

جریمه دیرکرد وام‌های بانکی

حرمت یا حلیت

○ سید جابر موسوی راد *

چکیده

حلیت یا حرمت گرفتن جریمه دیرکرد وام‌های بانکی، یکی از مسائل مهم بانکی به شمار می‌آید. بیشتر فقها گرفتن این جریمه را خلاف شرع و مصداق بارز ربا دانسته‌اند. علاوه بر این که روایاتی خاص در این باب وارد شده، گرفتن این جریمه، مصداق همان ربای جاهلی است که قرآن از آن نهی کرده است. در مقابل، برخی از فقها با مطرح کردن راهکارهایی چون جداسازی ربا از وجه التزام، تبیین ضرر وارد بر قرض دهنده، روایت «...لی الواجد بالدین یحلّ عرضه و عقوبته»، قاعده وجوب وفای به عهد، حکم حکومتی، کاهش ارزش پول، در صدد اثبات حلیت این امر برآمده‌اند.

* طلبه مقطع سطح ۴ حوزه علمیه قم.

در این مقاله، با بررسی راهکارهای یاد شده به این نتیجه رسیده‌ایم که گرفتن این جریمه وجه شرعی ندارد؛ مگر آنکه مدت زیادی از زمان مقرر پرداخت قرض گذشته و تورم به میزان چشمگیری بالا رفته باشد؛ به صورتی که عرف، پرداخت این پول را معادل پول قبلی نداند.

کلید واژگان: جریمه دیر کرد، بانک، وجه التزام، ربای جاهلی، کاهش ارزش پول

مقدمه

جواز یا حرمت گرفتن جریمه دیرکرد وام‌های بانکی، از مسائل مهمی است که در نظام بانکداری کشور موجب نزاع‌های علمی زیادی شده است. از طرفی این مسئله در نهادهای قانون‌گذار موجب بروز اختلافاتی گردیده است^۱ و از طرف دیگر، با وجود رأی مشهور فقها، در باره حرمت دریافت این جریمه، برخی از فقهای معاصر برای اثبات حلّیت دریافت این جریمه راه‌هایی را نشان داده‌اند. در این میان، اقتصاددانان استدلال می‌کنند که قول به حرمت، حتی اگر متناسب با اصول فقهی و شرعی باشد، در نگاه کلان و به صورت نظام مند، موجب بروز مغایرت‌هایی می‌شود که با روح دین سازگار نیست.

استدلال این اقتصاددانان این است که با حذف دیرکرد، تأخیر در بازپرداخت

۱. گرفتن جریمه دیرکرد، در میان نهادهای قانون‌گذار هم اختلافات زیادی برانگیخته است. در سال ۱۳۶۱ شورای نگهبان با تأیید دبیر آن زمان شورای نگهبان (آیت‌الله صافی گلپایگانی) اجازه دریافت جریمه دیرکرد را به بانک‌ها می‌دهد. در سال ۱۳۶۸ این قانون دوباره به مجمع تشخیص مصلحت نظام رفت و مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز دریافت این جریمه را قانونی دانست. این قانون بعد از تصویب مجمع تشخیص مصلحت نظام، به تأیید مقام معظم رهبری رسید. (برای مشاهده تغییرات این قانون در سال‌های مختلف، ر.ک: موسویان، «بررسی فقهی- حقوقی قوانین مربوط به جریمه و خسارت تأخیر تأدیه در ایران»، مجله فقه و حقوق، شماره ۴، ص ۱۲-۲۳).

تسهیلات بانکی افزایش می‌یابد؛ در این شرایط با تأخیر در پرداخت وام‌ها، بانک‌ها با کمبود سپرده مواجه می‌شوند و با افزایش معوقات و کاهش توان وام‌دهی بانک‌ها، تولید به شدت صدمه می‌بیند و زمینه افزایش قیمت‌ها و تورم فراهم می‌شود. نتیجه این روند، افزایش بیکاری، رکود و ورشکستگی بانک‌هاست که قطعاً هیچ‌یک از علما خواستار چنین اوضاعی نیستند.

اغلب قریب به اتفاق فقها از دیرزمان، حکم به حرمت گرفتن جریمه دیرکرد داده‌اند؛ اما در مقابل، امروزه برخی فقها راه‌هایی برای اثبات حلیت دریافت جریمه دیرکرد پیشنهاد کرده‌اند:

۱. استدلال از طریق جداسازی وجه التزام از ربا؛
۲. استدلال از طریق تبیین ضرر وارد بر قرض دهنده؛
۳. استدلال از طریق روایت «لی الواجد بالدین یحل عرضه و عقوبته»؛
۴. استدلال از طریق قاعده وجوب وفای به عهد؛
۵. استدلال از طریق حکم حکومتی حاکم شرع یا تعزیر قاضی؛
۶. استدلال از طریق کاهش ارزش پول.

به نظر می‌رسد که هیچ‌کدام از این راه‌حل‌ها برای اثبات حلیت دریافت جریمه دیرکرد کافی نیست و بنابراین گرفتن جریمه دیرکرد بانک‌ها حرام است؛ مگر اینکه آن قدر مدت طولانی بگذرد و تورم افزایش یابد که دیگر ادای این مقدار پول، ادای آن دین محسوب نشود.

در این مقاله ابتدا ادله حرمت بررسی شده و سپس ادله مخالفان نقد گردیده و در نهایت، راه‌حلی اقتصادی برای جای‌گزینی این جریمه پیشنهاد شده است.

ادله فقهی حرمت دریافت جریمه دیرکرد

چنان‌که گفتیم، بیشتر فقها، دریافت این جریمه را حرام می‌دانسته‌اند، اما فتوای

مخالفی هم وجود دارد.^۲ مهم ترین ادله موافقان حرمت بدین شرح است:

۱. ربوی بودن معامله: موافقان حرمت، معتقدند که گرفتن جریمه دیرکرد مصداق واضح ربا گرفتن است. صاحب جواهر در این باره می نویسد: «بلکه آن، بدون شک و اختلافی ربای حرام است».^۳

علت ربوی بودن، این است که ملاک ربا، شرط کردن افزایش مال در قرض است^۴ و در اینجا افزایش مدت قرض زمان دار، در مقابل زیاد کردن مقداری مال

۲. از جمله آیت الله گلپایگانی در پاسخ به پرسشی درباره جریمه های بانکی فرموده اند:

«شرط زیاده، اگرچه به عنوان حق الزحمه و سایر مذکورات در سؤال باشد، ربا و حرام است و جریمه نیز حرام است؛ ولی اگر مدیون به نحو شرعی در ضمن عقد خارج لازم، ملتزم شده باشد که اگر از موعد مقرر تأخیر انداخت، مبلغ معینی مجاناً بدهد، اشکال ندارد». (مجمع المسائل، ج ۲، ص ۹۱).

هم چنین آیت الله صافی در این باره می نویسد:

«گرفتن خسارت تأخیر پرداخت جایز نیست، مگر اینکه در ضمن عقد لازم شرط شود و برای مهلت و تأخیر در مطالبه نباشد». «(آیت الله صافی، جامع الاحکام، ج ۲، ص ۱۹۹۵). آیت الله مکارم به این پرسش، پاسخ های متفاوتی داده اند. ایشان در یک پاسخ به یک استفتاء می گویند: «جبران خسارت تأخیر تادیه، ربا بوده و حرام است؛ ولی اگر فاصله زمانی زیادی بوده و تورم هم زیاد باشد به صورتی که پرداخت مبلغ مذکور، عرفاً ادای دین به حساب نمی آید، باید آن را به قیمت روز حساب کرده یا مصالحه کند». (آیت الله مکارم، الربا و البنك الاسلامی، ص ۱۸۰).

اما در جای دیگر به این استفتاء پاسخی دیگر داده اند:

«جریمه دیرکرد اگر جنبه تعزیر از سوی حکومت اسلامی داشته و به صورت عادلانه باشد، جایز است؛ همچنین اگر در عقد جداگانه خارج لازمی قید شده باشد. ولی اگر به معنای سود اجباری باشد، اشکال ندارد». (استفتائات آیت الله مکارم، ج ۱، ص ۵۸۹، س ۱۷۰۱).

فتوای دیگری هم از این دست وجود دارد؛ ولی در اینجا فقط خواستیم این نکته را بیان کنیم که در کنار اکثریت فقها، برخی دیگر با شرایط و قیودی، این جریمه را شرعی دانسته اند.

۳. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۳۴.

است. به عبارت دیگر، موجب در پی داشتن منفعت در مقابل قرض می شود.
 ۲. روایات خاص: همچنین قائلان به حرمت، به برخی روایات در این باب اشاره کرده اند که در حرمت اخذ این زیادی صراحت دارد:

الف) صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر(ع):

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ: فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ دَيْنٌ إِلَى أَجْلِ مَسْمَى فَيَأْتِيهِ غَرِيمَةٌ فَيَقُولُ: انْقَدْنِي مِنَ الَّذِي لِي كَذَا وَكَذَا، وَأَضِعْ لَكَ بَقِيَّتَهُ، أَوْ يَقُولُ: انْقَدْنِي بَعْضًا وَامْدِّ لَكَ فِي الْأَجْلِ فِيمَا بَقِيَ. فَقَالَ(ع): لَا أَرَى بِهِ بَأْسًا مَا لَمْ يَزِدْ عَلَيَّ رَأْسَ مَالِهِ شَيْئًا، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ^۵؛

محمد بن علی بن الحسین با اسنادش از ابان از محمد بن مسلم از امام باقر(ع) نقل می کند: راجع به مردی سؤال شد که در زمان معینی دینی بر عهده او بوده و طلبکار می آید و می گوید که مقداری از دین را به من نقداً بده و بقیه را به تو می بخشم یا اینکه می گوید مقداری را به من نقداً بده و زمان پرداخت بقیه را برای تو تمدید می کنم.

امام(ع) فرمودند: تا زمانی که طلبکار به اصل مال اضافه نکند، مشکلی در آن نمی بینم. خداوند عزوجل می فرماید: برای شما سرمایه هایتان است که نه ظلم کنید و نه مورد ظلم قرار بگیرید.

۴. این معیار در روایات مربوط به ربا بیان شده است؛ از جمله این روایت از امام صادق(ع) که فرموده اند: «وَأَمَّا الرِّبَا الْحَرَامُ فَهُوَ الرَّجُلُ يَقْرَضُ قَرْضًا وَيَشْتَرِطُ أَنْ يَرُدَّ كَثْرَ مِمَّا أَخَذَهُ فَهَذَا هُوَ الْحَرَامُ؛ رِبَايَ حَرَامٍ أَيْ أَنَّ الْإِنْسَانَ قَرْضِيًّا رَا بَگِيرِدْ وَ شَرَطَ كَنْدَ كَهْ فَرْدَ بَدَهَكَارَ مَبْلَغِي بِيَشْتَرِطُ أَنْ يَرُدَّ كَثْرَةَ مِمَّا أَخَذَهُ؛ فَهَذَا هُوَ الْحَرَامُ» (حرر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۶۰).

۵. همان، ص ۳۷۶.

روایت از جهت سندی، صحیحه محسوب می شود.

وجه دلالت نیز به این صورت است که در روایت، زمان دار بودن قرض به شرط زیاد نکردن مال جایز شمرده شده است؛ لذا مفهومی است که اگر زمان دار بودن قرض به شرط افزایش مال باشد، حلیت آن از بین می رود.

ب) صحیحه محمد بن قیس از امام باقر(ع):

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، قَالَ: قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي رَجُلٍ أَمْرَهُ نَقْرًا لِيَبْتَاعَ لَهُمْ بَعِيرًا بِنَقْدٍ وَيَزِدُونَهُ فَوْقَ ذَلِكَ نَظْرَةً فَابْتَاعَ لَهُمْ بَعِيرًا وَمَعَهُ بَعْضُهُمْ، فَمَنْعَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ فَوْقَ وَرَقَةٍ نَظْرَةً^۶؛

محمد بن یعقوب از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی نجران از عاصم بن حمید از محمد بن قیس از امام باقر(ع) نقل می کند که ایشان فرمودند: امیرالمؤمنین(ع) راجع به مردی قضاوت کرد که گروهی وی را امر کرده بودند که برای آنها نقداً شتری را خریداری کرده و آنها در قبال تأخیر در پرداخت، مبلغی را به مبلغ اولیه اضافه کنند، سپس آن مرد هم شتر را برای آنها خرید و همراه او برخی از آنها بودند؛ امام وی را از اینکه به سبب تأخیر، از آنها پول بیشتری بگیرد، منع کرد.

روایت از نظر سندی صحیحه محسوب می شود. محمد بن یعقوب، همان شیخ کلینی است که در وثاقتش تردیدی نیست، بقیه راویان هم امامی، ثقه و جلیل هستند.

وجه دلالت به این صورت است که آن فرد بعد از اینکه برای آن ها شتری را خرید، مدت دین را تأخیر انداخت و در مقابل، قیمت شتر را بالا برد. امام در روایت، از دریافت این زیادی نهی می کنند.

ممکن است گمان شود مقصود روایت در جایی است که شخص شتر را نقداً به قیمتی خریده و سپس آن را به صورت نسیه به قیمت دیگری فروخته است . در نقد این گمان گفته شده که درست نیست؛ زیرا مطابق آن، دو عقد مستقل رخ داده که هیچ یک به دیگری مشروط نیست و چنین عقدی مطابق قواعد، مشکلی ندارد.^۷

ج) صحیحہ محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام:

يَأْتِنَا عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، قَالَ: مَنَعَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الثَّلَاثَةَ تَكُونُ صَفَقَتَهُمْ وَاحِدَةً، يَقُولُ أَحَدُهُمْ لِصَاحِبِهِ: اشْتَرِ هَذَا مِنْ صَاحِبِهِ وَأَنَا أَزِيدُكَ نَظْرَةَ يَجْعَلُونَ صَفَقَتَهُمْ وَاحِدَةً. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَلَا يُعْطِيهِ إِلَّا مِثْلَ وَرْقِهِ الَّذِي نَقَدَ نَظْرَةَ...^۸؛

حسین بن سعید از یوسف بن عقیل از محمد بن قیس از امام باقر (ع) نقل می کند که ایشان فرمودند: امیرالمؤمنین (ع) منع فرمودند که سه نفر یک معامله داشته و در آن، یکی به دیگری بگوید: این را از شخص دیگر بخر و من در قبال تأخیر، مبلغی به تو می افزایم و آنها، این را در یک معامله قرار می دهند. امام (ع) فرمودند: نباید به او به سبب تأخیر، مبلغی اضافه بر مبلغ نقدی بدهد.

روایت از نظر سندی صحیح محسوب می شود. وجه دلالت آن به این صورت بیان شده است که نهی از افزایش قیمت در مقابل تأخیر در پرداخت قیمت کالا، به این دلیل است که دریافت این افزایش، مصداق زیاد کردن قرض به ازای

۷. سیفی مازندرانی، فقه الریاء، ص ۳۴۳.

۸. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۹.

تأخیر در ادای آن است و از همین رو فقها بین اینکه دین از قیمت باشد یا نباشد، تفاوتی نگذاشته اند.^۹

۳. ربای جاهلی بودن دریافت این جریمه: دلیل سوم این است که جریمه دیر کرد، همان ربای جاهلی است که قرآن از آن نهی کرده است. ربای قرضی جاهلی^{۱۰} به دو صورت بوده است^{۱۱}:

الف) قرض دهنده بعد از رسیدن زمان تحویل پول، در مقابل تمدید این زمان، مبلغی اضافی می گرفته است. شیخ طوسی^{۱۲} و طبرسی^{۱۳} در ذیل آیه ۱۶۱ سوره نساء، این ربا را مصداق ربای عصر جاهلیت می دانند. بسیاری از مفسران و تاریخ نگاران اهل سنت چون طبری^{۱۴} نیز این مطلب را ذکر کرده اند.

ب) قرض دهنده از ابتدا پول خود را در مقابل مقداری سود و پول اضافه به شخص دیگر قرض می داده است.

البته در باره اینکه نوع دوم از ربا در جاهلیت بوده است یا نه، اختلافاتی وجود دارد^{۱۵} اما در این که نوع اول ربا در جاهلیت مرسوم بوده، اختلافی نیست.

۹. سیفی مازندرانی، فقه الربا، ص ۳۴۳.

۱۰. بحث ما در مورد ربای قرضی است. اینکه آیا ربای معاملی در عصر جاهلیت بوده یا نبوده، بحثی دیگر است.

۱۱. البته ربای جاهلی به انواع یاد شده منحصر نبوده، بلکه انواع دیگری هم داشته است. (ر.ک: مصباحی مقدم و احمدوند، «ابعاد شناخت ربای جاهلی»، مجله مطالعات اقتصاد اسلامی، شماره دوم، ص ۳۷-۷۰).

۱۲. شیخ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۳۸۹.

۱۳. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۱۴.

۱۴. طبری، جامع البیان، ج ۶، ص ۱۷.

۱۵. بسیاری از علمای شیعه ربای عصر جاهلیت را شامل هر دو قسم می دانند. در مقابل، بیشتر علمای اهل سنت ربای عصر جاهلیت را محدود به نوع اول می دانند.

به عبارت دیگر، ربای جاهلی فقط به این صورت نبوده که از ابتدا سودی در مقابل اصل پول در نظر گرفته شود؛ بلکه یک نوع از ربای جاهلی که بیشتر هم رواج داشته به این صورت بوده است که در مقابل دیرکرد پرداخت قرض، مبلغی به اصل آن اضافه می شده است.

اینها ادله اصلی اثبات حرمت دریافت این جریمه هستند. همان طور که گفتیم در مقابل، برخی فقها راه های دیگری برای اثبات حلّیت این جریمه ذکر کرده اند که به آنها اشاره می کنیم:

استدلال از طریق جداسازی ربا از وجه التزام

مشهورترین راهی که برخی فقها برای اثبات حلّیت جریمه بیان کرده اند؛ این است که بین دریافت مبلغ اضافه به ازای تأخیر و دریافت مبلغ اضافه به سبب جریمه، تفکیک قائل شویم. آنچه حرام است این است که در مقابل تأخیر قراردادی بسته شود که مطابق آن در مقابل هر روز تأخیر، مقداری پول جریمه پرداخت شود. اما اگر فردی پول خود را در زمانی معین بخواهد و مبلغی را صرفاً جهت جریمه و تأخیر در پرداخت، در ضمن عقد خارج لازم، معین کند، ادله ربا شامل آن نمی شود. در این مورد، تعهد قرض گیرنده (مدین) در عقد قرض، به معنای التزام وی به انشای عقد لازمی در خود قرض نیست که در آن فرد به پرداخت مبلغ معینی ملتزم شود؛ بلکه عقد قرض به صورت شرعی منعقد می شود و در آن التزام به مبلغ خاصی وجود ندارد. ولی قرض گیرنده (مقترض) بعد از آن در عقد دومی، تعهد می کند که مبلغ خاصی را به عنوان «غرامت تأخیر به سبب التزام وی به ادای قرض در سر وقت» بپردازد.

به عبارت دقیق تر در اینجا اگر مفهوم این شرط، مجاز بودن قرض گیرنده (مدیون) به تأخیر در ادای دین در مقابل مبلغی معین باشد، ربا صورت می گیرد؛

ولی اگر مقصود، الزام قرض گیرنده (مدیون) به ادای دین در زمان مقرر باشد که وجه التزام در مقابل ادا نکردن قرض باشد، دلیلی بر ربوی بودن این عقد است. مطابق این نظریه، باید بین ربا و وجه التزام که در واقع شرطی کیفری است، تفکیک قائل شد. ربا، مبلغی افزون بر میزان اصل بدهی، در ازای اعطای مهلت است؛ در حالی که در فرض مورد بحث قرض دهنده فقط اصل بدهی را در سررسید می‌خواهد و اگر در صورت تأخیر، مبلغی را شرط می‌کند، برای واداشتن قرض گیرنده به پرداخت وام در زمان معین است. به همین دلیل هم گرفتن خسارت تأخیر در پرداخت قرض در قالب شرط ضمن عقد، جنبه شرعی می‌یابد. آیت الله رضوانی، از فقهای شورای نگهبان در تبیین فقهی این نظریه می‌گوید:

... جریمه تأخیر، ربا نیست؛ بلکه بانک می‌گوید سر ماه باید قسط خود را پردازی؛ اگر نیاوری، در همان موقع باید فلان مبلغ را به عنوان جریمه پردازی، نه اینکه جریمه را می‌دهی تا مبلغ [قسط] یک ماه دیگر پیش تو بماند. لذا تأخیر تأدیه، ربا نیست. حال که ربا نیست، اگر در ضمن عقد یا قرض شرط شده باشد، حکم «المؤمنون عند شروطهم» دارد و اشکال به وجود نمی‌آید.^{۱۶}

این استدلال در صدد بیان این مدعاست که حقیقت ربا این است که این مبلغ به عنوان «مازاد پول در مقابل زمان تأخیر» گرفته شود و در روایات هم همین امر حرام شمرده شده است. اما اگر قرض دهنده این مبلغ را در زمان معینی طلب کند و قصد او هم گرفتن پول در همان زمان معین باشد، اما به منظور التزام قرض گیرنده به وفای به عهد مبلغی گرفته شود، گرفتن این مبلغ مشکلی ندارد.

۱۶. موسویان، «بررسی فقهی - حقوقی قوانین مربوط به جریمه و خسارت تأخیر تأدیه در ایران»، مجله فقه و حقوق، شماره ۴، ص ۲۵.

اما این راه درست به نظر نمی آید؛ زیرا ملاک ربوی بودن، اعطای هر نوع منفعتی در قبال قرض است. در اینجا حتی اگر گرفتن این مبلغ، به عنوان غرامت و جریمه باشد، عمومیت عنوان «جرّ منفعت برای قرض»، نیز بر آن صادق است و در نتیجه معامله ربوی می شود.

باید توجه داشت که وقتی عنوانی از عناوین شرعی حرام باشد، هر مصداقی که تحت آن عنوان قرار بگیرد (به هرنحوی) حرام می شود و نمی توان بین وجه التزام یا غیر وجه التزام تفاوتی قائل شد؛ زیرا ملاک ربا در هر دو وجود دارد. بنابراین این نوع فرق گذاشتن، صرفاً حيله ای شرعی برای سرپوش گذاشتن بر حقیقت ربا به نظر می آید.

امام خمینی در مورد حيله های ربا می فرماید:

کسی که در آیات و روایات وارد در باب ربا دقت کند و توجه کند می فهمد ربا مال حرامی است که مفاسد و مشکلات بسیاری را به بار می آورد و خداوند این عمل را در کتابش، ظلم خوانده و می فرماید: «برای شما سرمایه تان است که نه ظلم کنید و نه مورد ظلم قرار بگیرید» و آنچه در روایات راجع به شدت حرمت ربا و اینکه در همی از آن چه را آثاری دارد، بخواند، می فهمد که تخلص از ربا با تغییر عبارت و عنوان و باقی ماندن ربا بر حالتش، تحقق پیدا نمی کند؛ مثلاً اگر کسی به دیگری بیست دینار بدهد تا به او بعد از یک ماه، هزار دینار قرض بدهد، کار حرامی مرتکب شده است و اگر چه در قرض، شرط زیادی وجود نداشته باشد.

پس در اینجا و اگر چه که شرط زیادی در قرض نیست و زیادی به سبب تأخیر ثمن یا قرض است، ولی در عین حال این عمل حرام است؛ یا از این جهت که عنوان ربا همچنان صدق می کند؛ همان طور که عرفاً هم این عنوان

صدق می کند؛ یا به جهت کشیده شدن مفاسد ربا در این عمل . و خلاصه

اینکه جایز نیست که به هیچ صورتی با این حيله ها از ربا خلاصی جویم^{۱۷} .

لذا این نظریه که «در حيله های ربا، قصد ابتدایی، گرفتن ربا و پول بیشتر در مقابل قرض است، اما در مورد جریمه دیرکرد، قصد اصلی، گرفتن پول در زمان معین است؛ ولی چون آن فرد این پول را پرداخت نکرده، این جریمه در نظر گرفته شده است»، نمی تواند موجب حلّیت مبلغ جریمه شود؛ زیرا در اینجا هم از همان ابتدا معلوم است که در مقابل تأخیر در پرداخت قرض، باید جریمه پرداخت شود و همین امر برای صدق عنوان «جرّ منفعت در مقابل قرض» کافی است .

علاوه بر اینکه دلیل حرمت، تنها ربوی بودن دریافت این جریمه نیست و این توجیه به یقین شامل دلایل گروه دوم و سوم نمی شود .

همچنین باید توجه کرد که در حرمت دریافت این جریمه، هیچ تفاوتی ندارد که این کار در ضمن خود عقد قید شود یا در ضمن عقدی مستقل قید شود یا اینکه اصلاً در عقدی قید نشود، ولی این کار در عمل صورت بگیرد؛ زیرا همه این موارد از نگاه عرفی، مصادیق «جرّ منفعت» برای آن قرض محسوب می شود .

استدلال از طریق تبیین ضرر وارد بر قرض دهنده

ضرر، به دو گونه می تواند به نفع قائلان به حلّیت قرار بگیرد:

۱ . گاهی اوقات ضرر موجب ضمان است . اگر شخصی به فرد دیگری ضرری برساند، در مقابل آن ضامن است و باید حق او را ادا کند .

۲ . گاهی اوقات ضرر در قاعده «لا ضرر» استفاده می شود و با این عنوان، احکام اولیه را لغو می کند؛ مثلاً روزه حکم شرعی اولی است که وجوب آن به واسطه ضرر، برداشته می شود .

۱۷ . امام خمینی، کتاب البیع، ج ۵، ص ۵۲۸ .

موافقان حلال بودن دریافت این مبلغ، معمولاً از راه اول وارد شده‌اند. راه اول این گونه تقریر می‌شود که دریافت غرامت در این گونه موارد، به سبب ضرر وارد بر قرض دهنده است و از آنجا که قرض گیرنده سبب ضرر زدن به قرض دهنده شده است، باید این ضرر را به نحوی جبران کند.

آیت الله بجنوردی در این زمینه گفته است که بانک، سود را شرط نمی‌کند تا ربا تحقق یابد؛ بلکه چون بانک با پول کار می‌کند، تأخیر ادای بدهی، مانع تحقق منافع می‌شود؛ بنابراین بانک ضرر می‌بیند و باید جبران شود^{۱۸}.

برخی فقها این نحوه استدلال را قبول ندارند؛ زیرا معتقدند که از بین بردن منفعت، غیر از ضرر است و آنچه موجب پرداخت مابه‌ازا می‌شود، ضرر است، نه از بین بردن منفعت^{۱۹}.

به نظر می‌رسد این اشکال درست نباشد؛ زیرا از بین بردن منافع بانکی از مصادیق واضح و بارز ضرر است و عرف به این امر شهادت می‌دهد. در عرف درباره «کسی که چون پولش در اختیار دیگری است، نمی‌تواند به اندازه کافی سود کند»، گفته می‌شود که وی ضرر کرده است.

اما اشکال دیگری که درباره این دلیل به نظر می‌رسد آن است که این شرط موجب ربا می‌شود؛ چرا که موجب جرّ منفعت برای قرض دهنده است و این ضرر نمی‌تواند جلوی این حکم را بگیرد؛ زیرا هر نوع ضرری در شرع نفی نشده است. اگر بخواهیم بگوییم ضرر در اینجا باعث حلّیت دریافت جریمه دیرکرد وام یا انعقاد معامله غیر ربوی می‌شود، باید تمام وام‌های قرض الحسنه به طور کامل تعطیل گردد؛ زیرا بانک در تمام وام‌های قرض الحسنه، مبلغی را وام می‌دهد و در این مدت با پولی که به قرض گیرنده داده است، نمی‌تواند کار کند و در نتیجه دچار

۱۸. مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات هشتمین سمینار بانکداری اسلامی، ص ۳۳.

۱۹. خویی، مصباح الفقاهة، ج ۳، ص ۱۳۰.

ضرر می شود. در نتیجه در تمام وام های قرض الحسنه باید مبلغی سود برای دفع
ضرر بانکی در نظر گرفته شود. آیا این جز مصداق بارز و واضح ربا گرفتن است؟
البته ممکن است این تفاوت در اینجا وجود داشته باشد که در معاملات
قرضی، شخص قرض دهنده از ابتدا با رضایت خود، مقداری از ضرر را می پذیرد
و لذا ضرر موجب ضمان نمی شود. اما وی به تأخیر آن از زمان سر رسید، راضی
نبوده و در نتیجه ضرر موجب ضمان می شود.

اما این تفاوت نمی تواند گرفتن مبلغ اضافی را توجیه کند؛ زیرا اگر کسی قائل
شد که «اگر ضرر حاصل از قرض دادن از روی رضایت نباشد، موجب ضمان
می شود» باید قرضی را هم که از ابتدا قرض دهنده شرط می کند به مقدار ضرر مالی
وارد به وی، سودی اضافی گرفته شود، حلال بدانیم (زیرا در این مورد فرد به ضرر
حاصل از قرض رضایت نداشته و طبق قاعده، این ضرر هم موجب ضمان
می شود)، در حالی که اجماع فقها بر حرمت دریافت این مبلغ اضافه است.

خلاصه اینکه انجام هر واجب و ترك هر محرّمی ممکن است به نوعی ضرر
دنیوی منجر شود. اما این نوع ضرر در شرع موجب تعطیل احکام نمی شود؛ مثلاً
خود حج یا خمس موجب ضرر مالی بر فرد می شود و مطمئناً نمی توانیم به سبب
ضرر موجود در خود احکام شرعی، آنها را اجرا نکنیم؛ زیرا اساساً مقداری ضرر که
در تمام احکام شرعی وجود دارد، هرگز موجب ضمان نمی شود. از همین رو هم
برخی فقها تصریح کرده اند که ضرری که ناشی از طبع و مقتضای احکام شرعی است
(مثل ضرر حاصل از خمس، زکات، حج یا حتی ربا نگرفتن) تخصصاً شامل قاعده
لا ضرر نمی شود؛ بلکه این قاعده مربوط به ضرر زاید بر اصل واجبات است.^{۲۰}
برخی دیگر از فقها نیز خروج این نوع ضرر را به صورت تخصیصی می دانند.^{۲۱} البته

۲۰. فاضل لنکرانی، کتاب الحج، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲۱. شیخ انصاری، فرائد الاصول، ص ۵۳۷.

اینکه خروج ضرر موجود در نفس احکام تخصیصی است یا تخصصی، بحثی مفصل است، اما سخن در این است که این گونه ضرر موجود در احکام شرعی، موجب ضمان نمی شود.

البته اگر کسی این اشکال را بکند که در این موارد (حج یا خمس) به ظاهر ضرری مالی به فرد می رسد، اما به واقع خداوند ضرر مالی وی را جبران می کند، پاسخ می دهیم که اولاً ضرری که موجب ضمان می شود و در قاعده لاضرر هم از آن استفاده می شود، همین ضرر مالی ظاهری است. علاوه بر اینکه ممکن است کسی بگوید با نگرفتن ربا در جریمه دیرکرد هم صرفاً ضرری ظاهری به فرد می رسد، ولی خداوند در واقع ضرر مالی وی را جبران می کند.

در باره راه دوم هم می توان همین اشکال را مطرح کرد؛ ضرر مالی حج یا خمس یا ربا نگرفتن، هیچ گاه موجب تعطیل این احکام نمی شود. همه احکام شرعی ممکن است موجب بروز ضرری ظاهری گردد، اما ضرری که در نفس احکام شرعی به مقتضای طبعشان وجود دارد، نمی تواند به عنوان حکمی ثانوی، جلوی وجوب احکام اولیه را بگیرد.

استدلال به روایات خاص

دلیل دیگری که قائلان به حلیت به آن استناد می کنند، این روایت از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند: «لِيُالْوَاجِدُ بِالذِّينِ يَحِلُّ عَرَضُهُ وَعَقُوبَتُهُ؛ اینکه بدهکار دارای پول، ادای دینش را به تأخیر بیندازد، موجب حلال شدن آبروی او و مجازات وی می شود» که اطلاق آن، شامل عقوبت مالی به سبب تأخیر در ادای قرض هم می شود.

متن روایت بدین شرح است:

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي (مَجَالِسِهِ) عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ
عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ عَمْرٍو الْمُجَاشِعِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَعَنِ الْمُجَاشِعِيِّ عَنِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لِيُؤَاخِذَ بِالَّذِينَ يُحِلُّ عَرِضَهُ وَعَقُوبَتَهُ مَا لَمْ يَكُنْ دِينُهُ فِيمَا يَكْرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؛^{۲۲}

حسن بن محمد طوسی از پدرش از جماعتی از ابی مفضل از مفضل بن محمد بیهقی از هارون بن عمرو مجاشعی از محمد بن جعفر از پدرش ابی عبدالله و از مجاشعی از امام رضا از پدرانش از امام علی و ایشان از رسول خدا (ص) نقل می کند که ایشان فرمودند: اینکه بدهکار دارای پول، ادای دینش را به تأخیر بیندازد، موجب حلال شدن آبروی او و مجازات او می شود؛ تا زمانی که قرض او در زمره چیزی که خداوند عزوجل آن را دوست ندارد، نباشد.

به این دلیل چند اشکال شده است:

۱. بدون شک این دلیل اخص از مدعی است؛ زیرا تنها مخصوص بدهکاری است که دارای پول است همان طور که نمی توانیم به اطلاق آن حتی در مورد بدهکار دارای پول بدون حکم حاکم شرع ملتزم شویم.
۲. علاوه بر اینکه دلالت این حدیث (بر فرض اعتبار سند آن) بر گرفتن چیزی از فرد بدهکار به معنای دلالت آن بر جواز گرفتن چیزی از بدهکار توسط خود فرد طلبکار نیست.^{۲۳}

به نظر می رسد اشکالات یاد شده نمی تواند این وجه را رد کند:

به اشکال اول و دوم می توان چنین پاسخ داد که بحث ما درباره کسی است که توانایی پرداخت اصل قرض و مبلغ اضافی را دارد، اما اگر کسی توانایی این امر را نداشته باشد و بتواند اعسار و ورشکستگی خود را ثابت کند، تخصصاً از بحث ما

۲۲. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۴.

۲۳. درس خارج فقه حجت الاسلام و المسلمین ابوالقاسم علی دوست.

خارج می شود؛ همچنین حتی اگر بپذیریم اجرای این حکم به حکم حاکم شرع نیاز دارد؛ بحث ما در مورد بانک های جامعه اسلامی است که مناسبات کلی آن به تأیید حاکم شرع رسیده است.

اشکال سوم واضح به نظر نمی آید؛ زیرا درست است که این دو امر (جواز گرفتن مبلغی از قرض گیرنده و جواز گرفتن مبلغی از قرض گیرنده از ناحیه خود قرض دهنده برای خودش) با هم متفاوت هستند، اما اطلاق روایت شامل امر دوم هم می شود و دلیلی برای نفی شمول اطلاق نسبت به آن، بیان نشده است. اما به نظر می رسد این روایت به دو دلیل قابلیت اثبات مدعا را ندارد:

نخست ضعف سند این روایت است. مقصود از ابی مفضل، محمد بن عبدالله ابی مفضل شیبانی است که در توثیق وی اختلاف وجود دارد. نجاشی، حلی و غضائری وی را تضعیف کرده اند. شیخ طوسی هم وی را کثیر الروایة دانسته و در ادامه می گوید: «برخی از اصحاب وی را تضعیف کرده اند». درباره هارون بن عمرو مجاشعی هم هیچ توثیقی نرسیده است.

دوم، اشکالی اساسی بر استدلال به این روایت وجود دارد که «عقوبت واجد بالدین» می تواند از راه های حلال و راه های حرام صورت بگیرد و بدون شک این روایات، فقط شامل راه های حلال آن می شود. بنابراین، روایات ربا عمومیت این روایت را تخصیص می زنند و بیان می کنند که عقوبت وی تنها از راه های حلال غیر ربوی جایز است.

استدلال از طریق قاعده وجوب وفای به عهد

دلیل دیگر، ادله وجوب وفای به عهد است؛ مانند روایت معروف «المؤمنون عند شروطهم»؛ یعنی مؤمنان باید به شروطشان وفادار باشند و در صورت وفا نکردن به شرط، می توان جریمه ای دریافت کرد.

البته واضح است که این دلیل با این بیان، به هیچ وجه نمی تواند اثبات کننده حلیت باشد؛ زیرا وفای به شروطی واجب است که مخالف کتاب و سنت، و در اینجا ربوی نباشد؛ در حالی که فرض در اینجا ربوی بودن معامله است. برخی برای حل این مشکل، به وجوهی برای اثبات ربوی نبودن این معامله اشاره کرده اند. آیت الله تسخیری در این باره می نویسد:

این احتمال وجود دارد که اشکال تحلیل حرام بر شرط کیفری وارد نیاید، خصوصاً اگر همراه با اموری باشد که به طور کلی چنین شرطی را از شبهه ربا دور سازد. با ملاحظه چند نکته، این مطلب هرچه بیشتر روشن می شود:

نکته نخست: چنین شرطی طبیعی و متعارف است؛ زیرا چنان که سابقاً بیان شد، تأخیر معمولاً برای وام دهنده موجب ضرر می شود. هر چند معتقدیم حیثیت اضرار، حیثیت تقییدیه نیست و حتی اگر تخلف از شرط موجب ضرر نگردد، باز هم شرط کننده به دلیل تخلف از شرط می تواند بر اساس قاعده مزبور مطالبه غرامت کند، ولی در اینجا فقط به دیدگاه عادت عرفی اشاره کردیم که چون غالباً تخلف موجب ضرر می شود، شرط جریمه مالی را صحیح می داند.

نکته دوم: هر چند معسر بودن بدهکار موجب می شود که تخلف وی از تسویه وام مصداق ظلم نباشد، ولی این موضوع مانع ثبوت شرط و نتایج آن بر ذمه او نمی شود. بر این اساس هرگاه بدهکار قدرت پرداخت پیدا کرد، بر وی واجب است که دین خود را بپردازد؛ زیرا شرطی که سابقاً آن را پذیرفته، اقتضای چنین امری را دارد و این مطلب با ناتوانی وی از پرداخت بدهی در هنگام ادا منافات ندارد.

نکته سوم: علت تفاوت این مورد با «تعطی» یا «تربی» این است که در اینجا

وام دهنده قبل از هر چیز از بدهکار می‌خواهد طلبش را بپردازد و پس از آنکه وی از پرداخت طلب تخلف کرد، از وی درخواست می‌کند تا به شرط مورد توافقشان عمل کند. و این مورد با مورد «تعطی» یا «تربی» که از ابتدا مبتنی بر ریاست، تفاوت دارد؛ چنان که با قاعده «کل قرض جرّ نفعاً فهو ربا» نیز فرق دارد؛ زیرا این نوع قرض فی نفسه موجب نفع نمی‌شود و تنها در صورت تخلف مدیون، موجب مبلغ اضافه‌ای می‌شود که آن را در ضمن عقد شرط کرده‌اند و این مطلبی است که همه فقها در موردی مانند پیش بها (بیعانه) آن را پذیرفته‌اند. همچنین مجمع فقه اسلامی در نشست هفتم خود به طور جدی بر نوعی از فروش اقساطی صحه می‌گذارد که طلبکار و بدهکار توافق کنند که اگر بدهکار از پرداخت هر کدام از اقساط امتناع ورزد، در صورتی که وی معسر نباشد، همه آن اقساط، حال شوند.

حکم به حال شدن دین به سبب مرگ مدیون نیز مؤید دیدگاه ماست. با توجه به اینکه حال شدن اقساط، سود اقتصادی در پی دارد، آیا می‌توان گفت که این مورد نیز مصداق قرضی است که نفعی را در پی دارد و بنابراین، ربا است؟

آنچه که مانع تطبیق قاعده «کل قرض جرّ نفعاً فهو ربا» بر مورد ما می‌شود و در نتیجه مانع می‌گردد که مصداق ربای جاهلی باشد، وجود عنوان تخلفی است که موضوع شرط را محقق می‌سازد.

آنچه این مطلب را به ذهن نزدیک می‌سازد، ملاحظه این نکته است که مورد ما دارای آثار اقتصادی ربا نمی‌باشد، بلکه با جهت گیری‌های عدالت اسلامی که اسلام آن را نسبت به هر دو سوی معامله مورد توجه قرار می‌دهد، سازگار است (لا تظلمون و لا تظلمون).

باز هم آنچه که این مطلب را به ذهن نزدیک می‌سازد، این نکته است که

عرف، قاعده «کل قرض جرّ نفعاً فهو ربا» را بر موردی منطبق نمی‌داند که طلبکار اقدام به قرض دادن می‌کند و از ابتدا می‌داند که بدهکار قطعاً هدیه مناسبی به وی خواهد داد. همچنین عرف، قاعده مزبور را بر موردی که بانک بدهکار را تشویق به هدیه دادن می‌کند و یا به او وعده می‌دهد که وی را در قرض های آینده از مشتریان ممتاز خود قرار خواهد داد، منطبق نمی‌داند. شهید صدر می‌گوید: «هرکس که چیزی را به بانک ببخشد، بانک او را از مشتریان درجه اول خود قرار خواهد داد».

بلکه نظر وی این است که «بانک می‌تواند شرط کند که قرض گیرنده هنگام پرداخت قرض، باید مبلغی مساوی با ارزش دو عنصر سودآوری که بانک آنها را ملغی کرده است (عنصر غرامت بابت وام های ازدست رفته و عنصر سود سرمایه) برای مدت مثلاً پنج سال به بانک قرض بدهد و هیچ مانع شرعی در این مورد وجود ندارد؛ زیرا چنین موردی ربا نمی‌باشد».

این مورد نظیر موردی است که بانک ها و مؤسسه های اسلامی شرط می‌کنند که وام گیرنده باید در نزد آنها حساب جاری افتتاح کند؛ اگر چه اعتقاد نگارنده بر این است که قاعده «کل قرض جرّ نفعاً فهو ربا» بر دو مثال اخیر منطبق است، اما در اطلاق این قاعده به عنوان یک قاعده فراگیر، شک وجود دارد.

ششم: به منظور اینکه این مورد کاملاً از شبهه ربا فاصله پیدا کند، پیشنهاد می‌شود که مبلغ جریمه مالی بیش از قیمت فایده رایج باشد و نیز پیشنهاد می‌گردد که این شرط به گونه ای عنصر تعویق انداختن را اثباتاً در بر داشته باشد.^{۲۴}

۲۴. تسخیری، «شرط کیفی مالی در بانکداری بدون ربا» مجله فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۵،

چند نکته درباره نکاتی که ایشان مطرح کردند:

۱. بحث ضرر را پیش از این مطرح کردیم. در مورد بحث خلف وعده هم گفتیم که اگر قرار است در مقابل خلف وعده مجازاتی صورت بگیرد، باید از راه شرعی باشد، نه از راهی غیر شرعی مثل ربا گرفتن.

۲. درباره نکته دوم، باید توجه داشت که بحث ما در مورد فرد دارای توانایی مالی است؛ زیرا واضح است که فردی که توانایی مالی ندارد، تخصصاً از بحث ما خارج است.

۳. تعطی یا تری در عرب جاهلی، به این صورت بوده که از ابتدای عقد، تعهد می شد که یا پول در زمان مقرر پرداخت گردد یا اینکه مبلغی به عنوان جریمه گرفته شود. همین روند در معاملات بانکی کنونی هم جریان دارد؛ زیرا قرض گیرنده از ابتدا می داند که اگر مبلغ را در زمان معین نپردازد، باید مبلغ اضافی را بابت جریمه بدهد، حتی اگر بگوییم در این مورد، تعطی یا تری جاهلیت رخ نداده، دیگر ادله ربا شامل آن می شود.

۴. در مورد نکته چهارم باید دانست که جرّ منفعت به دو صورت تصور می شود: یکی اینکه در مقابل خود قرض مبلغی اضافه گرفته شود و دیگر اینکه در صورت تأخیر، مبلغی اضافه گرفته شود. اطلاق جرّ منفعت شامل هر دوی آنها می شود.

۵. حال شدن اقساط، منفعت است؛ اما منفعتی نیست که در مقابل قرض گرفته شود؛ بلکه منفعتی است که در مقابل پرداخت زودتر قرض، به قرض گیرنده می رسد. آن منفعتی در شرع رباست که آمدن منفعت به سبب قرض دادن باشد، نه به سبب حال شدن قرض. علاوه بر اینکه روایات خاصی هم در این زمینه وجود دارد.

۶. درباره اینکه گفته شده این معامله شامل آثار منفی ربا نمی شود، اولاً عقول ما توانایی تشخیص تمام مصالح و مفاسد شرعی را ندارد و اگر کسی بخواهد این گونه استدلال کند، باید در مواردی که ربا به حسب ظاهر اثر منفی ندارد هم قائل به حلیت ربا شود که هیچ فقیهی این امر را نمی پذیرد؛ ثانیاً: آثار منفی ربا همان طور که از ابتدای قرض گرفتن تصور می شوند، از بعد از زمان تحویل قرض هم تصور عقلی دارند.

۷. درباره بحث ظلم نیز باید گفت که اولاً برای جلوگیری از ضرر بانک ها می توان مجازات هایی غیر از مجازات مالی در نظر گرفت (نمونه هایی از این راه ها در انتهای این مقاله می آید)؛ ثانیاً، نباید فراموش کرد که بانک ها از همین سرمایه های مردمی، سودهای کلان به دست می آورند. بنابراین نباید فقط به سود خود از راه غیر شرعی بیندیشند؛ ثالثاً، اگر ضرر حاصل از احکام شرعی را ظلم بخوانیم، باید ضرر حاصل از وام های قرض الحسنه را هم که در آن، بانک ها مدتی نمی توانند با پول کار کنند و در نتیجه ضرر می بینند، ظلم بدانیم که هیچ فقیهی آن را نمی پذیرد.

۸. در ادامه ادعا شده که عرف، قاعده «کل قرض جر نفعاً فهو ربا» را بر موردی منطبق نمی داند که طلبکار اقدام به قرض دادن می کند و از ابتدا می داند که بدهکار قطعاً هدیه مناسبی به وی خواهد داد. به نظر می رسد اگر طلبکار صرفاً احتمال بدهد که در مقابل قرض، هدیه مناسبی دریافت خواهد کرد، عرف این عمل را مشمول این قاعده نمی داند. اما اگر قرض گیرنده بداند که باید هدیه را بدهد و قرض گیرنده هم بداند که حتماً هدیه می گیرد، عرف این قرض را مشمول قاعده یاد شده می داند.

۹. باید پرسید که با افزایش جریمه، مصداق «جرّ منفعت» تحقق پیدا نمی کند

یا اینکه مصداق «جرّ منفعت» کامل تر و بیشتر محقق می شود؟

استدلال از طریق حکم حکومتی حاکم شرع یا تعزیر قاضی

یکی دیگر از راه‌های اثبات جواز، دریافت جریمه در این زمینه حکم حکومتی حاکم است که با توجه به ضرورت نیاز جامعه، چنین قانونی را وضع کند و به حلیت این عمل حکم دهد. همچنین قاضی هم می‌تواند برای مجازات قرض‌گیرنده که از ادای قرض خود سر باز می‌زند، جریمه‌ای تعیین کند.

اما به نظر می‌رسد که صرف حکم قاضی نمی‌تواند حرمت را بردارد؛ زیرا مجازات‌های قاضی نمی‌تواند از راه غیر شرعی و در این مورد، از طریق ربا باشد. اما درباره حکم شرع در درجه اول باید دامنه اختیارات وی را مشخص کنیم. با ادله‌ای که برشمردیم، ثابت شد که گرفتن این مبلغ اضافی حرام است. اکنون باید پرسید آیا حاکم شرع این اختیار را دارد که حرام را حلال یا حلال را حرام کند؟ این امر نیاز به بحث‌های مفصلی دارد. اینجا به همین مقدار اشاره می‌شود که بدون شک حاکم شرع به صرف هر مصلحتی، نمی‌تواند مصلحت احکام شرعی را نادیده گرفته، حرام را حلال یا حلال را حرام کند. اعتبار حاکم شرع به این است که احکام اسلام را اجرا کند، نه اینکه خود، احکام الهی را نقض کند. البته، زمانی که یکی از عناوین ثانویه جلوی اجرای حکم اولی را بگیرد، حکم ثانوی نافذ است. اما حکم دوم هم در حقیقت حکمی اسلامی است. حکم ثانوی نیز منحصر به مواردی چون عسر و حرج نیست، بلکه شامل موارد دیگری هم می‌شود؛ نظیر تزامم دو مصلحت با هم که مطابق قاعده «الاهمّ فالاهمّ»، حاکم شرع حکمی مخالف احکام اولیه اسلام می‌دهد.

آیت الله مکارم شیرازی درباره اختیارات ولی فقیه می‌نویسند:

برخی از اعظام فرموده‌اند که ولایت فقیه، مطلق و غیر مقید به چیزی است؛ بله، این امر درست است؛ ولی مقصود از ولایت مطلقه این است که ولایت به اموری مثل ضرورت یا اضطرار مقید نمی‌شود. ولایت فقیه، مقید

به عناوین ثانوی مثل ضرر و اضطراب نیست؛ بلکه شامل سایر عناوین ثانوی مثل اهم و مهم هم می شود... مثال هایی چون تعطیلی حج در برخی سال ها یا احداث خیابان ها و تخریب خانه مردم (بدون اجازه صاحبشان) همه مصادیقی از قاعده اهم و مهم هستند... مصلحت حکومت اسلامی اگر ظنی و مشکوک باشد، هیچ کسی آن را مقدم بر احکام اسلام نمی داند و اگر قطعی باشد، اگر مصلحت حکم اولی اسلامی بیشتر باشد، کسی ملتزم به این نمی شود که آن را بر حکم اولی اسلامی مقدم کنیم و اگر مصلحت حکومت اسلامی بر مصلحت حکم اولی مقدم باشد، این امر داخل در عناوین ثانویه می شود. بنابراین بازگشت ولایت فقیه از جهت شرعی، به قاعده اهم و مهم است.^{۲۵}

به هر صورت این بحث دامنه طولانی و مفصلی دارد؛ اما بدون شک حاکم شرع این اختیار را ندارد که برای هر مصلحت کوچکی، احکام شرعی را تغییر دهد. اگر قرار باشد که حاکم شرع بتواند به سبب هر مصلحت کوچکی، احکام شرعی را تغییر دهد، در درازمدت تمام احکام دین اسلامی تغییر می کند و حلال پیامبر(ص) حرام، و حرام وی حلال می گردد.

اکنون سخن ما در این است که به نظر می رسد مصلحت منفعت بانکی، هرگز از مصلحت اجرای حکم اولیه این مسئله بالاتر و بیشتر نیست. البته تشخیص این امر برعهده خود حاکم شرع است؛ اما به نظر می رسد که نگرفتن جریمه دیرکرد، نه موجب تعطیل نظام بانکی و نه موجب اختلال در این نظام می شود؛ بلکه ضرر آن برای بانک ها بسیار ناچیز است و با راهکارهایی دیگر که در بخش آخر این مقاله خواهد آمد، می توان جلوی آن را تا حد زیادی گرفت.

۲۵. مکارم شیرازی، بحوث فقهیه هامة، ص ۵۱۲-۵۱۳.

استدلال از طریق کاهش ارزش پول

راه حل آخر این است که گفته شود پرداخت این مبلغ برای جبران کاهش ارزش پولی است که در طول مدت تأخیر صورت می‌گیرد. بحث ضمان کاهش ارزش پول یا نفی آن، یکی دیگر از مسائلی است که اختلاف زیادی میان صاحب نظران فقهی برانگیخته است. اما باید دانست که اگر گرفتن مبلغ اضافی برای جبران کاهش ارزش پول را حلال بدانیم، این امر به دیرکرد پول اختصاص ندارد؛ بلکه حتی در صورت ادای قرض در زمان معین باز هم ادای مقدار کاسته شده از ارزش پول، ضرورت دارد.

آیت الله بجنوردی در این زمینه می‌گوید:

حقیقت اسکناس نتیجتاً صرف اعتبار مالیت نمی‌باشد، بلکه اعتبار و ارزش و مالیت به نحوه قدرت خرید می‌باشد؛ به طوری که بدهی یک میلیون تومانی عبارت است از بدهی به میزان قدرت خریدی که در مبلغ یک میلیون تومان متجلی می‌شود. واقعاً در مورد قرض اسکناس باید گفته شود، قرض عبارت است از: «تملیک مال الآخر بالضمنان بان یکون علی عهدته و ادائه فی الوقت المعین». با توجه به حقیقت اسکناس که عینی ندارد و هویتش همان توان خرید است، پس اسکناس، تملیک مقداری معین از قدرت خرید خواهد بود که به افزایش همان مقدار قدرت خرید باید برگردانده شود.

لذا وقتی دو میلیون تومان قرض گرفته می‌شود، در حقیقت قدرت خریدی برابر دو میلیون تومان قرض گرفته شده است و موقع ادای بدهی باید همان میزان قدرت خرید را پردازد؛ هر چند مبلغ بیشتری اسکناس را پرداخت نماید. در غیر این صورت بدهی خویش را تأدیه ننموده است.^{۲۶}

۲۶. موسوی بجنوردی، «مشروعیت خسارت تأخیر تأدیه»، پژوهشنامه متین، شماره ۱۹،

بحث جبران کاهش ارزش پول یا نفی این بحث، به مجال مفصلی نیاز دارد که تک تک ادله طرفین بررسی شود. در استدلال آیت الله بجنوردی، پول حقیقتی مثلی شمرده نشده است؛ اما بسیاری از فقها پول را حقیقتی مثلی می دانند که باید عین آن برگردانده شود. بنابراین مطابق نظر آنها قدرت خرید، در حقیقت پول لحاظ نشده است. به هر صورت بررسی ادله مربوط به این بحث، نیازمند مجال مستقلی است. ۲۷ در اینجا بدون اشاره به جزئیات بحث، قول مختار بیان می شود. قول مختار این است که کاهش ارزش پول به دو صورت ممکن است؛ ۲۸ گاهی اوقات کاهش ارزش پول در حدی زیاد است که عرف، پول ادا شده را به هیچ وجه معادل پول قرض داده شده نمی داند. در این گونه موارد، موضوع حکم شرعی تغییر می کند. آنچه حرام است، ادای مقدار اضافه تر از قرض است؛ اما عرف در اینجا قیمت روز را معادل همان مقدار اولیه می داند. در این گونه موارد اصلاً ربایی رخ نمی دهد؛ بلکه از نگاه عرفی، همان مقدار پول ادا شده است.

۲۷. برای آشنایی با تفصیلات بحث، به مقالات ذیل رجوع شود:

- آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی، مقاله «ضمان انخفاض قيمة النقد»، قراءات فقهية معاصرة؛

- سید محسن سعیدی، «نظریه جبران کاهش ارزش پول»، فقه اهل بیت (ع)، شماره ۴۵؛

- احمد علی یوسفی، «بررسی فقهی نظریه های جبران کاهش ارزش پول»، فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۰ و ۳۱؛

- همو، کتاب ربا و تورم؛

- مصاحبه های انجام شده در شماره ۷ مجله فقه اهل بیت (ع) با آقایان: ابوطالب تجلیل، محمد هادی معرفت، محمد مهدی آصفی، سید محمد حسن مرعشی، سید محمد موسوی بجنوردی.

۲۸. همچنان که در ابتدای مقاله ذکر کردیم، این تفصیل را آیت الله مکارم شیرازی نیز در برخی از فتاوی خود ذکر کرده اند. البته بررسی تفصیلی تر بحث، نیاز به مجال مستقل دارد.

البته چنان که گفتیم، در این صورت دیگر این مبلغ، جریمه دیرکرد محسوب نمی‌شود، بلکه ادای همان مبلغ اولیه است. از این رو، حتی قرض‌های عادی بانکی هم که تأخیری در ادای آن رخ نداده، می‌تواند بر اساس نرخ تورم محاسبه شود.

البته اینجا بحث‌های زیادی میان فقها صورت گرفته که حقیقت پول، مثلی است یا خیر و آیا اصولاً پول را می‌توان مثلی یا قیمی دانست یا نه؟ ولی حتی اگر حقیقت پول را مثلی بدانیم، بدون شک عرف، پولی را که تا حد زیادی ارزش آن کاسته شده است، مثل پول اوّلی نمی‌داند.

اما گاهی اوقات ارزش پول کاهش زیادی نداشته است؛ به طوری که عرف ادای این مقدار را با مقدار قرض شده، برابر می‌داند. در این گونه موارد هیچ دلیلی برای گرفتن مبلغی بیشتر از مقدار قرض داده شده نداریم؛ زیرا عرف گرفتن مبلغ اضافی را مصداق جرّ منفعت در مقابل پول می‌داند؛ اگر چه با محاسبات دقیق بانکی ممکن است که «جرّ منفعتی» رخ نداده باشد.

پاسخ به اشکالات اقتصاددانان

با توجه به ادله یاد شده به نظر می‌رسد که گرفتن جریمه دیرکرد، صورت شرعی ندارد. البته برخی بانک‌ها به ظاهر جریمه دیرکرد نمی‌گیرند، اما کارهای دیگری انجام می‌دهند که کاملاً برخلاف فلسفه بانکداری اسلامی است که قرار است در خدمت مردم و عدالت اقتصادی باشد؛ برای مثال، برخی بانک‌ها در گرفتن وثیقه و ضمانت چنان زیاده‌روی می‌کنند که فقط با جمعیت کمی از مردم امکان عقد قرارداد باقی می‌ماند یا اینکه سطح بهره را حتی از سود ربوی هم بسیار بیشتر افزایش می‌دهند که این خود، مصداق بارزی از معاملات ربوی است.

راه حلی که به نظر می‌رسد این است که روند ذیل را انجام دهیم:

۱. اگر از زمان مقرر تحویل قرض مدت طولانی گذشته است و با افزایش تورم، عرف دیگر پرداخت آن مبلغ را پرداخت واقعی قرض نمی‌داند، در این صورت همان طور که در بحث کاهش ارزش پول گفتیم، می‌توان به مقدار تفاوت ارزش پول، مبلغ اضافی گرفته شود.

۲. اما اگر مدت طولانی از پرداخت آن نگذشته و تورم در حد چشمگیری نبوده است، بانک‌ها می‌توانند یک سلسله سیاست‌های تشویقی و تنبیهی دیگر وضع کنند؛ برای مثال، کسانی را که خوش حساب بوده‌اند، برای وام‌ها یا برخی تسهیلات در اولویت قرار دهند یا کسانی را که بدحساب بوده‌اند، از برخی تسهیلات مثل اعطای چک یا انتقال حواله‌ها یا ... محروم سازند.

علاوه بر این، کارمندان دولت به راحتی می‌توانند گواهی کسر حقوق بیاورند. در این صورت بدون نیاز به ضامن یا اموری از این دست، مشکل حل می‌شود.

البته با وجود این راه‌ها ممکن است بانک‌ها تا حدی، سود کمتری نسبت به گذشته به دست آورند؛ اما در عین حال باید به وظیفه اصلی آنها و نقششان در جامعه اسلامی توجه داشت. متأسفانه امروزه بانک‌ها، بیشتر از آنکه نهادی برای خدمت‌رسانی به مردم باشند، وسیله‌ای برای سود بیشتر خودشان شده‌اند. این بانک‌ها هرگز نگاه کلی و جامع به فعالیت‌های خود ندارند. سودهای کلانی که آنها از سپرده‌های مردمی به دست می‌آورند، نادیده انگاشته می‌شود؛ اما کم‌ترین ضررها باید به هر صورتی جبران شود! اگر نگاهی کلان به سودهای بانک‌ها داشته باشیم، در می‌یابیم که این ضررهای جزئی به آسانی در مقابل سودهای کلانی که بانک‌ها از همین سپرده‌های مردمی می‌برند، جبران می‌شود.

۳. در این میان نباید نقش سرمایه‌دارانی که بیشترین تعویقات بانکی را دارند و با نپرداختن آنها، در راستای افزایش سرمایه شخصی خود و اختلال در نظام بانکی

کشور گام برمی دارند و در عمل به افساد اقتصادی مشغولند، نادیده گرفت؛ بلکه باید مجازات های خاص کیفری برای این افراد تعیین کرد.

امروزه مسبب بسیاری از معوقات بانکی، همین سرمایه داران بوده اند؛ ولی قانون جریمه دیرکرد، نه تنها مانع افزایش این تعویقات نشده است، بلکه بسیاری از سرمایه دارانی که دارای این تعویقات هستند، پرداخت این دیرکرد را سودآورتر از ادای به موقع قرض خود می دانند. بنابراین راهی جز ایجاد مجازات های کیفری خاص برای این افراد وجود ندارد.

منابع و مأخذ

۱. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، جامعه مدرسین، قم.
۲. امام خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۳. تسخیری، محمدعلی، «شرط کیفری مالی در بانکداری بدون ربا»، مجله فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۵، پاییز ۱۳۸۲.
۴. حرعاملی، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، مؤسسه آل البیت (ع)، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۵. خویی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، قم، ۱۳۷۱.
۶. سیفی مازندرانی، علی، فقه الریا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۷. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان، دار المعرفه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲.

- ۹ . طوسی ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، المبسوط ، المكتبة المرتضوية ، تهران ، چاپ سوم ، ۱۳۸۷ .
- ۱۰ . _____ ، التبیان فی تفسیر القرآن ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت ، بی تا .
- ۱۱ . فاضل لنکرانی ، محمد ، کتاب الحج ، دار التعارف للمطبوعات ، لبنان ، چاپ دوم ، ۱۴۱۸ .
- ۱۲ . مکارم شیرازی ، ناصر ، الربا و البنك الاسلامی ، مدرسة الامام علی بن ابیطالب ، قم ، ۱۴۲۲ .
- ۱۳ . _____ ، بحوث فقهیة هامة ، مدرسه الامام علی بن ابیطالب ، قم ، چاپ دوم ، ۱۴۲۸ .
- ۱۴ . مصباحی مقدم ، غلامرضا و خلیل الله ، احمدوند ، «ابعاد شناخت ربای جاهلی» ، مجله مطالعات اقتصاد اسلامی ، شماره دوم ، بهار و تابستان ۱۳۸۸ .
- ۱۵ . موسویان ، سید عباس ، «بررسی فقهی - حقوقی قوانین مربوط به جرمه و خسارت تأخیر تأدیه در ایران» ، مجله فقه و حقوق ، شماره ۴ ، بهار ۱۳۸۴ .
- ۱۶ . موسوی بجنوردی ، سید محمد ، «مشروعیت خسارت تأخیر تأدیه» ، پژوهشنامه متین ، شماره ۱۹ .
- ۱۷ . نجفی ، محمدحسن ، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت ، چاپ هفتم .
- ۱۸ . یوسفی ، احمدعلی ، ربا و تورم ، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ، تهران ، ۱۳۸۱ .