة اليد حينئذٍ أيضاً. فلا تجد مورداً تجري فيه هذه القاعدة خاصّة دون

غيرها من القواعد. و يتبين لك ذلك أكثر وضوحاً عند بيان مدارك هذه القاعدة.

مدرك القاعدة

نصّ هذه القاعدة لم يرد في آية و لا رواية و لا في كلمات قدماء الأصحاب، حسبما فحصت عن نصّها من طريق الكامبيوتر، فلم أجده في شيء من نصوص الكتاب و السنة و لا في كلام واحد من القدماء. و أوّل من استدلّ بنصّها هو العلامة رحمته الله؛ حيث استدلّ بنصّها للحكم بالضمان في العارية الفاسدة، كما أشرنا إليه في صدر البحث. و يعلم بذلك أنّ هذه القاعدة بمنتهى ليست قاعدة مستقلة، فلا بد من التماس دليل آخر يثبت مضمون هذه القاعدة.

و قد استدلّ لاثبات مضمونها بوجوه:

١ - قوله رحمته الله: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه». و هذا النبوي رواه العامة، و لم ينقل في جوامعنا الروائية، إلاّ في غوالي اللثالي^١ رواه ابن أبي الجمهور مرسلًا عن النبي رحمته الله، نعم رواه قدماء أصحابنا في كتبهم الفقهية و استدلوا به، كالسيد المرتضى في الانتصار و الشيخ في الخلاف و المبسوط و ابن زهرة في الغنية و ابن إدريس في السرائر و صاحب الشرايع و العلامة في كتبه و من تأخّر عنه.

و قد سبق الكلام مفضلاً في هذه الرواية سنداً و دلالةً في البحث عن قاعدة ضمان اليد. و حاصل ما قلنا هناك أنّها و إن كانت ضعيفة سنداً، إلاّ أنّ ضعفها منجبر بعمل المشهور. و أما الإشكال على انجبار ضعفها صغرياً و كبروياً فقد أجبنا عنه هناك.

و قد بيّنا تقريب الاستدلال بهذا النبوي على ضمان اليد، و أثبتنا تمامية دلالتها

على المطلوب، فراجع.

و أما الاستدلال بهذا النبوي لمضمون قاعدة ما يضمن، بتقريب أن المقبوض بالعقد الفاسد داخل في صغرى ضمان اليد و أنه من مصاديقه؛ حيث إن يد القابض استولت على مال الغير و أخذته بغير إذن مالكة و بلا طيب من نفسه؛ لأنه إنما رضي بانتقال ماله بازاء العوض، لا مجاناً، كما هو المفروض، فعليها أن تؤديه و ترده إلى صاحبه، كما هو واضح.

و قد عرفت بهذا البيان كفاية دليل قاعدة ضمان اليد لاثبات الضمان في جميع موارد قاعدة ما يضمن مع تحقق القبض، كما عرفت آنفاً أنه لا دخل للعقد وحده لاثبات الضمان في مصب هذه القاعدة من دون تحقق القبض. ففي الحقيقة يكون مصب هذه القاعدة من موارد جريان قاعدة ضمان اليد، و إنما يحكم بالضمان لأجلها، لا لأجل هذه القاعدة.

إن قلت؛ لو رضی كلُّ منهما بكون ماله في يد صاحبه على وجه الاباحة في التصرف أو الملكية بعد انكشاف فساد العقد فلا يكون يد كل منهما على مال الآخر عدوانيةً لكي يدخل المورد في نطاق قاعدة على اليد.

قلت؛ مرجع هذا التراضي إلى رضاية كل منهما بكون ماله تحت استيلاء الآخر أو ملكيته بازاء ما رضی الآخر له بمثل ذلك. فتكون هذه الاباحة أو التملك على وجه المعاوضة، لا مجاناً. نعم يرتفع ضمان اليد حينئذ، بل ينتفي أصل الضمان باذن المالك و رضاه و من هنا لو طلب أحدهما ماله، لا يرضى الآخر قطعاً ببقاء ماله عند صاحبه الذي طلب منه ماله فيدخل المورد حينئذ في قاعدة ضمان اليد، كما أنه لو رضی أحدهما وحده بكون ماله مباحاً أو ملكاً للآخر و فهم ذلك إياه بأي مبرز دال، يخرج المورد عن مصب كلتا القاعدتين لوضوح انتفاء الضمان باذن

المالك و رضاه و لعدم معاوضة في البين.

٢- دليل الاقدام:

و حاصل الاستدلال بها في المقام أن كل واحد من المتعاقدين لم يقدم على تسليم ماله إلى صاحبه مجاناً، بل إنما أقدم على تسليمه بعنوان العوض قبال مال ينتقل إليه من صاحبه، و بعبارة أخرى: إنه أقدم على ذلك على وجه التضمين لا مجاناً، فلو صح العقد يضمن صاحبه العوض المسمى، و إلا مثله أو قيمته في العقد الفاسد، و لو لم يضمن ليلزم كون تسليم المال إليه مجانياً، و هذا خلاف ما أقدم عليه صاحب المال. و إنما عبّرنا عن هذا الوجه بدليل الاقدام تبعاً للشيخ الأعظم^١ و لا يخفى أن دليل الاقدام في المقام غير قاعدة الإقدام المعروفة، فإنها بمعنى إقدام صاحب المال على إهدار ماله و إسقاط حقه، و سيأتي البحث عنها مفصلاً، إن شاء الله.

و أول من استدلل بهذا الوجه لضمان المقبوض بالعقد الفاسد هو الشيخ الطوسي^٢، حيث إنّه استدلل لضمان المقبوض بالعقد الفاسد بقوله: «المقبوض عن بيع فاسد فانه لا يملك بالبيع الفاسد و لا ينتقل به الملك بالعقد، و إذا وقع القبض لم يملك به أيضاً؛ لأنه لا دليل عليه، و إذا لم يملك به كان مضموناً.

فإن كان المبيع قائماً رده، و إن كان تالفاً ردهً بدله، ان كان له مثل، و إلا قيمته؛ لأنّ البايع دخل على أن يسلم له الثمن المسمى في مقابلة ملكه، فاذا لم يسلم له المسمى اقتضى الرجوع إلى عين ماله، فاذا هلكت كان له بدلها. و كذلك العقد

١- المكاسب: ١٠٣. (ط حجري)

الفاسد في النكاح يضمن المهر مع الدخول، وكذلك الاجارة الفاسدة الباب واحد»^١.
قوله: «لا ينتقل به الملك بالعقد» يعنى لا تصح المعاملة بالمقبوض بالعقد الفاسد،
أي لا يتحقق النقل و الانتقال بالبيع و الشراء به.

و قد ناقش الشيخ الأعظم^٢ في الاستدلال بها.

أولاً: بأنّ ما أقدم عليه المتعاقدان هو الدخول في المعاملة بانشاء العقد الصحيح
و تسليم المال مضموناً بالعوض المسمى، و هو منتف بفساد العقد. و عليه فدليل
الاقدام لا يصلح لاثبات ضمان المثل أو القيمة عند فساد العقد، بل لا بد من إقامة
دليل آخر لاثبات الضمان حينئذٍ.

و ثانياً: بأنّ الاقدام لا يستلزم الضمان دائماً، بل النسبة بينهما هي العموم و
الخصوص من وجه، حيث إنّه ربما يتحقق الاقدام و لا ضمان، مثل ما إذاتلف المبيع
قبل القبض فانه يذهب من كيس بايعه - الذي هو المالك - هدرأً بلا عوض، و لا
ضمان حينئذ على المشتري، مع أنّه أقدم على إنشاء العقد الصحيح و الذي هو سبب
الضمان المعاوضي في نظر شيخ الطائفة. و ربما لا إقدام و لكن الضمان ثابت، كما لو
اشترط المشتري كون ضمان المبيع التالف في يده على البايع، أو قال البايع
للمشتري بعتك متاعي بلا ثمن أو قال الموجر للمستأجر أجرتك داري هذه بلا
أجرة، فان الاقدام غير متحقق في هذه الصور الثلاثة الأخيرة. أما الصورة الأولى،
لفرض اشتراط المشتري كون الضمان على البايع. و أما في الأخيرتين، لفرض العلم
بفساد العقد، فلم يقدم المشتري و المستأجر على الضمان المعاوضي؛ لانتفاء سببه

١ - المبسوط ٣: ٦٤.

٢ - المكاسب: ١٠٢.

الذي هو العقد الصحيح.

وقد أجاب بعض الأعلام^١ عن المناقشة الأولى بما حاصله: أن الأقدام وحده ليس سبباً للضمان لكي يدور الضمان مداره وجوداً و عدماً، بل الضمان إنما هو ثابتٌ بالأقدام المنضمّ إلى الاستيلاء من جهة السيرة العقلانية غير المردوعة من قبل الشارع، ولما كان الاستيلاء على مال الغير متحقق في المقبوض بالعقد الفاسد فثبتت الضمان، كما أن بالاستيلاء يتحقق الضمان في العقد الصحيح.

وفيه: أولاً أن الاستيلاء والقبض إنما يحتاج إلى ضمّ الأقدام - بالمعنى المقصود في المقام - في السببية للضمان المعاوضي، أي ضمان عوض المال المنتقل إليه بالعقد الصحيح، لا ضمان اليد أو الاتلاف الثابت في صورة انشكاف فساد العقد، كما هو محل الكلام ومصّب القاعدة.

و ثانياً: أن في فرض كشف فساد العقد والاستيلاء على مال الغير بالقبض و الأخذ تجري قاعدة ضمان اليد، فأبي حاجة إلى ضمّ الأقدام؟، مع أن الأقدام يختص بالضمان المعاوضي في العقد الصحيح؛ لعدم تحقّقه بالنسبة إلى ضمان اليد مع انكشاف فساد العقد، كما قال الشيخ.

و أجاب هذا العَلَم عن المناقشة الثانية: بأن ما ذكره الشيخ من عدم الضمان في بعض موارد الأقدام فلا يصح به النقض.

أما تلف المبيع قبل القبض في البيع الصحيح، فالوجه فيه عدم استقلال الأقدام في السببية للضمان، بل يحتاج إلى ضم الاستيلاء. ولذا يكون التسليم و التسلم من متمّات سببية العقد للملكية، بمعنى اشتراط القبض في ترتب الضمان على العقد

١ - و هو السيد الخوئي في مصباح الفقاهة / طبع بيروت ٣: ٢٥٨. و طبع النجف ٣: ٩٦.

في ارتكاز أهل العرف.

و أما اشتراط المشتري كون ضمان المبيع التالف في يده على البايع فليس من قبيل عدم الاقدام كما توهم الشيخ، بل المشتري أقدم على العقد و القبض، إلا أنه شرط على البايع شرطاً لا اعتبار به في نظر الشارع.

و أما بيع الشيء بلا تمن أو الاجارة بلا أجرة، فمن قبيل إهدار المال؛ لأن ما تَلَقَّظ به صاحب المال لا يعدّ من صيغة البيع و لا الهبة، فلم يصدر منه ما يوجب الضمان. و عليه فلا وجه لثبوت الضمان في مفروض الكلام، كما يظهر من الشيخ، بل الضمان منتف باقداً على إهدار ماله.

و هذا الجواب منه عليه السلام عن الوجه الثاني متينٌ جداً، و لكن لا يكون جوابه عن صورة المبيع قبل قبضه في العقد الصحيح ردّاً على الشيخ الأعظم عليه السلام؛ حيث يبتني نقضه هذا على ما يستفاد من كلام الشيخ الطوسي عليه السلام، من كون الاقدام وحده سبباً للضمان المعاوزي في العقد الصحيح. بل يكون إشكالاً على كلام الشيخ الطوسي.

٣- قاعدة الاحترام:

بتقريب أنّ ظاهر ما ورد في النصوص من أنّ حرمة مال المؤمن كحرمة دمه^١ ضمان مال المؤمن باتلافه؛ لأنّ معنى حرمة ماله عدم جواز ذهابه هدرًا بالاتلاف من غير رضاه، و لزوم تداركه بالضمان.

و فيه: أنّ دلالة نصوص هذه القاعدة على الضمان غير ظاهرة؛ إذ وقع متن هذه القاعدة في عداد فقراتٍ كلّها في مقام بيان الحكم التكليفي، مثل ما في موثق أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله

١- وسایل الشیعة ١٢: ٢٧٨ و ٢٩٧، کتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢ و ١٥٨.

كفر، و أكل لحمه معصية لله، و حرمة ماله كحرمة دمه»^١، و قد يقال بدلالته على الضمان بالالتزام بمعنى أنّ وجوب احترام مال المؤمن تكليفاً يستلزم وجوب تداركه في فرض الاتلاف.

هذا مع أنّه على فرض الاتلاف تكفي قاعدة الاتلاف للحكم بالضمان، بلا حاجة إلى هذه القاعدة. فلو كان مصبّ الاستدلال بهذه القاعدة صورة إتلاف مال أحد المتعاقدين، لا حاجة إليها؛ لكفاية قاعدة الاتلاف لاثبات الضمان. و إن كان مصبّ الاستدلال بها بعد القبض و قبل الاتلاف، فأيضاً لا حاجة إليها؛ لجريان قاعدة اليد.

فحال هذه القاعدة كحال دليل الاقدام في عدم الحاجة إليها بعد جريان قاعدتي اليد و الاتلاف، مع عدم تماميتها لاثبات المطلوب في نفسها، كما قلنا.

٤- قاعدة الاتلاف:

لا إشكال في جريان قاعدة الاتلاف في المقام إذا أتلّف أحد المتعاقدين ما قبضه من صاحبه بعد انكشاف فساد العقد. و لا تجري هذه القاعدة قبل الاتلاف، كما هو واضح، بل إنما تجري حينئذٍ قاعدة اليد. فهذه القاعدة أخص من المدّعى.

٥- قاعدة لا ضرر:

بتقريب أنّ الحكم بعدم ضمان القابض لما قبضه بالعقد الفاسد ضررٌ على المالك، و أدلّة هذه القاعدة تنفيه.

و فيه: أنّ هذه القاعدة إنّما تنفي الحكم الضرري، و لا حكم من الشارع بعدم الضمان في المقام، بل إنما لا حكم له بالضمان لو لم يقدّم دليل لاثبات حكم الشارع

١- وسایل الشیعة ١٢: ٢٨٢، کتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٢.

بضمان المقبوض بالعقد الفاسد. و ذلك لأنّ قاعدة لا ضرر إنّما تتكفل لنفي تشريع الحكم الضري في الشريعة، فلا تشمل ما إذا كان الضرر ناشئاً من عدم جعل حكم من الشارع لتدارك الضرر الوارد، كما في المقام؛ إذ الضرر واردٌ على مالك المال المقبوض من ناحية عدم ضمان القابض له، و عدم الضمان إنّما ينشأ - بزعم مدّعيه - من عدم ثبوت حكم من جانب الشارع على الضمان.

هذا مع أنّ قاعدة لا ضرر على فرض دلالتها على الضمان إنّما تجري في صورة إتلاف المال المقبوض بالعقد الفاسد، لا بمجرد قبضه قبل الاتلاف، و حينئذٍ لا حاجة إليها لاثبات الضمان؛ لكفاية قاعدة الاتلاف.

٦- النصوص الدالة على عدم حلية مال المسلم إلّا بطيب نفسه، بدعوى دلالتها على حرمة التصرف في المقبوض بالعقد الفاسد؛ لعدم رضى مالكة بذلك مجاناً، كما هو المفروض، فاستدل بدلالتها على ذلك لاثبات الضمان في المقام. و فيه: أنّ ظاهر هذه النصوص الحرمة التكليفية. فإنّ قوله: «لا يحلّ مال امرئٍ مسلم...» أي لا يحلّ التصرف فيه، و هذا معلوم بقريئة السياق و مناسبة الحكم و الموضوع، و لا نظر لها إلى الضمان.

٧- ما دل على عدم جواز ذهاب حق أحدٍ، مثل ماورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «إنّه لا يصلح ذهاب حق أحدٍ». ^١ و ما ورد في صحيحة الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «لا يصلح ذهاب حق امرئٍ مسلم». ^٢

١- الكافي ٧: ٤، كتاب الوصايا، باب الاشهاد على الوصية، الحديث ٢.

٢- الكافي ٧: ٣٩٩، كتاب الشهادات، باب شهادة اهل الملل، الحديث ٧.

وفيه: أولاً: أن قوله «لا يصلح» - على فرض ظهوره في عدم الجواز في المقام ولو بمناسبة الحكم و الموضوع، لتعني الحرمة في ذهاب حق المؤمن و عدم مناسبة الكراهة له - غاية مدلوله بيان الحرمة التكليفية، لا إثبات الضمان. و ثانياً: يختص مدلوله بصورة ذهاب المال و إتلافه، و ذلك مجرى قاعدة الاتلاف، و لا يشمل لما قبل الاتلاف و بعد القبض.

و أما الإشكال باحتمال عدم إرادة المال من الحق فواضح الدفع؛ إذ يشمل ذهاب الأموال بالفحوى و الأولوية القطعية.

٨- سيرة العقلاء و المتشرعة.

بتقريب أن سيرتهم قد استقرت على ضمان ما قبضه كل من المتعاقدين لصاحبه بعد انكشاف فساد العقد؛ حيث إنهم لا يرضون بذهاب المال المقبوض بالعقد الفاسد هدراً، بل يلزمون القابض على رد ما قبضه إلى صاحبه، عيناً ما لم يتلف، و مثلاً أو قيمة عند التلف، إلا أن يتراضيا على بقاء مال كل منهما عند صاحبه إباحتاً أو تملكاً بناقل فهو بحث آخر. و لا ريب في إمضاء الشارع لهذه السيرة بدلالة ما ورد عنه من عموماً قاعدة اليد و الاحترام و غير ذلك. و هذه السيرة لا إشكال في جريانها و عدم ردعها من جانب الشارع، بل إمضائها، إلا أن في استقرارها على هذه القاعدة بعنوانها تأمل.

و ذلك لأن منشأ استقرارها و مصب جريانها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة:

١ - جريان سيرتهم على ضمان المقبوض بالعقد الفاسد بما أن الضمان ثابت في المقبوض بالعقد الصحيح، بمعنى استقرار سيرتهم على ترتب ضمان المقبوض بالعقد الفاسد على ضمان المقبوض بالعقد الصحيح؛ إما بالفحوى و الأولوية، أو لاشتراكهما و الملازمة بينهما في ملاك الضمان. أما الفحوى و الأولوية فوجه أن

ضمان العوض في العقد الصحيح إنما نشأ من كون المنتقل إليه مال الغير و عدم كون تسليمه إليه من جانب مالكة على وجه المجانية. فإذا كان العوض مضموناً في العقد الصحيح لأجل ذلك، فمال الغير - المسلم إليه بغير المجانية - نفسه أولى بالضمان. و أما أصل الملازمة فهي قطعية الثبوت على فرض النقاش في الفحوى.

٢- جريان سيرتهم على ضمان المقبوض بالعقد الفاسد لا لأجل ذلك، بل إنما لأجل إقدام صاحب المال على نقله إلى القابض على وجه التضمين، لا مجاناً. و بما أنه أقدم على نقله على وجه المعاوضة و التضمين في العقد الصحيح، فكذلك في العقد الفاسد؛ لوضوح عدم صلاحية فساد العقد لأن يصير الإقدام مجاناً، بل هو باق على كونه على وجه التضمين عند كشف فساد العقد أيضاً في ارتكاز العقلاء، ولو بضمان المال نفسه، لا بضمان عوضه كما كان في العقد الصحيح. و لأجل ذلك يحكمون في سيرتهم بضمان القابض حينئذٍ. و هذا هو دليل الإقدام الذي استظهره الشيخ الأعظم من كلام شيخ الطائفة رحمته الله.

٣- أن يكون جريان سيرتهم على ذلك لأجل استيلاء القابض على مال الغير عدواناً من دون رضاه.

هذه الوجوه الثلاثة يحتمل ابتناء سيرة العقلاء في المقام على كل واحدٍ منها. و لكن الظاهر عدم ابتنائها على الوجه الأوّل لبعده عن ارتكاز العقلاء؛ نظراً إلى خفاء الفحوى، و ابتناء أصل الملازمة على الوجه الثاني كما هو معلوم بالتأمل، و إلا لا وجه عقلائي لترتب ضمان المقبوض بالعقد الفاسد على ضمان المقبوض بالعقد الصحيح، كما هو واضح.

و أما الثاني؛ فهو و إن كان أقرب إلى الارتكاز؛ لأنّ الذي يساعده الاعتبار و الارتكاز العقلائي هو كون جريان سيرتهم على الضمان في المقام لأجل إقدام

صاحب المال على نقل ماله إلى القابض على وجه التضمين لا مجاناً، و من هنا تراهم يحكمون بعدم ضمان المقبوض بالعقد الفاسد إذا كان إقدام صاحب المال على نقله مجاناً بالعقد الصحيح، كما في الهبة غير المعوضة و نحوها.

هذا و لكن الانصاف أن الإقدام إنما هو سبب للضمان المعاوضي في العقد الصحيح، لكن لا وحده، بل بضميمة القبض. و ذلك لعدم كون العقد وحده ناقلاً للملك؛ لكي يوجب الإقدام عليه الضمان المعاوضي، بل إنما هو بالقبض المتم لا انتقال الملك.

و أما في العقد الفاسد فلا دخل للإقدام في الضمان؛ لعدم إقدام من المتعاقدين عليه. و غاية دخله أنه يكشف عن عدم رضى كل واحد منهما بكون ماله في يد صاحبه على وجه المجانية، فيثبت بذلك كون اليد عدوانية و سبباً للضمان. و عليه فالسبب للضمان عند انكشاف فساد العقد هو الاستيلاء و إنما يكشف الإقدام عن كونها عدوانية.

و على أي حال فالإقدام وحده لما لا يوجب الضمان، بل إنما يكون ملاك الضمان فيهما هو الاستيلاء العدواني في سيرة العقلاء و ارتكازهم، فمن أجل ذلك لا تصلح السيرة المدّعاة لاثبات اعتبار هذه القاعدة بعنوانها المستقل.

و أما دعوى الاجماع على هذه القاعدة فهو كما ترى؛ لعدم تعرّض أحد من القدماء لها غير الشيخ، مع إنّه استدل على مضمونها بدليل الإقدام.

ثم إنّ هذه الوجوه المذكورة لا يصلح شيء منها لاثبات الضمان، إلا قاعدة اليد و الاتلاف و السيرة العقلانية. نعم لا يمكن الغض عن دلالة نصوص حرمة مال المسلم على الضمان انصافاً، بل حتى في صورة عدم الاتلاف بمجرد القبض. و ذلك لأنّ قبض مال المسلم و أخذه بغير رضاه استيلاءً و سيطرة على ماله عدواناً و قهراً،

و هذا هتكٌ لحرمة ماله وإسقاط احترامه في نظر أهل العرف. و تنفيه هذه النصوص باطلاقها.

و إنما الاجتناب عن هذا الهتك و رعاية الاحترام يتحقق برّة مال الغير إليه. و تنفيه هذه النصوص باطلاقها، و تخصيص مدلول هذه النصوص بالحرمة التكليفية لا دليل عليه إلا وقوع هذه الفقرة في ضمن الفقرات الدالة على الحرمة التكليفية، و هذا لا يصلح للدليلية على ذلك؛ نظراً إلى ظهور لفظ الحرمة في إرادة الاحترام؛ لعدم احتياجه إلى تقدير التصرف و نحوه، بخلاف الحرمة التكليفية المحتاجة إلى هذا التقدير. و كذا تصلح السيرة للاستدلال بها على المطلوب في المقام. و عليه فتكون الأدلة اللفظية إمضاءً لها.

و لكن الذي لا ينبغي الغفلة عنه في المقام، أنّ هذه القاعدة بنفسها و عنوانها لا دليل على حجيتها. و أمّا قيام السيرة العقلائية على الوجه المزبور، أي الاقدام على وجه التضمن مع استيلاء القابض، فقد عرفت أنّها رجوعه في الحقيقة إلى قاعدة اليد.

و ذلك لأنها لم ترد بعنوانها في آية و لا رواية، و لم يدل شيءٌ منهما على مضمونها. و من هنا لا تجد مورداً من بين المسائل الفرعية و لا في شيءٍ من مختلف الفروع الفقهية المعاملية تشمله هذه القاعدة بعنوانها بخصوصها، بحيث لم يندرج في قاعدة أخرى، بل إنّما يثبت الضمان في جميع موارد هذه القاعدة بقواعد أخرى، كما قلنا. فهذه القاعدة في الحقيقة من مصاديق قاعدة اليد أو الاتلاف، و إنما عنون مستقلاً بلحاظ شمول نطاقها للعقود.

هذا كله في بيان مدرك أصل القاعدة، و هو «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده». و أما عكسها، و هو «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده»، فاستدل له الشيخ

الأعظم بالأولوية. و استظهر ذلك من كلام شيخ الطائفة؛ حيث قال: «ثم إن مبنى هذه القضية السالبة على ما تقدم من كلام الشيخ في المبسوط هي الأولوية. و حاصلها: أن الرهن لا يضمن بصحيحه، فكيف بفاسده؟ و توضيحه أن الصحيح من العقد إذا لم يقتض الضمان مع إمضاء الشارع له فالفاسد الذي هو بمنزلة العدم لا يؤثر في الضمان؛ لأن أثر الضمان إما من الاقدام على الضمان، و المفروض عدمه، و إلا لضمن بصحيحه، و إما من حكم الشارع بالضمان بواسطة هذه المعاملة الفاسدة، و المفروض أنها لا تؤثر شيئاً. و وجه الأولوية أن الصحيح إذا كان مفيداً للضمان أمكن أن يقال: إن الضمان من مقتضيات الصحيح، فلا يجري في الفاسد؛ لكونه لغواً غير مؤثر، على ما سبق تقريره من أنه أقدم على ضمان خاص و الشارع لم يمضه فيرتفع أصل الضمان»^١.

ثم أشكل عليه بقوله: «لكن يחדشها أنه يجوز أن يكون صحة الرهن و الاجارة - المستلزمة لتسلط المرتهن و المستأجر على العين شرعاً - مؤثرة في رفع الضمان، بخلاف الفاسد الذي لا يوجب تسلطاً لهما على العين، فلا أولوية»^٢.
بيان ذلك: أن عدم الضمان في العقد الصحيح يمكن أن يكون لأجل تأثير العقد الصحيح نفسه في رفع الضمان، و من الواضح أن العقد الفاسد لا تأثير له في رفع الضمان.

و ذلك مثل عقد الرهن و الاجارة فانهما يوجبان تسلط المرتهن على العين المرهونة و سلطة المستأجر على العين المستأجرة شرعاً، و مقتضاه عدم ضمان

١ - المكاسب: ١٠٣ - ١٠٤. (ط حجري)

٢ - المصدر: ١٠٤.

العين بالتصرف و الانتفاع منها لو تلفت من غير تفريط. و لكن العقد الفاسد لا اقتضاء و لا أيّ تأثير له في نفي الضمان؛ ضرورة أنّ العقد الفاسد لغو محض و أنّه بمنزلة المعدوم، فيضمن المرتهن و المستأجر أيّ نقص و تلف عرض على العين و لو كان بغير تفريط بمقتضى قاعدة الاتلاف، بل و لو لم يتلف شيء منها بمجرد القبض بمقتضى قاعدة اليد. و عليه فلا أولوية في البين.

و هذا الإشكال من الشيخ الأعظم متين لا غبار عليه. هذا في العقود المعوّضة. و أما في غير المعوّضة كالهبة غير المعوّضة و الابرء، فالأولوية المزبورة مخدوشة أيضاً. و ذلك لأنّ صحيح هذه العقود و إن يرجع إلى تملك ماله للقباض مجاناً و لازمه عدم الضمان، إلاّ أنّه إنّما يوجب ذلك؛ لأنّه سبب شرعي لانتقال ماله إلى غيره. و هذا بخلاف العقد الفاسد؛ حيث لا سببية له للملك، فلا موجب فيه لرفع الضمان، فلا أولوية في البين على أيّ حال.

نعم يمكن الاستدلال لعكس هذه القاعدة في العقود غير المعوّضة بوجه آخر. و حاصله: أنّه لا دليل على ضمان القابض لما قبضه بالعقد الفاسد في مثل الهبة غير المعوّضة و الابرء و نحوهما من العقود المبنية على التسليط المجاني؛ حيث إنّ المالك في صحيح هذه العقود إنّما سلّط القابض على ماله مجاناً لا بإزاء عوض و مجرد انكشاف فساد العقد لا يوجب الضمان ما لم يتحقق أحد أسباب الضمان. و لا يصلح شيء من القواعد المستدل بها لأصل القاعدة لاثبات الضمان حينئذٍ؛ لفرض عدم كون اليد عادية و لا مضمونة فيما إذا سلّط المالك ذا اليد القابض على ماله مجاناً، بل قاعدة الاقدام المعروفة - التي أشرنا آنفاً إلى أنّها غير دليل الاقدام المستدل به لأصل القاعدة - تنفي الضمان؛ لأنّ المالك باقدام نفسه أهدر ماله و أخرجته عن كيسه على غير وجه التضمين.

ثم إنّ هذه القاعدة لا دليلية لها بعنوانها، حتى يُبحث عن كونها أمانةً أو حكماً أو أصلاً، نعم مضمون أصلها حكم وضعي و هو الضمان، كما أنّ مدلول عكسها نفي الضمان.

و لا تصلح وحدها لمعارضة شيءٍ من الأصول فضلاً عن الأمارات؛ لأنّ الأصول أدلة شرعية في ظرف الشك، ولكن هذه القاعدة بعنوانها لا دليلية لها بوجهٍ مطلقاً.

و أما مجاري هذه القاعدة و تطبيقاتها الفقهية فقد عرفت شرطاً منها خلال البحث، و لا ينبغي إطالة الكلام بذكرها تفصيلاً بعد عدم اعتبار القاعدة بعنوانها، بل لا يوجد لهذه القاعدة مجرى لا تشمله قواعد أخرى، بحيث يكون الضمان في المقبوض بالعقد الفاسد مترتباً على ضمانه بالعقد الصحيح، فإنّ ذلك لا دليل عليه.

و شرطه أمران، الأوّل: اتحاد الجنس عرفاً. فكلّما صدق عليه الحنطة أو الأرز أو التمر أو العنب بنظر العرف و حكموا بالوحدة الجنسية، فلا يجوز بيع بعضها ببعض بالتفاضل، و ان تخالفا في الصفات و الخواص. فلا يجوز التفاضل بين الحنطة الرديّة الحمراء و الجيدة البيضاء، و لا بين العنبر الجيد من الأرز و الرديء من الشنبة و رديء الزاهدي من التمر و جيّد الخستاوي، و غير ذلك مما يعد عرفاً جنساً واحداً، بخلاف ما لا يعد كذلك كالحنطة و العدس، فلا مانع من التفاضل بينهما.

اعتبار وحدة جنس العوضين في الربا المعاملي

إنّ المراد بالجنس في المقام - كما صرّح به غير واحد - هو النوع المنطقي الذي

يعبّر عنه بالجنس في العرف واللّغة. و ضابطه أن يكون له اسم خاص بحيث لا يشتمل على حقايق متعددة يسمّى كلُّ منها باسم، كالحنطة و التمر و الزبيب و الأرز، و إن اشتمل على أصناف، إلّا أنّه لا يتعنون كلّ صنفٍ باسم خاص، بل يذكر مع الوصف، فيقال: الحنطة الحمراء أو الصفراء أو الرديئة أو الجيدة و نحو ذلك.

و عليه فالاسم العامّ المشترك بين الحقائق المتعددة مثل الطعام و الحبّ - المشتمل على الحنطة و الشعير و الأرز و العدس و الماش - لا يعدّ جنساً واحداً، بل الملاك هو الاسم الخاص الذي يدور مداره الجنس العرفي، فكلمة صدق عليه الاسم الخاص بنظر أهل العرف و حكموا بأنّه من جنس واحد لا يجوز بيع بعضه ببعض بالتفاضل و إن تخالفا في الصفات و الخواص، كما صرّح بذلك الماتن رحمته.

و الوجه في ذلك أنّ في نصوص المقام أنيط عنوان الربا و حرمة المعاوضة باتّحاد جنس العوضين و المدار في صدق ذلك نظر أهل العرف.

فمن هذه النصوص : معتبرة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد». ١ لا إشكال في دلالتها فانها صريحة في إناطة الحرمة باتّحاد جنس العوضين. و أما سنداً فلا إشكال في وثاقة روايتها إلّا ابن رباط، و هو يطلق على الحسن و عبدالله و إسحاق و يونس، كلّهم إخوة من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، كما قال النجاشي. و بمثله قال نصر بن الصباح، إلّا أنّه أضاف الحسين و لكن لم يسمع هذا الاسم من غيره. و على أيّ حال الظاهر من إطلاق كنية ابن رباط هو الحسن؛ لأنّه معروف من بينهم فانه صاحب أصل و له روايات كثيرة دون ساير إخوته. فقد روى عنه الحسن بن

محبوب و الحكم بن مسكين و غيرهما من أجلاء الأصحاب و إن الاسم المرّد بين المعروف و غيره ظاهرٌ في المعروف. و إن الحسن بن رباط و إن لم يصرّح بتوثيقه إلا أنه من المعروفين. فلو كان فيه ضعف لظهر و بان في مطاوي كلمات الأصحاب ضمن شرح حاله. فالأقوى إعتبار سند هذه الرواية. و قد عبّر عنها في الجواهر^١ بالموثقة، و لعلّه بلحاظ الحسن بن محمد بن سماعة فإنّه واقفي المذهب.

و منها: موثقة سماعة قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب. فقال عليه السلام: «لا يصلح شيءٌ منه اثنان بواحد، إلا أن يصرفه نوعاً إلى نوعٍ آخر، فإذا صرفته فلا بأس آثنين بواحد و أكثر من ذلك»^٢.

لا إشكال في دلالة هذه الرواية على إناطة حرمة المعاملة الربوية باتحاد نوع العوضين و ارتفاعها باختلافه و إنّها أصدق شاهد على عدم إرادة الجنس المنطقي في المعتبرة المزبورة بداهة كونه غير النوع، بل المقصود هو الجنس العرفي لأنه الذي يعبّر عنه أهل العرف بالنوع أيضاً. كما هو المقصود من قولهم عليه السلام: «مثلين بمثل» في النصوص المتظافرة^٣. و أمّا سنداً فلا يضّرّ الإضمار باعتبار سندها لعدم احتمال إضمار سماعة عن غير الامام عليه السلام.

و منها: النصوص الدالة على إناطة جواز المعاملة الربوية باختلاف العوضين الظاهر بالمفهوم في كون الحرمة معلقةً على اتّحادهما؛ حيث إنّ المقصود في هذه الطائفة هو الاختلاف و الاتحاد بحسب الجنس العرفي بقريضة ساير النصوص

١- الجواهر ٢٣: ٣٥٨.

٢- وسایل الشیعة ١٨: ١٤٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٥.

٣- وسایل الشیعة ١٨: ١٣٣ و ١٤٤ و ١٥٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٢

والباب ٩، الحديث ١ و الباب ١٣، الحديث ١ و الباب ١٦، الحديث ٣.

المصرحة بذلك.

فمن هذه الطائفة:

صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «إذا اختلف الشيطان فلا بأس مثلين بمثل يداً بيد»^١.

و صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيد» الحديث^٢.
و موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المختلف مثلان بمثل يداً بيد لا بأس»^٣. أو غيرها من النصوص الدالة على ذلك.

ثم إنه لو شك في اتحاد جنس العوضين، فالظاهر جواز المعاملة مع التفاضل إذ الاستفادة من هذه النصوص إناطة حرمة المعاملة و فسادها على اتحاد جنس العوضين المتفاضلين و ذلك؛ لأن موضوع الحرمة و الفساد معاوضة الشئيين المتجانسين المتفاضلين، و مع الشك في اتحاد جنس العوضين لا يتحقق موضوعهما و لما كان التجانس وصف عارض على العوضين فمقتضى الأصل عدم اتصافهما به، فإن الأصل أن يكون لكل شيء حقيقة مستقلة برأسه. و عليه ينتفي موضوع حرمة الربا باستصحاب عدم تجانس العوضين عند الشك فيه و لا يشمل عمومات المنع؛ إذ هي لا تتكفل لاثبات موضوع الحرمة، بل إنما تدل عليها على فرض تحقق الموضوع في نفسه، كما هو شأن القضايا الحقيقية، بل يبقي تحت عمومات الحلية، مثل «أحل الله البيع» و «تجارة عن تراض».

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٢.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٧، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٣، الحديث ٩.

الثاني: كون العوضين من المكيل أو الموزون، فلا ربا فيما يباع بالعدّ أو المشاهدة(١).

اعتبار كون العوضين من المكيل أو الموزون

١ - لا كلام في تحقق الربا في المكيل والموزون وحرمة معاوضة المتفاضلين منهما مع اتحاد الجنس، فأنه القدر المسلم من أدلة حرمة الربا كتاباً و سنةً، بل عدّه في الجواهر من الضروريات.

وإنما الكلام في اشتراط الكيل و الوزن في تحقق الربا، بأن لا يكون الربا في غير المكيل و الموزن، و أنّ المعدود و الموصوف و ما يباع بالمشاهدة - كالدوابّ و الثياب و الفواكه و الخضروات و نحو ذلك - يجوز فيها التفاضل و لو مع اتحاد الجنس.

فالمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة اعتبار الكيل و الوزن في تحقق الربا و عدمه في غيرهما. و قد خالفهم بعض القدماء كالمفيد في المقنعة و أبي علي و سائرهم. فذهبوا إلى أنّ المعدود في حكم المكيل و الموزون و لا يجوز التفاضل في المتجانسين منهما أيضاً. و لكنّ الأقوى ما ذهب إليه المشهور من اختصاص الربا بالمكيل و الموزون و عدم تحققه في غيرهما. و الدليل على ذلك النصوص المستفيضة المعتبرة و هي على طائفتين:

الأولى: ما دل باطلاقه على اختصاص الربا بالمكيل و الموزون.

فمنها: صحيحة زرارة و عبيد بن زرارة - رواها المشايخ الثلاثة بطرق مختلفة -

عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»؛^١ نظراً إلى انحلال القضية الاستثنائية إلى عقدي السلبي و الايجابي فتدل هذه الصحيحة بعقدها السلبي على عدم ترتب حكم الربا على غير المكيل و الموزون.
و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً و لا وزناً».^٢

و منها: معتبرة منصور بن حازم، قال: سألته عن الشاة بالشاتين و البيضة بالبيضتين قال عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً».^٣
و منها: معتبرته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البيضة بالبيضتين، قال عليه السلام: «لا بأس به». و الثوب بالثوبين قال عليه السلام: «لا بأس به». و الفرس بالفرسين، فقال عليه السلام: «لا بأس به». ثم قال: «كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال و لا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد».^٤
و منها صحيح داود بن الحصين أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة بالشاتين و البيضة بالبيضتين فقال: «لا بأس ما لم يكن مكيلاً أو موزوناً».^٥ فهذه النصوص صريحة في جواز التفاضل في المتجانسين من غير المكيل و الموزون و تشمل باطلاقها المعدود و غيره.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحدیث ١ ؛ الکافي ٥ :

١٤٦، الحدیث ١٠.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ٣.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحدیث ١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحدیث ٣.

٥ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ٢.

الطائفة الثانية: نصوص معتبرة دلّت على جواز بيع المتفاضلين في موارد خاصة
مثلاً يكال ولا يوزن.

منها: معتبرة منصور بن حازم و داوود بن الحصين السابقتان أنفاً، الصريحان في
جواز بيع الشاة بالشاتين و البيضة بالبيضتين ما لم يكن مكياً أو موزوناً.

ومنها: صحيحتا زرارة و محمد بن مسلم^١ - الواردان في الثوب بالثوبين عن
أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام: «لا بأس بالثوب بالثوبين» و أضيف في الثاني: «إذا
وصفت الطول فيه و العرض».

ومنها: صحيح آخر عن زرارة عن أبي جعفر قال عليه السلام: «البعير بالبعيرين و الدابة
بالدابتين يداً بيدٍ ليس به بأس». و قال عليه السلام: لا بأس بالثوب بالثوبين يداً بيدٍ و نسيئةً
إذا وصفتها»^٢.

و منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن
العبد بالعبد و العبد بالعبد و الدراهم. قال: «لا بأس بالحيوان كله يداً بيدٍ»^٣.
و منها: موثقة سماعة قال: سألته عن بيع الحيوان آتين بواحد. فقال: «إذا سميت
الثمن فلا بأس»^٤. مقصوده من تسمية الثمن تعيينه، حذراً من الضرر. و غير ذلك من
النصوص الكثيرة الواردة في أشياء مختلفة البالغة حد الاستفاضة بل التواتر و لا
حاجة إلى ذكرها.

و أما المخالف فلا دليل له على ثبوت الربا في غير المكيل و الموزون إلا بعض

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٣، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحدیث ٤ و ٥.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ١.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٦، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ٦.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ١٥.

نصوص معتبرة.

مثل صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديئين بالثوب المرتفع و البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال عليه السلام: «كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه إلا أن يختلف الصنفان»^١.

و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يقول: عاوضني بفرسي و فرسك و أزيدك. قال عليه السلام: «لا يصلح و لكن يقول أعطني فرسي بكذا و كذا» الحديث^٢. بناءً على كون لفظ الكراهة في النصوص بمعنى الحرام لكثرة استعماله فيه و لا سيما كراهة علي عليه السلام، بدلالة ما ورد عن الصادق عليه السلام في صحيح سيف التمار: «و لم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»^٣؛ حيث دلّ على حرمة كل ما كان علي عليه السلام يكرهه.

و صحيح ابن مسلم يثبت الصغرى و هي بيع متحدي الجنس من الثوب و الحيوان بعضها ببعض مع التفاضل مما كان علي عليه السلام يكرهه، و تضم إلى الكبرى المستفاد من صحيح سيف و هي «كل ما كان علي عليه السلام يكرهه كان حراماً»، و النتيجة «فتحرم بيع أحد المتجانسين من الثوب و الحيوان بالآخر مع التفاضل».

و كذا قوله: «لا يصلح» بناءً على ظهوره في فساد العقد بقرينة مقابلة الصلاح والفساد.

ولكنهما لا يصلحان للدليلية على ذلك؛ و الوجه فيه أن لفظ الكراهة على فرض مجيئه في اصطلاح النصوص بمعنى الحرمة، و لا سيما كراهة علي عليه السلام كما قلنا إن

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٤، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحديث ٧.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحديث ١٦.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١.

تعبير «لا يصلح» بمعنى البطلان في المعاملات؛ نظراً إلى مقابلة الصلاح والفساد. و لكن لا مناص من حملهما على الكراهة الاصطلاحية. وذلك لصراحة ساير نصوص المقام في الجواز، مع كثرتها، و أما الحمل على النسيئة - مضافاً إلى عدم تمامية دليل منع التفاضل غير المكييل والموزون نسيئاً - فهو مخالف لما يظهر من صحيح منصور بن حازم من إناطة المنع في متحدي الجنس بكونهما من المكييل والموزون. فانه ينفي باطلاقه دخل غير المكييلية و الموزونية في المنع، إلا ما ثبت بالدليل دخله في ذلك. و عليه فلا يصلح حمل هذه النصوص على إناطة الجواز و المنع بالنقد و النسيئة.

ثم إن المعيار في صدق المكييل و الموزون نظر أهل عرف زمان المتعاملين، لا عهد الشارع، كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في تعريف الربا.^١

و عليه فلو كان شيء من المكييل أو الموزون في عهد الشارع ثم تغير بمرور الأزمان و صار من قبيل المعدود في العرف العام، لا يبعد القول بعدم تطرُّق الربا إليه، كما ذهب إليه صاحب العروة و تبعه جماعة من المحققين، خلافاً للمشهور، و ذلك لأنه مقتضى ظهور عنوان المشتق في المتلبس الفعلي و كون الخطابات الشرعية على نحو القضية الحقيقية و قد دلت النصوص^٢ على اعتبار كون العوضين من المكييل و الموزون في الربا على نحو القضية الحقيقة الظاهرة في اعتبار ذلك حسب عرف المتعاملين في كل زمان إلى يوم القيامة.

بيان ذلك يستدعي رسم أمور:

١ - المسالك ٣: ٣١٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٢ - ١٣٤، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ١ و ٣ و ٥.

و قد ذكرنا بعض هذه النصوص آنفاً.

أحدها: أن ما ورد عنهم عليه السلام في نصوص المقام: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»^١ مثل آية قضية استثنائية تنحلّ إلى قضيتين إحداهما سالبة، وهي: «لا يكون الربا فيما لا يكال ولا يوزن». والأخرى: «يكون الربا في ما يكال أو يوزن». وهذه القضية كساير الخطابات الشرعية من قبيل القضايا الحقيقية و مثل ذلك قوله عليه السلام في صحيح منصور بن حازم^٢: «كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل».

ثانيهما: أن العنوان المشتق المأخوذ في موضوع الحكم ظاهرٌ في فعلية تلّبسه بالمبدأ في مثل المقام، من الأمور المتغيرة بتغيّر الأزمنة وأهل عرفها، إلا أن تكون قرينة على الخلاف، وهي منتفية في المقام. وعليه فعنوان ما يكال (و هو المكيل) و عنوان ما يوزن (و هو الموزون) ظاهر في الفعلية فمعناهما ما يكال أو يوزن حين المعاملة و في عصر المتعاملين و عرفهما دون ما كان مما يكال أو يوزن سابقاً - و لو في عهد الشارع - و لا ما سيكال أو سيوزن في المستقبل.

ثالثها: أن الخطابات الشرعية تلقى إلى أهل العرف على نحو القضية الحقيقية المقدّر فيها وجود الموضوع للحكم، بحيث كلّما تحقّق مصداقه العرفي؛ في الخارج بأن صدق عنوانه بنظر أهل العرف في أيّ زمان من الأزمنة، يترتب عليه الحكم. إذا عرفت هذه الأمور الثلاثة فنقول: إن نصوص المقام - بعقدها السلبي و الايجابي - إنما أقيمت على نحو القضية الحقيقية. و موضوعها المكيل و الموزون الفعليان. و عليه فإذا كان العوضان من المكيل و الموزون بالفعل؛ أي حين وقوع

١ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٢ - ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ١ و ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٥٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٦، الحديث ٣.

المعاملة في عرف المتعاملين يتحقق الربا و إذا لم يكونا مكياً أو موزناً بالفعل لا يكون ربا في البين، وإن كان سابقاً في عهد الشارع من قبيل المكيل أو الموزون. فتحصل أن مقتضى الصناعة في الاستظهار من نصوص المقام كون الاعتبار في صدق الربا المعاملي يكون العوضين من المكيل أو الموزون في عرف المتعاملين. هذا مضافاً إلى مرسل عليّ بن إبراهيم عن رجاله في حديث، قال: «و لا ينظر فيما يكال أو يوزن إلا إلى العامة و لا يؤخذ فيه بالخاصة، فان كان قوم يكيلون اللحم و يكيلون الجوز فلا يعتبر بهم؛ لأن أصل اللحم أن يوزن و أصل الجوز أن يعدّ»^١.

قوله: «العامة» يعني العرف العام و «الخاصة» بمعنى العرف الخاص.

فتحصل أن الاعتبار في الكيل و الوزن بما هو المعتاد في العرف العام، فما جرت العادة في العرف العام على كيله أو وزنه في المعاوضات فهو من المكيل و الموزون. و أمّا كونه كذلك في عهد الشارع إنما يعتبر ما دام باقياً على ذلك المنوال و إلا فلو تغير بمرور الأزمان و صار من قبيل المعدود في العرف العام، فالأقوى عدم تطرق الربا إليه؛ وفاقاً لصاحب العروة و جمع من المحققين و خلافاً للمشهور. و سيأتي من صاحب الجواهر التصريح بتحكيم العرف في المقام. و قد سبق بيان وجه ذلك مفصلاً في جواب صاحب المسالك في تعريف الربا، فراجع.

بيع المكيل و زناً و الموزون كياً

المشهور بين الفقهاء عدم جواز بيع المكيل و زناً و لا الموزون كياً في المتجانسين، بل نسب ذلك إلى الاجماع. كما قال في الجواهر بعد طرح هذا البحث:

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٤، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحدیث ٦.

«هذا كله في غير البيع بالجنس أمّا فيه فقد صرّح غير واحد بوجوب ذلك الاعتبار فيه. فلا يباع المكييل بجنسه إلاً مكيلاً؛ وكذا الموزون وإن قلنا بالجواز في غيره، بل قيل إنّه مجمع عليه في الظاهر»^١، ولكن في ذلك كلام، كما أشار إليه في العروة^٢. فذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز بيع المكييل وزناً ولا عكسه في المتجانسين، إلاً في المتعارف من ذلك. وعلّلوا ذلك باستلزامه الربا من جهة اختلاف التقديرين بالزيادة والنقصان حيث إنّه ربّ متساويين في الوزن يختلفان بالكيل وبالعكس. وهذا الاختلاف مغتفر في المتعارف من ذلك ومأذون من قبل الشارع. فإنّ ما يغتفر من هذا الاختلاف عند العرف مغتفر عند الشارع أيضاً، ومن هنا تنصرف الزيادة المأخوذة في الربا والجهالة فيها إلى ما يعدّ زيادة أو جهالة و غرراً عند أهل العرف. فاذا جرى التعارف على بيع المكييل وزناً أو بالعكس في مورد يكشف ذلك عن اغتفار التفاوت الحاصل من ذلك عند العرف، فكذلك الشرع. نسب هذا القول صاحب العروة^٣ إلى جماعة منهم الشيخ وابن إدريس والعلامة ويظهر من صاحب المسالك^٤ جواز بيع المكييل من المتجانسين وزناً دون العكس، بلا فرق بين جريان التعارف عليه وبين عدمه. فانه بعد استظهار ذلك من كلام صاحب الشرايع و التنظر فيه رجّح ظاهر كلام المصنف، و أيّد ذلك بما نقل عن بعضهم من الاجماع على جواز بيع الحنطة والشعير وزناً مع الاجماع على كونهما مكييلين في عهده عليه السلام.

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٧٣.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٥٧، مسألة ٤٣.

٣ - العروة الوثقى ٦: ٥٨.

٤ - مسالك الأفهام ٣: ٣١٧.

وأما في غير المتجانسين فوق البحث في جواز بيع المكييل وزناً وبالعكس فذهب عدة من الفقهاء إلى عدم الجواز مطلقاً. واختار بعضهم الجواز مطلقاً وبنى القولين حصول الجهالة و الغرر بالتعاكس و عدم حصولهما بعده. و الثالث؛ هو التفصيل بجواز بيع المكييل وزناً دون العكس كما يظهر من التذكرة اختياره. قال في جامع المقاصد في تحرير الأقوال: «لو أريد بيع المكييل بالوزن أو بالعكس بغير جنسه سلفاً أو تعجيلاً ففي جوازه احتمالات ثلاثة؛ الجواز مطلقاً؛ لأن المقصود اندفاع الغرر و الجهالة و هو حاصل بذلك. و المنع من بيعه بالجنس حذراً من التفاوت لا لحصول الجهالة... و العدم مطلقاً؛ لأن كلاً من المعيارين بالاضافة إلى ما يعلم بالآخر غير محصل للعلم بالمقدار فلا يندفع به الغرر، و فيه منع. و التفصيل بجواز بيع المكييل موزوناً دون العكس و يظهر من التذكرة اختياره، لأن الوزن أصل المكييل... و عندي أن الاحتمال الأول لا يخلو من قوة، و إن كان الاقتصار على ما اختاره في التذكرة أقرب إلى الاحتياط بالوقوف مع كلام الأكثر»^١.

و ذهب في الجواهر إلى اعتبار التعارف في ذلك مطلقاً، بلا فرق بين المتجانسين و بين غيره، و لا بين بيع المكييل وزناً و بين عكسه. قال رحمته؛ «فتحصّل أن الأقوى اعتبار التعارف في ذلك، و هو مختلف باختلاف الأزمنة و الأمكنة. و لا فرق في ذلك بين البيع بالجنس و غيره، فالموزون الذي كان يتعارف كييله في السابق يجري فيه الربا باعتبار الوزن لعدم صحة بيعه كيلاً على ما ذكرنا، وكذا المكييل. و التساوي و التفاضل المذكور في الأدلة ينصرف إلى ما تعارف من الاعتبار لذلك البيع كما هو

واضح»^١.

و اختار صاحب العروة^٢ التفصيل في المقام بجواز بيع المكيل وزناً دون العكس بلا فرق بين جريان التعارف عليه و بين عدمه و بلا فرق بين المتجانسين و بين غيرهما.

و علّل ذلك بأنّ ملاك جواز البيع في مختلفي الجنس حصول العلم بالمقدار و رفع الجهالة و الغرر. و هذا حاصل في بيع المكيل وزناً دون العكس. و كذا في المتجانسين، فإنّ ملاك الربا حصول الزيادة والنقصان، و إذا بنينا على عدم حصول الجهالة و الغرر في بيع المكيل وزناً، لا تتحقق فيه الزيادة قهراً، فلا يتحقق شرط الربا و هذا بخلاف بيع الموزون من المتجانسين وزناً. فحكم المسألة في المتجانسين تابع لحكمها في المختلفين.

و استدل في الدروس لجواز بيع المكيل وزناً و بالعكس مطلقاً بخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «لا بأس بسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن»^٣.

وهذه الرواية - مضافاً إلى ضعف سندها بوهب بن وهب الذي شهد الأصحاب بأنه كذاب، بل من أكذب البريّة - لا ربط لها بالمقام كما قال في العروة^٤؛ إذ موردها ما إذا أسلف رجلاً شخصاً ما يكال على أن يأخذ منه ما يوزن و بالعكس. و هذا غير بيع المكيل وزناً أو بالعكس؛ بأن كان العوضان كلاهما من المكيل و إنّما يباع

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٧٥.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٥٧.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٩٦، کتاب التجارة، أبواب السلف، الباب ٧، الحديث ١.

٤ - العروة الوثقى ٦: ٥٨.

أحدهما بالآخر بالوزن، أو كانا من الموزن وبياع أحدهما بالآخر وزناً. ومقتضى التحقيق في المقام ما اختاره صاحب العروة، وهو ظاهر التذكرة، من جواز بيع المكيل وزناً دون العكس، بلا فرق بين البيع بالجنس وبغيره. والوجه في ذلك تحقق شرط صحة البيع بهذا التفصيل في البيع بالجنس وبغيره. أما البيع بغير الجنس فلا ارتفاع الجهالة والغرر في بيع المكيل وزناً دون العكس. وأما البيع بالجنس فلا حراز تساوي العوضين في بيع المكيل وزناً، فلا يتحقق فيه الربا لإنتفاء شرطه وهو زيادة أحد العوضين وهذا بخلاف بيع الموزن كيلاً، حيث لا يمكن فيه إحراز تساوي العوضين ولا إشكال في اعتباره في صحة بيع المكيل والموزن في المتجانسين؛ لوضوح أنّ قوام تحقق الربا بزيادة أحدهما عن الآخر، بل هي حقيقة الربا.

كما ورد في صحيح أبي بصير وغيره؛ عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال الحنطة والشعير رأساً برأس لا يزداد واحد منهما على الآخر»^١. وموثقة سماعة قال: سألته عن الحنطة والشعير فقال عليه السلام: «إذا كانا سواء فلا بأس». قال: وسألته عن الحنطة والدقيق. فقال: «إذا كانا سواء فلا بأس»^٢. ولا يضرّ إضمار سماعة لعدم روايته عن غير الامام عليه السلام.

وإذا كان العوضان من المكيل يمكن إحراز تساويهما حقيقة بالوزن عادةً دون العكس؛ نظراً إلى إمكان كون أحد المتساويين في الحجم أثقل من الآخر بماله من المغزى والحيّات الناضجة السالمة، دون العكس كما ترى الحنطة والشعير أكثر

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٦.

حجماً و أقل وزناً من دقيقتها و عكسهما الدقيق و السويق.

و عليه فلا يتحقق التساوي في بيع الموزون كيلاً بخلاف بيع المكييل وزناً. و لازمه تطرّق الربا في الأوّل فلا يجوز دون الثاني.

و تؤيد ذلك بالخصوص رواية عبد الملك، و هي ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن أبي سعيد، عن عبد الملك بن عمرو، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشترى مائة راوية من زيت فأعرض راوية أو اثنتين فأترنهما، ثم أخذ سائرته على قدر ذلك؟ قال عليه السلام: «لا بأس»^١.

وإن كان موردها ما إذا أحرز تساوي الكيل و الوزن في المقدار بائزان كيل أو كيلين من المكييل، كما أشار إليه في العروة^٢.

و لا يخفى أنّ كلّ ما قلناه فيما إذا لم يكن المقصود من الشيء حجمه، بأن لم يكن لوزنه دخلٌ في قيمته، و إلا لا ريب في عدم جواز بيع المكييل وزناً.

و إذا شك في تحقق الزيادة، فلما كان المقام من قبيل الشبهة المصداقية كما هو واضح، فمقتضى الصناعة سقوط كلّ من عمومات حلية البيع وأدلة حرمة الربا الخاصة عن الحجية و الرجوع إلى أصالة عدم تحقق النقل و الانتقال لعدم إحراز تحقق سببه الشرعي و هو العقد الصحيح، و قد سبق البحث عن ذلك مفصلاً في هذا الكتاب فراجع.

هذا في المتجانسين و أما في غير المتجانسين فلا يصح البيع لتطرّق شبهة الجهالة والغرر بمجرد الشك و عدم العلم بمقدار العوضين، فإنّ الملاك في الجواز و

١ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٤٣، کتاب التجارة، أبواب عقد البيع وشروطه، الباب ٥، الحديث ١.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٥٨.

عدمه حصول العلم بالمقدار و رفع الغرر، كما صرّح بذلك صاحب العروة، و إن له في المقام كلاماً نافعاً فراجع^١.

المسألة: ١ - الشعير و الحنطة في باب الربا بحكم جنس واحد، فلا يجوز المعاوضة بينهما بالتفاضل، و إن لم يكونا كذلك عرفاً في باب الزكاة و نحوه فلا يكمل نصاب أحدهما بالآخر.

الحنطة و الشعير جنس واحد في حكم الربا

المشهور بين الفقهاء أنّ الحنطة و الشعير يُعدّان جنساً واحداً في باب الربا، خلافاً لأبي عقيل و ابن الجنيّد. و الأقوى ما ذهب إليه المشهور، بل هو المتفق بين المتأخرين. و ليس وجه ذلك ما يظهر من صاحب الشرايع، من شمول اسم الطعام لهما و أنّهما صنفان من أصناف الطعام؛ نظراً إلى وضوح اختلافهما في الاسم الخاص الظاهر في اختلاف الحقيقة الموجب لتعدّد الجنس عرفاً، بل الوجه في ذلك دلالة النصوص - المستفيضة البالغة حدّ التواتر - على كون الشعير من جنس الحنطة، بل علّل فيها عدم جواز التفاضل في بيع أحدهما بالآخر بأنّ أصلهما واحد، كما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة. و لا يباع إلاّ مثلاً بمثل و التمر مثل ذلك». قال: و سئل عن رجل يشتري الحنطة فلا يجد صاحبها إلاّ شعيراً أ يصلح له أن يأخذ إثنين بواحد؟

قال عليه السلام: «إنما أصلهما واحد و كان علي عليه السلام يعدّ الشعير بالحنطة»^١.

و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال عليه السلام: «لا يجوز إلا مثلاً بمثل». ثم قال عليه السلام: «إنّ الشعير من الحنطة»^٢.

و صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتمّ له ما باعه، فيقول له: خذ منّي مكان كلّ قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل. قال عليه السلام: «لا يصلح؛ لأنّ أصل الشعير من الحنطة» الحديث^٣.

و من هذا القبيل ما ورد من النصوص المصرّحة بعدم جواز بيع الحنطة بالشعير مثلين بمثل، أو بزيادة أحدهما على الآخر.

مثل صحيح محمد بن مسلم و زارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل، و السويق بالسويق مثلاً بمثل، و الشعير بالحنطة مثلاً بمثل لا بأس به»^٤.

و صحيح أبي بصير و غيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحنطة و الشعير رأساً برأس لا يزداد واحدٌ منهما على الآخر»^٥.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلح الشعير بالحنطة إلا واحداً

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٤.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٧، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٤١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحديث ٢.

٥ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٣٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٣.

بواحد»^١.

و صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطة بشعير إلا يداً بيد، و لا تبع قفيزاً من حنطة بقفيزين من شعير» الحديث^٢.
وموثق سماعة قال: سألته عن الحنطة و الشعير، فقال عليه السلام: «إذا كانا سواءً فلا بأس»^٣.

و لا يخفى أن الحكم باتحاد جنس الحنطة و الشعير في باب الربا إنما هو بالتعبد لدلالة النصوص، و إلا فلا يشك أهل العرف في اختلاف جنسهما، كما يشهد لذلك اختصاص كل واحدٍ منهما باسم علحده.
ومن هنا لا يحكم بذلك في ساير الأبواب كالزكاة و نحوها، فلا يكمل نصاب أحدهما بالآخر في باب الزكاة.

و هل العَلْس من جنس الحنطة و السُّلْت من جنس الشعير؟ فيه إشكال. و الأحوط أن لا يباع أحدهما بالآخر و لا كلُّ منهما بالحنطة و الشعير إلا مثلاً بمثل. (١)

١ - العلس (بفتححتين) ضربٌ من الحنطة. و السُّلْت على وزن القفل نوع من الشعير و لهما قشر رقيق، كما في الصحاح و المصباح المنير و غيرهما من معاجم اللغة. و المعيار في صدق عنوان الحنطة على العَلْس و الشعير على السُّلْت نظر أهل

١ - وسایل الشيعة ١٨: ١٣٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٥.

٢ - وسایل الشيعة ١٨: ١٤٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٨.

٣ - وسایل الشيعة ١٨: ١٣٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٦.

العرف. فلو صحَّ إطلاق اسم الحنطة و الشعير عليهما و لم يصح سلب الحمل في عرف زمان المتعاملين، يدخلان في المتجانسين، و إلا فلا.
و احتياط الماتن هنا وجوبي؛ لعدم سبقه بفتوى الجواز. و الوجه في الاحتياط ما يراه السيد الماتن رحمته من الإشكال في صدق عنوان الحنطة و الشعير على العلس و السلت بلا عناية و مجاز.

مسألة ٢ - كل شيء مع أصله بحكم جنس واحد و إن اختلفا في الاسم كالسمسم^١ و الشيرج^٢، و اللبن مع الجبن و المخيض^٣ و اللباء^٤ و غيرها و التمر و العنب مع خلّهما و دبسهما، و كذا الفرعان من أصل واحد كالجبن مع الأقط^٥ و الزبد^٦ و غيرهما.

جريان قاعدة تبعية الفرع للأصل في التجانس

اشتهر بين الفقهاء تبعية الفرع للأصل في اتحاد الجنس، فحكموا بأن كلّ جنس مع ما يتفرع عليه و يعمل منه في حكم الجنس الواحد، فلا يجوز التفاضل بينه و

١ - كنجد.

٢ - روغن كنجد.

٣ - شيرى كه كره آن گرفته شده است.

٤ - أغوز، نخستين شير گاو يا گوسفند پس از زائيدن.

٥ - كشك، قروت.

٦ - كره.

بين فروعه، وكذا لا يجوز التفاضل بين فروعه بعضها مع بعضٍ. و عليه فلا يجوز التفاضل بين الحنطة وبين دقيقها وسويقها، ولا بين الشعير وبين دقيقه وسويقه، ولا بين دقيقهما وبين سويقهما، ولا بين كلِّ منها وبين الخبز المعمول منه، ولا بين الأرز وبين طيبخه، ولا بين اللبن وبين الجبن والمخيض والزبد، وغير ذلك من الأجناس وفروعاتها وأصنافها على اختلاف شكلها وطعمها واسمها. وعمدة الدليل على ذلك نصوص مستفيضة دلّت على كون الأصل وما يتفرع منه، جنساً واحداً ومتحدّين في حكم الربا. ويستفاد من مجموع هذه النصوص - على اختلاف مواردّها - عدم جواز التفاضل بين كل جنس وبين ما يعمل ويتفرّع منه كالحنطة بالدقيق والشعير بالسويق والغنّب بالزبيب والبختج بالعصير، وغير ذلك. وإليك بعض هذه النصوص:

ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلتُ له: ما تقول في البرِّ بالسويق؟ فقال عليه السلام: «مثلاً بمثل لا بأس» الحديث^١.

وصحيح آخر رواه محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل و السويق بالسويق مثلاً بمثل و الشعير بالحنطة مثلاً بمثل لا بأس به»^٢.

وصحيح ثالث لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام فيقاطعه على أن يعطي لكل عشرة أرطال آتني عشر دقيقاً، قال عليه السلام: «لا». قلت: فالرجل يدفع السمسّم إلى العصار ويضمن له لكل صاع أرطالاً

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحدیث ٢.

مسمّاة؟ قال عليه السلام: «لا». ^١ ظاهر الفقرة الثانية عدّ السمسم و دهنه من جنس واحد، و لذلك حكم عليه السلام بعدم جواز التفاضل بينهما، فيدخل في عنوان الربا، و هو مقتضى وحدة السياق بينها و بين الفقرة الأولى. و أما احتمال إرادة المقاطعة بين صاع من السمسم و بين أرطال منه - لا دهنه - فلا يعبأ به.

و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الدقيق بالحنطة و السويق بالدقيق مثل بمثل لا بأس به» ^٢. و ذيله يدل على عدم جواز التفاضل بين بعض الفروع و بعضها الآخر؛ لأنّ الدقيق و السويق كليهما من فروع الحنطة و الشعير.

و صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطة بالشعير إلاّ يداً بيد، و لا تبع قفيزاً من حنطةٍ بقفيزين من شعير» ^٣.
و موثق سماعة قال: و سألته عن الحنطة و الشعير، فقال: «إذا كانا سواءً فلا بأس» ^٤. و مثله خبر أبي بصير ^٥.

و في موثقه الآخر، قال: سئل أبو عبدالله عن العنب بالزبيب؟ قال: «لا يصلح إلاّ مثلاً بمثل» الحديث ^٦.

و حسنة خالد بن جرير عن أبي الربيع، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما ترى في التمر و البسر الأحمر مثلاً بمثل. قال عليه السلام: «لا بأس». قلت: فالبختج و العنب مثلاً

-
- ١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحديث ٣.
 - ٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٩، الحديث ٤.
 - ٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٨.
 - ٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٦.
 - ٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحديث ٦.
 - ٦ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٣.

بمثل؟ قال عليه السلام: «لا بأس»^١ و البسختج معرّب «بخته» و المقصود هو العصير المطبوخ.

و قد عبّرنا عن هذه الرواية بالحسنة بلحاظ خالد بن جرير بن عبدالله، فانه و إن لم يوثق صريحاً، إلا أنّ له كتاباً روى عنه الحسن بن محبوب و في رجال الكشي و الخلاصة أنّ محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي روى عنه الحسن بن محبوب. فقال: كان من بجيلة و كان صالحاً. و روى الكشي باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام ما يلوح منه مدح الرجل.

و في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الزيت بالسمن أثنين بواحد، قال: «يبدأ بيد لا بأس»^٢ هذا يدل على جواز التفاضل بين الفروع إذا تعدّد جنس أصولها، كما في الزيت و السمن؛ نظراً إلى اختلاف أصلهما في الجنس.

هذه جملة من النصوص الدالة على عدم جواز التفاضل بين كل أصل و بين فرعه، و لا بين فروع بعضها مع بعض، و أنّه لا فرق في جريان الربا بين أفراد الجنس، و لا بينهما و بين فروعها و لا بين فروع بعضها مع بعض و أنّها في حكم الجنس الواحد في جريان الربا.

و لكن الانصاف يشكل التعدي من الموارد المذكورة في هذه النصوص إلى كل ما يتفرّع من أصله و يعمل من جنسه، بل إنّما يمكن التعميم إلى الفروع التي تغيّر أصلها في مجرد الصورة و الطعم من دون أن يعدّه أهل العرف جنساً مستقلاً و شيئاً مغايراً لأصله، كما في الموارد المذكورة في النصوص؛ حيث لا إطلاق و لا عموم

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٨، الحدیث ٥.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٧، الحدیث ١٢.

لهذه النصوص يعطينا الضابطة الشاملة لكل أصل و فرعه فيجعلهما بنطاقه الواسع في حكم جنس واحد. فإنّ الدقيق والسويق ليسا إلا الحنطة، و الشعير المطحونين، و الخبز ليس إلا المطبوخ منهما. و كذا البختج ليس إلا العصير المطبوخ، و نحو ذلك مما لا يعدّ جنساً مغايراً لأصله و لا حقيقة مستقلة غيره. و هذا بخلاف مثل الجبن و اللبن و الزبد، و نحو ذلك مما لا يعد بنظر أهل العرف جنساً واحداً، بل يرون كلّ واحدٍ منها شيئاً مستقلاً غير الآخر. فيشكل في مثل هذه الموارد إلحاق الفرع بالأصل، بل يقوى في البال عدم كون الفرع و الأصل و لا الفروع بعضها مع بعض في مثل هذه الموارد في حكم جنس واحد، حيث يعد في نظر أهل العرف جنسين مستقلين. فإذا كان العوضان في نظر العرف العام من جنسين متغايرين و صح سلب الاتحاد عنهما، يخرجان عن تحت عمومات ثبوت الربا في المتجانسين.

و أما ما جاء في صحيح ابن مسلم من المنع عن التفاضل بين السمسم و ما يضمن له العصار من الأرتال المسماة، فيحتمل كون المضمون السمسم بأن يحتاج العصار إلى السمسم فيدفعه الرجل على وجه التضمين بأكثر منه بعد مدّة فيكون الممنوع حينئذٍ التفاضل بين فردين أو صنفين من السمسم، لا بين السمسم و الدهن حتى ينتقض به ما قلناه من أنّ موارد نصوص المقام الفروع المتفرعة من أصوله بمجرد تغير صورة بدعوى عدم كون الدهن المتفرع من السمسم من هذا القبيل، بل له ماهية و حقيقة أخرى.

فيندفع هذا النقص بما احتملناه؛ حيث إنّ إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. فالأقوى في المقام التفصيل بين موارد لا يعدّ الفرع بنظر العرف جنساً مستقلاً مغايراً لأصله - كما في الموارد المذكورة في النصوص المزبورة - فيحكم بكونهما في حكم جنس واحد و يجري فيها حكم الربا و عدم جواز التفاضل فيهما، و لا في

الفروع بعضها مع بعض، و بين موارد يُعدّ الفرع في نظر العرف جنساً مستقلاً و حقيقة مغايرة للأصل، وإن نشأت منه. فيحكم في هذه الموارد بكون الأصل و الفرع في حكم جنسين مستقلين و عدم جريان الربا و جواز التفاضل فيهما، وفاقاً لصاحب العروة^١، فانه قد صرّح بهذا التفصيل، و إن له في توجيهه بياناً كافياً. ثم قال في الختام: «فالأظهر عدم التعدي عن موارد الأخبار من مثل الدقيق و السويق، إلا إلى أمثالهما، لا كل أصل و فرع و الفرق بين تغيير صورة شيء إلى شيء آخر، و بين استخراج شيء من شيءٍ أو تركيب شيءٍ مع شيء بحيث صار شيئاً ثالثاً، فلا يتعدى إلى مثل الحليب و الزبد و الدهن و السمسم و الخل و التمر و الحنطة و الهريسة؛ إذ في الدقيق مجرد تغيير الصورة و يمكن أن يقال: إنّه حنطة مدقوقة، و في السويق إنّه حنطة مجروشة، و في الجبن بالنسبة إلى الحليب؛ إنّه حليب جامد و هكذا، ولا يقال في الزبد إنّه حليب غيرت صورته، و في دهن السمسم: إنّه سمسم كذلك و كذا في الخل لا يقال: إنّه تمر أو عنب أو دبس أو عسل، بخلاف السيلان فانه يمكن أن يقال: إنّه تمر ممروء.

مسألة ٣ - اللحوم و الألبان و الأدهان تختلف باختلاف الحيوان، فيجوز

التفاضل بين لحم الغنم و لحم البقر، و كذا بين لبنهما أو دهنهما.

فتحصل أنّ الأظهر التفصيل بين تغيير صورة شيء إلى شيء و بين استخراج

شيء من شيء أو تركيب شيء من أشياء بحيث يصير شيئاً آخر و حقيقة أخرى»^١.
 و بهذا البيان ظهر حكم ما يعمل من جنسين مختلفين، فلا إشكال في جواز
 التفاضل بين مثل هذه الفروع؛ نظراً إلى اختلاف جنسها بتبع اختلاف أصولها في
 الجنس. و عليه فيجوز التفاضل بين الفروع إذا تعدد جنسها، كما صرح به في
 صحيح الحلبي الوارد في الزيت و السمن.

المعيار في اختلاف جنس اللحوم و الأدهان و الألبان

إن مجرد اشتراك أنواع اللحوم في اسم اللحم و كذا أنواع الألبان و الأدهان في
 اسم اللبن و الدهن لا يوجب اتحاد الجنس، كما لا يوجب ذلك اشتراك أنواع
 الحيوان في اسم الحيوان، بل اللحوم و الألبان و الأدهان تابعة في ذلك لجنس ما هي
 تضاف إليه من الحيوان. فكما يجوز التفاضل بين الأجناس المختلفة من الحيوان
 كالبقر و الابل و الغنم و إن اشترك كلها في اسم الحيوان، كذلك يجوز التفاضل بين ما
 يضاف إليها و يؤخذ منها من اللحوم و الألبان و الأدهان و نحوها، و إن اشتركت في
 العنوان الكلّي.

نعم تعدد صنف حيوان لا يوجب تعدد جنسه، لا في نفس الحيوان و لا في ما
 يضاف إليه من اللحم و اللبن و الدهن، كالبقر و الجاموس، و الضأن و المعز في
 الغنم، و كذا أصناف الابل و غير ذلك. فكما لا يجوز التفاضل بين أصناف الجنس
 الواحد من الحيوان، فكذلك لا يجوز التفاضل بين ما يضاف إليها من اللحوم
 و الألبان و الأدهان.

ثم إن ما أفتى به السيد الماتن رحمته الله موافق لما قال السيد اليزدي في العروة قال رحمته الله:

في المسألة (٢٣): «اللحوم مختلفة باختلاف الحيوانات...»^١ و قال في المسألة (٢٥): «الألبان تابعة للحيوانات في الاتحاد و الاختلاف فيجوز التفاضل بين لبن البقر و لبن الغنم. و لا يجوز بين لبن البقر و الجاموس و هكذا. و الأدهان تتبع ما تستخرج منه، فدهن اللوز جنس غير دهن الزيت و الجوز و هكذا»^٢ و كذا الصوف و الشعر و الوبر، كما قال في العروة^٣.
و كل ذلك لا خلاف فيه، كما قال في الجواهر^٤.

مسألة: ٤ - لا تجري تبعية الفرع للأصل في المكيلية و الموزونية (١) فما كان أصله مما يكال أو يوزن و خرج منها شيء لا يكال و لا يوزن لا بأس بالتفاضل بين الأصل و ما خرج منه، و كذا بين ما خرج منه بعضه مع بعض، فلا بأس بالتفاضل بين القطن و منسوجه، و لا بين منسوجين منه بأن يباع ثوبان بثوب، و ربما يكون شيء مكيلاً أو موزوناً في حال دون حال، كالثمرة على الشجرة و حال الاجتناء و كالحیوان قبل أن يذبح و يسليخ و بعدهما، فيجوز بيع شاة بثاتين بلا إشكال .

١ - العروة الوثقى ٦: ٤٣، مسألة ٢٣.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٤٤، مسألة ٢٥.

٣ - المصدر: ٤٤، مسألة ٢٨.

٤ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٥٥ و ٣٥٧.

لا تجري تبعية الفرع للأصل في المكيالية والموزونية

١- و الوجه فيه واضح؛ حيث إنّ الملاك في تطرّق الربا و عدم جواز التفاضل في المعاوضة إنّما هو كون العوضين من المكيل و الموزون، سواء كان أصلهما الذي نشأ منه من المكيل و الموزون أم لم يكن؛ حيث لا ربط له بالعوضين.

و من هنا اتضح وجه جواز التفاضل بين الأصل و الفرع إذا كان أحدهما مما لا يكال و لا يوزن، و كذا بين الفروع بعضها مع بعض إذا كان أحد العوضين مما لا يكال و لا يوزن. فلا إشكال في التفاضل بين القطن و بين منسوجه و لا بين المنسوجين منه؛ بأن يباع ثوبان بثوب، وهكذا الثمار على الأشجار و الدواب قبل أن تذيب و تسليخ، فيجوز التفاضل فيها من دون تطرّق الربا. و السر في ذلك كله أنّ محط المنع و ملاك تطرّق الربا في المعاوضة كون العوضين كليهما مما يكال و يوزن، فإذا كان أحدهما من غير المكيل و الموزون يصدق المعاوضة بما لا يكال و لا يوزن و يخرج عن الربا، فيجوز فيها التفاضل. و كذا الحكم في عكس ذلك، كما قال في العروة: «إذا كان الفرع من المكيل و الموزون وأصله من غيرهما لا يجوز التفاضل فيه، كما في دهن الجوز فإنه موزون و أصله - و هو الجوز - معدود. و في العكس يجوز التفاضل، كالثياب فإنها مذروعة و أصلها و هو الغزل و القطن من الموزون»^١.

و أما ما صرّح به السيد الماتن بقوله: «فيجوز بيع شاة بشاتين بلا إشكال» ففيه إشكال و ذلك لما سبق منّا آنفاً من أنّ المعيار في المكيالية و الموزونية صدق عنوانهما في عرف المتعاملين.

ولما كانت الشاة بشاتين بناءً على ذلك، وتكون المعاملة حينئذٍ ربوية، بلا فرق بين المذبوح منها وغير المذبوح، ولا بين أن تسلخ أو لا تسلخ.

نعم الظاهر أنه لا يجوز بيع لحم الحيوان (١) بحيوان حيٍّ من جنسه، كلحم الغنم بالشاة، وحرمة ذلك ليست من جهة الربا، بل لا يبعد تعميم الحكم إلى بيع اللحم بحيوان من غير جنسه كلحم الغنم بالبقر.

حكم بيع اللحم بالحيوان

١ - ذهب المشهور إلى عدم جواز بيع اللحم بالحيوان، كما قال في الجواهر^١ وخالفهم بعض القدماء مثل ابن إدريس. فإنه بعد ما نقل كلام الشيخ من عدم جواز بيع اللحم بالحيوان المجانس له، اعترض عليه بأن المانع من الجواز هو الربا وأنه مفقود في المقام؛ لكون أحد العوضين - وهو الحيوان الحي - غير ربوي، وإن أراد ما إذا كان اللحم من غير جنس الحيوان فلا ربا فيه؛ حيث إنه لا بد في جريان الربا من اتحاد جنس العوضين وأن يكون كلاهما ربويين.^٢ وأنت تراه عليه السلام زعم أن المانع

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٤.

٢ - وإليك نصّ عبارته في السرائر قال عليه السلام: «و قال شيخنا أبو جعفر في نهايته ولا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزناً ولا جزافاً. وقال في مبسوطه ومسائل خلافه إذا كان اللحم من جنس الحيوان فلا يجوز وان كان من غير جنسه فذلك جائز. أما قوله عليه السلام: «ولا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزناً ولا جزافاً»؛ إن أراد الجزاف فلا يجوز؛ لأن ما يباع بالوزن لا يجوز بيعه ولا

من جواز بيع اللحم بالحيوان هو جريان الربا، ولذا نفى المانع موجّهاً بعدم حصول شرائط الربا. و أيضاً خالف المشهور بعض المتأخرين، كالمحقق الثاني عليه السلام؛ حيث رجّح الجواز في جامع المقاصد^١، بل نسب في العروة^٢ هذا الزعم إلى المشهور. و لكن التحقيق في المقام عدم كون المنع لأجل جريان الربا كما أشار إليه في الجواهر والعروة^٣، بل الوجه فيه - بعد دعوى الاجماع - دلالة النصوص، و إن كان الاجماع في مثل المقام لا حجية له لاحتمال استناد المجمعين إلى بعض النصوص الآتية فهو محتمل المدرك و غير كاشف عن رأي المعصوم؛ إذ كشف الاجماع عن رأي المعصوم تعبداً فرع عدم وجود دليل في البين صالح لاستناد المجمعين إليه. هذا مع وجود المخالف في المقام. فالعمدة في الاستدلال هي النصوص و المهمّ منها:

معتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام: «أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام كره بيع اللحم بالحيوان»^٤. و البحث فيها واقع تارة: في سندها و أخرى: في دلالتها.

E شراؤه جزافاً بلاخلاف بيننا. و أمّا قوله «لا وزناً» فهذا فيه كلام إن أراد بذلك أنّه رباً فقد قال في مبسوطه ما حكيناه من: أنّه إذا باع عيناً بعينٍ فإن كان في احدهما رباً و الأخرى لا ربا فيها، فإن بيع ذلك جائز، و هذا من ذلك و... قوله: «لا يجوز بيع الغنم باللحم» و لم يقل أيّ اللحمين هو، لأنّه إذا كان لحم غير الغنم فلا بأس على ما ذكره في مسائل خلافه و مبسوطه لأنه قد اختلف الجنس...». انظر، السرائر ٢: ٢٥٧.

١ - جامع المقاصد ٤: ٢٧٩.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٦١، مسألة ٤٤.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٥ و العروة الوثقى ٦: ٦١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٣، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١١، الحديث ١.

أما سنداً فقد يشكّل بأنّ غياث بن إبراهيم - الواقع في سنده - بترى من أصحاب الباقر عليه السلام. و هو لم يوثق دون البصري الموثق الذي من أصحاب الصادق عليه السلام. و لا أقلّ من احتمال ذلك فتسقط هذه الرواية عن الاعتبار. و لكن هذا الإشكال غير وجيه، بل الأقوى اعتبار هذه الرواية. و ذلك لأنّ راوي هذه الرواية هو غياث بن إبراهيم التميمي الأسدي البصري الذي عدّه النجاشي من أصحاب الصادق عليه السلام و وثقه. و ذلك بقريئة روايته في المقام عن الصادق عليه السلام. و لذا لا يكون هو غياث الذي ذكره الشيخ في من لم يرو عنهم عليهم السلام. و ليس بترياً لأنه عدّ من أصحاب الباقر عليه السلام و لم يذكر من أصحاب الصادق عليه السلام. هذا على فرض تعدّد غياث بن إبراهيم و كون البصري الذي من أصحاب الباقر عليه السلام غير الأسدي البصري الذي عدّ من أصحاب الصادق عليه السلام. و إلا فلا إشكال في البين؛ نظراً إلى توثيقه في كلام النجاشي و غيره، مع عدم ورود قدح فيه.

أما دلالة فاحتمال النهي عن بيع اللحم بالحيوان سلفاً أو نسيئة لا يعتنى به؛ إذ لا شاهد له حتى يرفع اليد عن الظاهر لأجله. نعم يحتمل كونه لأجل الجهالة في البيع الحاضر. و توهم ارتفاعها بكسر ما يعادل ساير أجزاء الحيوان غير اللحم عن وزنه غير وجيه، نظراً إلى عدم العلم بوزن لحم الحيوان الحيّ منفكاً عن ساير أجزائه. و لا يخفى أنّ ظاهر لفظ «الحيوان» المذكور قبالة «اللحم» في المعبرة هو الحيوان الحيّ؛ لأنه المتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظه، مع عدم الخلاف بينهم في ذلك.

و قد يشكّل بأنّ لفظ «كره» لم يثبت كونه بمعنى الحرمة، بل الظاهر إرادة الكراهة الاصطلاحية منه، فلا تدلّ هذه الرواية على أكثر من كراهة بيع اللحم بالحيوان.

و فيه: أنّ لفظ الكراهة في لسان الروايات بمعنى الحرمة، و لا أقلّ من إرادة

الحرمة منه إذا نسب إلى علي عليه السلام.

و ذلك لما ورد في صحيح سيف التمار عن الصادق عليه السلام في حديث: «و لم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»^١. ويعاضده فهم الفقهاء - من القدماء و المتأخرين - منه الحرمة. و يؤيده أيضاً النبوي العامي: «نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع اللحم بالحيوان»^٢. و إن لا ينجر ضعف سنده؛ لعدم إحراز استنادهم إليه بعد وجود معتبرة غياث، إلا أنه لا حاجة إليه بعد تمامية دلالة المعتبرة.

فالأقوى عدم جواز بيع اللحم بالحيوان الحيّ مطلقاً، سواء كان اللحم من جنس الحيوان أم لم يكن و سواء كان بمقداره وزناً أم لم يكن. و ذلك لأن ما تعلق به النهي مطلق غير مقيدٍ بقيدٍ، و عليه فماترى في كلمات بعض الفقهاء من تقييد المنع بما إذا كان الحيوان من جنس اللحم أو ما إذا لم يتساويا في المقدار لا دليل عليه. و اتضح لك بما بيّناه عدم كون وجه المنع جريان الربا؛ لكي يرتفع عند تساوي مقدارهما أو اتحاد جنسهما.

المسألة: ٥ - لو كان لشيءٍ حالة رطوبة و جفاف - كالرطب و التمر و العنب و الزبيب، و كذا الخبز، بل و اللحم يكون نيئاً ثم صار قديداً - فلا إشكال في بيع جافه بجافه و رطبه برطبه مثلاً بمثل، كما أنه لا يجوز بالتفاضل. و أمّا جافه برطبه كبيع التمر بالرطب ففي جوازه إشكال (١)، و الأحوط العدم؛ سواء كان بالتفاضل أو مثلاً بمثل.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٥١، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحدیث ١.

٢ - المستدرک علی الصحیحین ٢ : ٣٥ والموطأ ٢ : ٦٥٥ / ٤٦.

هل التفاوت بالرطوبة و الجفاف يوجب الزيادة

١ - وقع الخلاف في جواز بيع كل شيء رطب - من المكيل و الموزون - باليابس من جنسه على أقوال:

أحدها: عدم الجواز مطلقاً، سواء كان في التمر بالرطب أو في غيرهما و سواء كانت الرطوبة ذاتية أو عرضية و سواء كان بالتساوي أو بالتفاضل، و قد نسب ذلك إلى المشهور. و ذهب إليه صاحب الجواهر.^١

ثانيها: الجواز مطلقاً، و حكى هذا القول عن الشيخ في بعض كتبه و ابن إدريس في السرائر، و عن صاحب الكفاية و الحدائق، و اختاره صاحب العروة.^٢

ثالثها: التفصيل بين بيع الرطب بالتمر باختصاص المنع لهما و بين غيرهما بتجويز بيع الرطب باليابس و المبلول بالجاف في غير التمر و الرطب. بدعوى عدم الخلاف في منع بيع التمر بالرطب، و بدلالة النصوص الخاصة على المنع في خصوصهما دون غيرهما.

رابعها: ما يظهر من المبسوط من التفصيل في غير التمر و الرطب بين الرطوبة الذاتية، فلا يجوز بيع الرطب الذاتي باليابس منه، بخلاف المبلول بالعرض و الجاف منه فيجوز.

و الأقوى في المقام هو المنع مطلقاً وفاقاً لكثير من المحققين و صاحب

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٦٨.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٦٤، مسألة ٤٦.

الجواهر؛ حيث قال بعد نقل فتاوى الأصحاب و بيان النصوص: «و على كل حال فلا ريب في أنّ المنع مطلقاً أقوى»^١. و الوجه فيه التعليل الوارد في نصوص منع بيع التمر بالرطب.

فمنها صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب؛ من أجل أنّ التمر يابسٌ و الرطب رطبٌ، فاذا ييس نقص»^٢.

و منها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن يباع التمر بالرطب عاجلاً بمثل كيله إلى أجل؛ من أجل أنّ التمر ييبس فينقص من كيله»^٣. و لا يخفى أنه ليس المراد ببوسة التمر بعد بيعه بأن كان حال البيع رطباً طرياً. و ذلك لأنّ لفظ التمر لا يطلق إلا على اليابس من تمار النخل باجماع أهل اللغة كما قال في المصباح و غيره، بأن يترك الثمر على النخل بعد إرطابه حتى يجفّ أو يقارب الجفاف ثم يقطع و يترك في الشمس حتى ييبس. و عليه فالمقصود هو التعليل بأصل ببوسة التمر و نقصان كيله بذلك.

و منها: صحيح داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا يصلح التمر بالرطب؛ إنّ الرطب رطب و التمر يابس، فاذا ييس الرطب نقص»^٤.

و منها: خبر داود الأزراري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا يصلح التمر بالرطب إنّ التمر يابسٌ و الرطب رطبٌ»^٥.

١ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٦٨.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٨، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ١.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٤٩، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٢.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٦.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٧.

فإن في هذه النصوص عُلل منع بيع التمر بالرطب بيبوسته، و عموم تعليل منع بيع التمر بالرطب بيبوسته و نقصان كيله في هذه النصوص يدل على عدم جواز بيع كل يابس بالرطب من جنسه و جريان الربا فيه بالنقصان من كليه. و المناقشة في حجية العلة في غير موردها واهية بعد ما كانت منصوصة، كما قال في الجواهر^١ و من هنا لاجال للمناقشة في دلالة هذه النصوص باحتمال إرادة خصوص مورد النسيئة؛ لعدم الاعتناء به في قبال عموم التعليل. و أما صحيحة محمد بن قيس و إن كان موردها النسيئة، إلا أن تعليل المنع باليبوسة الموجبة لنقصان الكيل ينفي الخصوصية عن النسيئة، فهي مورد التعليل و لا وجه للمناقشة في حجية العلة في غير موردها، كما قلنا. و قد توقّف صاحب الشرايع رحمته في كون العلة المذكورة في هذه النصوص من قبيل العلة المنصوصة؛ لاحتمال دخل النقصان الحاصل في خصوص التمر في المنع. قال رحمته في معارج الأصول: «فان نصّ الشارع على العلة، و كان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم، جاز تعديده الحكم، و كان ذلك برهاناً. و لنفرض أمثلة توقّف فيها على التحقيق: الأوّل قوله رحمته - و قد سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل - : أينقص إذا جف؟ فقيل: نعم. فقال رحمته: لا اذن. فقد عُلل رحمته التحريم بنقصانه عند الجفاف. و شاهد الحال يقضي أنه لا اعتبار بما عدا تلك العلة من أوصاف الأصل، فكأنه نص على أن كل ما نقص بعد الجفاف من الربويات، لا يجوز بيعه مثلاً بمثل.

و يمكن التوقف هنا، فان من المحتمل أن يكون النقصان موجباً للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة؛ لجواز اشتماله على ما يوجب اختصاص النهي غاية ما

في الباب أنّ ذلك لا يعلم، لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الأمر.^١ وفيه: أنّ احتمال دخل نقصان التمر خلاف ظاهر التعليل وعمومه. فإنّ الحجية لظواهر الخطابات الشرعية و منها ظهور التعليل و لا يعتنى باحتمال خلاف الظاهر ما دام لم يكن في حد يصادم الظهور.

و أمّا المناقشة بدعوى ظهور قوله «لا يصلح» في الكراهة الاصطلاحية، فلا وجه لها، لما ترى أنّ في أكثر نصوص باب الربا قد بيّنت الحرمة بهذا التعبير و لم يقل أحدٌ باحتمال إرادة الكراهة في نصوص هذا الباب. مضافاً إلى ظهور نفي الصلاحية في فساد المعاملة كما سبق.

و أما موثقة سماعة قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن العنب بالزبيب قال عليه السلام: «لا يصلح إلاّ مثلاً بمثل». قال: و التمر و الرطب بالرطب مثلاً بمثل^٢، فالظاهر إرادة المثلية من كلّ جهة لها دخل في الوزن و الكيل، و منها اليبوسة الموجبة لنقصانهما، كما صرّح به في صحيح محمد بن قيس و الحلبي، كما أنّ الرطوبة توجب زيادتهما. و من هنا تدلّ هذه الرواية على عدم اختصاص الملاك المذكور بالتمر و العنب.

و مثلها خبر أبي الربيع، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ماترى في التمر و البسر الأحمر مثلاً بمثل. قال: «لا بأس». قلت: فالبختج و العنب مثلاً بمثل؟ قال عليه السلام: «لا بأس»^٣.

و مع تعميم المثلية إلى حيثية الرطوبة و الجفاف لا يبقى وجهٌ للتعارض بين هذين الخبرين و بين سائر نصوص المقام، بل هما يؤكّدان مدلول النصوص

١ - معارج الأصول: ١٨٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٤٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٥.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٥٠، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٥.

المزبورة كما لا وجه لاستظهار الكراهة الاصطلاحية من لفظ «كره» و لا سيّما إذا أسند إلى علي عليه السلام، كما في صحيح محمد بن قيس^١؛ نظراً إلى صراحة صحيح سيف التمار^٢ عن أبي عبد الله عليه السلام في أنه عليه السلام لم يكن يكره الحلال.

و ممّا لا ينبغي أن يغفل عنه في المقام أنّ عمومات جواز بيع المتجانسين مثلاً بمثل لا وجه للتمسك بها للجواز في المقام بدعوى شمولها بالاطلاق لما إذا كان أحدهما رطباً و الآخر يابساً، كما قال في العروة^٣؛ لوضوح حكومة نصوص المقام على تلك العمومات بتفسير المثلية و توسعة موضوع الربا، أعني به نقصان الكيل و الوزن بما لو حصل باليبوسة كما في صحيحي الحلبي و داود بن سرحان المذكورين آنفاً.

فاتضح بهذا البيان أنّه لا إشكال في تقديم نصوص المقام على تلك العمومات. فالأقوى في المقام المنع مطلقاً و لا أقل من الاحتياط الواجب بترك بيع كلّ رطب باليابس من جنسه حتى مع إحراز مساواتهما في الوزن الذي قيل إنّه أدقّ من الكيل؛ نظراً إلى أنّ القدر الزايد من أجزاء اليابس منها على الرطب - عند تساويهما وزناً - قسّط من الثمن، كما أنّ للقدر الزايد من الأجزاء الرطبة في المرطوب منهما على اليابس - عند تساويهما كيلاً - حظٌّ من الثمن أيضاً، فدائماً يشكل إحراز المثلية.

و في الحقيقة ترجع الرطوبة و الجفاف إلى التفاضل الكمي الذي هو ملاك ترتب حكم الربا، لا الكيفي، كما يشعره ظاهر الوصف؛ نظراً إلى أنّ النقصان باليبوسة أمر

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٤٩، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ٢.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٥١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١.

٣ - العروة الوثقى ٦ : ٦٤، مسألة ٤١.

عيني خارجي.

و أما ما جاء في كلام السيد الماتن و اللحم يكون نيئاً ثم صار قديداً، أي يكون طرياً غير مطبوخ ثم صار مجففاً بعد التقطيع و الطبخ.

مسألة: ٦ - التفاوت بالجودة و الرداءة لا يوجب جواز التفاضل في المقدار (١)، فلا يجوز بيع مثقال من ذهب جيداً بمثقالين من رديء و إن تساويا في القيمة.

التفاوت بالجودة و الرداءة لا يجوز التفاضل

١ - و ذلك لأنّ اختلاف العوضين بالجودة و الرداءة لا يضرب باتحاد جنسهما و لا يوجب اختلافهما في المقدار، بل إنّ شرط جريان الربا - و هو اتحاد جنس العوضين و تساويهما في المقدار - باقٍ كما كان، حتى فيما إذا كان أحدهما أجود من الآخر؛ إذ لا يصدق بيع مثلين بمثل مادام لم يختلفا في المقدار كيلاً أو وزناً. و مجرد كون أحدهما أجود - و لو بضعف قيمة الأردء، بل بأضعاف قيمته - لا يوجب ذلك. هذا مقتضى القاعدة، و هي لا تختص بالنقدين، و إنّما ذكر السيد الماتن رحمته الذهب بعنوان المثال، بل تجري في جميع الأجناس الربوية.

و أما النصوص فقد دلّت على ذلك عدة نصوص معتبرة، و قد عقد لها في الوسائل باباً بعنوان «عدم جواز التفاضل في أصناف الجنس الواحد الربوي و إن

كان أحدهما أجود»^١.

منها: صحيح سيف التمار قال: قلت لأبي بصير أحبُّ أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخٌ بقوصرة^٢ فيها تمر مشقَّق. قال: فسأله أبو بصير عن ذلك. فقال عليه السلام: «هذا مكروه». فقال أبو بصير: و لم يكره؟ فقال عليه السلام: «إنَّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر؛ لأنَّ تمر المدينة أدونهما ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»^٣. و لا يخفى أنَّ قوله: «لأنَّ تمر المدينة أدونهما» خلاف مقتضى القاعدة لأنها تقتضي كون الأقل منهما أجود ليتحقق التوازن القيمي بينهما و من هنا ترك الشيخ هذه الفقرة و هو الأصح. و نظير هذا الكلام يأتي في صحيح محمد بن قيس الآتي.

و صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان علي عليه السلام يكره أن يستبدل وسقاً من تمر خيبر بوسقين من تمر المدينة؛ لأنَّ تمر خيبر أجودهما»^٤. الوسق ما يعادل ستين صاعاً، كما في الصحاح و غيره.

و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يكره أن يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر»^٥.

و صحيح محمد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: «يكره وسقاً من تمر

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٥٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥.

٢ - قال في الصحاح: القوصرة بالتشديد ما يكنز فيه التمر من البواري، و قد تخفَّف و تمر مشقَّق أي الذي شُقَّق و أخرجت منه حبَّها.

٣ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٥٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١.

٤ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٥٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ٢.

٥ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٥٢، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ٣.

المدينة بوسقين من تمر خبير لأنّ تمر المدينة أجودهما»^١. وهذه الرواية نقلت في الوسائل عكس مضمون ساير نصوص الباب و هو غلط نشأ إمّا من المستنسخ أو الراوي قطعاً. و الصحيح إمّا جعل «أجودهما» مكان «أدونهما»، كما قال في الجواهر^٢، أو جعل المدينة مكان خبير وبالعكس و هذا هو الأصح الموافق لساير نصوص المقام.

و لا يخفى أنّ التعليل المذكور في هذه النصوص إمّا هو للاستبدال لا للمنع. و المقصود أنّ علياً عليه السلام كان يكره مثل هذا الاستبدال المبتني على توجيه أجودية أقلهما مقداراً. و أمّا احتمال الكراهة الاصطلاحية في هذه النصوص كما ترى بعد التصريح بارادة الحرمة منه في صحيح سيف التمار.

ثم إنّ ما أفتى به السيد الماتن في المقام هو المشهور بين الفقهاء، بل نفى الخلاف في الجواهر؛ حيث قال عليه السلام في ذيل كلام المحقق صاحب الشرايع: «بلا خلاف أجده فيه، فلا يجوز التفاضل بين رديّ الدقل و جيد البرني مثلاً»^٣. البرني نوع من التمر كما في الصحاح.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٥٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحدیث .

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٨.

٣ - المصدر: ص ٣٤٧.

حيل الربا

مسألة: ٧- ذكروا للتخلص من الربا وجوهاً مذكورة في الكتب، وقد جدّدت النظر في المسألة فوجدت أنّ التخلص من الربا غير جازٍ بوجه من الوجوه. والجازز هو التخلص من المماثلة (١) مع التفاضل، كبيع منّ من الحنطة المساوي في القيمة لمئتين من الشعير أو الحنطة الرديئة. فلو أريد التخلص من مبايعة المماثلين بالتفاضل يضم إلى الناقص شيئاً فراراً من الحرام إلى الحلال. و ليس هذا تخلّصاً من الربا حقيقة. و أمّا التخلص منه فغير جازٍ بوجه من وجوه الحيل.

١ - مقصوده أنّ الذي يجوز في بيع المتماثلين - مع التفاضل في الكمية والمقدار - إنّما هو التخلص من أصل المماثلة بين العوضين، بأن يُضمّ غير الجنس إلى أحدهما أو كليهما ليخرجا بذلك عن المماثلة، فينتفي الربا حينئذٍ بانتفاء شرطه، فلا ربا حينئذٍ حتى يتخلّص منه.

وقوله ﷺ: «المساوي في القيمة» مشعرٌ باشتراط تساوي قيمة العوضين في جواز التخلص و الحيلة بضمّ الضميمة، وإلا فلو كان التفاوت بينهما فاحشاً لا يجوز التخلص حتى من المماثلة بضمّ الضميمة؛ نظراً إلى وجود حقيقة الربا فيه و مجرد تغيير الصورة لا ينفع في الجواز.

حكم حيل الربا

تحرير محل النزاع:

ينبغي تحرير محل النزاع في المقام قبل الورود في البحث. فنقول:
تارة: تكون الحيلة في الربا المعاوضي بأن تضمّ إلى أحد المتجانسين ضميمة من غير جنسه، كما لو بيع مّدان من الحنطة بمدّ منه مع ضمّ مدّ من الأرز أو مع ضمّ درهم. أو بيع دينار مع درهم بدينارين أو درهمين. أو مع الضميمة إلى كلّ من العوضين، كما لو بيع مّدان من تمر مع ضمّ درهم بمدّ منه مع دينار. وغير ذلك من أنواع الحيل المذكورة.

وأخرى: تستعمل الحيلة في الربا القرضي بأن يشرط المقرض في القرض أن يبيعه المقرض شيئاً قيماً بثمن بخسٍ أو يشتري منه شيئاً تافهاً بثمن كثير، كأن يشترط على المقرض أن يبيعه سيارةً بألف تومان أو يشتري منه علبةً من الشاي بمائة ألف تومان حين أداء القرض أو يشترط أن يصلحه على ذلك.

أما الحيلة في الربا المعاوضي فليس محل إشكال ولا خلاف بين الأصحاب ولم يستشكل عليه السيد الماتن رحمته. وذلك إمّا لحصول التوازن القيمي بين العوضين بلحاظ اختلافهما بحسب المقدار والجودة والردائة وسائر الصفات، بحيث يتحقق التعادل بينهما في القيمة. وإمّا لأجل اختلاف جنس العوضين؛ لأنّ ملاك الربا المعاملي هو اتحاد جنس العوضين، فينتفي الربا باختلاف جنسهما كما هو الحق. وذلك إمّا بوقوع مجموع كل من العوضين قبل الآخر، كما ذهب إليه عدّة من الفقهاء واختاره السيد الماتن، أو بوقوع كل جزءٍ من أحد العوضين بازاء مخالفه من جزء مقابله، كما عليه المشهور.

فعلَى أيّ حال لا خلاف في جواز ذلك في الربا المعاوضي على النحو المزبور، وهو الذي اتفق عليه الأصحاب و دلّت عليه النصوص المعتبرة، ولا ينبغي عدّه من الاحتيال ولا التخلّص من الربا كما أشار إليه السيد الامام، بل هذا موجب لانتفاء شرط الربا - الذي هو اتحاد الجنس - بايجاد الاختلاف فيه. وهذا هو المقصود مما ورد في النصوص: «نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^١ وإن يظهر من كلام السيد الماتن اعتبار التوازن القيمي حينئذٍ بين العوضين. و عليه فلو كان التفاضل فاحشاً بحيث يصدق عليه الاحتيال للتخلّص من الربا يكون حراماً. و سيأتي تحرير كلامه.

و إنما الكلام في جواز الاحتيال في الربا القرضي. و عمدة همّ السيد الماتن رحمته هي مخالفة جواز الاحتيال للتخلّص من هذا النوع، كما سيأتي بيان مرامه في أثناء البحث إن شاء الله. و بذلك يتضح لك ما وقع من الخلط لبعض الفضلاء في إشكاله على السيد الماتن رحمته في المقام.

تنقيح الأقوال

ينبغي لتحرير محل النزاع و تعيين موضع الوفاق نقل كلمات الأصحاب في المقام و تنقيح أقوالهم لتتضح لك حقيقة الحال.

قال شيخ الطائفة في باب الصرف من كتاب النهاية: «ولا بأس أن يبيع الانسان ألف درهم و ديناراً بألفي درهم من ذلك الجنس أو من غيره من الدراهم و إن كان الدينار لا يساوي ألف درهم في الحال، و كذلك لا بأس أن يجعل بدل الدينار شيئاً

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٧٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحدیث ١.

من الثياب أو جزءاً من المتاع أو غير ذلك ليتخلص به من الربا»^١.
 وقال ابن إدريس (المتوفى : ٥٩٨) في السرائر: «يجوز بيع مدٍّ من تمر و درهم بمدي تمر، و بيع مدٍّ من حنطة و درهم بمدي حنطة، و مدٍّ من شعير و درهم بمدي شعير، و هكذا إذا كان بدل الدرهم في هذه المسائل ثوباً أو خشبةً أو غير ذلك مما فيه الربا أو لا ربا فيه و هكذا يجوز بيع درهم و ثوب، بدرهمين، و بيع دينار و ثوب، بدينارين، و جملته أنه يجوز بيع ما يجري فيه الربا بجنسه، و مع أحدهما غيره مما فيه الربا أو لا ربا فيه، إذا كان العين مع أقل العرضين اللذين هما المشمنان»^٢. و الوجه في ذلك أن الضميمة إذا كانت مع الأكثر ليس بازائه شيء بل يقع من من الحنطة مثلاً بازاء من من الحنطة مع ضميمة شيء و لا ريب في كونه ربا، و هذا بخلاف ما إذا كانت الضميمة في طرف الأقل حيث تقع حينئذٍ بازاء المن الزائدة من الأكثر، و لما كان من غير جنسه لا يكون فيه الربا، كما أن وقوع من من الحنطة بازاء من منها ليس من الربا. هذا على فرض كون ملاك الصحيح وقوع الضميمة بازاء مخالفه من العوض المقابل. و أما بناءً على أن ملاكه وقوع المجموع بازاء المجموع فلا فرق بين كون الضميمة في جانب الأقل أو الأكثر، كما هو واضح بعد دقة قصيرة.
 وقال الشيخ في كتاب البيع من خلافه: «يجوز بيع مد من تمر و درهم، بمدي تمر، و بيع مد من حنطة و درهم بمدي حنطة، و مد من شعير و درهم بمدي شعير، و هكذا إذا كان بدل الدرهم في هذه المسائل ثوباً أو خشبةً أو غير ذلك مما فيه الربا أو ما لا ربا فيه، و هكذا يجوز بيع درهم و ثوب بدرهمين، و بيع دينار و ثوب

١ - النهاية: ٣٨١.

٢ - السرائر ٢: ٢٦٤.

بدينارين... و جملته أنه يجوز بيع ما يجري فيه الربا بجنسه و مع أحدها غيره مما فيه ربا أو لا ربا فيه، و به قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: إن جميع ذلك لا يجوز. دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم التي ذكرناها. و قوله تعالى: «أحلّ الله البيع» و قال: «إلا أن تكون تجارة عن تراض». و هذه الأشياء كلها بيع و تجارة، فيجب أن يكون مباحاً؛ لعموم الآيتين و التخصيص يحتاج إلى الدليل»^١ و نظيره في المبسوط.^٢

و قال القاضي بن البراج في كتاب المهذب: «يجوز بيع مد من حنطة و درهم، بمدين من حنطة أو مدين من شعير و درهم بمدين من شعير و مد من تمر، أو مدين من تمر و يجوز بيع درهم و ثوب بدرهمين، و بيع دينار و ثوب بدرهمين، و بيع دينار و ثوب بدينارين و كل ما جرى هذا المجرى يجوز بيعه على ما ذكرناه».^٣

و قال ابن زهرة في الغنية: «و قد روى أصحابنا أنه إذا اتفق كل واحد من العوضين في الجنس و أضيف إلى أحدهما ما ليس من جنسه سقط اعتبار التماثل في المقدار، مثل بيع دينار و درهم بدينارين أو بدرهمين، و ألف درهم و ثوب بألفين. و يدل على ذلك - بعد الاجماع المشار إليه - ظاهر القرآن و دلالة الأصل».^٤ و مقصوده من دلالة الأصل ظاهراً هو الكبرى الكلية من النصوص من جواز التفاضل في غير المتجانسين.

و قال المحقق (المتوفى: ٦٧٦ هـ ق) في الشرايع: «يجوز بيع درهم و دينار بدينارين و درهمين، و يصرف كل واحد منها إلى غير جنسه. و كذا لو جعل بدل

١ - الخلاف ٣: ٦١، مسألة ٩٨.

٢ - المبسوط ٢: ٩٢.

٣ - المهذب ١: ٣٦٥.

٤ - غنية النزوع ١: ٢٢٥.

الدينار أو الدرهم شيئاً من المتاع. وكذا مد من تمر و درهم بمدين أو أمداد و درهمين أو دراهم. وقد يتخلص من الربا بأن يبيع أحد المتبايعين سلعته من صاحبه بجنس غير جنسها ثم يشتري الأخرى بالثمن، و يسقط اعتبار المساواة. وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الآخر، أو أقرض صاحبه ثم أقرضه هو و تبارء، وكذا لو تبايعا و وهبه الزيادة. و كل ذلك من غير شرط^١. قوله: ثم يشتري الأخرى بالثمن؛ أي يشتري السلعة الأخرى من جنس المبيع بنفس ذلك الثمن.

و قال في المختصر النافع: «و قد يتخلص من الربا بأن يجعل مع الناقص متاعاً من غير جنسه، مثل درهم و مد من تمر بمدين، أو يبيع أحدهما سلعته لصاحبه و يشتري الأخرى بذلك الثمن^٢. أي يشتري السلعة الأخرى من جنس المبيع.

و قال العلامة في التذكرة: «يجوز بيع الجنسين المختلفين بأحدهما إذا زاد على ما في المجموع من جنسه، بحيث يكون الزيادة في مقابلة المخالف. و ذلك كمد عجوة و درهم بمدي عجوة أو بدرهمين أو بمدي عجوة و درهمين عند علمائنا أجمع، - و به قال أبو حنيفة - حتى لو باع ديناراً في خريطة بمائة دينار جاز.

لنا: الأصل السالم عن معارضة الربا؛ لأنّ الربا هو بيع أحد المثليين بأزيد منه من الآخر. و المبيع هنا المجموع و هو مخالف لافراده... إلى أن قال: و قال الشافعي لا يجوز ذلك كلّ، و به قال أحمد^٣. و هذا الكلام منه كالصريح في عدم اعتبار التوازن القيمي؛ لأنّ التفاوت بين الدينار بضميمة الخريطة و بين مائة دينار فاحش جداً.

١- الشرايع ٢: ٤١

٢- المختصر النافع: ١٢٨.

٣- التذكرة ١٠: ١٨١، مسألة ٩٢.

و قال في موضع آخر: «يجوز الحيلة في انتقال الناقص بالزائد بغير البيع أيضاً، بأن يُقرضه الصحاح و يقترض منه المكسرة بقدر قيمتها ثم يبرئ كل واحد منهما صاحبه لانتفاء البيع هنا فلا صرف و لا ربا. و كذا لو وهب كلُّ منهما لصاحبه العين التي معه. و كذا لو باعه الصحاح بوزنها ثم وهب له الباقي من غير شرط. و لو جمع بينهما في عقدٍ فالأقرب الجواز؛ خلافاً للشافعي»^١.

و قال في القواعد: «و لو أراد المعاوضة على المتفاضلين المتفقين جنساً باع أحدهما سلحته بجنس غيرها، ثم اشترى به الأخرى أو باع المماثل قدراً و وهبه الزايد أو أقرضه إياه و تبارثا»^٢.

و في جامع المقاصد: «بيعه بالجنس مشروط بزيادة الثمن على الحيلة زيادةً تُقابل المحلّى أو باتهاب المحلّى. لكن يشترط لصحة العقد حينئذٍ أن لا يكون مشروطاً أتّهابه في العقد؛ لأنّ اشتراط ذلك يقتضي الزيادة مع اتحاد الجنس فيلزم الربا»^٣. قوله: «زيادةً تُقابل المحلّى» يشعر باعتبار التوازن القيمي بين الضميمة و بين الزايد، لو لم يكن المراد زيادة خاصة من جهة مخالفة جنسه حتى تقع بازاء الجنس المخالف، كما هو الأظهر الملائم لعبارات ساير الأعلام.

و قال في الارشاد في مبحث الربا: «يجوز... وبيع درهم و دينار بدرهمين أو بدينارين، و مد تمر و درهم بمدين أو بدرهمين، و كذا ما شابهه. و أن يبيع الناقص بمساويه من الزائد و يستوهب الزيادة»^٤.

١ - التذكرة ١٠: ٤٣٧.

٢ - القواعد ٢: ٦٣.

٣ - جامع المقاصد ٤: ١٨٩.

٤ - ارشاد الاذهان ١: ٣٧٩.

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «ويخرج عن الربا ببيع كل من العوضين بالثمن والتقاص وبالقرض كذلك. وبالبيع بالمساوي وهبة الزايد من غير شرط. وبالضميمة كمدّ عجوة و درهم بمدين أو درهمين أو بمدّ و درهمين أو بمدين و درهم. و الظاهر أنّه لا يشترط فيهما قصد المخالفة، وكذا لو ضمّ غير الربوي. ولا يشترط في الضميمة أن تكون ذات وقع فلو ضمّ ديناراً إلى ألف درهم ثمناً لألفي درهم جاز لرواية ابن الحجاج»^١. و ظاهره عدم اعتبار التوازن القيمي بين العوضين في الحيلة؛ رغماً لما يشعر به كلام السيد الماتن رحمته في المتن. و يظهر ذلك من ابن زهرة في العبارة المتقدّمة منهما.

وقال رحمته في اللمعة في الفصل الثامن من كتاب المتاجر في الربا: «و يتخلّص منه بالضميمة، و يجوز بيع مدّ عجوة و درهم بمدين، أو درهمين و بمدين و درهمين، و أمداد و دراهم، و يصرف كل إلى مخالفه، و بأن يبيعه بالمماثل، و بهبه الزايد من غير شرط، أو يقرض كلّ منهما صاحبه و يتبارثا»^٢.

وقال الشهيد الثاني في شرح هذه العبارات من اللمعة: «و لا يشترط في الضميمة أن تكون ذات وقع في مقابل الزيادة فلو ضمّ ديناراً إلى ألف درهم ثمناً لألفي درهم جاز للرواية و حصول التفاوت عند المقابلة و توزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة على بعض الوجوه لا يقدر؛ لحصوله حينئذٍ بالتقسيت لا بالبيع، فانه إنما وقع على المجموع بالمجموع، فالتقسيت غير معتبر و لا مفتقر إليه»^٣. و هذا الكلام منه رحمته ظاهرٌ في عدم اعتبار التوازن القيمي حيث صرّح بعدم لحاظ التوازن و

١ - الدروس ٣: ٢٩٨.

٢ - اللمعة: ١١٧.

٣ - الروضة البهية ٢: ٢٩٨.

التقسيت بل المعتبر وقوع المجموع بازاء المجموع، اللهم إلا ان يكون التفاوت فاحشاً بهذا اللحاظ أيضاً.

وقال في المسالك في ذيل قول المحقق: «هذا الحكم موضع وفاق بين أصحابنا وخالف فيه الشافعي»^١.

وقال صاحب الرياض - بعد ذكر عبارة المختصر - : «بلا خلاف بين الطائفة، بل عليه الاجماع في الخلاف والغنية والمسالك والتذكرة وغيرها من كتب الجماعة. وهو الحجة مضافاً إلى الأصل والعمومات»^٢.

وقال المقدس الأردبيلي في زبدة البيان: علّة التحريم المومئ إليه في الأخبار - وهي عدم تقويت إصطناع المعروف بالقرض الحسن و رفسد المؤمنين - تشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا لتحريمه في كلّها، بخلاف ما إذا خصص بالبيع و يؤخذ بوجه آخر مثل الصلح و ان كان باب الحيلة على ذلك التقدير أيضاً مفتوحاً على ما ذكروه لكنه حيلة لا تخلو عن شبهة»^٣. وهذا الكلام منه تشكيك في صحة الحيل المذكورة، ولعلّه لوجود ملاك الربا و روحه عند ما كان التفاوت بين الضميمة و بين المقدار الزائد فاحشاً. وكذا عبارة مفتاح الكرامة.

وقال صاحب مفتاح الكرامة عند شرحه القواعد: قوله و لو أراد المعاوضة على المتفاضلين...: «لم أجد من تأمل أو توقّف سوى المولى الأردبيلي على ما لعله يتوهم منه؛ حيث قال: «و هو ظاهر لو حصل القصد في البيع و الهبة. و ينبغي

١ - المسالك ٣: ٣٣٠.

٢ - الرياض ٨: ٣١١.

٣ - زبدة البيان ١: ٤٣٢.

الاجتناب عن الحيل مهما أمكن، وإذا اضطر يستعمل ما ينجيه عند الله تعالى»^١.
 وقال صاحب الحدائق: «قد يتخلص من الربا بوجوه. منها: أن يبيع أحد المتبايعين سلعته من صاحبه بجنس غيرها ثم يشتري صاحبه ذلك الجنس بالثمن. وكذا لو تواهاها بأن وهب كل منهما الآخر سلعته لصاحبه أو أقرض كل واحد منهما سلعته ثم تبارتاً. وكذا لو تبايعاً و وهبه الزيادة كل ذلك من غير شرط»^٢.
 وقال صاحب الجواهر^٣: «لا خلاف بيننا في أنه يجوز بيع درهم و دينار بدينارين و درهمن... إلى أن قال: فقد عرفت مشروعية الاحتيال في التخلص من الربا نصّاً و فتوىً إذ هو فرار من الباطل إلى الحق»^٤.
 وقال السيد اليزدي (صاحب العروة) في مسألة: ٤٨ من كتاب الربا: «إذا زاد أحد المتجانسين على الآخر و ضمّ إلى الطرف الناقص ضميمة من جنس آخر، كما إذا باع مدّاً من الحنطة و درهماً بمدّين أو بدرهمن، أو ضمّ إلى كل من الطرفين جنساً آخر، كما إذا باع مدّاً و درهماً بمدّين و درهمن صحّ البيع و خرج عن كونه ربا إذ في الصورة الأولى تكون الزيادة في مقابل الضميمة، و في الثانية يكون كل جنس في مقابل ما يخالفه حكماً تعبداً و ان لم يكن كذلك عرفاً و في قصد المتعاملين. و هذا حيلة تعبدية للفرار من الربا. نعم يلزم أن تكون الزيادة بمقدار له مائة صالحة للعوضيّة و كذا الضميمة و إن كان التفاوت بينهما بأضعاف القيمة»^٤.
 قال في مسألة ٦١: «يمكن التخلص من الربا بوجوه من الحيل الشرعية».

١ - مفتاح الكرامة ٤: ٥٢٧.

٢ - الحدائق الناضرة ١٩: ٢٦٩.

٣ - الجواهر ٢٣: ٣٩١ و ٣٩٦.

٤ - العروة الوثقى ٦: ٦٦، مسألة ٤٨.

منها: ما مرّ سابقاً من ضمّ ضميمة من غير الجنس إلى الطرف الناقص أو إلى الطرفين.

و منها: ان يبيع الجنس الربوي بثمن من غير جنسه من زيد ثم يشتري منه من ذلك الجنس أزيد من الأوّل أو أقلّ منه بذلك الثمن أو بغيره، كما إذا باع متاً من الحنطة بستّ قرانات من زيد ثم اشترى متين منها بذلك الست أو بغيره أو بالعكس،...

و منها: أن يهب كلّ من المتبايعين جنسه للآخر لكن من غير قصد المعاوضة بين الهبتين واشتراط الهبة في الهبة.

و منها: أن يقرض كلّ منهما صاحبه ثم يتبارئا مع عدم الشرط.

و منها: أن يتبايعا بقصد كون المثل بالمثل وكون الزايد هبة.

و منها: أن يصالح صاحب مقدار الزيادة للآخر و يشترط عليه أن يبيعه كذا بكذا مثلاً بمثل.

هذا في البيع، و في القرض أن يصالح المقترض مع المقرض قبل القرض المقدار الذي يريد أن يأخذ منه بعوض جزئي أو بلا عوض و يشترط في ضمن هذه المصالحة أن يقرضه مبلغ كذا و يصبر عليه إلى كذا مدّة»^١.

و عليه فالبحث تارة: في الحيل التي يتخلّص بها عن الربا المعاوضي. و أخرى:

في حيل يتخلّص بها عن الربا القرضي. ثم يقع البحث في حيل الربا المعاوضي أولاً: في أن أيّ قسم من الحيل المذكورة في الربا المعاوضي - موردٌ لاتفاق الفقهاء و أياً منها يكون مورد البحث و الاختلاف.

و ثانياً: في أنه هل يعتبر التوازن القيمي بين الزيادة و بين الضميمة المنضمة إلى الناقص أو لا يعتبر. و سيأتي في خلال المباحث بيان الوجوه التي تمسك بها صاحب العروة لاثبات مراده إن شاء الله.

هذا كله حاصل كلمات الأصحاب في المقام و يعلم بالتأمل في مضامين عباراتهم. أن الذي اتفق عليه الفقهاء من بين أنواع الحيل المذكورة في المقام هو الاحتيال في الربا المعاوضي بضم الضميمة من الجنس المخالف. و قد قلنا أنه مورد قبول السيد الماتن رحمته الله، كما سيأتي بيان كلامه في خلال المباحث إن شاء الله. وبعض تلامذه الامام رحمته الله جعل مذهب السيد الماتن في مقابل ما اتفق عليه جميع الفقهاء. والحال أن الاحتيال في الربا المعاوضي لا ينكره الامام رحمته الله بل صرح بجوازه في متن المسألة و أيضاً سيأتي تصريحه بذلك في كتاب البيع، و إنما منع الحيلة في الربا القرضي، و سيأتي بيانه مفصلاً إن شاء الله.

نعم يستفاد من كلامه في المتن اعتبار التوازن القيمي في الجملة بين العوضين الربويين في الاحتيال للتخلص من الربا المعاوضي، بحيث لم يكن اختلاف القيمة بينهما فاحشاً. و هذا المعنى وإن يمكن استفادة ذلك من كلام بعض الأصحاب، كالعلامة؛ حيث قال في التذكرة: «يجوز بيع الجنسين المختلفين إذا زاد على ما في المجموع من جنسه بحيث يكون الزيادة في مقابلة المخالف»^١ و نظير ذلك ما قال في جامع المقاصد: «يبعه بالجنس مشروط بزيادة الثمن على الحلية زيادةً تقابل المحلى»^٢ فان قول العلامة: «بحيث يكون الزيادة في مقابلة المخالف» و قول

١ - التذكرة ١٠: ١٨١، مسألة ٩٢.

٢ - جامع المقاصد ٤: ١٨٩.

المحقق الكركي «زيادة تقابل المحلّي» اشارة بل ظاهرٌ في اعتبار التوازن القيمي و
إلا يوجد فيه ملاك الربا و حقيقته، المعلّل بها في نصوص تحريمه. و لعل المقدس
الأردبيلي لأجل ذلك، اشكل بقوله: «لكنه حيلة لا تخلو عن شبهة»^١. بل منعها في
المفتاح بقوله: «وينبغي الاجتناب عن الحيل مهما أمكن»^٢.

لكن الانصاف أنّه يشكل الالتزام باسناد ذلك إليهما بعد تصريح جمع من الفقهاء
بعدم اعتبار التوازن القيمي وعدم مخالفة الباقيين بل موافقتهم بمقتضى ظهور إطلاق
كلماتهم. و حاصل الكلام أن ما يظهر من السيد الامام - في متن المسألة و ما
سيأتي من كتابه البيع - من اعتبار التوازن القيمي بين الضميمة و ما بازائها من
الزيادة، و إن يومي إليه كلام العلامة في التذكرة و المحقق الكركي في جامع
المقاصد، إلاّ أنّه لا يمكن اسناد ذلك إليهما بعد ما يظهر من كلمات الفقهاء
- بالتصريح أو الاطلاق -، من عدم اعتباره.

و لكن الذي يسهّل الخطب أنّ هذا الاجماع لا قيمة له بعد ورود النصوص في
المقام و استنادهم إلى ظاهر هذه النصوص كما يشهد لذلك تصريح كثير منهم
بالاستناد إلى عمومات الكتاب و السنة الدالة على حليّة البيع و التجارة عن تراض
و على اشتراط اتحاد الجنس في الربا و انتفائه باختلاف الجنس مطلقاً. فلعلّهم
اتكالا على هذه العمومات و الاطلاقات لم يعتبروا التوازن القيمي بين الضميمة و
بين القدر الزائد من العوض المقابل. فهو مدركي لا كاشفية له عن رأي المعصوم، و
إنما المهم اثبات ذلك بدلالة النصوص. و لنشرح لتحقيق ذلك في بيان ما ذكره و

١ - زبدة البيان ١: ٤٣٢.

٢ - مفتاح الكرامة ٤: ٥٢٧.

استدلوا به من وجوه حيل الربا.

بيان وجوه حيل الربا

ذكر الفقهاء وجوهاً للتخلص عن الربا المعاملي و القرضي. وقد عبّر عن هذه الوجوه بحيل الربا.

الأول: ما ذكر للتخلص عن الربا المعاوضي. وقد دلّت عليه النصوص المعتبرة. وحاصله أن يُضمّ على أحد العوضين المتجانسين شيء من غير جنسه، كما لو باع مدّاً من تمر و درهم بمدّين من تمر أو درهمين، أو ضمّ إلى كل من الطرفين، كما لو باع مدّاً من حنطة و درهماً بمدّين و درهمين أو باع درهماً و ديناراً بدرهمين و دينارين.

وجه التخلّص: إمّا بصرف كل واحد منهما إلى غير جنسه و وقوع الزيادة من الطرف الناقص في مقابل الجنس المخالف، كما هو ظاهر المشهور أو بوقوع مجموع أحد الطرفين في مقابل مجموع الطرف الآخر؛ نظراً إلى اشتمالهما على غير المتجانسين. و على أيّ حال فلا إشكال من أحد في أصل جواز هذا التخلص و مشروعيته في الجملة؛ بدلالة النصوص المستفيضة المعتبرة على ذلك بالصراحة.

وإنما الكلام في وجه جواز هذا النوع من التخلّص بأنّه هل يكون ثابتاً بالتعبّد بدلالة النصوص الخاصّة؟ نظراً إلى كونه خلاف مقتضى القاعدة؛ حيث لا عوض بازاء الزيادة فيما إذا ضُمَّت الضميمة إلى أحد المتجانسين، و إلى عدم كون صرف كل واحد إلى الجنس المخالف داخلاً تحت قصد المتبايعين فينوط الجواز بما هو خارج عن قصدهما. أو هو ثابت بمقتضى القاعدة؛ وإنما نبّه عليه الشارع بهذه النصوص بلحاظ خروج العوضين عن التسجانس والمثلية بضم الضميمة من غير الجنس. فيخرج بذلك عن تحت عمومات الربا؛ نظراً إلى عدم حصول شرط الربا،

و هو اتحاد جنس العوضين. و بناءً على ذلك فمع قطع النظر عن نصوص المقام يكون مقتضى القاعدة جواز هذا البيع. و عليه فان في المقام مبينين.

و قد أصرّ في العروة على المبنى الأوّل. وإليك نصّ عبارته: «وأما ما قد يقال: من أنّ الخروج عن الربا بضمّ الضميمة من الطرفين أو في أحدهما ليس من باب التعبد. بل هو بمقتضى القاعدة وأنّ الشارع نبه عليه تنبيهاً؛ نظراً إلى كون المجموع في مقابل المجموع، فكأنّهما جنسان فلا يصدق التفاضل في جنس واحد، أو لأنّ أجزاء الثمن مقابلة أجزاء المثل على الاشاعة فلا تفاضل في الجنس الواحد لانضمام الجزء الآخر معه.

ففيه: ما لا يخفى؛ فإنّ في ضمن المجموع يلزم التفاضل في جنس واحدٍ مثلاً إذا باع مدّاً و درهماً بمدّين و درهمين يكون في مقابل كلّ من الدرهم و المدّ أزيد من مقداره من جنسه»^١ وذهب إلى المبنى الثاني صاحب الجواهر؛ مستدلاً بما أشرنا إليه من التوجيه^٢ فقال: «ما حاصله: إنّ يجوز بيع المتفاضلين مع الضميمة من غير جنس العوضين بمقتضى القاعدة؛ لخروجه عن بيع المتجانسين فلا يكون البيع ربوياً في مقام الانشاء بمعنى السبب فيحلّ، و إن ينتج الربا بالمآل. وأمّا النصوص الواردة في التخلص عن الربا بضميمة غير الربوي فلا تدلّ إلاّ على مقتضى القاعدة من دون تعبد. فمن هذه النصوص صحيح عبدالرحمان بن الحجاج. قال: سألته عن الصّرف فقلت له: الرّفقة ربما عجلت فخرجت ولم تقدر على الدمشقية والبصرية و إنما يجوز بنيسابور الدمشقية والبصرية. فقال: «وما الرّفقة؟» فقلت القوم يترافقون و

١ - العروة الوثقى ٦: ٦٧.

٢ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٣ - ٣٩٤.

يجتمعون بالخروج فإذا عجلوا فربما لم يقدرُوا علىِ الدمشقيةِ والبصريةِ فبعثنا بالغلّةِ فصرفوا ألفاً و خمسين منها بألفٍ من الدمشقيةِ والبصريةِ. فقال ﷺ: «لا خير في هذا. أفلا يجعلون فيها ذهباً لمكان زيادتها؟» فقلت له: أشتري ألف درهم و ديناراً بألفي درهم؟ فقال ﷺ: «لا بأس بذلك إنَّ أبي كان أجراً على أهل المدينة منِّي فكان يقول هذا، فيقولون: انما هذا الفرار. لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^١.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين، إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس به»^٢.
ومنها: صحيح آخر عن عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبد الله ﷺ قال: «كان محمد بن المنكدر يقول لأبي ﷺ: يا أبا جعفر رحمك الله. و الله إننا لنعلم إنك لو أخذت ديناراً و الصرف بثمانية عشر فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته. و ما هذا إلا فرازٌ. فكان أبي يقول: صدقت و الله و لكنه فرازٌ من باطل إلى حق»^٣. و ظاهر هذه النصوص أنَّ الجواز بمقتضى القاعدة؛ نظراً إلى انتفاءِ الربا لانتفاءِ المماثلة بضمِّ الضميمة من غير الجنس. و هذا هو المراد من الفرار من الحرام إلى الحلال.

نظرةٌ إلى كلام السيد الامام الراحل ﷺ

ثم إنَّ للامام الراحل في المقام كلاماً في كتاب البيع حاصله: أنَّ الروايات الواردة

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٧٨ ، کتاب التجارة ، أبواب الصرف ، الباب ٦ ، الحدیث ١ .

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٨٠ ، کتاب التجارة ، أبواب الصرف ، الباب ٦ ، الحدیث ٤ .

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٧٩ ، کتاب التجارة ، أبواب الصرف ، الباب ٦ ، الحدیث ٢ .

في حيل التخلّص عن الربا طائفتان.

الطائفة الأولى؛ ما ورد في التخلّص عن الربا المعاوضي، سواءً كان في المكيل والموزون أو في الصرف. وهذه الطائفة ناظرة إلى التخلّص من الربا بضمّ ضميمةٍ ينحفظ بها التعادل القيمي، دون ما إذا كان أحد العوضين بأضعاف قيمة الآخر. فلا تحقق لحقيقة الربا في مصبّ هذه الروايات، فلا ربط لها بحيل الربا؛ نظراً إلى ورودها في ما إذا اختلف المثان في القيمة و حفظ التعادل القيمي بينهما بضم غير المجانس. فتخرج المعاوضة بذلك عن الربا. وإنّ نصوص الباب السادس من أبواب الصرف و العشرين من أبواب الربا في الوسائل ناظرة إلى هذا النوع من التخلّص الموجب لانتفاء حقيقة الربا بضمّ الزيادة إلى أردء العوضين و انحفاظ التوازن القيمي. وإنّ هذا المعنى من التخلّص هو المقصود من الفرار من الحرام إلى الحلال.

و حاصل كلامه ﷺ: اشتراط التوازن القيمي بين العوضين في مشروعية الحيلة في الربا المعاوضي.

الثانية: ما ورد في التخلّص عن الربا في القرض^١. ولا يصح الخلط بينها وبين تلكما الطائفتين الواردين في حيل الربا المعاوضي.

و حاصل كلامه: أنّ الربا القرضي و كذا المعاوضي مع التفاضل القيمي، لا يجوز فيهما الحيلة بأيّ وجه؛ لما فيه روح الربا و حقيقته، من الفساد و الظلم و اختلال نظام الاقتصاد و غيرها من المفاسد المشار إليها في نصوص تحريم الربا و المذكورة

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٤، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩.

في كتب علماء الاقتصاد. انتهى حاصل كلامه ﷺ^١ في المقام.

فحاصل كلامه ﷺ هنا أن نصوص التخلّص من الربا على الوجه الأوّل ظاهرة في تحقق هذا التوازن القيمي بالزيادة من غير جنس العوضين، فيخرج من عنوان الربا؛ لأجل هذا التوازن و لاختلاف جنس العوضين و هذا معنى الفرار من الحرام إلى الحلال.

و لكنّ الانصاف أنّه يشكل استفادة اعتبار التوازن القيمي من النصوص في الاحتيال بضمّ الدرهم و الدينار من الجنس المخالف، بل في بعض هذه النصوص - كما سبق آنفاً - وقع عدم التوازن القيمي بين العوضين مورداً لاشكال السائل و أجاب عنه الامام ﷺ بالتخلّص من الربا بضمّ الضميمة من الجنس المخالف و سمّاه بالفرار من الحرام إلى الحلال. نعم يظهر من عدّة نصوص اعتبار التوازن في ضمّ الأمتعة و السلع و كذا ساير أنواع حيل الربا المعاوضي و القرضي، كما سيأتي.

ثم إنّه قد يخطر بالبال أنّ التوجيه الذي ذكره السيد الماتن - من تحقق التوازن القيمي بين العوضين في الاحتيال بضمّ الضميمة - لا يلائم ما ذهب إليه في المسألة السابقة من أنّ التفاوت بالجودة و الردائة لا يوجب جواز التفاضل و أنّه لا يجوز بيع المنقال من ذهبٍ جيّدٍ بمثقالين رديءٍ منه، و إن تساويا في القيمة. و مرجع كلامه هناك إلى أنّ ماهية الربا و تبعاته الفاسدة و إن ترتفع بالتعادل و التوازن القيمي، و لكن لا يكفي ذلك في رفع الحرمة الشرعية؛ نظراً إلى أنّ المأخوذ في موضوع الربا في لسان النصوص هو التفاضل الكمي بين المتجانسين، و لذا ينتفي حكم الربا إذا انتفى الاتحاد في الجنس و وقع التقابل بين مجموعين غير متجانسين بضمّ الضميمة

من غير جنس أحدهما كما هو مفاد نصوص الوجه الأول من التخلص. و عليه فلا يمكن التلاؤم بين ما اختاره هناك و بينما صرّح به ههنا من اختصاص الربا بالتفاضل بين المثليين المتحدّين في الأوصاف و القيمة. و الذي يساعده ظاهر نصوص المقام و كلمات الأصحاب هو ما اختاره هناك؛ لظهور النصوص، بل صراحة بعضها في عدم اعتبار التوازن القيمي. و إنّما الاعتبار بالتساوي المقداري. فاذا حصل التفاضل في الكمّ و المقدار بين متحدّي الجنس يتحقّق الربا. فالحق في المقام عدم دخل للتوازن القيمي و عدمه في ثبوت حكم الربا، كما أنّ الحق ما ذهب إليه في الجواهر و اختاره السيد الماتن رحمته من كون جواز الاحتيال بضم الضميمة بمقتضى القاعدة. و ذلك لوضوح اختلاف جنس العوضين من حيث المجموع، نظراً إلى اشتمال أحدهما أو كلّ واحد منهما على غير جنس الآخر، سواء لوحظت المقابلة بين المجموعين أو بصرف كلّ جزء إلى مخالفه من الآخر. فلذا تخرج المعاوضة عن موضوع الربا بمقتضى القاعدة. و هذا في الحقيقة خروج عن عنوان الربا إلى عنوان البيع و هذا هو معنى الفرار من الحرام إلى الحلال كما ذكر في النصوص.

نعم هنا بحث آخر، و هو أنّ المقابلة هل هي بين المجموعين - كما قال السيد الماتن رحمته - أو هي بين جزء كلّ من العوضين و بين مخالفه من جزء العوض الآخر، كما قال المشهور؟ و لا فرق بين القولين من جهة دخولهما في مقتضى القاعدة لا من باب التعبد. و عليه فلو قلنا بكون المقابلة بين المجموعين أو بين كل جنس بازائه مخالفه فيما إذا ضُمَّت الضميمة من غير الجنس إلى كلّ من العوضين كما عليه المشهور لا يكون مفاد النصوص حينئذٍ صرف التعبد، بل هو مقتضى القاعدة.

و أما قوله رحمته: «أفلا يجعلون فيها ذهاباً لمكان زيادتها..» في صحيح عبد

الرحمان،^١ فليس المقصود إناطة المنع بعدم حصول التوازن القيمي بجعل الذهب بازاء الدراهم الزائدة، بل الظاهر إناطته باتحاد الجنسين و عدم اختلافهما. حيث إنهم لو كانوا يجعلون فيها ذهباً لخرجت الزيادة عن كونها تفاضلاً بين المثليين بل كان التفاضل حينئذ بين مختلفي الجنس. و هذا الكلام منه عليه السلام ظاهرٌ في وقوع الضميمة بازاء مقابله من الزيادة. و هذا موافق لمبنى التقسيط كما يفهم من الأكثر.

ثم إنَّ ممن صرَّح بكون المقابلة بين المجموعين العلامة في التذكرة حيث قال - بعد الحكم بجواز الاحتيال المزبور -: «لنا: الأصل السالم عن معارضة الربا؛ لأنَّ الربا هو بيع أحد المثليين بأزيد منه من الآخر و المبيع هنا المجموع و هو مخالف لأفراده»^٢. و منهم الشهيد الثاني في شرح اللمعة قال: «وحصول التفاوت عند المقابلة. و توزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة على بعض الوجوه لا يقدر، لحصوله حينئذٍ بالتقسيط لا بالبيع، فانه إنما وقع على المجموع بالمجموع فالتقسيط غير معتبر و لا مفتقرٌ إليه»^٣.

ساير وجوه حيل الربا المعاوضي

الوجه الثاني: من وجوه التخلص هو الاحتيال بطريق بيع العينة، بأن يشتري مجدداً أضعاف المبيع الذي باعه أولاً بنفس الثمن الذي أخذه بازاء ذلك المبيع، أو بشراء عين ما باعه بأقل من ثمنه الذي باع العين به، أو يبيع الدائن مديونه شيئاً بأكثر من قيمته أو يشتريه بأقل من قيمته بازاء تأخير وصول الدين. و هذا البيان في تفسير بيع العينة يستفاد من كلمات أهل اللغة.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحدیث ١.

٢ - التذكرة ١٠: ١٨٢.

٣ - الروضة البهیة ٢: ٢٩٨.

قال في لسان العرب: نقل عن الأزهري: «يقال: عَيَّنَ التاجر يُعَيِّنُ تعييناً و عَيْنَةً قبيحة، و هي الاسم، و ذلك إذا باع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم اشتراها منه بأقلّ - إلى أن قال: - فان اشترى التاجر بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم و قبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراه إلى أجل مسمى ثم باعها المشتري من البايح الأوّل بالنقد بأقلّ من الثمن الذي اشتراها به فهذه أيضاً عينة»^١.

قال في المصباح المنير: «عَيَّنَ التاجر تعييناً، و الاسم: العَيْنَةُ (بالكسر) و فسرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل ثم يشتريه في المجلس بثمن حالّ ليسلم به من الربا. و قيل لهذا البيع عَيْنَةً؛ لأنّ مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً»^٢.

و قال في أقرب الموارد: «بيع العينة: أن يأتي الرجل رجلاً ليستقرضه فلا يرغب المقرض في الاقراض طمعاً في الفضل الذي لا ينال بالقرضة، فيقول: أبيعك هذا الثوب باتني عشر درهماً إلى أجل و قيمته عشرة فيستفيد درهمين بمقابلة الأجل. و يسمى عينة؛ لأنّ المقرض أعرض من القرض إلى بيع العين»^٣.

و قال في مجمع البحرين: «و العينة بالكسر، السلعة. و قد جاء ذكرها في الحديث و اختلف في تفسيرها، فقال ابن إدريس في السرائر: العينة معناها في الشريعة هو: أن يشتري سلعةً بثمن مؤجلّ ثم يبيعها بدون ذلك الثمن نقداً ليقضي ديناً عليه، لمن قد حلّ له عليه و يكون الدين الثاني - و هو العينة - من صاحب

١ - لسان العرب ٩: ٥٠٨.

٢ - المصباح المنير: ٤٤١.

٣ - أقرب الموارد: ٢: ٨٥٦.

الدين الأوّل، مأخوذ ذلك من العين و هو النقد الحاضر. و قال في التحرير: العينة جائزة. و قال في الصحاح: هي السلف. و قال بعض الفقهاء: هي أن يشتري السلعة ثم إذا جاء الأجل باعها على بائعها بثمن المثل أو أزيد. و في الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام: وقد سأله رجل زميل لعمر بن حنظلة عن الرجل يعين عينة إلى أجل فإذا جاء الاجل تقاضاه، فيقول: لا والله، ما عندي، و لكن عيني أيضاً حتى أفضيك. قال عليه السلام: «لا بأس ببيعه» و منه تفهم المغايرة للمعنيين الأولين انتهى ما قال في مجمع البحرين.

و أنت تعرف بعد التأمل في ما ذكرنا من التفاسير لبيع العينة أنه ليس إلا يبيع و شرائين مستقلّين، و لا ربط له بحيل الربا. و قد اتضح لك من ملاحظة كلمات علماء اللغة و غيرهم أنّ ما قلناه في تفسير بيع العينة جامع لجميع ما قالوا في تفسيره. و يستفاد جواز بيع العينة من عدّة نصوص معتبرة و غيرها. و سيأتي الكلام في مفادها إن شاء الله.

و في الدروس عرّف العينة بأنها شراء العين نسيئة أو شراء ما باعه نسيئة، و إنّ اشتقاقها من العين و هو النقد كما عن ابن إدريس، فانه فسّر العينة بشراء عين نسيئة لمن له عليه دين ثم يبيعها عليه بدونه نقداً و يقضي الدين الأوّل.^٢ و في التذكرة: «وهي عندنا عبارة عن الإقراض لعين ممن له عليه دين لبيعها ثم يقضي دينه منها».^٣

الوجه الثالث: أن يهب متاعاً إلى شخص، ثم يهبه ذلك الشخص المتاع بضميمة

١ - مجمع البحرين ٢: ٢٨٨.

٢ - كذا نقل عن الدروس و ابن إدريس في الجواهر ٢٣: ١٠٩.

٣ - التذكرة ١١: ٢٥٤.

شيءٍ آخر، من غير قصد المعاوضة بين الهبتين ولا اشتراط إحديهما بالأخرى.
الوجه الرابع: أن يقرض شخصاً مالاً شخصاً آخر، ثم يقرضه ذلك الشخص عين مال القرض أو مثله بضميمة شيء آخر، ثم يتبارءان أي يسقط كلٌ منهما ما على الآخر من الدين.

الوجه الخامس: أن يبيع أحد شخصاً آخر متاعاً، ثم يبيعه المشتري مثل ذلك المتاع بانضمام شيء زائد بقصد كون المثل بازاء المثل وكون الزائد هبةً.
هذه الوجوه الأربعة قد أشير إليها في كلمات بعض الفقهاء، كالمحقق في الشرايع^١ و العلامة في القواعد^٢ و الشهيد الأوّل في اللمعة^٣ و صاحب العروة^٤ و غيرهم.

ولا يخفى أولاً: أنّ الوجه الثاني أعنى به بيع العينة يرجع إلى الاحتيال في الربا القرضي، كما سيأتي الإشارة إليه في ضمن بيان أنواع حيل الربا القرضي.
و ثانياً: أنّ في جميع هذه الموارد لو اشترط هبة الزيادة أو تباريها لا إشكال في اندراجه في الربا المعاوضي أو القرضي، إلا في الحيلة الثانية فلا مانع منه حتى مع الشرط، كما قال في الجواهر^٥؛ نظراً إلى كونها في الحقيقة يبيع مستقلين بين غير المتجانسين، بخلاف الوجوه الثلاثة الأخيرة، فإنها عند الاشتراط راجعة إما إلى القرض أو المعاوضة المشروطة بالزيادة في المتجانسين. و حيث إنّ المعاوضة أو

١- الشرايع ٢: ٤١.

٢- القواعد ٢: ٦٣.

٣- اللمعة الدمشقية: ١١٧.

٤- العروة الوثقى ٦: ٧٥، مسألة ٦١.

٥- جواهر الكلام ٢٣: ٣٩٦.

القرض و التباري أو الهبة في هذه الموارد مبنية على اشتراط الزيادة كُلباً لغرض في مقام التخلُّص من الربا، فلذا عدّت من حيل التخلص من الربا.

وجوه حيل الربا القرضي

كل ما قلنا كان في الحيل التي ذكروها للتخلُّص من الربا المعاوضي. و أما حيل التخلُّص من الربا القرضي فيتراء في كلام بعض الفقهاء.

فمنهم صاحب العروة؛ حيث قال - بعد ذكر أنواع حيل الربا المعاوضي - : «هذا في البيع و في القرض أن يصلح المقترض مع المقرض قبل القرض المقدار الذي يريد أن يأخذ منه بعوض جزئي أو بلا عوض و يشترط في ضمن هذه المصالحة أن يقرضه مبلغ كذا و يصبر عليه إلى كذا مئة...»^١.

و من وجوه حيل الربا القرضي هو إقراض كل واحد الآخر، و لكن يضم أحدهما ضميمة ضمن إقراض المثل ثم يتبارءان، كما جاء في كلمات بعض الأصحاب مثل صاحب الشرايع و الشهيد الأوّل في اللمعة و الشهيد الثاني و صاحب العروة. و هذا هو الوجه الرابع من وجوه الحيل المذكورة آنفاً.

و من هذه الوجوه ما ذكره العلامة في التذكرة بقوله: «يجوز الحيلة في انتقال الناقص بالزائد بغير البيع أيضاً، بأن يقرضه الصحاح و يقترض منه مكسرة بقدر قيمتها، ثم يبرىء كل واحد منهما صاحبه»^٢.

و من الوجوه التي عد من حيل الربا القرضي بيع العينية. بأن يبيع المقرض متاعاً من المقترض إلى أجل نسيئة ثم يشتريه منه بدون ذلك الثمن. فيسلّمه ذلك الثمن

١ - العروة الوثقى ٦: ٧٧، مسألة ٦١.

٢ - التذكرة ١٠: ٤٣٧.

مضافاً إلى الزيادة التي ربحها في البيع الأول. فيسلمه مثلاً خمسمائة تومان و يأخذ منه سبعمائة، فالزيادة المأخوذة - وهي مئتان - ربح البيع الأول. وقد سبق الكلام آنفاً تعريف بيع العينة و وجه تسميتها، و سيأتي ذكر نصوصها.

وهنا بعض أنواع أخرى من وجوه حيل الربا القرضي، ستتضح ضمن ما لتحقيق في نصوص المقام إن شاء الله.

ثم لا يخفى أن الذي جاء في كلام صاحب العروة لا بأس به إذا لم يكن العوضان في المصالحة من المكيل و الموزون، و إلا تدخل المصالحة الكذائية بنفسها في الربا المعاوضي. و في الحقيقة لا يُعدّ مثل ذلك من حيل الربا القرضي بل يرجع إلى شرط القرض في ضمن عقد المصالحة لا شرط المصالحة في ضمن القرض ليدخل في عموم حرمة اشتراط النفع في القرض. اللهم إلا أن يدعى صورية هذه المصالحة و رجوعها عرفاً إلى اشتراط النفع في القرض. ولكنه مشكل و لا سيّما إذا كان الاقتراح بالمصالحة من جانب المقترض قبل الاقدام بالاقتراض.

تحقيق في مفاد نصوص حيل الربا

إن النصوص الواردة في حيل الربا يمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف. الأولى: ما ورد في جواز الاحتيال للتخلص من الربا المعاوضي بضمّ الضميمة. الثانية: ما ورد في جواز الاحتيال بطريق بيع العينة، و هاتان الطائفتان واردتان في الاحتيال للتخلص من الربا المعاوضي.

الثالثة: ما ورد في الاحتيال للتخلص من الربا القرضي.

الطائفة الأولى: ما دل على جواز الاحتيال بضمّ الضميمة.

هذه الطائفة من النصوص دلّت على جواز الاحتيال من الربا المعاوضي بضم

الضميمة إلى أحد المثليين من غير جنس الآخر.

منها: صحيح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سأته عن الصرف فقلت له: الرّفقة ربما عجلت فخرجت فلم تقدر على الدمشقيّة والبصرية وإّما تجوز بنيسابور الدمشقية والبصرية. فقال عليه السلام: «و ما الرّفقة؟» فقلت: القوم يترافقون و يجتمعون للخروج، فاذا عجلوا فرّبا لم تقدر على الدمشقية و البصرية فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفاً و خمسين درهم منها بألف من الدمشقية و البصرية. فقال عليه السلام: «لا خير في هذا، أفلا يجعلون فيها ذهباً لمكان زيادتها»، فقلت له أشترى ألف درهم و دينار بألفي درهم، فقال: «لا بأس بذلك إنّ أبي عليه السلام كان أجراً على أهل المدينة منّي و كان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار، لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار، وكان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^١.

هذه الرواية مضمرة و لكن لا إشكال في سندها من جهة الاضمار، إذ من المعلوم أنّ مرجع الضمير هو أبو عبدالله عليه السلام و ذلك بقريئة الصحيح الآتي الذي رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله. فإنّ فيه تصريحاً بأنّ المقصود من أبيه هو أبو جعفر الباقر، و عين هذا التعبير جاء في هذا الصحيح، و إنّ المقصود من لفظ «الغلة» بالكسر الدراهم المغشوشة.

أما دلالة: فقد سبق الكلام في مدلولها. و أمّا قوله عليه السلام: «أفلا يجعلون فيها ذهباً لمكان زيادتها»، فالوجه فيه أنّ بعد تعادل الذهبين الموجودين فيهما و توازنهما لا يبقى بازاء ما في المغشوشة من الزيادة شيء، فلذا يخرج البيع عن المعاوضة بين المثليين و يدخل في الربا المعاوضي. و هذا بخلاف ما إذا جعل بازاء الزيادة شيئاً

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٧٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحدیث ١.

من الجنس المخالف في الطرف الناقص.

و قد دلت هذه الصحيحة بوضوح على عدم اعتبار التوازن القيمي بين مجموع كل من العوضين في هذا النوع من الحيلة، كما كانت شبهة أهل المدينة وإشكال بعض الأصحاب من هذه الناحية، و مع ذلك جوّزه الامام عليه السلام و سمّاه بالفرار من الحرام إلى الحلال، و لا وجه لذلك إلا وقوع المقابلة بين غير المتجانسين، إمّا من حيث المجموع أو بصرف كل واحدٍ من الجزئين إلى الجنس المخالف من جزء العوض الآخر. و ظاهر قوله عليه السلام: «لمكان زيادتها» يلائم الوجه الثاني.

منها: صحيح آخر رواه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان محمد بن المنكدر يقول لأبي عليه السلام: يا أبا جعفر رحمك الله، و الله إنّنا لنعلم أنّك لو أخذت ديناراً و الصرف بثمانية عشر، فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته، و ما هذا إلا فرار. فكان أبي عليه السلام يقول: صدقت والله، و لكنّه فراژ من باطل إلى حق»^١.

لا إشكال في سنده و أما الدلالة فهي على وزان دلالة الصحيح السابق و يأتي فيه جميع ما قلناه آنفاً، بل هو كالصريح في نفي اعتبار التوازن القيمي بين الزيادة و بين الضميمة.

منها: صحيح ثالث مضمّر عن عبد الرحمان بن الحجّاج، قال: سألته عن رجل يأتي بالدرهم إلى الصيرفي، فيقول له: آخذ منك المائة بمائة وعشرين أو بمائة وخمسة حتى يراوضه على الذي يريد، فإذا فرغ جعل مكان الدرهم الزيادة، ديناراً أو ذهباً، ثم قال له: قد راددتك البيع و إنما أبايعك على هذا؛ لأنّ الأوّل لا يصلح، أو

لم يقل ذلك و جعل ذهباً مكان الدراهم؟ فقال عليه السلام: «إذا كان آخر البيع على الحلال فلا بأس بذلك»^١.

قال في الصحاح: و فلان يراوض فلاناً على أمر كذا أي يداريه ليدخله فيه. و الظاهر أنّ مقصود الامام من «آخر البيع» استقرار البيع و انعقاده، أي إذا انعقد البيع على الحلال و استقرّ عليه العقد فلا بأس.

و قد لا حظت في هذه الصحيحة أنّ عقد البيع لم ينعقد على ما توافق عليه المتعاقدان أولاً. و إنّما استقر على جعل الذهب بازاء الدراهم الزائدة. و هذا هو الاحتيال للتخلص عن الربا المعاوضي بضم الضميمة.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين، إذا دخل فيها ديناران أو أقلّ أو أكثر فلا بأس به»^٢.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الدراهم بالدراهم و عن فضل ما بينهما. فقال عليه السلام: «إذا كان بينهما نحاس أو ذهب فلا بأس»^٣. دلالة هذه الرواية على المطلوب مبنية على ضمّ النحاس أو الذهب إلى أحد العوضين أو كليهما لا على نحو الامتزاج و الإندكاك. و أما سنداً فهو ضعيف؛ لوقوع علي بن أبي حمزة البطائني في طريقه.

و منها: خبر الحسن بن صدقة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له جعلت فداك إني أدخل المعادن و أبيع الجواهر بترابه بالدنانير و الدراهم قال عليه السلام: «لا بأس به»، قلت: و أنا أصرف الدراهم بالدراهم و أصير الغلّة وضحاً و أصير الوضع غلّة؟

١ - المصدر، ح ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٨٠، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحديث ٤.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٨١، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحديث ٧.

قال عليه السلام: «إذا كان فيها ذهب فلا بأس». قال: فحكيت ذلك لعمار بن موسى الساباطي. فقال لي: كذا قال لي أبوه. ثم قال لي: الدنانير أين تكون؟ قلت: لا أدري. قال عمار: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «يكون مع الذي ينقص»^١.

لا إشكال في دلالة هذه النصوص - غير الأولى والثانية - على وجوب ضمّ الضميمة مع الطرف الناقص ليكون بازائه. وهي تُشعر بظاهاها اعتبار التوازن القيمي؛ حيث إنَّ كون الدنانير المنضّمة مع الذي ينقص لا وجه له إلا جبران نقصه. وإنَّ ذلك يبتني على صلاحية الضميمة لجبران نقصان الطرف الناقص بحيث يقع بازاء ما في الطرف الآخر من الزيادة. وهذا لا يحصل إلا بالتوازن القيمي. وولكن ههنا احتمال آخر يصادم هذا الظهور ويمنع من انعقاده. وذلك احتمال كون المقصود اعتبار وقوع شيء قابل للعوضيّة من الجنس المخالف بازاء الزيادة، وإن لم يساويها في القيمة. ومما يُشعر باعتبار التوازن القيمي موثقة إسحاق بن عمار: قال: قلت له: تجبئني الدراهم بينها الفضل فنشتريه بالفلوس. فقال عليه السلام: «لا، ولكن أنظر فضل ما بينهما فزن نحاساً وزن الفضل فاجعله مع الدراهم الجياد وخذ وزناً بوزن»^٢.

وظاهر هذه الموثقة اعتبار التوازن القيمي بين الدراهم والفلوس، لا اعتبار المساواة في الوزن خاصّةً. فتأمل في مفادها لتصدّق ما قلناه. كما أنّ ظاهر الصحيحة الأولى والثانية انتفاء الربا بمجرد انتفاء التجانس والمماثلة في صرف الدراهم، وإن اختلفت العوضان في القيمة، بل الثانية صريحة في ذلك وقد صرح أيضاً في عدّة نصوص أخرى بعدم اعتبار التساوي والتوازن القيمي - بل الكمي -

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٦٢، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٢٠، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٢٠٤، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٨، الحدیث ١.

بعد انتفاء المماثلة و التجانس بين العوضين في باب الصرف.

فما دلّ على ذلك بالصرحة صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن بيع الذهب بالفضة مثلين بمثل يداً بيد. فقال عليه السلام: «لا بأس». ١ و مثله في الدلالة صحيحه الآخر قال: سألته عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلاً بمثلين، قال عليه السلام: «لا بأس به يداً بيد». ٢

و تخطر بالبال شبهة في بدو النظر من قوله عليه السلام: «مثلين بمثل» في هاتين الصحيحتين، حاصله: إنّه مع الالتفات إلى اختلاف جنس العوضين - كما هو مفروض السؤال عن حكم الذهب بالفضة - ما هو المعنى المقصود من التعبير المزبور.

يمكن الجواب عن هذه الشبهة بأنّ الامام عليه السلام عن مفروض السؤال، و جوابه عليه السلام وفق مقتضى القاعدة و يساعده ساير نصوص المقام. و لعلّ كان في ذهن السائل شبهة الربا في التفاضل بين الذهب و الفضة.

و لكن ترتبط جميع هذه النصوص بباب الصرف. و أمّا التعديّ إلى الأمتعة و السلع فيحتاج إلى الدليل. و حينئذٍ فإن قلنا إنّ مفاد هذه النصوص تعبد محض و إنّ مدلولها خلاف مقتضى القاعدة كما سبق من صاحب العروة، فلا يمكن التعدي من هذا الباب إلى بيع الأمتعة و السلع من المكيل و الموزون إلّا بدليل معتبر، و إلّا فلا إشكال في التعدي، نظراً إلى وضوح عدم اختصاص مقتضى القاعدة بباب خاص. و لما اعتقد الامام الراحل عليه السلام أنّ مدلول هذه النصوص بمقتضى القاعدة، فلذا لا بد أن لا

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٢٠٧، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢١، الحدیث ١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٢٠٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢١، الحدیث ٢.

يكون مانعاً بنظره الشريف من تسرية جواز الاحتيال بضم الضميمة إلى غير باب الصرف. وهذا حق لا غبار عليه.

والحاصل: أنّ الاستفادة من هذه الطائفة من النصوص كون الملاك في تطرّق الربا إلى المعاوضة إنما هو التفاضل بين العوضين المتجانسين، وأنّه لا مانع من التفاضل بين المختلفين في الجنس، ولو بقصد التبادل بين مجموع كلّ من العوضين. و عليه فلا إشكال في دلالة هذه الطائفة على جواز الاحتيال للتخلّص من الربا المعاوضي بضم الضميمة. و أما استبعاد صدور ذلك عن الامام المعصوم. نظراً إلى ما فيه من نتيجة الربا و آثاره السيئة، لا وجه له بعد تصريح الامام عليه السلام نفسه بجوازه و أنّه فراّز من الباطل إلى الحق. و لا سيما بلحاظ وجوب دفع توهم حرمة الفعل الجائر على الامام عليه السلام.

الطائفة الثانية: نصوص بيع العينة

استدل بنصوص بيع العينة على جواز الاحتيال للتخلص من الربا في القرض بل في مطلق الربا حتى المعاوضي. و هي عدة نصوص معتبرة و غيرها. و قد مرّ تفسير بيع العينة في بيان وجوه الحيل. و أمّا النصوص الواردة في المقام.

فمنها: صحيح إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام في العينة. و قلت: إنّ عامّة تجارنا اليوم يعطون العينة فأقصّ عليك كيف نعمل. قال عليه السلام: «هات». قلت: يأتينا المساوم يريد المال فيساومنا. و ليس عندنا متاع فيقول: أربحك ده يازده، و أقول: أنا ده دوازده. فلا نزال نتراوض حتى نتراوض على أمر. فاذا فرغنا، قلت: أي متاع أحبّ إليك أن أشتري لك؟ فيقول: الحرير، لأنه لا يجد شيئاً أقلّ وضيعة منه. فأذهب و قد قاولته من غير بايعة. فقال عليه السلام: «أليس إن شئت لم تعطه و

إن شاء لم يأخذ منك؟» قلت: بلى، فأذهب فأشتري له ذلك الحرير و أما كس بقدر جهدي، ثم أجيء به إلى بيتي فأبيعه. فربما أزددت عليه القليل على المقالوة، و ربما أعطيته على ما قاولته و ربما تعاسرنا فلم يكن شي. فاذا اشتري مني لم يجد أحداً أغلى به من الذي أشريته منه فيبيعه منه منى فيجىء ذلك فيأخذ الدراهم فيدفعها إليه، و ربما جاء ليحيله عليّ . فقال ﷺ: «لا تدفعها إلا إلى صاحب الحرير». قلت: و ربما لم يتفق بيني و بينه البيع به و أطلب إليه فيقبله مني؟ فقال ﷺ: «أليس أنه لو شاء لم يفعل و لو شئت أنت لم تزد؟» فقلت: بلى، لو أنه هلك فمن مالي قال ﷺ: «لا بأس بهذا. إذا أنت لم تعد هذا، فلا بأس به»^١.

بيان مدلولها: أنه بعد ما سأل الراوي الامام ﷺ عن حكم بيع العينة بين ماهية العينة، و فسرها بأن الشخص المساوم يأتي و يريد أن يشتري المال من طريق المساومة. و بيع المساومة هو البيع بما يتفقان عليه من غير تعرض للاخبار بالثمن، كما قال في مجمع البحرين. و المساوم هو الرجل الذي يقول لصاحبه مثلاً: بأي قيمة اشتريت هذا الثوب أنا أشتريه منك و أربحك كذا و كذا، من دون أن يعين الثمن.

و على أي حال يقول الراوي: إنه ليس عندنا متاع ليساومنا عليه المساوم. و لذا يقول أربحك ده يازده يعني إن اشتريت المال بمبلغ ده تومان اشترى منك يازده تومان. و لكن الراوي قال أنا لم أقنع بهذا المقدار من الربح، فأقول لطالب العينة آخذ منك الربح بازاء ده تومان دوازده تومان. و ذلك من غير أن يكون متاع في البين و بالأخرة يتراضيان بعد المساومة و التوافق على مقدار. ثم يقول الرجل

١ - وسایل الشيعة ١٨: ٥٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحديث ١٤.

لطالب العينة: أي متاع تريد؟ فيقول طالب العينة: الحرير؛ لأنه أقلّ وضيعاً بالنسبة إلى ساير الأمتعة، أي أقلّ تنزلاً في القيمة فلا تنزل قيمته بمضي عدّة أيام، بل تثبت قيمتها أو تتصاعد.

ثم قال الراوي: فأذهب لشراء الحرير بعد هذه المقابلة من دون وقوع بيع في البين، بأن يأخذ نسيئةً من دون تسليم الثمن إليه، و من دون وقوع بيع بينه و بين صاحب الحرير. و لا حراز ذلك سأل منه الامام عليه السلام بقوله: «إن شئت لم تعطه و إن شاء لم يأخذ منك؟» قال الراوي: بلى، فاعترف بعدم انعقاد البيع بعدُ بهذه المقابلة. و لا يخفى أنّ الضمير الفاعلي - المستتر في «قال» الواقع بعد لفظ «بلى» - يرجع إلى الراوي. و المقصود أنّ الراوي قال - بعد التصديق بعدم انعقاد البيع - : «فأذهب فأشتري له ذلك الحرير و أماكس بقدر جهدي». و المماكسة في الشراء في انتقاص الثمن و استحطاطه كما في مجمع البحرين - ، ثم أجيء به إلى بيته و يبيعه طالب العينة بقدر ما توافقا عليه في المقابلة أو أزيد منه أو أنقص:

ثم : إنّ طالب العينة يذهب بالحرير إلى السوق للبيع، بعد ما اشتراه مني فلم يجد أحداً يشتري الحرير بمبلغ أعلى و أكثر مما بعته به، فيرجع و يبيعه منى مجدداً ثم يأتي صاحب الحرير و يدفع طالب العينة الثمن إلى صاحب الحرير.

ثم قال الراوي ربما يجيء صاحب الحرير ليحيل طالب العينة إلى لأخذ ثمن الحرير بعد بيعه إياه. فقال الامام عليه السلام: لا تدفع الدراهم إلا إلى صاحب الحرير» ولعلّ هذه إرشاد للراوي من جانب الامام عليه السلام ثلثاً يخدعه طالب العينة بانكار أخذه الدراهم و رجوعه ثانياً ثم قال إنّه ربما لم يتفق بينه و بين صاحب الحرير بيع، بل في حد الاقتراح.

و إنّ ما جرى بين الراوي و بين طالب العينة كان مساومة من جانب طالب العينة

مع الرجل السائل على متاع لم يكن عنده، كما صرّح بذلك في صدر الحديث وعنون في الوسائل بهذا العنوان. وكذا وقع بيع مؤجل من جانب صاحب الحرير. وإن يمكن حمله على مورد الاقتراض بأن يقتضض صاحب العينة بهذا المنوال فدلّت على حيلة لتخلّص مريد الاقتراض من الربا بطريق بيع العينية، كما أشرنا إليه في تعريف بيع العينة وجاء في أقرب الموارد.^١ ومما يشهد لكون بيع العينة طريقاً و حيلة للتخلّص من الربا في القرض موثق إسحاق بن عمار عن معمر الزيات قال: قلت لأبي عبدالله: يجيئني الرجل فيقول أقرضني دنائير حتى أشتري بها زيتاً فأبيحك، قال ﷺ: «لا بأس».^٢

منها: صحيحة هارون بن خارجه قال: قلت: لأبي عبدالله ﷺ عيّنت رجلاً عينةً فحلّت عليه. فقلت له: إقضني فقال: ليس عندي فعيتني حتى أقضيك. فقال ﷺ: «عينه حتى يقضيك».^٣ وأنت بعد الوقوف على ما قلنا في تفسير بيع العينة من كونه بيعين و شرائين مستقلين تعرف أنه لا يدخل فيه الربا. والدائن المعين يستريح بطريق بيع العينة من غير أن يدخل في الربا. وبهذا الاعتبار يكون من إحدى حيل التخلّص من الربا. وفي بعضها علّق الامام ﷺ الجواز بعدم اشتراط في البين كما في خبر الحسين بن المنذر حيث قال: «إذا كان بالخيار إن شاء باع و إن شاء لم يبيع وكنت أنت بالخيار إن شئت اشتريت وإن شئت لم تشتري فلا بأس».^٤ و مثله صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق السابقة. وسيأتي بيان وجه عدم الاشتراط.

١- أقرب الموارد ٢: ٨٥٦.

٢- وسایل الشيعة ١٨: ٤٥، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٦، الحديث ٧.

٣- وسایل الشيعة ١٨: ٤٤، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٦، الحديث ٤.

٤- وسایل الشيعة ١٨: ٤١، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٤.

و مثل صحيحة هارون بن خارجة في الدلالة و معتبرة أبي بصير ليث المرادي^١
عن أبي عبدالله عليه السلام.

ومنها: خبر الحسين بن المنذر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يجيئني الرجل فيطلب
العينة فأشتري له المتاع مرابحة ثم أبيعته إياه ثم أشتريه منه مكاني قال عليه السلام: «إذا كان
بالخيار إن شاء باع و إن شاء لم يبيع و كنت أنت بالخيار إن شئت أشرت و إن
شئت لم تشتت فلا بأس». فقلت: إن أهل المسجد يزعمون أن هذا فاسدٌ و يقولون
إن جاء به بعد أشهر صلح. قال عليه السلام: «أما هذا تقديم و تأخيرٌ فلا بأس»^٢.

و منها: صحيح أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل تعين ثم حلَّ
دينه فلم يجد ما يقضي، أيتعين من صاحبه الذي عتبه و يقضيه؟ قال عليه السلام: «نعم»^٣.
و منها: صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بأن تبيع الرجل
المتاع ليس عندك تساومه، ثم تشتري له نحو الذي طلب، ثم توجهه على نفسك،
ثم تبيعه منه بعد»^٤.

و منها: خبر خالد بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يجيء فيقول:
إشتر هذا الثوب، و أربحك كذا و كذا، قال: «أليس إن شاء ترك، و إن شاء أخذ؟»
قلت: بلى، قال: «لا بأس به»^٥.

و منها صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أتاه رجل فقال:

-
- ١- وسائل الشيعة ١٨: ٤٤، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٦، الحديث ٥.
 - ٢- وسائل الشيعة ١٨: ٤١، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٤.
 - ٣- وسائل الشيعة ١٨: ٤٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٦، الحديث ٢.
 - ٤- وسائل الشيعة ١٨: ٤٨، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحديث ١.
 - ٥- وسائل الشيعة ١٨: ٥٠، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحديث ٤.

ابتع لي متاعاً لعلّي أشتريه منك بنقد أو نسيئة، فابتاعه الرجل من أجله، قال: «ليس به بأس إنما يشتريه منه بعد ما يملكه»^١.

و منها صحيح ابن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العينة، فقلت: يأتيني الرجل فيقول: اشتر المتاع و اربح فيه كذا و كذا فأرواضه على الشيء من الربح فنتراضى به، ثم أنطلق فأشتري المتاع من أجله، لو لا مكانه لم أرد، ثم آتبه به فأبيعه، فقال: «ما أرى بهذا بأساً، لو هلك منه المتاع قبل أن تبيعه إياه كان من مالك، و هذا عليك بالخيار إن شاء اشتراه منك بعد ما تأتبه، و إن شاء ردّه فلست أرى به بأساً»^٢.

هذه النصوص و إن لم يصرح فيها ببيع العينة، إلا أنه مقصودٌ، بشهادة التصريح به في سائر نصوص الباب مثل صحيح صفوان عن عبد الحميد بن سعد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنا نعالج هذه العينة، و ربما جاءنا الرجل يطلب البيع و ليس هو عندنا فنساومه و نقاطعه على سعره قبل أن نشتريه، ثم نشتري المتاع فنبيعه إياه بذلك السعر الذي نقاطعه عليه لا نزيد شيئاً و لا ننقصه قال: «لا بأس»^٣.

و صحيح منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتعين من الرجل عينة فيقول له الرجل: أنا أبصر بحاجتي منك فأعطني حتى أشتري، فيأخذ الدراهم فيشتري حاجته، ثم يجيء بها إلى الرجل الذي له المال فيدفعه إليه، فقال: «أليس إن شاء اشتري، و إن شاء ترك، و إن شاء البائع باعه، و إن شاء لم يبع؟»

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥١، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ٨.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥١، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ٩.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥١، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ١٠.

قلت: نعم، قال: «لا بأس».^١

قوله: «ثم يجيء بها إلى آخره...» أي يجيء بها الرجل الذي اشتراها لصاحب الدراهم. فيأخذ صاحب الدراهم المال الذي اشتراه ثم يدفعه إليه أي يبيعه من طالب العينة بأزيد من قيمة الشراء.

ومثله صحيحه الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلب من رجل ثوباً بعينه، قال: ليس عندي هذه دراهم فخذها فاشتر بها، فأخذها فاشترى بها ثوباً كما يريد، ثم جاء به، أي شتره منه، فقال: «أليس إن ذهب الثوب فمن مال الذي أعطاه الدراهم؟» قلت: بلى، قال: «إن شاء اشترى وإن شاء لم يشتر؟» قلت: نعم، قال: «لا بأس به».^٢

هذه النصوص دلّت بوضوح على جواز بيع العينة بتفاسيره المذكورة في طليعة البحث. و ذلك إما ببيع ما اشتراه بثمان أكثر أو بشراء ما باعه بثمان أقل أو بشراء ضعف المبيع بنفس الثمن، إلى غير ذلك من وجوه بيع العينة المذكورة في تفسيره من جوامع اللغة و كلمات الفقهاء.

تحقيق في مفاد نصوص بيع العينة

حاصل مفاد نصوص بيع العينة إرائة طريق شرعي لقضاء حاجة الأخ المؤمن بتهيئة سلعة أو نقد يحتاج إليه عاجلاً من طريق البيع و الشراء و التجارة عن تراض مع إيصال نفع بازاء ذلك إلى من يقضي حاجته في ضمن البيع و الشراء. و تلك الحاجة ربماتكون إلى متاع و سلعة و ربما تكون إلى درهم و دينار، فيصل بهذا

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٢، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ١١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٢، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ١٢.

الطريق مرید الاقتراض إلى مطلوبه، كما سبق في تفسير بيع العينة.

وإنّ ذلك يكون بطرق عديدة و أنحاء مختلفة. وقد بيّنت في تفسير بيع العينة بمعانيه المختلفة. وكذا في نصوص المقام وقد بيّناها سابقاً. وقد اتضح لك مما قلنا أنّ كل واحد من هذه الطرق يتحقق في ضمن عقد أو عقدين من البيع و الشراء من دون تطرّق الربا إليه، بأيّ وجه، لا معاوضي و لا قرضي.

أمّا عدم تطرّق الربا المعاوضي إليه فلا اعتبار كون العوضين فيه من المكيّل و الموزون و لم يفرض في شيءٍ من هذه النصوص كون العوضين من المكيّل و الموزون.

و أما عدم تطرّق الربا القرضي، فلعدم اشتراط نفع في قرض، بل لا عقد قرض في البين. و انما الواقع هو عقد مساومة مع ربح، يقضي به حاجة مرید الاقتراض أو مرید السلعة.

و يستفاد من أكثر هذه النصوص عدم جواز بيع العينة إذا اشترط واحدٌ من البيع و الشراء بالآخر.

و يدل على ذلك أيضاً صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم إلى أجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد، أيحل؟ قال عليه السلام: «إذا لم يشترط و رضياً فلا بأس». ^١ و مقصوده ظاهراً إذا لم يشترط ذلك في القرض و ذلك لوضوح عدم تطرّق الربا باشتراط ذلك في المعاوضة لفرض عدم كون العوضين ربوياً.

هذه الرواية صحيحة بسند صاحب الوسائل؛ نظراً إلى صحة طريقه إلى كتاب

علي بن جعفر، فإنه قد رواه في الوسائل عنه في كتابه. وإن هذه الطائفة من النصوص قد دلت بمنطوقها ومفهومها - من حيث المجموع - على جواز بيع العينة ومشروعيتها ما لم يشترط واحدٌ من البيع والشراء بالآخر.

الطائفة الثالثة: نصوص دل على جواز التخلّص من الربا في القرض بكونه ضمن معاملة كبيع ثوب - الذي قيمته السوقية عشرون درهماً - بألف درهم مشروطاً بالقرض. فيستريح المقرض من طريق هذا البيع. ولا يستلزم هذا الطريق أي نوع من الربا، لا الربا المعاوضي وذلك لعدم كون العوضين من المكيل والموزون ولا من النقود المتجانسة. ولا الربا القرضي لعدم وقوع المعاملة الراجعة ضمن القرض حتى يدخل في القرض المنهي باشتراط في ضمن المعاملة ولا بأس باشتراط النفع في ضمن المعاملة غير الربوية، بل يلزم الوفاء بمطلق الشروط الواقعة ضمن العقد بمقتضى عموم «المؤمنون عند شروطهم». وهذا الطريق هو الذي سبق من صاحب العروة. وقد دلت على هذا الطريق عدة نصوص معتبرة، وعقد في الوسائل باباً بهذا العنوان وهو باب أنه يجوز أن يبيع الشيء باضعاف قيمته ويشترط قرضاً أو تأجيل دين.^١

و من النصوص الدالة على ذلك.

خبر محمد بن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إن سلسبيل طلبت مني مائة ألف درهم على أن تربحني عشرة آلاف فأقرضها تسعين ألفاً، وأبيعها ثوباً وشيئاً تقوّم بألف درهم، بعشرة آلاف درهم، قال: «لا بأس».^٢

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٤، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٤، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩، الحديث ١.

هذه الرواية لا إشكال في دلالتها على المطلوب، بل هي صريحة فيه، إلا أن سندها ضعيف بعلي بن حديد لشهادة الشيخ في مواضع عديدة من كتبه على ضعفه و ما ورد من النصوص في مدحه كـله ضعيف السند، مع عدم توثيقه من أحد المشايخ. و مع تصريح الشيخ بضعفه لا ينفع في توثيقه بوقوعه في طريق اسناد بعض روايات كامل الزيارات و تفسير القمي.

و مما يشهد لذلك نصوص متظافرة وردت في جواز التأخير في أداء الدين ببيع شيء بأضعاف قيمته. و هذه الحيلة ربما يكون ربحها أكثر من الربا المأخوذ و لكن لا يدخل في الربا لأنه معاملة في ضمن التأجيل في أداء الدين أو لإستمرار الإقراض و الإقتراض. و ان ملاك الجواز المستفاد من هذه النصوص يمكن تسريتها في القرض البدوي للقطع بالملاك و إحراز عدم خصوصية للتأجيل.

فمن هذه النصوص معتبرة مسعدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل رجل له مال على رجل من قبل عينة عينها إياه، فلما حلّ عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه، فأراد أن يقلب عليه و يربح أبيعته لؤلؤاً أو غير ذلك ما يسوي مائة درهم بألف درهم و يؤخره؟ قال: «لا بأس بذلك، قد فعل ذلك أبي رضي الله عنه، و أمرني أن أفعل ذلك في شيء كان عليه»^١.

و منها: صحيح محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام يكون لي على الرجل دراهم فيقول: أخرني بها و أنا أربحك، فأبيعه جبّة تقوم علىّ بألف درهم بعشرة آلاف درهم، أو قال: بعشرين ألفاً و أوخره بالمال، قال: «لا بأس»^٢.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٤، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩، الحديث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٥، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩، الحديث ٤.

و مثله صحيحه الآخر قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون له المال قد حلّ على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بألف درهم، و يؤخّر عنه المال إلى وقت، قال: «لا بأس به، قد أمرني أبي ففعلت ذلك». و زعم أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك»^١.

و منها: معتبرة عبد الملك بن عتبة، قال: سألته عن الرجل يريد أن أعينه المال أو يكون لي عليه مال قبل ذلك، فيطلب مني مالاً أزيدة على مالي الذي لي عليه، أيستقيم أن أزيدة مالاً و أبيع لؤلؤة تسوى مائة درهم بألف درهم فأقول: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أوخرك بثمانها و بمالي عليك كذا و كذا شهر؟ قال: «لا بأس»^٢.

هذه النصوص دلّت على جواز التخلّص من الربا في القرض بالتقريب المزبور. وإنّ جواز ذلك خلاف مقتضى القاعدة إذا كان في ضمن القرض و اما إذا كان القرض في ضمنه كما قلنا يكون جوازه بمقتضى القاعدة؛ إذ لا بأس باشتراط القرض في ضمن معاملة غير ربوية، كما هو مفروض الكلام.

تنقيح محل الكلام من بيع العينة

قد اتضح لك مما بيّناه آنفاً مقتضى ظاهر نصوص بيع العينة. و قلنا إنّ مدلولها مطابق لمقتضى القاعدة، فهل هو مطابق لمضمون هذه النصوص أم لا؟ و ينبغي لتحقيق ذلك الفحص و التبّع في آراء الفقهاء و التأمّل فيما ورد في كلماتهم من النقص و الابرام لتتضح حقيقة الحال في المقام.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٥، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩، الحدیث ٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٩، الحدیث ٥.

فنعقول: إذا اشترى البايع من المشتري ما باعه نسيئَةً قبل حلول الأجل بلا اشتراط ذلك، فلا خلاف بين الفقهاء في جوازه، بل نقل عن بعضهم الاجماع عليه، كما قال في الشرايع و صدّقه في الجواهر مع نفي الخلاف؛ حيث قال: «و إذا باع شيئاً شخصياً طعاماً أو غيره و اشترط: تأخير الثمن إلى أجل معلوم ثم اتباعه البايع أو غيره من المشتري بعد قبضه قبل حلول الأجل جاز بزيادة كان على الثمن الأوّل أو نقصان أو مساواة بالجنس أو بغيره حالاً ومؤجلاً بما يساوي الأجل الأوّل، أو يزيد عليه أو ينقص عنه، بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في الرياض و المحكي عن مجمع البرهان، بل في الأخير كان دليله الاجماع»^١.

و دليل ذلك أولاً؛ مقتضى القواعد و عمومات حلّية البيع و التجارة عن تراض؛ لفرض فقد شرائط الربا بقسميه - المعاملي و القرضي -.

و ثانياً؛ ما ورد من النصوص الخاصة الدالة على جواز ذلك مثل صحيح بشار بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الرجل يبيع المتاع ينساء فيشتره من صاحبه الذي يبيعه منه؟ قال: «نعم، لا بأس به»، فقلت له: أشترى متاعي؟ فقال عليه السلام: «ليس هو متاعك و لا بقرك و لا غنمك»^٢.

و مثله في الدلالة صحيح علي بن جعفر^٣ و خبر الحسين بن منذر^٤ وقد سبق ذكرهما آنفاً. و أما روايتنا خالد و عبد الصمد^٥ فلا تصلحان للمعارضة كما توهم؛

١ - جواهر الكلام ٢٣: ١٠٨.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ٤١، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٣.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ٤٢، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٦.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ٤١، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٤.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ٣١١ و ٣١٢، کتاب التجارة، أبواب السلف، الباب ١٢، الحديث ٣ و ٥.

لعدم نظر لهما إلى ما نحن فيه لكي تدلا على الخلاف، كما قال الشيخ الأعظم^١.
و عليه فلا كلام فيما إذا لم يشترط البايع على المشتري شراء ما باعه. وإنما
الكلام فيما إذا شرط عليه ذلك.

آراء الفقهاء في بيع العينة

صرّح جماعة من الفقهاء ببطلان شراء ما باعه نسيئة قبل حلول الأجل إذا شرط
ذلك في البيع الأوّل، بل نسبه في الرياض^٢ إلى الأصحاب و أنّه لا خلاف فيه. وكذا
في المحكي عن الكفاية^٣ و المفاتيح^٤ نفي الخلاف في ذلك. ولكن يظهر من إطلاق
الجواز في المقنعة^٥ و النهاية^٦ و محكي السرائر^٧ عدم إضرار الاشتراط المزبور، بل
هو ظاهر جامع المقاصد^٨ و المسالك^٩ و غيرهما؛ نظراً إلى اشكالهم على ما نقلوا من

١ - المكاسب: ٣٠٧.

٢ - الرياض ٨: ٢١٧.

٣ - كفاية الفقه (كفاية الأحكام) ١: ٤٨٠.

٤ - مفاتيح الشرايع ٣: ٦٦.

٥ - قال في المقنعة: «و لا بأس أن يبيع الانسان متاعاً حاضراً إلى أجل ثم يبتاعه بعينه من
المبتاع تقدماً أو نسيئة بنقصان مما باعه و زيادة فيه». المقنعة: ٥٩٦.

٦ - قال في النهاية: «و لا بأس أن يبيع الانسان متاعاً حاضراً إلى أجل ثم يبتاعه منه في الحال
و يزن الثمن بزيادة مما باعه أو نقصان و إن اشتراه منه بنسيئة أيضاً كان جائزاً». النهاية:
٣٨٨.

٧ - السرائر ٢: ٢٨٨.

٨ - قال في جامع المقاصد في ذيل كلام العلامة - من إناطة شراء ما باعه ثانياً بعدم الاشتراط
-: «و علّل بلزوم الدور فان انتقاله عن الملك موقوف على حصول الشرط، و حصوله

الاستدلال في توجيه البطلان بالاشتراط. و لا يخفى أنّ الظاهر من كلمات الفقهاء في المقام اتفاقهم على أمر، و هو عدم كون اشتراط المشتري على البائع بيع ما اشتراه إياه مضرّاً بصحة البيع و الشراء، و إنّما الكلام فيما إذا اشترط البائع على المشتري.

بطلان شراء ما باعه نسيئةً قبل الأجل

استدل على رأي المشهور - و هو بطلان بيع العينة باشتراط شراء ما باعه - بأمور.

منها: لزوم الدور من القول بالصحة. أشكل به العلامة قال في التذكرة: «إذا باع نسيئة ثم اشتراها قبل الأجل بزيادة أو نقيصة، حالاً أو مؤجلاً جاز إذا لم يكن شرطه في العقد، فان شرطه بطل، وإلا لزم الدور».^{١٠}

و قد قرّب الدور في جامع المقاصد و أجاب عنه بقوله: «و علّل بلزوم الدور فان انتقاله عن الملك موقوف على حصول الشرط، و حصوله موقوف على انتقال الملك. و فيه نظر؛ لأنّ الموقوف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال».^{١١} و

E موقوف على انتقال الملك. و فيه نظر؛ لأنّ الموقوف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال، وعلّل أيضاً بعدم حصول القصد إلى نقله عن البائع. و ليس بشيء لأنّ الفرض حصوله، وإرادة شرائه بعد ذلك لا ينافي حصول قصد النقل، وإلا لم يصح إذا قصداً ذلك وإن لم يشترطاه». جامع المقاصد ٤: ٢٠٤.

٩ - المسالك ٣: ٢٢٤.

١٠ - تذكرة الفقهاء ١١: ٢٥٣، مسألة ٤١٧.

١١ - جامع المقاصد ٤: ٢٠٤.

في الجواهر^١ أيضاً قَرَّبَ الدور و أجاب عنه بمثل ذلك.

بيان الدور: أن انتقال المبيع بالبيع الأول إلى ملك المشتري موقوف على حصول الشرط و هو شراء المبيع ثانياً من جانب البايع. و إن حصول هذا الشرط موقوف على انتقال الملك إلى المشتري؛ نظراً إلى أن المشتري ما دام لم يملك المبيع لا يصح أن يبيعه إلى البايع الأول، حيث لا يبيع إلا في ملك. و حاصل الجواب: أن الذي يتوقف على حصول الشرط غير الذي يتوقف حصول الشرط عليه. فان الذي يتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع الأول، لا أصل انتقال المبيع إلى ملك المشتري.

بيان ذلك: أن الشرط في العقد ليس معناه تعليق أصل العقد - الذي اتفقوا على بطلانه - ، بل الالتزام بمفاد العقد هو الذي يعلّق على الشرط. و أما العقد نفسه فمعلّق على الالتزام بالشرط و هو حاصل بالفعل. وإنما الذي لم يحصل هو الملتزم به دون الالتزام نفسه، كما هو شأن جميع شروط الفعل مما ليس بشرط النتيجة. فالتعليق في الحقيقة يكون على أمر حاصل، و هو لا يضرّ بأصل صحة العقد شيئاً. و هذا معنى قولهم في الجواب عن الدور بأن المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع الأول، لا أصل انتقال المبيع إلى ملك المشتري؛ نظراً إلى تحققه في فرض صحة العقد و انعقاده المتوقف على الالتزام الحاصل بالفعل، كما قلنا.

و قد قَرَّبَ الدور في الجواهر بنحو آخر، مضافاً إلى التقريب الأول. و حاصله: أن بيع المبيع من جانب المشتري متوقفة على ملكية المبيع له، و إن ملكية المبيع له متوقف على تحقق البيع الأول و الحال أنه متوقف على حصول الشرط الذي عبارة

عن بيع المبيع عن جانب المشتري.

و أجاب عنه في الجواهر بأن توقف تملك البايع على تملك المشتري في الشراء

ثانياً لا يستلزم توقف تملك المشتري على تملك البايع، كما هو واضح.^١

منها: ما حكى عن الشهيد من الاستدلال على بطلان البيع الأول بأن الاشتراط

المزبور ينافي قصد النقل عن البايع إلى المشتري؛ حيث لا يجمع قصد انتقاله عن

المشتري إلى البايع. فانه أشبه باجتماع الضدين، كما في جامع المقاصد^٢

والجواهر.^٣

وقد أجاب عنه في جامع المقاصد^٤ حلاً: بأن الفرض حصول قصد النقل

بالوجدان من البايع الأول وإرادة شراء ما باعه بعد ذلك لا ينافي قصد النقل؛ نظراً

إلى كون إرادة شراء المبيع في طول قصد نقله و بعد انتقاله إلى ملك المشتري بالمبيع.

ونقضاً؛ بأنه لو كان اشتراط ذلك منافياً لقصد النقل لا بد أن ينافيها مجرد قصد

ذلك أيضاً؛ إذ ملاك المنافاة موجود في القصد كما في الشرط.

وقد أجاب عن الدور بهذا النقض في الجواهر^٥ أيضاً. وأضاف بأن اشتراط بيعه

ثانياً إلى البايع الأول أو إلى غيره يؤكد قصد النقل إلى المشتري من دون منافاة، و

إنما المانع عدم قصد النقل إلى ملك المشتري رأساً، بحيث لا يترتب عليه حكم

الملك، بأن يقصد أو يشترط البايع رجوعه إلى ملكه قبل دخوله في ملك المشتري

١ - الجواهر ٢٣: ١١٠.

٢ - جامع المقاصد ٤: ٢٠٤ سبق عبارته آنفاً.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ١١٠.

٤ - جامع المقاصد ٤: ٢٠٤.

٥ - الجواهر ٢٣: ١١٠.

لا بعده كما هو مفروض المسألة.

ثم إنّه قد نقض في الجواهر بوجه آخر. حاصله: أنّه لو كان البيع في فرض المقام باطلاً باشتراط ما باعه فلا بدّ أن يبطل باشتراط غير ذلك أيضاً كالعتق و الوقف و نحو ذلك، خصوصاً شرط بيعه للغير مع أنّ البيع المشروط بجميع ذلك صحيح بالاجماع^١.

و لا يخفى أنّه يمكن الجواب عن هذا النقض و سابقه بإمكان التزام العلامة في الموارد المنقوضة بما التزم به في المقام، من بطلان البيع بالاشتراط المزبور، فلا بدّ من الفحص عن رأيه في تلك الموارد، فلو كان هناك ملتزماً بصحة البيع المشروط لوردت عليه مثل هذه النقوض.

ثم إنّه احتمل بعض أن مقصود العلامة من الدور كون الشرط ملكية المبيع للبائع بازاء الثمن المعين في العقد الأوّل على نحو شرط النتيجة. و قد ردّه في الجواهر بأنّه مناف للمفروض في كلمات الفقهاء كالعلامة و غيره من الاشتراط على نحو شرط الفعل، مع إمكان القول بصحته بترتب ملك البائع على ملك المشتري آنأماً. نحو قوله اعتق عبدك عني بمعنى الترتب الذاتي لا الزماني^٢.

هذا حاصل كلماتهم في تقريب توجيه مذهب المشهور مع ما يرد عليه من النقض و الإشكال. و قد عرفت أنّه لا يصلح شيء من الوجوه المذكورة لتوجيه مذهب المشهور.

و عليه فدليل مذهب المشهور ينحصر في النصوص و إن لم يحرز استنادهم في

١- المصدر.

٢- الجواهر ٢٣: ١١١.

مذهبهم إلى هذه النصوص؛ لاحتمال استنادهم إلى سائر الوجوه المذكورة، كما ربما يتراء من كلمات بعضهم مثل التذكرة و جامع المقاصد. وقد سبق ذكر هذه النصوص و بيان مفادها آنفاً بالتفصيل، فلا نعيد.

وإنما المهمّ هنا أنه هل يمكن استفادة بطلان البيع باشتراط شراء ما باعه أم لا؟ فنقول: قد دلّت على ذلك عدّة نصوص.

و قد استدل صاحب الحدائق و غيره ببعض هذه النصوص على فساد البيع المشروط بالشرط المزبور.

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم إلى أجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد، أيحل؟ قال عليه السلام: «إذا لم يشترط ورضياً فلا بأس»^١.

و منها: قوله عليه السلام: «إذا كان بالخيار إن شاء باع، و إن شاء لم يبيع، و كنت أنت بالخيار، إن شئت إشتريت، و إن شئت لم تشتت فلا بأس»، فقلت: إن أهل المسجد يزعمون أنّ هذا فاسد، و يقولون: إن جاء به بعد أشهر صلح، قال: «إنّما هذا تقديم و تأخير فلا بأس» في خبر الحسين بن المنذر.^٢

و منها: خبر خالد بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يجيء فيقول: إشتري هذا الثوب، و أربحك كذا و كذا، قال: «أليس إن شاء ترك و إن شاء أخذ؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس به إنّما يحل الكلام و يُحرّم الكلام»^٣.

و منها: صحيح منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٤٢، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ٥٠، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحديث ٤.

يتعيّن من الرجل عينة فيقول له الرجل: أنا أبصر بحاجتي منك فأعطني حتى أشتري، فيأخذ الدراهم فيشتري حاجته، ثم يجيء بها إلى الرجل الذي له المال فيدفعه إليه فقال: «أليس إن شاء اشترى، وإن شاء ترك، وإن شاء البائع باعه، وإن شاء لم يبع؟» قلت: نعم، قال: «لا بأس»^١.

ومثله صحيحه الآخر^٢ إلى غير ذلك من النصوص.

ولكن يجب إمّا حمل هذه النصوص على الكراهة مع الاشتراط؛ لأنه شرط بيع في ضمن العقد الأوّل و لا إشكال في ذلك إجماعاً و نصّاً؛ حيث إنّه ليس معاوضةً ربويةً حتى يكون شرط المعاملة الرابحة في ضمنها من قبيل الزيادة الحكمية، و لا يكون من قبيل شرط النفع في ضمن القرض لكي يدخل في عمومات الربا القرضي.

و يمكن حملها على أنّ المقصود استقرار البيع الأوّل و تماميته؛ لأنّ مقتضى تماميته استقرار الملاك و للمالك أن يصنع بماله ما شاء؛ حيث يكون تحت اختياره. هذا مع أنّ بطلان البيع في المقام خلاف مقتضى القاعدة؛ لما قلنا من أنّ مقتضى عمومات حلية البيع و التجارة عن تراض هو الصحة في المقام، إذ ليس في مفروض المسألة إلّا البيع و الشراء من دون تحقق شرائط الربا. نعم وردت في المقام رواية دلّت على بطلان بيع العينة مع اشتراط البائع و أنه الربا و هي: رواية يونس الشيباني قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبيع البيع، و البائع يعلم أنّه لا يسوى و المشتري يعلم أنّه لا يسوى إلّا أنّه يعلم أنّه سيرجع فيه فيشتريه منه؛ قال:

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٢، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ١١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٥٢، کتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٨، الحدیث ١٢.

فقال عليه السلام: «يا يونس إن رسول الله ﷺ قال لجابر بن عبد الله: كيف أنت إذا ظهر الجور و أورثهم الذلّ. قال عليه السلام: فقال له جابر: لا بقيت إلى ذلك الزمان، و متى يكون ذلك بأبي أنت و أمي؟ قال: إذا ظهر الربا يا يونس، و هذا الربا فان لم تشتريه ردّه عليك؟ قال: قلت: نعم، قال عليه السلام: فلا تقرّبته، فلا تقرّبته»^١.

و قد دلّت هذه الرواية على كون بيع العينة فيما إذا علّم طالب العينة - و هو المشتري - أنّ البايع لا يرضى إلاّ بشرائها منه ثانياً بدون الثمن الذي باعها به في البيع الأوّل؛ و إن لم يشترط الشراء الثاني في متن البيع الأوّل، بل بمجرد أن يعلم المشتري أنّ البايع سيرجع إليه و يشتري منه المبيع بحيث لو لم يشتري منه البايع يرد المبيع إليه. فلا غبار في دلالة هذه الرواية على بطلان بيع العينة و كونه في حكم الربا تعبداً لا بمقتضى القاعدة؛ نظراً إلى عدم تحقق شرائط الربا المعاوضي فيه.

و هذه الرواية بحسب مدلولها حاكمة على أدلّة الربا بتوسعة موضوعه، إلاّ أنّ سندها ضعيف بوقوع يونس الشيباني في سنده فانه لم يوثق و ليس من المعاريف. و دعوى انجبار ضعف سندها بعمل المشهور؛ - نظراً إلى فتواهم ببطلان بيع العينة حينئذ - فلا يمكن المساعدة له؛ حيث لم يحرز استنادهم إلى هذه الرواية؛ حيث إنّ كثيراً منهم استدلوا بالدور و قد أجاب عنه صاحب الجواهر و غيره. فالاقوى في المقام صحة بيع العينة مطلقاً؛ وفاقاً لجماعة من الفقهاء و منهم السيد الماتن كما أشار إليه في كتابه البيع.

و حاصل الكلام: أنّ المحكّم في المقام هو القواعد و العمومات الأوّلية. و مقتضاها صحة بيع العينة مطلقاً، مشروطاً كان أم لا كما قال الامام الراحل في ختام

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٤٢، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٥، الحديث ٥.

البحث عن هذه النصوص والمناقشة في دلالتها: «فالأشبه صحة البيع مطلقاً»^١، وذلك لأنه لا دليل قاطع لرأي المشهور في المقام بحيث يقاوم العمومات والقواعد، فلا وجه لرفع اليد عنها بهذه الروايات المزبورة. وأما ساير الوجوه التي وجه بها رأي المشهور فقد عرفت أنها غير وجيهة.

فالأقوى جواز بيع العينة مطلقاً مشروطاً كان أم غير مشروط. ويحمل البأس الوارد في نصوص المقام على الكراهة في خصوص موردها.

فملخص الكلام في المقام أنّ نصوص بيع العينة تصلح للاستدلال بها للتخلص عن الربا، ولا سيما الدال منها على جواز أخذ الربح من المقرض زائداً عن رأس المال بازاء التأخير في الأداء، بل أصل الاقراض.

ثم إنّ للامام الراحل كلاماً في المقام حاصله: أنّ الربا على قسمين. أحدهما: الربا المعاوضي الجاري في النقود و الأمتعة. و هو تارة: يكون مع عدم اختلاف المثليين في القيمة و الصفات، و أخرى مع اختلافهما في ذلك.

الثاني: الربا القرضي. و قد شدّد في لسان الآيات و الروايات على حرمة فان في الآية قد عدّ أخذ الزائد عن رأس المال ظلماً. و لا ريب في دخل ذلك في حرمة الربا و كونه إعلان الحرب مع الله. و قد ذكر علّة حرمة الربا أو حكمتها في النصوص فساد الأموال و فنائها و كون أخذ الزائد أكلاً بالباطل و ظلماً و أنّه موجب لترك التجارات و أنّ تركه نفض من الحرام إلى الحلال.

و إنّ من بين هذين القسمين المذكورين لا يكون التفاضل في النوع الثاني من القسم الأوّل - و هو ما إذا اختلف المثلان في القيمة - ربا بنظر العقلاء. و ذلك لتعديل

الزيادة في الكمّ بالزيادة في الكيفية من حيث الجودة و الرداءة، فلا ظلم و لا فساد حينئذٍ. فالتفاضل بين المثلين حينئذٍ مقبول عند العقلاء. و هذا بخلاف النوع الأول من القسم الأول - و هو صورة تساوي المثلين في الأوصاف - وكذا القسم الثاني، و هو الربا القرضي. و ذلك لكون أخذ الزيادة ظلماً و فساداً للأموال و لم يرد فيهما حيلة من جانب الشارع، إلاّ بعض النصوص المخدوشة سنداً أو دلالة. و هي على فرض تماميتها تناقض حكم العقل و بناء العقلاء و تنافي الكتاب و السنة، فلا بد من طرحها؛ نظراً إلى أنّ الظلم و الفساد و ترك التجارات و غيرها من المفاسد تكون من الآثار التكوينية و إنّ قبحها عقلائي لا يرتفع بالحيلة. و الإشكال بأنّ هذه المحاذير من قبيل الحكمة لا علة للحكم، ففيه ما قلنا من تقوّم قبح الربا عند العقلاء بهذه المحاذير التي أشار إليها الشارع و جميعها باقية كما كانت و غير مرتفعة بالحيلة. فلو ارتفعت حرمة الربا مع وجود هذه المحاذير بمجرد تعيين عنوان المعاملة صورياً للزم اللغوية في جعل حرمة الربا و استنادها بهذه المحاذير و المفاسد. و لو كانت ترتفع حرمة الربا بهذه السهولة لكان على النبي ﷺ بيانه، و لم يجز عليه الأمر بالقتال مع آكلي الربا، بل كان عليه تعليم طريق التخلص، حقناً لدمائهم.

هذا مضافاً إلى أنّ في هذه النصوص نسب تحصيل النفع بالحيلة إلى الأئمة عليهم السلام مع تنفر الطبايع السليمة عن ذلك. و مثله بيع العنب ممن يعلم أنّه يصنع خمرًا. فقد نسب ذلك في بعض النصوص إلى الأئمة عليهم السلام، مع أنّ ظاهر هذه الروايات ابتناء القرض أو التأخير على بيع الشيء بأكثر من قيمته و هو مصداق لاشتراط النفع في القرض و داخل في الربا. فعلى أي حال لو لم تخرج هذه الحيلة موردها عن موضوع الربا يقع التعارض بين أدلة حرمة الربا و هذه النصوص؛ حيث إنّها تجوّز الربا بمجرد تغيير عنوان المعاملة صورياً مع بقاء مشخصاته في المحاذير و المفاسد

كما قلنا. و من هنا تكون هذه النصوص مصداقاً لما خالف قول ربنا و زخرفاً باطلاً. و أما الشهرة و الاجماع فلا اعتبار لهما نظراً إلى استنادهما إلى الاجتهاد بهذه النصوص.^١ انتهى حاصل كلامه ﷺ.

فحاصل كلامه ﷺ أن الحيل المذكورة في نصوص المقام لو لم تخرج البيع و القرض عن موضوع الربا يقع التعارض بين مفاد الكتاب و السنة المتواترة الدالة على حرمة الربا بأشدّ الوجه و أغلظه و بين مفاد هذه النصوص و يلزم نسبة غير جائزة إلى المعصوم ﷺ. كاتيان النساء من الخلف. و لكن هذا المحذور يمكن دفعه بإمكان كون غرضه دفع الاضطرار لا جلب المنفعة أو إعلان جواز أصل العمل و دفع توهم الحرمة كما هو الشأن في فعله أيّ مكروه.

ويرد عليه أولاً: أن ما ورد من التشديد و الوعيد لا يختص بالربا القرضي بل ورد في مطلق الربا و لم يقيد شيء منها بالربا القرضي.

و ثانياً أن موضوع الربا المعاوضي هو التفاضل الكمي و لا إشارة إلى التفاضل الكيفي القيمي، بل دلّ بعضها على عدم الاعتبار بالتفاضل الكيفي، بل في بعضها صرح بذلك كما في نصوص الطائفة الأولى من حيل الربا بضم الضميمة من غير جنس العوض.

و ثالثاً: أن ما ذكره من ملاك الظلم و ترك المعروف و الركود الاقتصادي و نحو ذلك من الأمور و الوجوه المعلّ بها حرمة الربا في نصوص تحريم الربا كلها من الحكم لا من قبيل العلة المنصوصة كما بيّنا ذلك مفصلاً في أول الكتاب.

و رابعاً: أن احكام الشرع توقيفية و إنّ دين الله لا يصاب بالعقول فاذا وردت

رواية صحيحة و صريحة في حكم يجب التعبد به شرعاً ما لم يخالف الكتاب و السنة القطعيين.

و نصوص الحيل في الحقيقة تُعدم موضوع الربا إما باختلاف جنس العوضين أو بوقوع معاملتين المستقلتين كما في بيع العينة أو بوقوع هبتين أو المصالحة أو هبة الزائد أو بيعه، و كل ذلك يخرج المعاوضة عن موضوع الربا. و إما بوقوع القرض في ضمن معاوضة من بيع أو مصالحة أو رهن أو إجارة، فليس من قبيل القرض المشروط بالنفع ليدخل في عمومات الربا القرضي، بل من قبيل المعاوضة الرابحة المشروطة بالقرض.

و لا يجوز الإعراض عن النصوص القطعية سنداً و دلالةً و لا طرحها لأجل مخالفة حكم العقل و العقلاء؛ لأنّ أحكام الشرع توقيفية و مخطئة لحكم العقل وسيرة العقلاء، فيما إذا حكم العقل أو استقرت سيرة العقلاء على خلاف الشرع.

و هذا معنى قول الصادق لأبان: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول»^١.

المسألة: ٨ - لو كان شيء يباع جزافاً في بلدٍ و موزوناً في آخر فلكلّ بلدٍ حكم

نفسه. (١)

لكلّ بلدٍ حكمه في المكيلية و الموزونية

١ - وقع الخلاف في تشخيص المكيل و الموزون عند اختلاف البلدان على

أقوال ثلاثة.

الأول: ما ذهب إليه السيد الماتن رحمته من أن لكل بلدٍ حكم نفسه مطلقاً، وهو المشهور بين المتأخرين، و حكى أيضاً عن المبسوط والقاضي^١ و ذهب إليه في الشرايع^٢ واختاره في الجواهر، بقوله: «ولكن مع ذلك الوقوف على المشهور أولى»^٣.
الثاني: تغليب جانب التقدير و الحكم بجريان الربا مطلقاً. و ذهب إليه الشيخ في النهاية^٤ و سلار، و قواه فخر المحققين^٥.

الثالث: ما ذهب إليه الشيخ المفيد من التفصيل بين صورة تساوي الحاليتين فيغلب جانب التقدير و يحكم بجريان الربا و بين غلبة إحدى الحاليتين فتؤخذ تلك الحالة وزناً أو كلاً جزافاً^٦. ولكل قائل دليل، و لكن الأقوى ما سلكه السيد الماتن رحمته، و قد استدلل عليه في الجواهر. بأن المرجع في تشخيص موضوع الربا و تطبيق مصاديقه كموضوع أيّ حكم آخر في الخطابات هو العرف و العادة عند عدم تحديد من الشرع فيؤخذ بعادة كل بلد في تشخيص المكيل و الموزون، و كما أن عرف أحد البلدين و عادة أهله التقدير بالوزن، و يلزمه حكمه. فكذا استقرت عادة أهل البلد الآخر على بيع ذلك الشيء جزافاً فيلزمه حكمه^٧.

١ - انظر الجواهر ٢٣: ٣٦٣.

٢ - الشرايع ٢: ٣٩.

٣ - جواهر الكلام ٢٣: ٣٦٥.

٤ - النهاية: ٣٧٨.

٥ - جامع المقاصد ٤: ٢٧٠.

٦ - المقنعة: ٦٠٤.

٧ - الجواهر ٢٣: ٣٦٣.

و الحاصل أنه لا بد من صرف الخطاب إلى المتعارف بين الجانبين و إلا لزم خطاب الشارع بما هو خارج عن فهم الناس. و إن المرجع في تشخيص المكيل والموزون، و إن كان هو العرف العام، كما دلّ عليه مرسل علي بن إبراهيم: «و لا ينظر فيما يكال أو يوزن إلا إلى العامة و لا يؤخذ فيه بالخاصة...»^١ إلا أن عموم أهل العرف لا اتفاق بينهم عند اختلاف البلدان ليرجع إليهم، فلا مناص من قيام العرف الخاص مقام العام حينئذٍ.

و أما القائل بتغليب جانب التقدير فاستدلّ عليه بصدق المكيل و الموزون و كفاية ذلك في اندراجه تحت عنوان المال الربوي و جريان حكم الربا. و قد ردّه في الجواهر بمعارضته بصدق الجزاف عند البلد الآخر و اندراجه في عنوان غير الموزون. فكما أنّ الأوّل مناط جريان حكم الربا فكذلك الثاني ملاك عدمه، و لا رجحان لأحدهما على الآخر. فيرجع إلى إطلاق «أحل الله البيع» و «تجارة عن تراضٍ» و يعكّم بالجواز. و لا يعارضه دليل حرمة الربا؛ نظراً إلى انتلام إطلاقه بالتقييد بما دلّ على اشتراط الوزن و الكيل في جريان حكم الربا.^٢ فإنّ الشك في الشرط يوجب الشك في حصول المشروط، و هو جريان حكم الربا. فيبقى عمومات حلّية البيع حينئذٍ سالمة عن المعارض.

هذا، و لكن سبق الكلام منّا في بعض المباحث السابقة أنّه إذا كانت الشبهة مفهوميةً يرجع إلى الاطلاقات و العمومات الأولية، و هي في المقام عمومات حلّية البيع و التجارة عن تراضٍ، كما قال في الجواهر. و حيث إنّ الشك في مكيالية الشيء

١ - وسایل الشيعة ١٨: ١٣٤، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٦، الحديث ٦.

٢ - الجواهر ٢٣: ٣٦٥.

و موزونيته عند تخالف الأعراف من قبيل الشبهة المصدقية و يسقط كل من العام و الخاص عن الحلية في الشبهات المصدقية، لا مناص من الرجوع إلى الأصل العملي. و قلنا إنّ أصالة الحلية لا تجرى في مثل المقام؛ لأنّ الشك في أصل انتقال المال من المالك إلى الغير. و سبق هناك من صاحب الجواهر نفسه عدم الجواز. و ناقش هناك في جريان قاعدة الحلية، و خالفه صاحب العروة. و رجّحنا هناك جانب رأى صاحب الجواهر، فراجع إلى مسألة ما لو شك في اتحاد الجنس أو المكيلية و الموزونية أو في جريان الربا في غير البيع من ساير المعاوزات مثل الصلح.

و أما التفصيل المنسوب إلى المفيد فقد استدلّ عليه بما أرسله في غوالي اللثالي عن النبي ﷺ: «ما جمع الحرام و الحلال إلاّ غلب الحرام الحلال»^١. فاستدلّ به على تغليب جانب التقدير و الحكم بكونه من الربوي و جريان حكم الربا ما لم تغلب إحدى الحالتين. و لكن لا يخفى ضعفه بالارسال و لا سيّما أنّ المرسل صاحب غوالي اللثالي الذي هو مورد طعن بعض المحققين كصاحب الحدائق و نقل عنه الشيخ الأعظم في آخر الفرائد في مبحث التعادل و الترجيح.^٢ و قد بحثنا في كتابنا (مقياس الرواة) عن حال مؤلفه و رواياته و نقلناه هناك طعن صاحب الحدائق بنص كلامه، فراجع. مضافاً إلى معارضته بعموم قول الصادق عليه السلام: «كلُّ شيءٍ هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»^٣ في معتبرة مسعدة بن صدقة. و أما الإشكال بأنّه مثل فيها الامام عليه السلام بأمرٍ تحتل حرمتها في نفسه؛ نظراً إلى

١ - بحار الأنوار ٢: ٢٧٢، الحديث ٦.

٢ - فرائد الأصول: ٤٣٩.

٣ - وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ٤.

امكان أن يخطر بالبال مغايرتها لما نحن فيه الذي هو معنون بعنواني الربوي و غير الربوي، فلا يكون من مصاديق ما اجتمع فيه الحرام و الحلال، إلا أن العموم يشمله أيضاً. فيمكن الجواب عنه بأن هذه الرواية وردت بطريق صحيح آخر. و هو صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»^١

و بناءً على ما ورد في هذه الصحيحة من قوله: «فيه حلال و حرام» لا يرد الإشكال المزبور. فالأقوى في المقام ما سلكه السيد الماتن رحمته الله من أن لكل بلد حكم نفسه مطلقاً.

١ - وسائل الشيعة ١٧: ٨٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ١.

مستثنيات الربا

المسألة: ٩ - لا ربا بين الوالد و ولده.

عدم الربا بين الوالد و الولد

اشتهر بين فقهاءنا الامامية قديماً و حديثاً عدم جريان حكم الربا بين الوالد و ولده و أنه يجوز لكل منهما أخذ الزيادة من الآخر، بل لا خلاف بينهم في ذلك إلا من السيد المرتضى؛ حيث خالف ساير الفقهاء في الجواب عن أهل الموصل و حكم بجريان الربا بين الوالد و الولد، بدعوى كون لفظ «لا» بمعنى النهي أي لا يجوز الربا، على وزن قوله تعالى: «فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحج»^١ ولكن رجع عن ذلك في الانتصار لما التفت إلى وجود الاجماع في البين، فوافق ساير الفقهاء في ذلك. و إليك نص عبارته في الانتصار.

قال^٢: «و مما انفردت به الامامية القول بأنه لا ربا بين الولد و والده و لا بين الزوج و زوجته و لا بين الذميّ و المسلم و لا بين العبد و مولاه. و خالف باقي الفقهاء في ذلك و أثبتوا الربا بين كل من عدناه و قد كتبت قديماً في جواب مسائل وردت من الموصل تأوّلت الأخبار التي ترويهما أصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه على أنّ المراد بذلك - و إن كان بلفظ الخبر - معنى الأمر، كأنه قال: يجب أن

١ - آل عمران: ٩٧.

٢ - الرسائل (للسيد القمي)، المجموعة الاولى: ١٨١.

لا يقع بين من ذكرناه ربا. كما قال تعالى: «و من دخله كان آمنا»^١، و كقوله تعالى: «فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحج»^٢، و قوله ﷺ: «العارية مردودة و الزعيم غارم»^٣، فكل ذلك بمعنى الأمر أو النهي، و إن كان بلفظ الخبر.... و اعتمدنا في نصره هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن و أنّ الله تعالى حرّم الربا على كل متعاقدين، و قوله تعالى: «لا تأكلوا الربا»^٤ و هذا الظاهر يدخل تحته الوالد و ولده و الزوج و زوجته»^٥.

نعم نسب إلى ابن الجنيد الاسكافي التفصيل بين ما لو أخذ الوالد الزيادة فحكم بجواز الربا حينئذٍ و بينما لو كان الآخذ الولد فقال بعدم الجواز. و لكنه لم يستند في هذا التفصيل إلى دليل يؤوّل عليه، فهو - كما قال في الجواهر - اجتهادٌ في مقابل النص و الفتوى.

هذا رأي فقهاءنا و اتفاهم في المقام. و لكن يشكل التعويل على مثل هذا الاجماع بعد وجود نصوصٍ - في المقام - يحتمل، بل يظنّ استناد المجمعين إليها. فيكون محتمل المدرك، و يخرج بذلك عن كونه كاشفاً عن رأي المعصوم تعبداً. فالعمدة في المقام النصوص المخصّصة لعمومات حرمة الربا.

فمنها: معتبرة زراة عن أبي جعفر ﷺ قال: «ليس بين الرجل و ولده و بينه و بين

١ - آل عمران، الآية ٩٧.

٢ - البقرة، الآية ١٩٧.

٣ - عوالي اللثالي: ١، ٣١٠، الحديث ٢١.

٤ - آل عمران، الآية ١٣٠.

٥ - الانتصار: ٤٤١، مسألة ٢٥٣.

عبده ولا بين أهله رباً» الحديث.^١ هذه الرواية لا إشكال في رجال سندها، إلا ياسين الضرير فإنه من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام، وقد صنّف الكتاب المنسوب إليه. فكان معروفاً روى عنه مثل محمد بن عيسى وحرّيز. مع أنه لم يعرف بقدرح. فلو كان فيه ضعف لبان في خلال كلمات الأصحاب في حقّه. وقد يتوهم أنّ عدم ثبوت الضعف أعم من اثبات الوثاقة، ولكنه في غير محله؛ إذ في مثل هؤلاء المعروفين لا يخفى حالهم على الناس، فعدم توثيقهم من باب عدم الحاجة إليه اتكالا على معرفية حاله. ولذا عبّرنا عن هذه الرواية بالمعتبرة. وقد بينا هذا المبنا مفصلاً في كتابنا «مقياس الرواة في كليات علم الرجال»، فراجع. و على فرض ضعف سندها ينجبر ضعفها بعمل المشهور؛ حيث لا دليل في البين غير هذه الرواية ورواية عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ليس بين الرجل وولده ربا...»^٢ وهذه الرواية أيضاً كسابقتها ضعفت سندا بعمرو بن جميع إلا أنّ ضعفها منجبر بعمل المشهور على فرض ضعف خبر الضرير، وإلا لاحتاجة إلى الانجبار.

ولكن ههنا نكتة لا ينبغي الغفلة عنها، وهي أنّ عمومات حرمة الربا لما تشمل المقام، لا بد للخروج عنها من دليل مخصّص لها، فما خرج منها بالدليل يقيناً يحكم فيه حكم الربا. و على هذا الأساس فالمتيقن من مدلول المخصّص جواز الربا بين الوالد و الولد النسبي، و أما بينه وبين الوالد الرضاعي أو ولد الزنا أو بين الأمّ و بين الولد النسبي، فيشكل الحكم بالجواز؛ لخروج ذلك عن ظاهر دليل المخصّص فيبقى

١ - وسائل الشيعة ١٨ : ١٣٥، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحديث ٣.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٣٥، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحديث ١.

تحت العمومات و يجري فيه حكم الربا.

نعم لا إشكال في الخنثى، وإن كانت مشكلة؛ نظراً إلى صدق الولد عليه عرفاً بلا ريب. و أما الذكر و الأنثى فلا فرق بينهما؛ لوضوح صدق الولد عليهما عرفاً. و لا بين الرجل و زوجته (١) و لا بين المسلم و الحربي.

و على فرض الشك في ذلك يرجع إلى مقتضى القاعدة في شبهات المفهومية و المصدقية من دليل المخصّص و قد بيّنا مقتضى التحقيق في ذلك في بعض المباحث السالفة.

لا ربا بين الرجل و بين زوجته

١ - اشتهر بين فقهاءنا عدم جريان الربا بين الرجل و بين زوجته بل ادعى في الجواهر الاجماع عليه محضاً و منقولاً^١ إلا أنّ التعويل عليه مشكل لاحتمال استناد المجمعين إلى ما ورد من النصوص الدالة على ذلك فهي العمدة في المقام. منها: قول أبي جعفر عليه السلام في معتبرة زرارة: «ليس بين الرجل و ولده و بينه و بين عبده و لا بين أهله ربا...»^٢ و هي على فرض ضعفها كالمرسل الآتي ينجر بعمل المشهور إذ لا دليل غيرهما في المقام.

و منها: مرسل الصدوق: قال: قال الصادق عليه السلام: «ليس بين المسلم و بين الذمي ربا و لا بين المرأة و زوجها ربا»^٣ و هو من جواز مرسلات الصدوق.

و إنّ المقصود من لفظ «الأهل» في معتبرة زرارة بقريئة الارتكاز العرفي و فهم

١ - الجواهر ٢٣: ٣٨١.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٥، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ١٣٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحديث ٥.

المشهور من قدماء الفقهاء هو الزوجة الدائمة.

وإن لا يبعد إرادة مطلق الزوجة حتى المنقطعة، ولا سيما بقرينة ظهور إطلاق لفظ الزوجة في المرسل المزبور، ولكن لا بد من الاقتصار على المتيقن من مدلولهما، وهو الزوجة الدائمة فيحكم بعدم جريان الربا بينها وبين الزوج، وأما الزوجة المنقطعة فتبقى تحت عمومات حرمة الربا للشك في خروجها عنها بدليل المخصص، ولا أقلّ فيهما من الاحتياط الوجوبي بالترك.

بمعنى أنه يجوز أخذ الفضل للمسلم (١) و يثبت بين المسلم والذمي. هذا بعض الكلام في الربا المعاملي، وأما الربا القرصي، فيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

لا ربا بين المسلم والكافر الحربي

١ - قد بينّا في كتاب الخمس^١ - في حكم ما أخذ من الكافر بالربا - قصور الآيات عن إفادة جريان الربا بالنسبة إلى الكفار.

فالعمدة هي النصوص، ويقع الكلام تارةً: في غير الحربي من المشركين كالذمي والمعاهد، والأقوى جريان حكم الربا بالنسبة إليهم و ثبوت حرمة في حقهم، وذلك للتصريح بذلك في معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قلت: فالمشركون بيني وبينهم ربا؟ قال عليه السلام: «نعم»، قلت: فانهم ممالك؟ فقال عليه السلام: «إنك لست تملكهم إنما تملكهم مع غيرك، أنت وغيرك فيهم سواء، فالذي بينك وبينهم

ليس من ذلك، لأنَّ عبدك ليس مثل عبدك و عبد غيرك»^١، و حاصل مفادها أنَّ غير الحربيين من المشركين و إن كانوا في حكم المماليك بلحاظ كفرهم، إلَّا أنَّهم ممالك لعموم المسلمين و تحت سلطة حكومة الاسلام، لا ملك آحادهم ليعامل معهم معاملة العبيد.

و أخرى: في الكافر الحربي، و الأقوى جواز أخذ الربا منه. لكن لا من باب قاعدة الإلزام، كما قد يتوهم، بلحاظ عدم ثبوت حرمة الربا عندهم؛ إذ هي لا تصحَّح المعاملة الربوية؛ حيث تختص هذه القاعدة بما كان فاسداً عند المسلمين، و المفروض عدم فساد المعاملة الربوية مع الكافر الحربي في شريعة الاسلام، بدلالة خبر عمرو بن جميع المنجبر بعمل المشهور؛ إذ يدل على نفي حكم الربا بلسان نفي الموضوع. و هو ما رواه عمرو بن جميع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليس بيننا و بين أهل حربنا ربا نأخذ منهم ألف درهم بدرهم و نأخذ منهم ولا نعطيهم»^٢. هذا مضافاً إلى قصور عمومات الربا عن إفادة حرمة بالنسبة إلى الكفار، كما أشرنا إليه، و من هنا يحرز استناد المشهور إلى رواية عمرو، و لكن لا بد من الاقتصار في الجواز على أخذ الربا منهم.

و أما إعطاء الربا إياهم فلا يجوز. و ذلك - مضافاً إلى قوله عليه السلام: «و لا نعطيهم» في ذيل خبر عمرو - لكونه سبيلاً للكافرين على المسلمين. و قد قال تعالى: «و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»^٣. و اشتهر عن النبي صلى الله عليه وآله: «الاسلام يعلو و

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٣٥، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحدیث ٢.

٣ - النساء: ١٤١.

لا يعلى عليه»^١ و هذا نوع اعتلاء لأهل الكفر على المسلمين و وهن للاسلام.
 و أمّا بين العبد و مولاه فلا إشكال في عدم جريان الربا، بل لا يتصور جريانه
 بينهما في العبد الرق بتمامه؛ لأنه و ما في يده لمولاه. فهو لا يملك شيئاً لكي يتطرق
 الربا بينه و بين مولاه. و إنما يجري الربا فيما يملكه الرجل من الأموال، كما صرح
 بذلك في معتبرة زرارة السابقة آنفاً. هذا مضافاً إلى التصريح بنفي جريان الربا بينهما
 في عدة نصوص^٢ معتبرة و غيرها، لا حاجة إلى ذكرها فراجع المصدر.

١ - وسایل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١،

الحديث ١١.

٢ - وسایل الشيعة ١٨: ١٣٥ - ١٣٦، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ٧، الحديث ١ و ٣ و ٦.

الربا المعاوزي الصرفي

تعريف الصرف و دليل مشروعيته

قبل الورود في البحث عن حكم الربا الصرفي ينبغي تعريف الصرف و دليل مشروعيته حتى تتضح ماهية الربا الصرفي.

فنقول: قد عرّف السيد الماتن رحمته الصرف بقوله: «و هو بيع الذهب بالذهب أو بالفضة، أو الفضة بالفضة أو الذهب. و لا فرق بين المسكوك منهما و غيره، حتى في الكلبتون المصنوع من الأبريسم. و أحد النقيدين إذا بيع بالآخر و قوبل بين التقدين اللذين فيهما يكون صرفاً. و أما إذا قوبل بين الثوبين فالظاهر عدم جريان الصرف فيه و كذا إذا بيع بأحدهما»^١.

و قد سمي صرفاً إما لمناسبة اشتمالها على الصوت عند تقليب الذهب و الفضة في ضمن البيع و الشراء و النقل و الانتقال، نظراً إلى كون الصرف في اللغة بمعنى الصوت، كما أشار إليه في الجواهر^٢ و المصباح المنير^٣. أو لتغييرها بالنقل و الانتقال بكثرة التغيير و التصرفات العارضة عليها في وجوه المعاوضات و أنواع المعاملات؛ نظراً إلى كون لفظ الصرف في اللغة بمعنى التغيير أيضاً.

وقد دلّ على مشروعيته النصوص المتواترة المذكورة في أبواب الصرف من الكتب الأربعة و جمعها في الوسائل ضمن أبواب مختلفة فراجع.

١ - تحرير الوسيلة ١: ٥١٣ في بيع الصرف و إنّ المسائل المبحوث عنها في المقام من مسائل بيع الصرف.

٢ - الجواهر ٢٤: ٣.

٣ - المصباح المنير: ٣٣٨.

مسألة: «حيث إنّ الذهب و الفضة من الربوي فاذا بيع كلُّ منهما بجنسه يلزم على المتعاملين إيقاعه على نحو لا يقعان في الربا، بأن لا يكون التفاضل (١) وهذا مما ينبغي أن يهتمّ به المتعاملون خصوصاً الصيارفة، وقد نهي عن الصرف معللاً بأنّ الصيرفي لا يسلم من الربا». (تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٤٠، م ٨).

تفاضل النقدين يوجب الربا

١ - قد تعرّض السيد الماتن في ضمن مسائل بيع الصرف عن مسائل ترتبط بالربا الصرفي نبحث هنا عن أهمها على ترتيب موضوعات البحث. فمن تلك المسائل عدم جواز التفاضل بين العوضين في بيع كل من الذهب و الفضة بجنسه. و ذلك لأنّ بالتفاضل في الجنس الواحد يتحقق الربا، من غير فرق في جريان حكم الربا بين الصحيح و المكسور و المصوغ؛ نظراً إلى صدق اتحاد الجنس على أيّ حال.

و الدليل على ذلك نصوص معتبرة بالغة حدّ التواتر قد دلّت على جواز بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة مثلاً بمثل مادام لم يرد أحدهما على الآخر، و أنّ فضل أحدهما على الآخر موجب للربا المحرّم المنكر. و إليك بعض هذه النصوص: منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الفضّة بالفضّة مثلاً بمثل و الذهب بالذهب مثلاً بمثل، ليس فيه زيادةٌ و لا نقصان. الزائد و المستزيد في النار»^١.

و منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «فى الورق بالورق وزناً بوزن و الذهب بالذهب وزناً بوزن»^١.

و منها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تبيعوا درهمين بدرهم». قال: و منع التصريف....^٢

و منها: صحيح الوليد بن صبيح، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذهب بالذهب و الفضة بالفضة، الفضل بينهما هو الربا المنكر، هو الربا المنكر»^٣.

و منها: خبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى مناهي النبي صلى الله عليه وآله قال: «و نهى عن بيع الذهب بالذهب زيادةً إلاً وزناً بوزن»^٤.

و غيرها من النصوص الدالة على ذلك منطوقاً أو مفهوماً يجدها المتبع خلال نصوص أبواب الصرف.

مسألة: يكفي فى الضميمة وجود دخيل فى الذهب و الفضة إن كان له مالىة لو تخلص منهما. (١) فإذا بيعت فضة ذات دخيل بمثلها جاز بالمثل و بالتفاضل إذا لم يكن المقصود الفرار من الربا. و إذا بيعت بالخالص لا بد أن تكون الخالص زائدة منها حتى تقع الزيادة مقابل الدخيل، و إذا لم يعلم مقدار الدخيل و الفضة تباع بغير جنسها، أو بمقدار يعلم إجمالاً زيادته على الفضة فى ذات الدخيل، و كذلك الأشياء المحلاة بالذهب أو الفضة و نحوها.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحدیث ٤.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٥، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحدیث ٢.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحدیث ٥.

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٤١، م ٩).

بيع الذهب و الفضة المغشوشة

١ - قد بيّنا سابقاً في توجيه الوجه الأول من وجوه حيل الربا أنه يكفي في جواز بيع كل من الذهب و الفضة بمجانسه أن يُنضم إلى واحدٍ منهما أو إلى كلٍّ منهما شيء من غير جنس الآخر لينصرف كل واحدٍ منهما إلى مخالفه في الجنس. و قد ذكرنا هناك ما دلّ من النصوص على جواز ذلك. و حرّرتنا ما قال به السيد الماتن رحمته الله في توجيه كون هذا النوع من الصرف خارجاً من حقيقة الربا واقعاً. و على ضوء ذلك البيان تبني هذه المسألة و إن يخطر بالبال فرق بينهما، نظراً إلى انفكاك الضميمة هناك عن الذهب و الفضة لفرض انفصالها عنهما و كونها من الدرهم أو الدينار، بخلاف المقام فلم يفرض فيه كون الضميمة من الدرهم و الدينار و لا منفكاً عن العوضين، بل المفروض فيه كون الضميمة مندكّة في الذهب أو الفضة و كان من غير جنس النقدين كالرصاص و الحديد و نحوه. و لكن اشترط السيد الماتن عدم كون ضمّ الضميمة بقصد الفرار من الربا، بأن كانت الضميمة المصوغة في أحدهما غير قابلة للقياس إلى ما بازاها من الذهب أو الفضة الزائدة في الثمن، بل لا بد من تساويهما و تعادلتهما في القيمة و المالية. و لكن هذا المبني منه رحمته الله غير قابل للالتزام. و ذلك لما بيّناه سابقاً، من أنه خلاف ظواهر نصوص المقام، بل صراحة بعضها و خلاف كلمات فقهاءنا، بل يمكن دعوى اتفاقهم على انتفاء حكم الربا المعاوضي بضم الضميمة من غير جنس العوض مطلقاً، حتى مع عدم التوازن القيمي و لو بقصد الفرار. و الدليل على ذلك كله النصوص. و أما اعتبار أن يكون لها ماليتة معتنى بها

فواضح بداهة أنها كالعدم إذا لم يكن لها مالية.

و أما هل يعتبر العلم بمقدار الدخيل المصوغ في واحدٍ من الذهب أو الفضة في نفي جريان الربا و جواز بيع المغشوش؟ يظهر ذلك من بعض الفقهاء كالعلامة في القواعد^١ و المحقق في الشرايع^٢ وغيرهما.

و لكن لم يعلم الدليل على اعتبار هذا الشرط في جواز بيع المغشوش، إلا عدّة نصوص يأتي البحث عنها.

والحاصل: أنّ البحث في المقام من جهتين:

إحداهما: إعتبار العلم بمقدار الدخيل المصوغ في واحدٍ من العوضين في عدم جريان حكم الربا و جواز الصرف ببيع كل من الذهب و الفضة بمثله. ثانياتهما: اعتبار التوازن و التعادل القيمي بين الدخيل المصوغ و بين ما يقع بازائه من الذهب أو الفضة الزائدة.

أما الجهة الثانية فقد سبق الكلام فيه مفصلاً. و أما الجهة الأولى: فاستدلّ لها بعدّة نصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم؛ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس أو غيره، ثم يبيعهها. قال عليه السلام: «إذا بيّن الناس ذلك فلا بأس»^٣. و فيه: أنّ غاية مدلوله اعتبار العلم بأصل وجود الغش بمقتضى اشتراط بيانه، و

١ - قال في القواعد: «والمغشوش يباع بغير جنسه إن جهل قدره، وإلا جاز بجنسه بشرط زيادة السليم في مقابلة الغش». القواعد ٢: ٣٨.

٢ - قال في الشرايع: «و إذا كان في الفضة غش مجهول لم تُسَّع إلا بالذهب أو بجنس غير الفضة، وكذا الذهب. و لو علم جاز بيعه بمثل جنسه مع زيادة تقابل الغش». الشرايع ٢: ٤٢.

٣ - وسایل الشيعة ١٨: ١٨٥، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٠، الحديث ٢.

إلا لصار اشتراطه لغواً. وأما العلم بمقدار الغش الموجود ونسبته مع الفضّة الصافية فلا يمكن استفادة اعتباره من هذا الصحيح.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: جاءه رجل من سجستان، فقال له: إن عندنا دراهم يقال لها الشاهية تحمل على الدرهم دانقين. فقال عليه السلام: «لا بأس به إذا كانت تجوز». ^١ الدانق هو سدس الدرهم.

هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق. وجه الدلالة أنّ الجواز بمعنى الرواج، و هو موجب للعلم بمقدار الدخيل كما يأتي في الرواية التالية. و يحتمل كون وجه اعتبار رواج الدراهم الشامية - المحمول عليها دانقان - عدم امكان التعامل بغير الرائج في السوق. فالنهي الوارد فيه إرشاد إلى ذلك. و بناءً على هذا الاحتمال - كما لا يبعد - تخرج هذه الرواية عن محل الكلام.

منها: صحيح أبي العباس البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها. فقال عليه السلام: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا». ^٢

تقريب دلالة على المقصود أنّ المقصود من جواز الدراهم رواجها في السوق و بين أهل البلد. و إنّما ذكر هذا القيد ليعلم المتعاملان مقدار ثمنها. و المقصود من الحمل على الدرهم إدخال الشيء من غير جنسه فيه. فالمراد من الدراهم المحمول عليها هو الدراهم المغشوشة بغير جنسها، من نحاس و قلع و غيره. و إنّ بالرواج يعلم قدر ما في الدرهم من الغش.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٨٧، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٠، الحدیث ٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٨٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٠، الحدیث ٩.

و لكن يرد هذه الرواية و سابقتها الإشكال الوارد على دلالة الصحيح الأول كما سبق آنفاً.

ثم إنه قد أشكل على العلامة - القائل باعتبار معلومية قدر الغش - في جامع المقاصد بقوله: «فإطلاق المصنف بيع المغشوش بغير جنسه مع جهل قدره غير ظاهر. لأنه متى بيع مع القطع بزيادة تقابل الغش صح، سواء جهل قدر الغش أم لا. فان قيل: إنما أطلق ذلك لأن البيع مبنئ على المكايسة و المغالبة. فلا يدفع المشتري في مقابل المغشوش بوزنه صافياً. و متى دفع دون ذلك مع جهله القدر لم يأمن الربا. قلنا: كون الغالب ذلك لا يمنع وقوع البيع بوزن الجميع صافياً، لإمكانه في العادة، فيكون إطلاق العبارة بأن يباع بغير الجنس غير جيد»^١.

مقصوده ظاهراً أنه بعد عدم اعتبار التساوي الكيفي و التوازن القيمي بين الضميمة و بين ما في مقابلها من الزيادة، و بعد كون ملاك الجواز و انتفاء الربا زوال التماثل و وقوع كل جزءٍ من العوضين بازاء مخالفه لا دخل للعلم بالمقدار في صحة المعاملة و انتفاء حكم الربا.

و هذا هو الحق ظاهراً، و لكن غايته ارتفع مشكلة الربا و الغش باعلام ذلك وبيانه للمشتري، و أما مشكلة الفرر الناشئة من الجهل بمقدار العوض باقية على حالها، و لعلّ نظر العلامة و صاحب الشرايع إلى ذلك لا إلى جهة لزوم الربا.

و قد يتوهم أنّ مقتضى القاعدة في بيع المغشوش عند الجهل بالمقدار هو بطلان المعاملة؛ بدعوى أنه إذا لم يعلم مقدارها يمكن أن لا يكون بقدر ما بازائها من الذهب أو الفضة الزائدة، و إنّه موجب للشك في جواز المعاملة، حيث إنّ مقتضى

الأصل عدم انتقال كل من العوضين عن ملك مالكة السابق، إلا أن ينقل بسبب شرعي، فلا بدّ من إحراز مشروعية سبب النقل. و المرجع عند الشك في صحة البيع في المقام هو عمومات حرمة الربا. و أما عموم حلية البيع فلا تنفع لاثبات الجواز لانقطاعه بأدلة حرمة الربا المحقق موضوعه بالوجدان. و إنما الشك في الخروج عن عمومات الربا بضمّ الضميمة لأجل النصوص.

و لكنّه في غير محلّه. و ذلك أولاً؛ لما قاله المحقق الكركي من أنّه بعد القطع بزيادة في الصافية تقابل الغش يتخلّص من الربا باختلاف جنس العوضين، و لا يعتبر العلم بمقدار الدخيل بعد عدم اعتبار التوازن القيمي. و ثانياً؛ لما بيّناه في بعض المباحث السالفة ما هو مقتضى القاعدة في الشبهات المفهومية و المصادقية لدليل المخصّص من عمومات الربا.

ثم إنّّه قد يحمل بعض النصوص الناهية عن بيع المغشوش على صورة الجهل بالمقدار.

مثل: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن شراء الذهب فيه الفضة بالذهب. قال عليه السلام: «لا يصلح إلا بالدنانير و الورق»^١.

و خبر المفضّل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها. فقال عليه السلام: «إيش هذا؟» قلت: ستوق. قال عليه السلام: «وما السّتوق؟» فقلت: طبقتين فضّة و طبقة من نحاس و طبقة من فضة. فقال عليه السلام: «إكسرهما فإنّه لا يحل بيع هذا و لا إنفاقه»^٢.

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٨٩، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١١، الحديث ٣.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٨٦، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٠، الحديث ٥.

والوجه في النهي أنّ صاحب السّتوق لم يكن يعلم طرف المعاملة بما فيه من النحاس، بل كان يعامل به بعنوان الدراهم الخالصة غير المغشوشة و بذلك كان يغشّ في المعاملة.

و خبر عبدربه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الجوهر الذي يخرج من المعدن، وفيه ذهب و فضة و صفّرٌ جميعاً، كيف نشتره؟ قال عليه السلام: «إشتر بالذهب والفضة جميعاً»^١.

وجه الحمل أنّه لو بيع الجوهر المغشوش بواحد من الذهب أو الفضة يقع بازاء مجانسه مع الجهل بمقدار الغش فلا يسلم من الربا.

و يمكن حمل خبر الجعفي على غير الرائج من النقود كما عن الشيخ، و أما خبر عبدربه فناظر إلى الوجه الأوّل من حيل الربا المعاوضي.

و قد يتوهم دلالة بعض النصوص اعتبار التعادل و التوازن القيمي بين العوضين مع ما فيهما أو في أحدهما من الدخيل من حيث المجموع و لكن للمناقشة في دلالة هذه النصوص على ذلك مجال واسع.

منها: صحيح عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عن شراء الفضة فيها الرصاص و النحاس بالورق، و إذا خلصت نقصت من كل عشرة درهمين أو ثلاثة. فقال عليه السلام: «لا يصلح إلا بالذهب»^٢.

بتقريب: أنّ الورق هو الدراهم المضروبة، كما في الصحاح^٣ و غيره و هي الفضة الخالصة المسكوكة. و إنّ الفضة المغشوشة لما كانت أنقص من الورق في كل عشرة

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٨٩، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١١، الحدیث ٥.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٨٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١١، الحدیث ١.

٣ - الصحاح ٤ : ١٥٦٤، مادة «الورق».

بدرهمين أو ثلاثة، فلذا لا تعادل بينهما في القيمة لفرض تساويهما عدداً. و من هنا لا يجوز بيع الفضة المغشوشة بالورق بل لا مناص من بيعها بالذهب لينتفي الربا بانتفاء التماثل.

وفيه: أنّ التعادل القيمي ربما لا يكون بين الفضة و الذهب أيضاً. لوضوح أنّ مجرد التغير في الجنس لا يوجب التعادل القيمي بين العوضين في بيع الدراهم المغشوشة، بل المقصود عدم جواز بيع الدراهم المغشوشة بالخالصة منها لما في الخالصة من الفضة الزائدة؛ نظراً إلى كون بيع كل من الذهب و الفضة بمثله مع الزيادة داخلاً في الربا و هذا بخلاف ما إذا بيعت الفضة المغشوشة بالذهب المخالف له في الجنس. و أما عن جهة التعادل القيمي و عدمه فلا فرق بين الصورتين. فلا نظر لهذه صحيحة إلى المدعى.

نعم يدل على ذلك موثق إسحاق بن عمار: قال: قلت له: تبيئي الدراهم بينها الفضل فنشتره بالفلوس. فقال عليه السلام: «لا، و لكن أنظر فضل ما بينهما فزن نحاساً و وزن الفضل، فاجعله مع الدراهم الجياد، و خذ وزناً بوزن»^١.

وجه الدلالة أنّ الامام عليه السلام أمر بالموازنة بين الدراهم المغشوشة و بين الخالصة ليعلم ما في أحدهما من الفضة الزائدة فيوزن نحاساً بقدر وزنها و يجعل مع الناقص ليتحقق التعادل بينهما.

و يردّ هذا التوهم أن التعادل الوزني بين النحاس و بين الفضة الزائدة لا يستلزم التوازن القيمي كما هو واضح. بل المقصود إعدام التماثل لئلا يكون التفاضل الموجود بين الفضة المتماثلتين بضم النحاس إلى الطرف الناقص كما يظهر ذلك

من صحيح عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الدراهم بالدراهم مع أحدهما الرصاص وزناً بوزن، فقال عليه السلام: «أعد». فأعدت. ثم قال عليه السلام: «أعد». فأعدت عليه. قال: «لا أرى به بأساً»^١، وإلا فمن الواضح أن التعادل الوزني بين النحاس و بين الفضة الزائدة لا يوجب التوازن القيمي.

و هذا المعنى هو المقصود أيضاً في موثقة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الدرهم بالدرهم و الرصاص؟ فقال عليه السلام: «الرصاص باطل»^٢. و عليه فالالتزام باعتبار التوازن القيمي بين العوضين في بيع الذهب و الفضة المغشوشة بمنزلها مشكل جداً.

و من هذا القبيل الأشياء المحلاة بالذهب أو الفضة و المصوغة منهما، كالسيف و الدرع و السوار و القرط و المكحلة و نحوها، فيعتبر كون ما يقع بازائها في البيع من النقد أكثر فضة أو ذهباً من الفضة أو الذهب الدخيلة في الشيء المفضض أو المذهب ليقع بازاء ما فيها من الخليط. و إلا يدخل الربا في بيعها بالتقدين حتى في صورة تساوي ما فيهما من الفضة أو الذهب لوضوح كونه من قبيل بيع الذهب أو الفضة بمجانسه مع زيادة في أحدهما و هذا هو الربا الحرام المنكر كما صرح بذلك في:

صحيح الوليد بن صبيح قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة الفضل بينهما هو الربا المنكر، (هو الربا المنكر)»^٣ و غيره من النصوص المعتمدة الواردة في أبواب الصرف.

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ٢٠٤، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٨، الحدیث ٣.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ٢٠٤، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٨، الحدیث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٦٥، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١، الحدیث ٢.

و يدل على ذلك في محل الكلام نصوص معتبرة وارادة في الأشياء المصوغة من الذهب أو الفضة و المحلاة بهما بالخصوص.

منها: صحيح أبي بصير قال: سألته عن السيف المفضض يباع بالدرهم فقال عليه السلام: «إذا كانت فضته أقل من النقد فلا بأس وإن كان أكثر فلا يصلح»^١.

منها: صحيح عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل تكون لي عليه الدرهم فيعطيني المكحلة، فقال عليه السلام: «الفضة بالفضة، و ما كان من كحل فهو دين عليه حتى يرده عليك يوم القيامة»^٢.

منها: خبر منصور الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن السيف المفضض يباع بالدرهم. فقال عليه السلام: «إذا كانت فضته أقل من النقد فلا بأس وإن كانت أكثر فلا يصلح»^٣.

مسألة: لا يجوز أن يشتري من الصائغ خاتماً أو قُرْطاً مثلاً من فضة أو ذهب بجنسه مع زيادة بملاحظة أجرته. (١) بل إما أن يشتريه بغير جنسه أو يشتري منه مقداراً منهما بجنسه مثلاً بمثل و يعين له أجره لصياغته. نعم لو كان فصّ الخاتم مثلاً من الصائغ و كان من غير جنس حلقته جاز الشراء بجنسه مع الزيادة (٢) في غير صورة التخلص من الربا (٣).

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٤٢، م ١١).

١ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٠٠، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ٨.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٨، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ٢.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٠٠، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٥، الحدیث ٧.

شراء الأشياء المصوغة من الذهب أو الفضة بجنسها

١ - و ذلك لأنَّ بمطلق ما، له المائيّة من الزيادة المأخوذة في المعاوضة الربوية يتحقق الربا المحرّم، وإنّ ملاك الربا في بيع كلّ من الذهب و الفضة بجنسه تحقق التفاضل بينهما، و هو يتحقق بمطلق الزيادة سواءً كانت عينيةً أو حكمية. و اما ماسبق من أول وجوه حيل التخلّص من الربا، كان فيما إذا ضُمَّت إلى أحد المتجانسين ضميمة من غير جنسه بازاءٍ ما في الطرف الآخر من الزيادة. و المقام ليس من هذا القبيل؛ لعدم زيادة في الطرف المقابل حتى تقع بازاءٍ الضميمة. و هذا غير اعتبار التوازن القيمي بين الضميمة و ما في العوض الآخر من الزيادة. فانه و ان لا دليل على اعتباره، بل الدليل قائمٌ على عدم اعتباره ولكن اعتبار اصل وجود الزيادة ذات المالية في العوض المقابل مما لا كلام فيه و إلا يدخل في الربا المعاوضي باشتمال أحد المتجانسين على الزيادة بلا فرق في ذلك بين الزيادة العينية و الحكمية، و إن كانت في مفروض الكلام عينية. و هذا لا كلام فيه. و إنّما الكلام في هذه المسألة أنّ الزيادة بعنوان الأجرة لا بعنوان الربح. و الجواب أنّه إذا فرض كون العوضين متماثلين في مقدار الذهب و الفضة أخذ مطلق الزيادة بأيّ عنوان، يدخل في عمومات منع أخذ الزيادة في بيع المتجانسين فإنّ تلك العمومات و الاطلاقات تشمل مطلق الزيادة.

مقتضى التحقيق

و الذي يقتضيه التحقيق في المقام أن الجواز في مفروض الكلام يبتنى أولاً: كون الأجرة الواقعة في قبال الزيادة في حكم الزيادة العينية في باب الربا حتى تصلح للقوضية بإزاء الزيادة العينية. و ثانياً: على كون التخلص من الربا بضمّ الضميمة من

غير الجنس بمقتضى القاعدة، كما اختاره صاحب الجواهر و تبعه السيد الماتن، على ما يظهر منه في مسألة حيل الربا، و هو المختار.
و ذلك لأنّ التجانس و المماثلة إذا انتفت بوقوع كل جزءٍ من العوضين بازاءٍ غير جنسه ينتفى الربا.

نعم لا بد من قابلية الضميمة لأنّ تقع بازاء ما يقابله من الزيادة و الضميمة في مفروض الكلام و إن كانت هي نفس العمل المدّخر في صياغه الخاتم و نحوه، وليست متاعاً و سلعةً من الامتعة و السلع، إلاّ أنّه بناءً على كون الزيادة الحكيمة كالزيادة العينية في باب الربا - كما صرّح به السيد الماتن في أوّل الكتاب و وافقناه، وفاقاً للمشهور - يكون مقتضى القاعدة جواز المعاملة حينئذٍ حيث وقعت بازاء الزيادة المأخوذة ضميمة و هي العمل المدّخر في العوض المقابل.

إن قلت: صياغة الخاتم من قبيل التفاضل الكيفي لا الكميّ المقدّر بالوزن فلا تصلح لمقابلة الزيادة العينية.

قلت: لا يعدّ العمل المدّخر في الصياغة من قبيل مجرد الاوصاف الدخيلة في الجودة و الرذائة الموجبة لنقصان السعر أو ارتفاعه، بل يعدّ عرفاً ضميمة منضّمة إلى الخاتم، فيقول أهل العرف ان الخاتم تشكّل من الفضّة و الصياغة الحاصلة بعمل الصائغ.

هذا كله لو قلنا بكون التخلص من الربا بضم الضميمة من غير الجنس بمقتضى القاعدة كما هو المختار و أما بناءً على كونه بمقتضى التعبد بنصوص هذه الحيلة فلا بد من الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضوع النص؛ لظهور هذه النصوص فيما إذا كانت الضميمة من قبيل الامتعة المخالفة لجنس العوض و يشكل شمولها لوصف الصياغة أو العمل المدّخر فيها، و إن كانت له المالية عرفاً.

٢ - و ذلك لوقوعها بازاء الفصّ المخالف لها في الجنس فيكون حينئذٍ من قبيل الأشياء المحلاة بالذهب و الفضة. و أما شراء الخاتم بجنس حلقته من غير زيادة فلا يجوز لأنّ الفصّ زيادة لأحد المتجانسين (من الذهب أو الفضة) على الآخر.

٣ - بأن كانت الزيادة معادلةً لقيمة الفصّ ليتحقق بذلك التوازن القيمي بين الفصّ الدخيل في الخاتم و بين ما يقع بازائه من النقد الزائد.

مسألة: لو كان على زيد دنانير و أخذ منه دراهم تدريجاً شيئاً فشيئاً. فان كان ذلك بعنوان الوفاء و الاستيفاء ينقص من الدنانير في كل دفعة بمقدار ما أخذه من الدراهم بسعر ذلك الوقت. (١)

و إلا فلو كانت الزيادة أكثر قيمةً من الفصّ بأضعاف أو أقلّ منه كذلك يتحقق فيه ملاك الربا و يكون من قبيل الفرار من الربا الذي سبق البحث عن وجه جريان الربا فيه و حرمة. و سبق متناً عدم تمامية الوجه المذكور لذلك. و قلنا إنّه لا دليل على ذلك، بل الدليل - من صريح النصوص و اتفاق الفقهاء - على خلاف ذلك.

التصارف بما في الذمم

١ - أي وقت الإقراض. و ذلك لأنّ الذي انتقل إلى ذمة المقترض كانت الدنانير، بمالها من المالية الثابتة حين الإقراض، لاجن الوفاء.

و أما وجه الانتقاص من الدنانير بمقدار ما أخذ من الدراهم، فواضح؛ لأنّ الذي اشتغلت به ذمة زيد هو ثمن الدنانير و قيمتها، لا عينها. فاذا أخذ الدائن الدراهم بمقدار قيمة الدنانير تبرئ ذمة المديون من الدين و هذا من قبيل الوفاء، كما قال في

الجواهر لا من قبيل التصارف بين العين و بين ما في الذمة كما قال في القواعد^١ وغيره.

قال في الجواهر: «وفي القواعد و غيرها يجوز اقتضاء أحد النقيدين من الآخر ويكون صرفاً بعين و ذمّة. قلت: لا بأس به إذا وقع بصيغة البيع و قبض العوض في مجلس العقد. أما إذا دفعه و فاءً فقد تقدّم أنّه ليس بصرف؛ لأنّ الوفاء ليس بيعاً»^٢. وإنّ جواز و فاءٍ الدنانير بالدرهم أمر ثابتٌ بمقتضى القاعدة، ما لم يصرح الدائن بكون الثابت له في ذمّة المديون خصوص الدنانير، فلا حاجة إلى رواية تدلّ على ذلك. و لكن مع ذلك دلّت على ذلك عدّة نصوص.

منها: صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لي عليه دنانير، فقال عليه السلام: «لا بأس بأن يأخذ بثمنها دراهم»^٣.

و صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يكون له الدين دراهم معلومة إلى أجل، فجاء الأجل و ليس عند الذي حلّ عليه دراهم، فقال له: خذ منّي دنانير بصرف اليوم. قال عليه السلام: «لا بأس به»^٤.

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت عن رجل كانت له على رجل دنانير فأحال عليه رجلاً آخر بالدنانير، أي أخذها دراهم؟ قال: «نعم إن شاء»^٥.

منها: صحيح زياد بن أبي غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل كان

١ - القواعد ٢: ٤٠.

٢ - جواهر الكلام ٢٤: ٥٤.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٢، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٢، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ٢.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٣، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ٣.

عليه دينٌ، دراهم معلومة فجاء الأجل و ليس عنده دراهم و ليس عنده غير دنانير.
فيقول لغريمه: خذ منِّي دنانير بصرف اليوم، قال: «لا بأس»^١.

و إن كان أخذها بعنوان الاقتراض اشتغلت ذمته بالدراهم و بقيت ذمة زيد مشغولة بتلك الدنانير، فلكلّ منهما مطالبة صاحبه حقّه. (١)
و في احتساب كلّ منهما ما له على الآخر وفاءً عمّا عليه للآخر و لو مع التراضي إشكال. (٢)

منها: خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته: رجل له على رجل دنانير فيأخذ بسعرها ورقاً، فقال: «لا بأس به»^٢.
١ - نظراً إلى أنّ كلاًّ منهما يطالب حقّه من الآخر حينئذٍ. وإنّ جواز استيفاء كلّ منهما حقّه بخصوصيته من الآخر ثابت بمقتضى القاعدة. و هذا هو الذي يظهر من الأكثر ولكن فيه إشكال؛ لأنّ ثمن المبيع أو مال القرض مضمون بماله من القيمة والمالية.

٢ - وجه الإشكال أنّ الدائن قد أخذ الدراهم بعنوان الإقتراض من بداية الأمر لا بقصد استيفاء الدين، و لكن لا يرد هذا الإشكال؛ نظراً إلى أداء ما اشتغلت به ذمّة المديون من الدنانير باحتساب ما انتقل إلى كيس الدائن من الدراهم، و لو بالإقتراض. و إنّ الملاك في الأداء بلوغ الدراهم إلى مقدار قيمة الدنانير.

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٣، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ٥.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٤، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ٧.

كما أنّ في بيع إحداهما بالأخرى إشكالاً. (١) فلا محيص إلا من إبراء كلّ منهما ماله على الآخر أو مصالحة الدنانير بالدرهم.

و هذا إنّما يتحقق إذا احتسب الدرهم بسعر يوم إعطاء الدنانير كما سيأتي ذكر النصوص الدالة على ذلك. فلا إشكال في البين مع التراضي بل وبدونه. و السر في ذلك واضح؛ نظراً إلى أنّ أداء الدين ليس أمراً انشائياً كالبيع و أنواع المعاملات حتى يتقوم بالقصد في تحقّقه الخارجي و ينتفي بدونه، بل إنّ قوام و فاء الدين بنفس الأداء الخارجي و دفع الدين على النحو المشروع و لو بغير عنوان الوفاء حين الدفع فيكفي قصد ذلك بعد الدفع عند احتساب الدين.

و بهذا البيان اتضح حكم ما لو أخذ الدرهم بعنوان الأمانة بل هو أوضح من الأخذ بقصد الإقراض.

١ - لأنه من قبيل بيع الدين بالدين، إلا إذا حان وقت أداء أحدهما، فيكون من بيع الدين المؤجل بالمعجل. فإنّه بناءً على اختصاص منع بيع الدين بالدين ببيع الكسالي بالكالي، أي المؤجل بالمؤجل، فلا إشكال حينئذٍ. كما قال في الجواهر: «يجوز التصارف بما في الذمم إذا كان حالاً و مختلف الجنس بناءً على أنّه ليس من بيع الدين بالدين الممنوع منه و أنّه يختص ببيع الكالي بالكالي أي المؤجل بالمؤجل». ١ و هذا البحث موكول إلى محلّه.

و أما إذا لم يكن بعنوان البيع بأن كان بمقاطعة أو صلح و نحو ذلك فلا إشكال

فيه، كما دلّ على ذلك معتبرة أبان بن عثمان عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له عند الصيرفي مائة دينار و يكون للصيرفي عنده ألف درهم فيقاطعه عليها. قال عليه السلام: «لا بأس»^١.

كما لا إشكال في إبراء كلّ منهما ما في ذمة الآخر إذا كان مختلفاً في الجنس و إلا فلو كان من جنس واحد فلا بد من كون ما في ذمة أحدهما معادلاً لما في ذمة الآخر من جهة القيمة فلو لم يحصل التوازن القيمي بينهما و كان الإبراء بقصد الفرار من الربا فلا يجوز.

نعم لو كانت الدراهم المأخوذة تدريجاً قد أخذت بعنوان الأمانة حتى إذا اجتمعت عنده بمقدار الدينانير تحاسبها، فلا إشكال في جواز جعلها عند الحساب وفاء (١) كما أنه يجوز بيع الدينانير التي في الذمة بالدراهم الموجودة (٢) و على أيّ حال يلاحظ سعر الدينانير و الدراهم عند الحساب و لا ينظر إلى اختلاف الأسعار السابقة. (٣)

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٤٢، م ١٢).

١ - سبق آنفاً وجه الجواز.

٢ - لوضوح عدم كونه من قبيل بيع الدين بالدين.

٣ - و الأقوى في المقام التفصيل بين ما لو كان دفع الدارهم بعنوان الوفاء عن القرض الذي اقترضه و كان أخذها بعنوان الاستيفاء و بين ما لو كان بعنوان البيع و

المصالحة و الاقتراض و نحو ذلك. فعلى الأول: ينظر إلى سعر الدنانير وقت الإقراض فلا بد من دفع الدراهم بقدر ما أخذه من الدنانير بسعر ذلك الوقت كما هو الظاهر من السيد الماتن عليه السلام في صدر هذه المسألة بقوله: «فان كان ذلك بعنوان الوفاء و الاستيفاء ينتقص من الدنانير في كل دفعة بمقدار ما أخذه من الدراهم بسعر ذلك الوقت». و الوجه في ذلك نصوص معتبرة بالغة حدّ الاستفاضة قد دلّت على ذلك.

مثل معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد عن الامام الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له عند الرجل الدنانير أو خليط له، يأخذ مكانها ورقاً في حوائجه، و هي يوم قبضها سبعة و سبعة و نصف دينار، و قد يطلبها الصيرفي و ليس الورق حاضراً فيبتاعها لها الصيرفي بهذا السعر سبعة و سبعة و نصف. ثم يجيء يحاسبه و قد ارتفع سعر الدنانير، فصار باثني عشر كل دينار، هل يصلح ذلك له، و إنّما هي له بالسعر الأول يوم قبض منه الدراهم فلا يضره كيف كان السعر؟ قال عليه السلام: «يحسبها بالسعر الأول فلا بأس به». ^١ المقصود من الورق هو الدرهم. وقوله: «أو خليط له» أي صديق له، يعني: أو تكون الدنانير عند صديقه. و المقصود أنّ دنانير الرجل عند الصيرفي، فاذا طلب دراهمه التي أعطاها الرجل، و لم تكن حاضرة عنده، يبيع دنانير الرجل ليأخذ من ثمنها دراهمه، فبعد ما باع الدنانير يرتفع سعر الدنانير، و على أي حال مورد هذا الصحيح هو الوفاء.

و صحيح صفوان قال: سأله معاوية بن سعيد من رجل أستقرض دراهم عن رجل و سقطت تلك الدراهم أو تغيرت و لا يباع بها شيء، ألساحب الدراهم الدراهم الأولى أو الجائزة التي تجوز بين الناس؟ فقال عليه السلام: «لساحب الدراهم

الدراهم الأولى»^١.

و لا فرق في تغيير السعر بين ارتفاعه و تنزُّله بل و سقوطه عن الرواج كما في صحيح يونس قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لي على رجل عشرة دراهم، و إنَّ السلطان أسقط تلك الدراهم و جاءت بدراهم أعلى من تلك الدراهم الأولى، و لها اليوم وضيعةٌ، فأَيُّ شيء لي عليه، الأولى التي أسقطها السلطان أو الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب عليه السلام: لك الدراهم الأولى»^٢.

و السر في ذلك أنَّ المستقرض لما تملكَّ الدينير باقتراضها و جعلها تحت سلطته و أخرجها بذلك عن تحت سلطة المالك فصارت منفعتها بمالها من السعر ملكاً للمقرض. فلذا لا بد من عود الضرر عند سقوط السعر إليه كما كان له النفع عند ارتفاعه، كما علل بذلك في موثق عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يكون لي عليه المال فيقبضني بعضاً دنائير و بعضاً دراهم، فإذا جاء يحاسبني ليوفيني يكون قد تغيرَ سعر الدينير، أيُّ السعرين أحسب له؟ الذي كان يوم أعطاني الدينير أو سعر يومي الذي أحاسبه؟ فقال عليه السلام: «سعر يوم أعطاك الدينير لأنك حبست منفعتها عنه»^٣.

يعني أنَّ المستقرض لما يملك الدينير باقتراضها و منع مالها عن الانتفاع بها فلا بدَّ من رجوع مضارها إليه كالمنافع. و من هنا لو تنزَّل سعر الدينير عند المحاسبة يجب عليه أن يدفع الدينير أو الدراهم إلى المقرض بسعر يوم الاقراض و

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ٢٠٧، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢٠، الحديث ٤.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ٢٠٦، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢٠، الحديث ٢.

٣ - وسایل الشيعة ١٨ : ١٨٣، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٩، الحديث ٢.

لو كان بضرره. وقد سبق الكلام منا في ذلك في كتاب الخمس.^١ و سيأتي تصريح السيد الماتن بذلك في المسألة اللاحقة.

وأما على الثاني: وهو ما لو دفع المديون الدراهم بغير عنوان الوفاء - أيّ عنوان كان - لا بد من ملاحظة سعر يوم المحاسبة؛ لأنه معاملة مستقلة بين الدراهم و الدينار فيتعامل بينهما بسعر وقت المحاسبة، كما قال في الجواهر: «نعم لو دفع إليه ذلك لا على جهة الوفاء، بل كان قرضاً أو أمانةً أو نحو ذلك، أحتسب له سعر يوم المحاسبة وفاءً كما هو واضح».^٢ وهو الظاهر من السيد الماتن بقوله: «و على أي حال يلاحظ سعر الدينار و الدراهم عند الحساب و لا ينظر إلى اختلاف الأسعار السابقة». ولكن يشكل الالتزام بملاحظة السعر عند الحساب في الأمانة لعدم كونها من العقود، بل أخذها استيفاءً عن الدين أشبه بالوفاء عن القرض.

مسألة: «لو أقرض زيداً نقداً معيناً أو باعه شيئاً بنقد معين كالليرة إلى أجل معلوم و زاد سعر ذلك النقد أو نقص عند حلول الأجل عن سعر يوم الاقراض أو البيع لا يستحق إلا عين ذلك النقد و لا ينظر إلى زيادة سعره و نقصانه».(١)

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٣٤، م ١٣).

١ - دليل تحرير الوسيلة: ٣٥٥.

٢ - جواهر الكلام ٢٤: ٥٥.

زيادة النقد المقترض به أو الواقع ثمناً

١ - هذه المسألة من فروع المسألة السابقة. وهي ما إذا كان الاقراض أو الاقتراض أو الشراء بنقد معين معروف بماله من المالية و القيمة الرائجة المتداولة، وإن كانت له قيمة ذاتية، ولكنها غير ملحوظة، بل إنما يقترض على أساس الرواج و السكك بماله من القيمة الاعتبارية. فوقع الكلام فيما إذا تغير سعره بارتفاع أو تنزّل، فهل يضمن على سعره الأوّل الثابت حين الاقراض أو يضمن على اساس سعره الرائج يوم المحاسبة؟

مذهب المشهور و ظاهر إطلاق ما سبق آنفاً من صحيح يونس و صفوان و موثق عمار و معتبرة عبد الحميد^١ ضمان النقد المقترض على سعره الأوّل الثابت يوم الاقراض مطلقاً، سواء أقرض بقيمته الذاتية على حسب الوزن أو بقيمته الاعتبارية الرائجة بين الناس.

و في قبال ذلك يظهر من صحيح آخر ليونس ضمان النقد المقترض بقيمته الرائجة وقت المحاسبة و الأداء إذا كان نقداً رائجاً بين الناس حين الاقراض ثم تغير سعره وقت الأداء أو سقط.

قال يونس: كتبت إلى الرضا عليه السلام: إن لي على رجل ثلاثة آلاف درهم و كانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الأيام، و ليست تنفق اليوم، فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين الناس؟ قال: فكتب إليّ: «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس، كما أعطيته ما ينفق بين الناس»^٢.

١ - وسایل الشیعة ١٨:؟؟؟؟؟، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢٠، و ٩، الحدیث ٢ و ٤.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ٢٠٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢٠، الحدیث ١.

المقصود من قول السائل: «فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها» هو مثل الدراهم الأولى الموجودة بين الناس بعد سقوطها لا عينها، حتى يتوهم أن مفروض السؤال ما إذا بقيت في يده بأعيانها. وذلك أولاً: بقرينة المقابلة بينها وبين التي تنفق. و ثانياً: عدم بقاء الدراهم الأولى عادة في يد المقرض، بل يصرفها في حوائجها التي اقترض لقضائها. و ثالثاً: لا خصوصية للدراهم الأولى بأعيانها بعد ما كانت ملحوظة بماليتها. و قد عدّ في الجواهر هذه الصحيحة قاصرةً عن مقاومة الصحيحين السابقين، قال رحمته: «لو اقترض دراهم ثم أسقطها السلطان و جاءء بدراهم غيرها، لم يكن عليه إلا الدراهم الأولى؛ وفاقاً لصريح جماعةٍ و ظاهر آخرين؛ لاطلاق الأدلة و خصوص الصحيحين، و خلافاً للصدوق في المقنع، فأوجب التي تجوز بين الناس؛ للصحيح أيضاً: «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين الناس»، القاصر عن مقاومة السابقين من وجوه، فيحمل على أخذ ذلك بالتراضي بينهما و لم يكن فيه ربا»^١ و مقصوده بالصحيحين صحيحاً يونس و صفوان السابقين.

وقد وافق السيد الماتن المشهور في المقام فحكم بضمان النقد المقرض بسعره يوم الاقراض أو البيع و أنه لا يستحق إلا عين ذلك النقد من دون نظرٍ إلى زيادة سعره و نقصانه. و لكن الانصاف يشكل عدم الاعتناء بصحيح يونس. و نظيره في الدلالة صحيح الحلبي و صحيح زياد بن أبي غياث - السابق ذكرهما - عن أبي عبدالله عليه السلام^٢.

١ - الجواهر ٢٥: ٦٦.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٢ و ١٧٣، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٣، الحديث ٢ و ٥.

ولكن يمكن حملهما على ما إذا لم يتغير السعر أو ارتفع ولكن المقترض يؤدى بسعر يوم الاداء عن طيب نفسه كما دل عليه قوله «خذ مني...».

تحقيق المقام أنّ الكلام تارة: يقع في مقتضى القاعدة و أخرى: بحسب مدلول نصوص المقام.

أما مقتضى القاعدة ما سبق آنفاً من التفصيل بينما لو كان الأداء بعنوان القرض أو المصالحة أو البيع فلا بدّ من ملاحظة السعر الفعلي و إعطاء الدراهم الجائزة، و بينما لو كان بعنوان الوفاء عن القرض الذي اقترضه سابقاً، فالمعيار حينئذٍ سعر يوم الاقراض، فلا بد من دفع الدراهم الأولى. فعلى الأول: يحكم بضمان عينها أو مثلها بسعر يوم الاقراض، كما حكم به السيد الماتن في المسألة السابقة. و أمّا على الثاني: فيحكم بضمانه بسعر يوم الحساب و الأداء. و ذلك لأنّ مال القرض بماله من المالية حين الاقراض ينتقل إلى ملك المقترض و يشتغل به ذمته، حسب المتفاهم العرفي، و هو ظاهر حال المقرض و المقترض كليهما، بل و لا مناص من ذلك و إلاّ يدخل في الربا القرضي، لو كان الاقراض مبنياً على ردّ النقد المقترض بقيمته المرتفعة، بل ذلك هو مقتضى القاعدة كما قلنا.

و أما مقتضى النصوص فيقع التعارض بين صحيح يونس الاخير عن الرضا عليه السلام المصرّح بضمان سعر يوم الانفاق و الوفاء، و بين صحيح صفوان المتقدم المصرّح بضمان سعر يوم الاقراض في نفس المورد المفروض في صحيح يونس. و قد حكم الصدوق بضمان الدراهم التي تجوز في زمان الأداء بسعره الفعلي فيما إذا كان اقراض الدراهم أو الدنانير بالوزن و لم يكن بنقد معيّن معروف، و أما إذا كان بنقد معروف فحكم بضمان سعر وقت الاقراض؛ حيث قال: «فان استقرضت من رجلٍ دراهم ثم سقطت تلك الدراهم و تغيّرت و لا يباع بها شيءٌ فلصاحب الدراهم

الدراهم التي تجوز بين الناس»^١ وقد نقل هذا الجمع بين نصوص المقام عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد قال: «كان شيخنا محمد بن الحسن عليه السلام يروي حديثاً في أنّ له الدراهم التي تجوز بين الناس. قال: و الحديثان متفقان غير مختلفين، فمتى كان له عليه دراهم بنقد معروف فليس له إلا ذلك النقد، و متى كان له عليه دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف، فانما له الدراهم التي تجوز بين الناس»^٢.

و هو كما ترى. إذاً صحيح يونس و صفوان كلاهما في مورد كانت الدراهم المقترضة من النقود المعروفة الرائجة، ثم سقطت و تغيّرت فلم تكن يباع بها شيء. فلا مناص في المقام من العمل بمقتضى التفصيل الذي بينها بمقتضى القاعدة بعد تعارض الصحيحين و تساقطهما.

و إن شئت فقل: إنّ الطائفة الموافقة للقاعدة هي الموافقة للسنة؛ نظراً إلى استفادة القاعدة المزبورة و اصطياها من السنة. هذا مضافاً إلى كثرة نصوص هذه الطائفة و لا يبعد القول بشهرتها الروائية. و على أي حال لا إشكال في تعيين العمل بمضمونها.

مسألة: «يجوز أن يبيع مثقالاً من فضة خالصة من الصائغ مثلاً بمثقال من فضة فيها دخيل متمول و اشترط عليه أن يصوغ له خاتماً (١) مثلاً. و كذا يجوز أن يقول للصائغ صنع لي خاتماً و أنا أبيعك عشرين مثقالاً من فضة جيّدة بعشرين مثقالاً من فضة رديئة. و لم يلزم الربا في الصورتين بشرط أن لا يكون المقصود التخلص من الربا». (تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٤٣، م ١٤).

١ - المقنع: ٣٧٠.

٢ - وسایل الشيعة ١٨: ٢٠٦، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٢٠، الحديث ٣.

بيع الخالص بالمغشوش بشرط صياغة شيء

١ - يقع الكلام تارة: بمقتضى القاعدة، وأخرى: بمقتضى النصوص. أما مقتضى القاعدة: فقد سبق في بعض مسائل الصرف أنفاً جواز وقوع الضميمة بازاءٍ مطلق الزيادة، ولو حكمية، كالصياغة والعمل المدخر فيها. وأما مقتضى النصوص:

فقد يستدل لذلك بخبر أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول للصائغ: صنع لي هذا الخاتم و أبدل لك درهماً طازجاً بدرهم غلّة، قال: «لا بأس»^١.

و البحث في هذا الخبر تارة: يقع في السند، وأخرى: في الدلالة. أما سنداً: فقال في الجواهر إنه قويٌّ جداً لو لم يكن صحيحاً. ولكن التحقيق أنّ سنده مخدوش. وذلك لوقوع محمد بن الفضيل في طريقه، فانه مرميٌّ بالغلو و قد ضعفه الشيخ في رجاله^٢. وثقه الشيخ المفيد^٣ و مدحه مدحاً بالغاً، فيتعارضان، فلا تثبت وثاقة الرجل. فيصبح هذا الخبر ضعيفاً، إلا أنه نقل في الجواهر^٤ أنّ الأصحاب و المشايخ عملوا بهذا الخبر، و منهم الشيخ في النهاية و المحقق في الشرايع. و أما دلالة: فتقريب الاستدلال به أنّ الامام عليه السلام نفى البأس عن صياغة الخاتم مشروطاً بتبديل الدرهم الطازج الخالص بالغلّة المغشوشة. و المقصود من التبديل

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٥، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٣، الحدیث ١.

٢ - رجال الطوسی: ٢٤٣ / ٢٥ و ٣٦٥ / ٣٦.

٣ - مصنفات الشيخ المفید، المجلد التاسع، کتاب جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية: ٢٥.

٤ - جواهر الكلام ٢٤: ٣٢.

هو البيع. و عليه تقع صياغة الخاتم بازاء ما في الدرهم الطازج من الفضة الزائدة. و هذا ينطبق على الفرض الثاني من فرضي المسألة في المتن.

و قد نوقش فيه أولاً؛ بما في الجواهر من أنّ مورده اشتراط الصياغة بالابدال، فالمشروط هو الصياغة و إنما الابدال هو الشرط. و هذا عكس مفروض المسألة في المقام. و هذا الإشكال وارد في الصورة الأولى من فقرتي مسألة المتن و لا يرد في الصورة الثانية. و ذلك لما قلنا من انطباق الخبر مع الفرض الثاني من صورتني المسألة في المتن كما هو واضح. فهذا الخبر و إن كان مخدوشاً سنداً، إلا أنّه مورد عمل المشهور. و إن يشكل إحراز استنادهم إليه بعد موافقته لمقتضى القاعدة. و لا إشكال في دلالة على المطلوب في الصورة الثانية من صورتني المسألة في المتن. فهذه الرواية تؤيد القاعدة في المقام.

و عليه فعمدة الوجه في المقام هي مقتضى القاعدة. و أما التوازن القيمي بين الضميمة. و بين ما بازائه من الزيادة في العوض المقابل، فلا يعتبر، كما سبق.

مسألة: لو وقعت المعاملة على النوت و المنات و الأوراق النقدية المتعارفة في زماننا من طرف واحد أو الطرفين فالظاهر عدم جريان أحكام بيع الصرف عليها (١) و لكن لا يجوز التفاضل لو أريد التخلص من الربا.

معاملة الأوراق النقدية

١ - و ذلك لعدم كونها من جنس الذهب و الفضة و لا من المكيل و الموزون حتى يجري فيها الربا، بل إنّما تعتبرها الدول بعنوان الأثمان. و تقع مورد البيع و

الشراء في المعاملات لأجل ما فيها من القابلية الممخّضة في المالية لتبادل الأمتعة و الأموال، كما صرح بذلك السيد الماتن بقوله: «إذا أخذ الورقة لينزلها عند شخص ثالث بمبلغ أقل، بأن يبيع ما في ذمّة المدين بأقلّ منه، لا إشكال فيه إذا لم يكن العوضان من المكيل و الموزون كالاسكناس الايراني و الدينار العراقي و الدولار و ساير الأوراق النقدية. فانها غير مكيلة ولا موزونة. والاعتبار من الدول جعلها أثماناً و ليست أمثالها معبّرة عن الذهب و الفضة، بل قابليتها للتبديل بها موجبة لاعتبارها و المعاملة تقع بنفسها...»^١.

وقد صرح بذلك أيضاً في العروة بقوله: «الاسكناس معدود من جنس غير النقدين له قيمة معيّنة و لا يجري عليه حكمهما، فيجوز بيع بعضه ببعض أو بالنقدين متفاضلاً، و كذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس و كذا النوط»^٢.

و أما التوازن القيمي فقد سبق عدم اعتباره.

فمن أراد الاقراض بربح فتخلّص منه ببيع الأوراق النقدية متفاضلاً فعل حراماً و بطل البيع أيضاً (١). و لو فرض في مورد وقوع المعاملة بين النقدين و كانت المذكورات كالصكوك التجارية يجري فيها الصرف و يثبت الربا (٢)، لكنه مجرد فرض في أمثالها في هذا الزمان.

١ - تحرير الوسيلة ٢: ٥٨١، مسألة ١.

٢ - العروة الوثقى ٦: ٧٤، مسألة ٥٦.

١ - لأنّ هذا في الحقيقة قرض ربوي و إنما له صورة البيع في الظاهر. و نظير ذلك بيع أحد النقدين بمثله متفاضلاً مع الضميمة نسيئةً لمدة شهر أو شهرين. و قد صرح بذلك السيد الخوئي. قال: «و لا يمكن التخلُّص من الربا ببيع مبلغ معين مع الضميمة بمبلغ أكثر كأن يبيع مائة دينار بضميمة كبريت بمائة و عشرة دنانير لمدة شهرين، فانه قرض ربوي حقيقة و ان كان بيعاً صورةً»^١. و في كون ذلك من القرض نظراً، لأنّ صورة التبادل لفظ البيع، و لا سيما بلحاظ ما ورد انما يحلّل الكلام و يحرم الكلام.

٢ - و ذلك لأنّ المعاملة واقعة في الحقيقة حينئذٍ بين النقدين - اللذين هما من الذهب و الفضة. ولكنه مجرد فرض؛ لأنّ الدينار و الدرهم المصوغين من الذهب و الفضة قد انقضى عهدهما و لا أثر لواحد منهما في يومها هذا حتى يتعامل بهما بمثل الصكوك التجارية. و لكن المعاملة بين المسكوكات المفضضة أو المذهبة لا إشكال فيها لأنها في حكم بيع الفضة بمثلها بضم الضميمة من غير جنسها. و أما المعاملة بينها وبين الاسكناس فلا مانع منها؛ لعدم كون الاسكناس من الذهب و الفضة. و قد تعرّض السيد الماتن رحمته لذلك أيضاً في المسألة السادسة من مسائل الكمبيالات. قال: «قد تقدم أنّ الاوراق النقدية لا يجري فيها الربا غير القرضي. فيجوز تبديل بعضها ببعض بالزيادة و النقيصة سواء كان المتبادلان من نقد مملكتين كتبديل الدينار بالاسكناس أو لا، كتبديل الاسكناس بمثله و الدينار بمثله من غير فرق بين كون معتمدها (پشتوانه) ذهباً و فضة أو غيرهما من المعادن كالأحجار

١ - منهاج الصالحين ١: ٤٠٦، ذيل المسألة ١.

الكريمة و النفط. نعم لو فرض في مورد تكون الأوراق المذكورة كأوراق التجارية، كان حكمها كتلك الأوراق، لكنه مجرد فرض. هذا إذا قصد بذلك البيع دون القرض، وإلا فلا يجوز»^١.

و حينئذ لا يكفي في التقابض المعتبر في الصرف قبض المذكورات. (١)

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥٣٩، م ٣).

١ - أي قبض الأوراق التجارية كالصكوك و الأوراق النقدية كالأوراق النقدية كالاسكناس؛ نظراً إلى عدم كونها من جنس الذهب و الفضة، بل إنما هي قراطيس منقوشة اعتبرها الدول أثماناً، و إنما في الصرف لا بد من تقابض النقدين بنفسهما في المجلس.

الربا القرضي

مسألة: لا يجوز شرط الزيادة بأن يقرض مالاً على أن يؤدّي المقرض أزيد مما اقترضه، سواءً اشترطه صريحاً أو أضمراه، بحيث وقع القرض مبنياً عليه. وهذا هو الربا القرصي المحرّم الذي ورد التشديد عليه.(١)

ماهية الربا القرصي و حكمه

١ - لا إشكال و لا خلاف في أصل حرمة اشتراط الزيادة في القرض تكليفاً، كما دلّت عليه النصوص المتظافرة بالخصوص،^١ بل إنّه مورد إجماع المسلمين؛ لأنّه ربا، وإنّ حرمة الربا من ضروريات الدين لصريح الكتاب و السنة المتواترة و اتفاق المسلمين من الخاصة و العامة. و قد سبق بيان الآيات و الروايات الدالّة على ذلك في الاستدلال على حرمة الربا في أوّل الكتاب، فلا نعيد.

و أما أنّه هل يوجب فساد أصل القرض؟ فالمعروف بين الأصحاب - ممن تقدّم عن صاحب الجواهر - بطلان القرض من أصله، بل ادّعي عليه الاجماع.

قال في الجواهر: «بل قيل: إنّه اجماع، بل في المختلف الاجماع على أنّه إذا أقرضه و شرط عليه أن يرده خيراً مما اقترض كان حراماً و بطل القرض فحرمة

١ - انظر وسایل الشيعة ١٨: ٣٥٢ - ٣٦٠، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩ و

القرض منه حينئذٍ ظاهرة في فسادهِ»^١. وقال الشهيد الثاني في المسالك - ذيل كلام صاحب الشرايع - «هذا الحكم اجماعي»^٢.

و توقف في ذلك بعض كالمحدث البحراني بدعوى أنه ليس في شيء من نصوصنا ما يدل على فساد العقد بذلك، بل أقصاها النهي عن اشتراط الزيادة^٣. و ذهب عدّة من الفقهاء إلى عدم فساد القرض من أصله باشتراط الزيادة، و ابتناء فسادها على سريان فساد الشرط إلى أصل العقد، و هو غير محقق. فمن هذه الجماعة السيد اليزدي في العروة؛ حيث قال في ختام البحث عن ذلك: «فبطلان القرض مبني على كون الشرط الفاسد مفسداً، و هو ممنوع»^٤ و منهم المحقق الخوانساري في جامع المدارك^٥.

و أما النصوص الواردة في المقام فيستفاد من عدّة منها فساد أصل القرض. فمن هذه النصوص:

صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: و سألته عن رجل يأتي حريفه و خليفه فيستقرض منه الدنانير فيقرضه، و لو لا أن يخالطه و يحارفه و يصيب عليه لم يقرضه. فقال عليه السلام: «إن كان معروفاً بينهما فلا بأس، و إن كان إنما يقرضه من أجل أنه يصيب عليه فلا يصلح»^٦. حملها الشيخ الطوسي^٧ تارة: على

١ - جواهر الكلام ٢٥: ٦.

٢ - مسالك الأفهام ٣: ٤٤٣.

٣ - الحدائق ٢٠: ١١٦ - ١١٨.

٤ - العروة الوثقى ٦: ٧، ذيل مسألة ٤.

٥ - جامع المدارك ٣: ٣٢٩.

٦ - وسایل الشيعة ١٨: ٣٥٦، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ٩.

الكرهية في صورة عدم الشرط. و ذلك فيما إذا لم يشترط المقرض زيادة عينية أو حكمية، بل انما يتوقع من خليطه و حريفه المقرض إصابة نفع في المستقبل. و هذا الحمل بلحاظ ما دلّ من النصوص على حليّة القرض طمعاً للزيادة من غير شرط، كما في خبر جعفر بن غياث الآتي. و أخرى: على صورة الشرط مع الأخذ بظهور «لا يصلح» في التحريم و الفساد و لا سيما في المعاملات، نظراً إلى كون الصلاح في مقابل الفساد بحسب التبادر و الاستعمال. و لذا يكون نفي الصلاحية عن المعاملة ظاهراً في فسادها.

و منها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها» الحديث.^٨ دلالة هذه الصحيحة على حرمة اشتراط الزيادة في القرض بلحاظ ظهور النهي بقوله: «فلا يشترط» في الحرمة. هذه الرواية لا تدلّ على المطلوب؛ إذ النهي في كلامه عليه السلام تعلّق بالاشتراط، لا بأصل عنوان القرض و غايته فساد الشرط. و عليه فبطلان أصل القرض مبنيٌّ على فساد العقد بفساد الشرط، كما قال صاحب العروة.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس، إذا لم يكن بينكما شرط».^٩

و منها: صحيح آخر رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثم يعطي سوداً وزناً، و قد عرف أنّها أثقل مما أخذ

٧- الاستبصار ٣: ١٠، في ذيل حديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٦، كتاب التجارة، أبواب

الدين والقرض، الباب ١٩، انظر ذيل حديث ٩.

٨- وسایل الشيعة ١٨: ٣٥٧، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١١.

٩- وسایل الشيعة ١٨: ٣٦٠، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١.

و تطيب بها نفسه أن يجعل له فضلها. فقال عليه السلام: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط، ولو وهبها له كلها صلح»^١.

منها: خبر الخالد بن الحجاج قال: سألته عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم عدداً قضانيها مائة وزناً؟ قال عليه السلام: «لا بأس ما لم يشترط». قال: وقال عليه السلام: «جاء الربا من قبل الشروط، إنما يفسده الشروط»^٢. وقد سبق البحث عن مدلول هذا الخبر مفصلاً في أول الكتاب و قلنا هناك: إن ضمير الهاء في «يفسده» يرجع إلى عقد القرض في مفروض السؤال.

هذه النصوص تدل - ضمن دلالتها على حرمة اشتراط الزيادة - على فساد أصل القرض به؛ نظراً إلى تعليق نفي البأس عن القرض في ظاهر عدة منها على عدم اشتراط الزيادة فيه. فتدل بالمفهوم على وجود البأس فيه عند اشتراط الزيادة. و المقصود من البأس هو المنع والنهي. و إن النهي في المعاملات إرشاد إلى فسادها. و ظاهر أكثرها تعلق النهي بأصل القرض المشروط بالنفع و الزيادة. فلا يختص البأس و المنع فيها بخصوص دفع الزيادة المشترطة، كما ربما يتوهم في بادي النظر. هذا مضافاً إلى وضوح دلالة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن رجل أعطى رجلاً مائة درهم على أن يعطيه خمسة دراهم أو أقل أو أكثر؟ قال: «هذا الربا المحض»^٣؛ نظراً إلى أن المشار إليه بلفظ «هذا» في كلام الامام عليه السلام هو أصل القرض. و عليه فهو عليه السلام أطلق عنوان الربا المحض على ذات القرض المبني على اشتراط الزيادة. و لا يخفى أن المقصود

١ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٩١، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحدیث ٢.

٢ - وسایل الشیعة ١٨ : ١٩٠، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٢، الحدیث ١.

٣ - وسایل الشیعة ١٨ : ٣٥٩، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحدیث ١٨.

إعطاء خمسة دراهم زائداً على رأس المال، كما هو معلوم من سياق الكلام، و قوله: «أو أقل أو أكثر» تخمين لتعداد الدراهم الزائدة.

و أما سنداً فهي صحيحة لصحة طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر. و قد حققنا صحة طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر و بيان وجه صحته، في كتابنا «مقياس الرواة». و مثلها في وضوح الدلالة خبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الربا ربا، أحدهما: ربا حلال و الآخر حرام، فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل قرضاً طمعاً أن يزيده و يعوّضه بأكثر مما أخذه بلا شرط بينهما، فان أعطاه أكثر مما أخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له، و ليس له عند الله ثواب فيما أقرضه، و هو قوله عز وجل: «فلا يربوا عند الله». ١ و أما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضاً و يشترط أن يرده أكثر مما أخذه فهذا هو الحرام». ٢ إلى غير ذلك من النصوص. و الحاصل: أنّ المتأمل في جميع هذه النصوص لا يبقى له أيّ شك في دلالتها على فساد أصل القرض باشتراط الزيادة من جانب المقرض، و لا سيما مع اعتضاها بفتوى مشهور الفقهاء.

و لا فرق في الزيادة بين أن تكون عينية، كعشرة دراهم باثني عشر، أو عملاً كخياطة ثوب له، أو منفعةً أو انتفاعاً كالانتفاع بالعين الموهونة عنده، أو صفةً مثل أن يقرضه دراهم مكسورة على أن يؤديها صحيحة. (١)

١ - الروم (٣٠): ٣٩.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٦٠، کتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٨، الحديث ١.

١ - وجه عدم الفرق بين أنواع الزيادة و عدم اختصاص الربا القرضي باشتراط الزيادة العينية أمران؛

أحدهما: إطلاق النصوص المانعة من اشتراط الزيادة في القرض؛ نظراً إلى ظهوره في نفي اعتبار أيّ قيد في حرمة القرض الربوي و ترتب حكم الربا عليه. فإنّ هذه النصوص في دلالتها على حرمة اشتراط الزيادة في القرض مطلقة و تشمل اشتراط مطلق الزيادة من أيّ نوع كانت. ثانيهما: أنّ السؤال في بعض النصوص المزبورة آنفاً عن الزيادة غير العينية من الصفية و الحكمية. مثل صحيح محمد بن قيس^١ و صحيح الحلبي^٢.

نعم يجوز اشتراط التسليم في البلد الآخر و إن كان بنفع المقرض. و ذلك بدلالة النصوص المعتبرة على ذلك بالخصوص.

منها: صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت يُسلف الرجل الورق أن ينقدها إياه بأرض أخرى ويشترط عليه ذلك. قال عليه السلام: «لا بأس»^٣.

منها: صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت: يدفع إلى الرجل الدراهم، فاشترط عليه أن يدفعها بأرض أخرى سوداً بوزنها، و اشترط ذلك عليه قال عليه السلام: «لا بأس»^٤.

منها: صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يبعث بمال إلى

١ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٥٧، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١١.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٦٠، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ٢٠، الحديث ١.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٤، الحديث ١.

٤ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٧، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٤، الحديث ٥.

أرض، فقال للذي يريد أن يبعث به: أقرضنيه و أنا أوفيك إذا قدمت الأرض، قال ﷺ: «لا بأس»^١.

منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله ﷺ قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يسلف الرجل الدرهم ينقدها إياه بأرض أخرى و الدرهم عدداً قال ﷺ: «لا بأس»^٢.

و أما اشتراط الزيادة بنفع المستقرض، فلا خلاف في جوازه كما قال في الجواهر^٣.

و كذا لافرق بين أن يكون المال المقرض ربوياً (١) بأن كان من المكمل و الموزون و غيره بأن كان معدوداً كالجوز و البيض.

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٣، م ٩).

مسألة: لو أقرضه و شرط عليه أن يبيع منه شيئاً بأقل من قيمته أو يؤاجره بأقل من أجرته كان داخلاً في شرط الزيادة (١).

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٤، م ١٠).

لا فرق في الربا القرضي بين المال الربوي و غيره

١ - و ذلك لاطلاق نصوص منع اشتراط الزيادة في القرض. فإن ظاهرها حرمة اشتراط مطلق الزيادة في القرض من جانب المقرض بلا فرق بين كون مال القرض

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٦، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٤، الحدیث ٢.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ١٩٧، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ١٤، الحدیث ٧.

٣ - جواهر الكلام ٢٥: ١٣.

من المكيل و الموزون و بين غيره، و لم يرد دليل مقيد لهذا الإطلاق في الربا
القرضي، و إنما ورد

في الربا المعاملي، كما سبق. هذا مضافاً إلى دلالة عمومات حرمة الربا من
الكتاب و السنة بعد الفراق عن صدق عنوان الربا في المقام.

اشتراط المقرض بيع متاعه بدون ثمنه

١ - يعبر عن بيع الشيء بأقل من ثمنه في اصطلاح الفقهاء ببيع المحاباة كما في
مجمع البحرين^١. و قد قوّى في الجواهر حرمة اشتراطه في القرض؛ حيث قال:
«الأقوى حرمة القرض بشرط البيع محاباة أو الاجارة أو غيرها من العقود»^٢.
و الظاهر عدم كون المسألة من الاجماعيات رغماً لما ادّعاه بعض؛ حيث يظهر
من القواعد^٣ و التذكرة^٤ جواز الاقراض بشرط أن يبيع المقرض متاعه بدون ثمنه.
وقد وجّه التحريم في الجواهر بكونه من قبيل شرط النفع في القرض، فهو قرض
جرّ نفعاً بالاشتراط، و لا إشكال في حرمة دليل الكتاب و السنة و لا خلاف فيه
فتوى. و ما ورد من أنّ «خير القرض ما جرّ نفعاً»^٥ محمول على عدم الاشتراط^٦.

١ - قال في مجمع البحرين: بيع المحاباة؛ هو أن يبيع شيئاً بدون ثمن مثله، فالزائد من قيمة
المبيع عن الثمن عطية من حبوت الرجل حياءً أي أعطيته الشيء بغير عوض. انظر مجمع
البحرين ١: ٤٥، مادة «ح ب و».

٢ - الجواهر ٢٥: ٦١.

٣ - القواعد ٢: ١٠٤.

٤ - التذكرة ١٣: ٤٢، مسألة ٣٩.

٥ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٥٤ - ٣٥٦، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩،

وهو متينٌ لا غبار عليه.

و في قبال ذلك ما عن المحقق الثاني^٧ و الأردبيلي^٨ من أنّ الدليل إنما دلّ على اشتراط الزيادة العينية في نفس مال القرض أو صفته، لا اشتراط أيّة زيادة و لو باشتراط عمل أو معاملة في ضمن القرض.

لكن يرده إطلاق نصوص المقام فإنها دلّت على منع اشتراط أيّة زيادة، سواء كانت عينيةً أو حكمية. و أما ما ورد من النصوص الدالة على جواز اشتراط بعض ما لا يرجع إلى ذلك، مثل مادّلٍ منها على جواز اشتراط أداء القرض في غير بلد القرض - و لو كان بنفع المقرض - إنما هو واردٌ في مورد خاص. و لا بدّ من الاقتصار في مخالفة الاطلاق على مورد النص. هذا مضافاً إلى دلالة ذيل صحيح محمد بن قيس على ذلك؛ حيث قال عليه السلام في ذيله: «و لا يأخذ أحدٌ منكم ركوب دابةً أو عارية متاع يشترطه من أجل قرض ورقه»^٩.

مسألة: إنّما تحرم الزيادة مع الشرط و أما بدونه فلا بأس. (١) بل تستحب

للمقرض (٢): (تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٤، م ١١).

E الحديث ٤ و ٥ و ٨.

٦ - الجواهر ٢٥: ٦٣.

٧ - جامع المقاصد: ٥: ٢٢ - ٢٣.

٨ - مجمع الفائدة: ٩: ٦٠ - ٦٦.

٩ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٧، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١١.

لا حرمة لأخذ الزيادة في القرض ما لم يشترط

١ - وجه الجواز ما سبق آنفاً، من النصوص الدالة على جواز أخذ الزيادة في

القرض ما لم يشترط، هذا مضافاً إلى قوله عليه السلام: «خير القرض ما جرّ منفعة»^١.

٢ - فان دفع الزيادة هدية أو صلةً إلى المقرض إحساناً إليه قبل إحصائه

بالاقراض، و هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ كما جاء في الكتاب المجيد^٢.

مضافاً إلى دلالة النصوص المعتبرة على جواز ذلك في خصوص المقام.

مثل: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «فان جوزي أجود منها

فليقبل»^٣. و موثق إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الرجل يكون له عند

الرجل المال قرضاً، فيطول مكثه عند الرجل، لا يدخل على صاحبه منه منفعة،

فينيله الرجل الشيء بعد الشيء كراهية أن يأخذ ماله؛ حيث لا يصيب منه منفعة،

أيحلّ ذلك له؟ قال عليه السلام: «لا بأس إذا لم يكن بشرط»^٤.

حيث إنّه من حسن القضاء و خير الناس أحسنهم قضاءً، بل يجوز ذلك

إعطاءً و أخذاً لو كان الاعطاء لأجل أن يراه المقرض حسن القضاء فيقرضه كلّ

ما احتاج إلى الاقتراض، أو كان الاقتراض لأجل أن ينتفع من المقرض لكونه

حسن القضاء و يكافي من أحسن إليه بأحسن الجزاء بحيث لو لا ذلك لم

١ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٥٤ - ٣٥٥، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، انظر

الحديث ٤ و ٥ و ٦.

٢ - الرحمن: ٦٠.

٣ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٥٧، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١١.

٤ - المصدر، حديث ١٣.

يقرضه، نعم يكره (٣) أخذه للمقرض، خصوصاً إذا كان إقراضه لأجل ذلك، بل يستحب أنه إذا أعطاه شيئاً بعنوان الهدية و نحوها يحسبه عوض طلبه، بمعنى أنه يسقط منه بمقداره (٤) (تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٤، م ١١).

وخبره الآخر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له مع رجل مالٌ قرضاً، فيعطيه الشيء من ربحه مخافة أن يقطع ذلك عنه فيأخذ ماله، من غير أن يكون شرط عليه. قال عليه السلام: «لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً»^١.

٣ - وقد سبق بيان وجه ذلك في توجيه حمل شيخ الطائفة صحيح يعقوب بن شعيب على الكراهة، فراجع.

٤ - كما دلّ عليه صحيح غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن رجلاً أتى علياً، فقال: إن لي على رجلٍ ديناً فأهدى إليّ هديّةً. قال عليه السلام: «احسبه من دينك عليه»^٢. فان الأمر بالاحتساب في هذه الصحيحة محمولٌ على الاستحباب؛ لصراحة النصوص المعتمدة - السابق ذكرها آنفاً - في الجواز. ولازم ذلك كراهة الأخذ؛ نظراً إلى وضوح استلزام رجحان عدم الأخذ مرجوحية الأخذ، وليست الكراهة، إلا كون الفعل مرجوحاً في نظر الشارع.

مسألة: إنما يحرم شرط الزيادة للمقرض على المقرض (١) فلا بأس بشرطها للمقرض، كما أقرضه عشرة دراهم على أن يؤدّي ثمانية أو أقرضه

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٤، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ٣.
٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٢، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩، الحديث ١.

دراهم صحيحة على أن يؤديها مكسورة، فما تداول بين التجار من أخذ الزيادة و إعطائها في الحوائل المسمى عندهم بصرف البرات، و يطلقون عليه - على المحكي - بيع الحوالة و شرائها، إن كان باعطاء مقدار من الدراهم و أخذ الحوالة من المدفوع إليه بالأقل منه فلا بأس به. (٢) و إن كان باعطاء الأقل و أخذ الحوالة بالأكثر يكون داخلًا في الربا. (تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٤، م ١٢).

يحرّم شرط الزيادة على المقرض لاله

١ - و الوجه في ذلك عدم كونه بنفع المقرض و لا عايداً إلى كيسه، فإن حقيقة الربا - المنصرفة إليها نصوص المقام - هي الزيادة العائدة إلى كيس المقرض الذاهبة من كيس المقرض. أمّا شرط الزيادة بنفع المقرض فهو يرجع إلى العطية و لا إشكال في جوازه، بل إنه إنفاق المال إلى الأخ المؤمن و الاحسان إليه باعطاء المال و إدخال السرور في قلبه بذلك، و لا ريب في استحبابه. لما صدر باختياره و طيب نفسه فلا ظلم عليه في البين.

٢ - أي أخذ الحوالة بقيمة دون مقدار الدراهم المدفوعة بتحمل الضرر؛ لذهاب مقدار ما به التفاوت الزائد عن قيمة الحوالة من كيسه، من دون أن يأخذ بازائه شيئاً. فإن معطى الدراهم هو المقرض و المأخوذ منه الحوالة هو المقرض. وليس حقيقة هذا الأخذ و العطاء من قبيل البيع و الشراء؛ لعدم غرض عقلائي معاملي في شراء الحوالة بأكثر من قيمتها، بل الغرض في عكسه. ففي هذه الصورة لما يرجع النفع إلى المقرض فلا إشكال فيه، بخلاف صورة العكس.

مسألة: القرض المشروط بالزيادة صحيح لكن الشرط باطل و حرام، فيجوز الاقتراض ممن لا يقرض إلا بالزيادة مع عدم قبول الشرط على نحو الجد و قبول القرض فقط، و لايجرم إظهار قبول الشرط من دون جد و قصد حقيقي به فيصح القرض، و يبطل الشرط من دون ارتكاب الحرام.

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٥٥، م ١٣).

لا يفسد أصل القرض بشرط الزيادة

١ - و لكن سبق آنفاً بيان وجه استفادة بطلان أصل القرض من نصوص المقام فلا نعيد البحث. و أما صحة القرض تبثني على تعلق المنع في لسان هذا النصوص بخصوص اشتراط الزيادة و ظهورها في فساد الشرط نفسه. و عدم سراية فساده إلى القرض لما ثبت في محله من عدم فساد العقد بفساد الشرط. و أما إظهار قبول الشرط صورياً فذهب الماتن رحمته إلى عدم حرمة. و قد يخطر بالبال كونه اعانة على الاثم، بل نوع تجاهر بالمعصية. يستند حينئذٍ إلى شخص واحد و هو الفاعل وحده و انما يكون فعل الآخر واقعاً في سلسلة معدّات العمل الصادر من فاعله.

هذا على فرض تحقق الاعانة بذلك، و لكنه أوّل الكلام.

مسألة: يجوز تعجيل الدين المؤجل بنقصان مع التراضي، و هو الذي يسمّى في لسان تجار العصر بالنزول و لا يجوز تأجيل الحالّ و لا زيادة الأجل المؤجل بزيادة.

(تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٦٤٩، م ٨).

حرمة أخذ الزيادة بازاء التأخير فى الأداء

قبل الورود فى البحث ينبغى التنبيه على نكتة فى المتن، وهى أنّ لفظ النزول فى اللغة الفارسية يكون فى عرف التجار بمعنى الربا. وهذا مخالف لمقصود السيد الماتن، من نقص الدين بازاء حذف الأجل، وإن كان فى أصل اللغة بمعنى النقصان. ثم إنه يقع الكلام حول هذه المسألة فى ثلاثة أمور.

الأول: فى حكم تعجيل الدين المؤجل بنقصان مع التراضي. وهذا لا كلام فى جوازه ولا خلاف فيه من أحد، كما فى الجواهر^١. وقد دلت على ذلك عدّة نصوص معتبرة.

منها: ما رواه الشيخ باسنانه عن محمد الحلبي وابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: جميعاً أنّهما سألاه عن رجل اشترى جارية بثمان مسمّى، ثم باعها فريح فيها قبل أن ينقد صاحبها الذى له، فأتى صاحبها يتقاضاه ولم ينقد ماله، فقال صاحب الجارية للذين باعهم: أكفونى غريمى هذا، والذى ربحت عليكم فهو لكم. فقال عليه السلام: «لا بأس»^٢. وهذا الحديث رواه الكليني^٣ أيضاً باسناده عن زرارة. ورواه الصدوق^٤ باسناده عن الحلبي.

١ - جواهر الكلام ٢٥: ٣٦.

٢ - التهذيب ٧: ٦٨ ح ٧/٢٩٣؛ وسائل الشيعة ١٨: ٣٩، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٤، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ٣٩، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٤، الحديث ١.

٤ - من لا يحضره الفقيه ٣: ١٣٨، حديث ٦٠١.

وجه الدلالة: أنّ مفروض كلام السائل فيما إذا لم يدفع البايع الرابع ثمن الجارية إلى البايع الأول و كان ديناً على ذمته، كما لم يدفع إليه الذين باعهم الجارية ثمنها؛ حيث كان مؤجلاً و لم يحلّ وقت الأداء. فاذا طلب منه البايع الأول دينه رجع البايع الرابع إلى الذين باعهم الجارية، فطلب منهم أن يدفعوا إليه ثمن الجارية قبل حلول أجله بازاء إسقاط الربح الذي ربحه في بيع الجارية. و كان غرضه من ذلك أداء دين غريمه (و هو البايع الأول).

و عليه فيكون مورد هذه الصحيحة من قبيل التعجيل في مطالبة الدين باسقاط بعضه، كما عقد في الوسائل عنوان الباب بذلك.

و قد دلّ على ذلك نصوص أخرى بالغة حدّ الاستفاضة، كما قال في الجواهر^١ و سيأتي ذكر بعض هذه النصوص، و كذا كلمات الفقهاء في البحث عن التأخير بالزيادة.

هذا مع كون الدين حقاً للدائن، و لا ريب في جواز إسقاطه بعض حقه. و أما الحاجة إلى التراضي فالوجه فيها لعلّه أنّ الأجل حقّ للمقترض المديون فلا يجوز إسقاطه إلّا برضاه، لفرض تباني الطرفين على التأجيل بذلك الأجل. و لكن يرد عليه ما سيأتي من عدم نفوذ التأجيل؛ حيث إن مقتضاه عدم لحاظ الشارع الأجل حقاً للمقترض و على أيّ حال لا يحتاج ذلك إلى تفصيل البحث، و إن أطنبه في الجواهر^٢.

الثاني: حكم تأجيل الدين الحالّ. ظاهر كلمات الأصحاب عدم نفوذ تأجيل

١ - جواهر الكلام ٢٥ : ٣٦.

٢ - المصدر: ٣٦ - ٤١.

الدين الحالّ بمعنى أنّ المقرض لو أجّل الدين الحال لم يلزم الأجل عليه، فيجوز له بعد تأجيله أن يطالب الدين معجلاً، بل لو شرط التأجيل في متن عقد القرض لم يلزم، فضلاً عن المقام، نعم يستحب الوفاء به؛ لأنّه وعدٌ من جانبه، كما قال في الجواهر: «بل هو أولى في عدم اللزوم من الأجل في عقد القرض، ولكن يستحب الوفاء به؛ لأنّه وعدٌ»^١.

نعم يستفاد نفوذ التأجيل من مفهوم قوله ﷺ: «إذا مات - أي المتقرض - فقد حلّ مال القارض» في مضرة الحسين بن سعيد^٢. ولكنّه محمول على الاستحباب مع عدم إمكان الالتزام باطلاق مفهومه؛ نظراً إلى اقتضائه لزوم التأجيل مادام حياة المستقرض، والحال أنّه لم يقل به أحد.

فهذه الصورة أيضاً لا كلام فيها. ولكن لم يتعرض لها السيد الماتن رحمته.

الثالث: حكم تأخير الدين الحالّ بزيادة مال القرض وإن شئت فقل أخذ الزيادة عن رأس المال بتأخير الدين الحالّ أو ازدياد أجل الدين المؤجل. هذه الصورة هي عمدة محل الكلام في المقام، ولا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز أخذ الزيادة بتأجيل الدين الحالّ وتأخيره. وذلك لأنّه من الربا المحرم واقعاً، كما صرح بذلك في الجواهر^٣. وقد حكم بعدم جواز ذلك كلّ من تعرّض لهذه المسألة من القدماء و المتأخرين.

فمنهم ابن حمزة في الوسيلة؛ حيث قال: «والمؤجل يلزمه أدائه عند حلول أجله إذا طولب به. فان وضع من له الدين شيئاً عنه على أن يقضي حالاً جاز. وإن

١ - الجواهر ٢٥: ٣٤.

٢ - وسایل الشيعة ١٨: ٣٤٤، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٢، الحديث ٢.

٣ - جواهر الكلام ٢٥: ٣٤.

زاد من عليه الدين شيئاً ليزيد في الأجل لم تصح»^١.

و منهم ابن إدريس في السرائر؛ حيث قال: «و إذا كان لرجل على غيره مالٌ حالاً فأجله فيه، لم يصر مؤجلاً، ويستحب له أن يفي به و يؤخر المطالبة إلى محله. فان لم يفعل و طالب به في الحال كان له، سواءً كان الدين ثمناً أو أجرة أو صداقاً أو كان قرضاً أو أرش جنائية. وكذلك إن اتفقا على الزيادة في الثمن لا يصح و لم يثبت»^٢.

و منهم العلامة في القواعد. قال: «و لو شرط الأجل في القرض لم يلزم، لكن يصح أن يجعل أجله شرطاً في عقد لازم فيلزم. وكذا لا يلزم لو أجل الحال بزيادة فيه، و لا يثبت الزيادة. و له تعجيل المؤجل باسقاط بعضه مع التراضي»^٣.

و منهم المحقق صاحب الشرايع قال: «لو شرط التأجيل في القرض لم يلزم. و كذا لو أجل الحال لم يتأجل. و فيه رواية مهجورة تحمل على الاستحباب. و لا فرق بين أن يكون مهراً، أو ثمن مبيع، أو غير ذلك. و لو أخر بزيادة فيه لم يثبت الزيادة و لا الأجل، نعم يصح تعجيله باسقاط بعضه»^٤. و مثله كلام فخر المحققين في إيضاح الفوائد^٥ و المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان^٦ إلى غير ذلك من كلمات الفحول المحققين من القدماء و المتأخرين.

١- الوسيلة: ٢٧٥.

٢- السرائر ٢: ٦١.

٣- القواعد ٢: ١٠٤.

٤- الشرايع ٢ (من المجلد الأول): ٦٢.

٥- إيضاح الفوائد: ج ٢، ص ٥.

٦- مجمع الفائدة و البرهان: ج ٨، ص ٣٣٤.

ثم إنّه تارة: يستدل على ذلك بمقتضى القاعدة. وأخرى: بمقتضى النصوص الدالة على ذلك بالخصوص.

أما مقتضى القاعدة فقد أشار إليه في الجواهر، بقوله: «بل هو الربا المحرم، بلا خلاف ولا إشكال»^١.

و الوجه في ذلك: أنّ الربا المحرم قد حدّد في النصوص باشتراط الزيادة في القرض. و لا ريب في كون تأجيل الدين الحالّ أو الازدياد في أجل الدين المؤجل بازاء الزيادة في مال القرض من قبيل اشتراط الزيادة في القرض؛ حيث إنّ تأجيل الدين الحالّ والازدياد في أجل الدين المؤجل في الحقيقة تجديد إقراض ذلك المبلغ - من مال القرض - إلى الوقت الذي زاده بالتأجيل. فأخذ الزيادة يكون بازاء القرض الجديد و هو مشروط بها.

و أمّا النصوص فقد دلّ على ذلك صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: في الرجل يكون عليه دينٌ إلى أجل مسمّى فيأتيه غريمه فيقول: انقذني من الذي لي كذا و كذا، و أضع لك بقيته، أو يقول: انقذني بعضاً و أمدّ لك في الأجل فيما بقي. فقال عليه السلام: «لا أرى به بأساً ما لم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله عزوجل: فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون»^٢.

و لا يخفى دلالته على المطلوب بلا حاجة إلى تقريب و بيان، بل الامام عليه السلام أدخل ذلك في حقيقة الربا بتطبيق الآية عليه. و يمكن استفادة ذلك أيضاً من بعض نصوص آخر مثل صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير

١ - الجواهر ٢٥: ٣٤.

٢ - وسایل الشیعة ١٨: ٣٧٦، کتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ٣٢، الحديث ١.

المؤمنين عليه السلام في رجل أمره نفرٌ لبيتاع لهم بغيراً بنقدٍ و يزيدونه فوق ذلك نظرةً فابتاع لهم بغيراً ومعه بعضهم، فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرةً»^١.

و المقصود منه ظاهراً أنّ الرجل بعد ما اشترى لهم البعير بثمن من ملك لنفسه وصاروا مديوناً له أجل لهم الدين إلى أجل و ازداد بازاء تأجيل الدين ثمن البعير - الذي كان في ذمتهم. و في الحقيقة كان شراؤه ذلك البعير لهم مبنياً على أخذ ثمن أزيد مما اشترى به فنهاه الامام عن ذلك و ليس المقصود ما يفهم ذلك من عنوان الباب في الوسائل، من يبعه البعير إياهم نسيئةً بأزيد من ثمنه، بأن اشترى البعير نقداً بقيمة ثم باعه إياهم بقيمة أكثر من ذلك نسيئة. و الوجه في عدم ارادة ذلك أنّه وقع حينئذ عقدان مستقلان أحدهما مشروط بالآخر، و لا إشكال فيه على القاعدة. و في صحيح آخر لمحمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «منع أمير المؤمنين عليه السلام الثلاثة تكون صفقتهم واحدة، يقول أحدهم لصاحبه: اشتر هذا من صاحبه و أنا أزيدك نظرة يجعلون صفقتهم واحدة قال عليه السلام: فلا يعطيه إلا مثل ورقه الذي نقد نظرة»^٢.

والظاهر أنّ منع إزدياد الثمن بازاء الإمهال في أداء ثمن البعير إنما هو لدخوله في كبرى إزدياد الدين بازاء التأخير في أدائه و من هنا لم يفرّق الفقهاء بين كون الدين من الأثمان و بين غيرها.

و على أيّ حالٍ ففي صحيح محمد بن مسلم كفاية لإثبات المطلوب؛ نظراً إلى تماميته سنداً و دلالةً.

١ - وسایل الشيعة ١٨ : ٣٨، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٣، الحديث ١.

٢ - وسایل الشيعة ١٨ : ٣٩، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود، الباب ٣، الحديث ٢.

و حاصل الكلام: أنه بعد تسالم الأصحاب و اقتضاء القاعدة و دلالة النص على عدم جواز أخذ الزيادة بإزاء تأخير الدين لا ينبغي التشكيك في ذلك.

تطبيقات استفتائية

نظراً إلى ما يكون لمسائل الربا في مجتمعنا اليومي من الأهمية التي أشرنا إليها في المقدمة في طليعة هذا الكتاب، لم نكتف بشرح المسائل المذكورة في متن تحرير الوسيلة، وتعرضنا إلى ذكر أهمّ مسائل مفتاحية استفتائية من السيد الامام الراحل حول الربا، وحاولنا بيان أدلتها ومبانيها الفقهية.

ولمّا بحثنا عن أدلّة هذه المسائل ووجوهها التفصيلية في خلال المباحث السابقة من الربا المعاوضي و الربا القرضي، نكتفي ههنا بالاشارة إلى تلك الوجوه. فعلى المحققين أن يرجعوا إلى مضانها من مطاوي المباحث السابقة.

ما حكم البنوك في الحكومة الاسلامية؟

س: ١ - نظراً إلى أنّ الآن صارت البنوك أهلية و تعمل تحت إشراف الحكومة الاسلامية، لكنّها إلى الآن تأخذ الربح المعمول. الرجاء أن تبينوا حكم المعاملة معها و العمل فيها.

ج: كلّ معاملةٍ و عمل لم يرتبط بالربا لا يحرم، وإلاّ يجب الاجتناب عنه
(١) (استفتائات الامام الراحل / طبع جماعة المدرسين: ج ٢، ص ١٢٣، س ١١٩).

س: ٢ - سيدي الجليل استلقت مبالغ من بنك مّلي و بنك صادرات إيران في دُبي مضطراً غير باغ. و الآن يطلباني البنكان المذكور ان بدفع الفوائد المترتبة على الدين المذكور. فهل يجوز لي شرعاً دفع الفوائد المذكورة إلى البنكين أم لا؟ أفتونا مأجورين.

ج: أخذ الربا و دفعه حرامٌ، فلا يقصد الربا حين الدفع لو كان مضطراً إلى الدفع. (٢). (المصدر: ص ١٢٨، س ١٢٨).

١ - و الوجه فيه واضح؛ لأنّ كل معاوضة أو قرض تحققت فيه شرائط الربا يدخل تحت عمومات الربا و يحرم. و مجرد كونها تحت إشراف دولة إسلامية لا يوجب انتفاء حرمتها، بل هو أغلظ تحريماً و أشدّ عقاباً؛ لأنه باسم الاسلام و الحكومة الدينية، و فيه شائبة التشريع المحرّم و خوف عقابه المغلظ.

٢- و الوجه فيه أنّ الاضطرار غير متحقق حقيقةً بعد إمكان دفع الضرورة بواحد من طرق الحيل.

ثم لا يخفى أنّ غاية ما ترتفع بالاضطرار - على فرض تحققه حقيقةً - هي الحرمة التكليفية، و لا ينافي ذلك عدم ارتفاع الحرمة الوضعية عن الزيادة المأخوذة، كما أشار إلى ذلك صاحب العروة بقوله: «إذا اضطر الدافع أو القابض إلى الربا لا يسوغ له ذلك؛ لامكان تركه و دفع الضرورة بوجه آخر من أحد طرق الفرار منه أو بغيره، و على فرض التوقف عليه أيضاً لا يجوز؛ لأنّ المعاملة فاسدة فلا يجوز التصرف إذ الحكم الوضعي لا يرتفع بالاضطرار»^١، و لا يخفى عليك ما في كلامه من التهافت بين فرض الاضطرار في صدر كلامه و بين إمكان دفعه بأحد وجوه الحيل. فانه لا اضطرار حقيقة بعد إمكان دفعه بذلك كما قلنا.

هل يحرم أخذ الزيادة بازاء التأخير في الأداء؟

س: ٣- إنّي مدير الشركة التعاونية في محلّة چهار باغ، و تعطى لقربتنا سلفة زراعية، و يؤخذ مبلغاً يعادل ستّة بالمائة في خلال كل سنة بعنوان أجرة العملية البنكية. و عند التأخير في أداء الأجرة عن الأجل المضروب يؤخذ ممّا بازاء تأخير كلّ يوم تومانياً بازاء ثلاثة آلاف تومان من مال القرض. هل في ذلك إشكالٌ شرعاً أم لا؟

ج: يحرم ربح النقود و ما يؤخذ بازاء إقراضها من الزيادة، و كذا يحرم أخذ

الزيادة بازاء التأخير في أداء الدين، كل ذلك من الربا المحرّم. (١)

(المصدر: ص ١٢٨، م ١٢٩).

١ - قد سبق في بعض مسائل الربا القرضي بيان وجه حرمة أخذ الزيادة بأزاء التأخير في أداء الدين و أنه في حكم الربا المحرّم، و بيّنا أدلة ذلك من الاجماع و النصوص فراجع.

س: ٤ - هل يوجد فرق بين الأشخاص و بين المؤسسات الحكومية و الأهلية في حرمة أخذ الفائدة و أكل الربا. و عليه فاذا و فى المديون أصل الدين فهل يضمن ما تعلق به من الفوائد و الأرباح البنكية؟ أم لا؟

ج: لا فرق في البين، و أخذ الربا ضامن لما أخذه من الربا مطلقاً. (٢)

(المصدر: ص ١٢٨، م ١٣٠).

هل يجوز أخذ الزيادة في القرض بعنوان الأجرة؟

٢ - وجه ذلك إطلاقات أدلة حرمة الربا و عموماتها الشاملة لجميع المكلفين. و إنّ المؤسسات الحكومية و الأهلية تكون بالمآل تحت تدير شخص من المكلفين، مع أنّ في صورة أخذ الفوائد البنكية يكون أخذ الربا من هذه المؤسسات و معطيه إياها من أشخاص المكلفين على أيّ حال.

و أما ضمان الربا المأخوذ، فقد سبق بيان وجهه و الاستدلال عليه مفضلاً في أوائل هذا الكتاب في بعض مسائل الربا المعاوضي، فراجع.

س: ٥ - شخص يدخر مأتي ألف تومان في البنك الرهنى، و بعد مضي أشهر

يعطونه سلفة طويلة المدّة تعادل ذلك المبلغ المدّخر، و يأخذون منه مبلغاً بعنوان أجره العمل تدريجاً، ما هو حكم هذه المعاملة؟ أليس بحرام و لا يكون ربا؟

ج: ادّخار النقود في البنوك و الاقتراض لا مانع منه. و لو كانت الزيادة المأخوذة أجره العمل حقيقةً لا مانع من أخذها مع توافق الطرفين، و لكن المأخوذ منها بعنوان الفائدة و الربح يكون من الربا و يحرم و لا يحلّ بمجرد تغيير الاسم و العنوان.(١)

(المصدر: ص ١٣٠، م ١٣٣).

١ - و ذلك ما إذا كانت الزيادة المأخوذة بأضعاف مقدار الأجرة، فلا محالة تندرج تحت الربح و الفائدة و لو كانت بعنوان أجره العمل، فلا ترتفع حرمة بمجرد تغيير الاسم. و الملاك في ذلك صدق عنوان الربح و الفائدة عرفاً.

هذا، و لكن الأقوى عدم دخلي لمجرد صدق عنوان الفائدة و الربح في تحقق الربا القرضي و حرمة و إنما الملاك في ذلك شرط أخذ الزيادة في متن القرض و لو ضمناً، أو بازاء العوض المماثل من المكيل و الموزون في الربا المعاوضي، و لو من غير شرط مطلقاً، سواء كان المبلغ المأخوذ معادلاً لمقدار الأجرة أو أكثر منه.

ثم إنّ ادّخار المال في البنوك لو كان بنية القرض فالحكم كما عرفت من حيث ترتب حكم الربا. و لكن المرتكز منه في أذهان أهل العرف أقرب إلى الوديعة و الامانة. و ذلك أنهم لا يعبرون عنه بالقرض فلا يقول من ادّخر مالاً في البنك، أقرضت البنك و لا يقال إنّ البنك اقترض منه. و لكن يعلم بالتأمل أنّه في الحقيقة من قبيل القرض لأنه في الواقع تمليك المال للبنك على وجه الضمان و من هنا يملك البنك المال المدّخر و ترتب عليه آثار الملكية التي منها دخول نمائات المال

و فوائده في ملك البنك. و ليس القرض في الحقيقة إلاّ تملك المال على وجه الضمان إلى مدة.

هل يحرم أخذ ربح البنك من غير شرط؟

س: ٦- أرجو أن تعطونا رأيكم في المال المدّخر في البنك و الذي يحصل على فائدة في نهاية السنة في بنوك الجمهورية الاسلامية، إلاّ أنّ هذا المال عند ما ادّخر في البنك لم يدخّر على أساس الفائدة، اعلمونا؟

ج: ما يعطى بعنوان فائدة المال المدّخر في البنك يكون من الربا المحرّم و يحرم أخذه و استلامه. (١)

(المصدر: ص ١٣١، م ١٣٧).

١- و ذلك فيما إذا كان من نيّة المدّخر أخذ الفائدة و اشتراط الزيادة ضمناً، و إلاّ لا يحرم مجرد أخذه ما لم يكن يشترط ذلك؛ حيث إنّ المحرّم هو شرط النفع في القرض، لا مجرد أخذ الزيادة من غير شرط. فمجرد صدق عنوان الربح لا يوجب الحرمة و لا يتحقق به الربا.

ما هو حكم جوائز البنوك؟

س: ٧- ادّخرت مبلغاً في البنك لغرض حفظه و للاعانة على اقتصاد الحكومة. و بعد مضيّ مدة راجعت إلى البنك لأخذ المبلغ المدّخر رأيت أنه تعلّقت به جائزة بمبلغ ثمانمأة تومان. هل يجوز لي أخذها؟

ج: لو تعلّقت الزيادة بما ادّخرته من المبلغ بعنوان الربح و الفائدة، فهي من الربا المحرّم و يحرم أخذها، و أما لو كانت بعنوان الجائزة، فلا بأس في

١ - و ذلك فيما إذا لم يكن من نية المدخر اشتراط إخراج القرعة و استحقاق الجائزة بازاء ادّخار المبلغ، و إلا يحرم لدخوله في عمومات تحريم شرط النفع في القرض. و إنّ حرمة أخذ الزيادة بالاشتراط ثابتة مطلقاً بلا فرق بين الجائزة و بين غيرها. فالمعيار في الحرمة اشتراط أخذ الزيادة في القرض و لو باشتراط استحقاقه للقرعة و شرط شركته في الاقتراع. و إذا تحقق هذا الملاك يحرم أخذ ما زاد عن المال المدخر مطلقاً، سواء كان بعنوان الجائزة أو الفائدة و الربح. فمجرد صدق عنوان الفائدة و الربح لا يتحقّق به الربا ما لم يشترط، كما ورد في النصوص المستفيضة: «خير القرض ماجرّ منفعه»^١.

وتوهم عدم المالية لحق الشركة في الاقتراع غير وجيه. و ذلك لأنّ العقلاء يعتبرونه مالاً، و من هنا يقدمون على شراء سهامه بل تتكاثرون في ذلك طمعاً للنيل إلى الجوائز المحتملة و لا إشكال في كون ما يبذل بازائه المال نفعاً و اشتراطه يدخل في اشتراط النفع نعم ما لم تخرج الجائزة باسمه يشكل صدق عنوان الربا لعدم زيادة في البين. و الحاصل: أنّه فرق بين الجائزة الخارجة بالاقتراع فيما إذا كان الادّخار مبنياً على ثبوت حق الشركة في الاقتراع و مشروطاً به فتدخل الجائزة حينئذ في عنوان الربا و بينما إذا لم يكن مشروطاً به و لو ضمناً فلا تدخل الجائزة حينئذ في عنوان الربا.

١ - وسائل الشريعة ١٨: ٣٥٤ - ٣٥٥، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٩،

و ذلك لدخولها في القرض المشروط فيه انتقع على الأول، لا على الثاني.

هل يجوز تقليل الاجارة بازاء القرض؟

س: ٨ - في المعاملات العصرية يأخذ الملاك مبلغاً كثيراً بازاءٍ تقليل مبلغ الاجارة، بأن يأخذوا مائة ألف تومان بازاءٍ تقليل مبلغ الاجارة من عشرين ألف تومان إلى ثلاثة آلاف تومان في كل شهر مثلاً هل يجوز ذلك؟
ج: كل معاملة كان لأجل الفرار من الربا يكون في حكم الربا و يحرم و يبطل.
و تقليل مبلغ الاجارة بازاءٍ القرض داخل في الربا، إلا أن يشترط القرض في ضمن الاجارة فلا إشكال حينئذ. (١)
(المصدر: ص ١٣٦، م ١٤٩)

١ - و الوجه في ذلك أن القرض إذا كان في ضمن الاجارة و كانت الاجارة مشروطة به، لا تتحقق فيه شرائط الربا. و ذلك لفرض عدم كون الاجارة معاملة ربوية حتى يكون اشتراط القرض في ضمنها من قبيل الزيادة الحكمية. فلا محذور في شرط القرض في ضمن الاجارة، بل يجب الوفاء به بمقتضى عموم المؤمنون عند شروطهم ما لم يكن مخالفاً للكتاب و السنة و لا لمقتضى العقد، كما هو كذلك في المقام.

و هذا بخلاف ما إذا كان القرض مشروطاً بتقليل مبلغ الاجارة؛ حيث يدخل القرض بذلك في عمومات تحريم اشتراط النفع في ضمن القرض، فإن هذه النصوص قد دلت على كون القرض المشروط فيه النفع من الربا المحرم.

هل يبيع علبة من الشاي، مع ألف تومان بثلاثمائة ألف مؤجلاً؟
 س: ٩ - هل يجوز بيع علبة من الشاي، مع ضميعة ألف تومان بثلاثمائة و
 ألف تومان مؤجلاً إلى سنة واحدة.
 ج: هذا باطلٌ. (المصدر: ص ١٣٨، م ١٥٤)

١ - سبق البحث عن ذلك مفصلاً في حيل الربا. وقلنا هناك إن مقتضى التحقيق
 جواز التخلص من الربا بضم ضميعة من غير جنس العوضين. وقلنا إن هذا
 اجماعي و لم يخالف فيه أحد.

و لكن الامام الراحل إنما وافق هذه الحيلة في صورة وجود التوازن القيمي بين
 الضميعة و بين ما بازائها من الزيادة في الطرف الآخر. و قد سبق هناك أنه لا شاهد
 لذلك من النصوص، بل دلت طائفة منها بالصراحة على عدم اعتبار التوازن القيمي
 بينهما. بل أشكل بذلك بعض الأصحاب على الامام عليه السلام كما في صحيح عبد
 الرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان محمد بن المنكدر يقول لأبي عليه السلام:
 يا أبا جعفر رحمك الله، و الله إنا لنعلم أنك لو أخذت ديناراً و الصرف بثمانية عشر
 فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته، و ما هذا إلا فرار.
 فكان أبي يقول: صدقت و الله و لكنه فرار من باطل إلى حق»^١.

و في صحيحه الآخر قال: قلت له: أشترى ألف درهم و ديناراً بألفي درهم،
 فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك، إن أبي كان أجراً على أهل المدينة مني، فكان يقول: هذا،
 فيقولون: إنما هذا الفرار، لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم و لو جاء بألف

١ - وسایل الشیعة ١٨: ١٧٩، کتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحدیث ٢.

درهم لم يعط ألف دينار، و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^١.

ما هو حكم بيع الاسكناس؟

س: ١٠ - هل يجوز بيع الاسكناس بقيمة أخفض أو أعلى؟

ج: بيع الاسكناس بالثمن الأعلى إذا كان منتجاً نتيجة الربا يكون في حكم

الربا المحرّم (١).

و لكن لو كان المقصود بيع بعضه ببعضه واقعاً و جدّاً، كأن يباع الكبير

منه بالصغير لا مانع فيه (٢).

(المصدر: ص ١٤٨، م ١٧٩).

١ - و الوجه فيه تحقق ملاك الربا فيه من الظلم و الركود الاقتصادي و غير ذلك

من المفاسد المعلّلة بها حرمة الربا في النصوص.

و لكن يرد عليه ما عرفت سابقاً من كون هذه الوجوه و الملاكات من قبيل

الحكم، لا العلة المنصوصة لكي تدور الحرمة مدارها.

و الأقوى جواز بيع الاسكناس بعضها ببعض. و ذلك لعدم كونه من الذهب و

الفضة حتى يكون من قبيل بيع الصرف و يترتب عليه حكمه. و كذا يجوز لأجل

ذلك يبيعه بأحد التقدين أو بهما، كما صرّح بذلك في العروة بقوله: «الاسكناس معدود

١ - وسائل الشبهة ١٨: ١٧٨، كتاب التجارة، أبواب الصرف، الباب ٦، الحديث ١.

من جنس غير النقدين؛ له قيمة معينة و لا يجري عليه حكمهما، فيجوز بيع بعضه ببعض أو بالنقدين متفاضلاً، وكذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس»^١.

٢- وذلك بلحاظ وجود الداعي العقلاني والتوازن القيمي في هذا البيع.
هذا تمام الكلام في مسائل الربا المعاوضي و القرضي من دليل تحرير الوسيلة.

و قد فرغت من تسويده اليوم العاشر من ذي
الحجة بسنة ١٤١٦ هـ. ق. و الحمد لله رب
العالمين، و أفضل صلواته على محمد
و آله الطاهرين. العبد الخجلان
من ساحة ربّه الفقار
علي أكبر السيفي المازندراني.