

[ربا 1](#_Toc55034920)

[ربا در معاملات بانکی 1](#_Toc55034921)

[مطلب اول: شبهه تلازم ذاتی بانک و ربا 1](#_Toc55034922)

[چند مثال از حیل ربا در کلام فقهاء 2](#_Toc55034923)

[بررسی «اعتبارِ قصدِ متعاقدین» در حرمت و جواز تخلص از ربا 5](#_Toc55034924)

[اشکال فقهیِ قراردادهای اجاره 6](#_Toc55034925)

[مطلب دوم؛ وجود مکتب و نظام اقتصادی در اسلام 7](#_Toc55034926)

**موضوع**: ربا در معاملات بانکی/ربا /محرمات

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در مورد نقش ربا و راه­های حل مشکل ربا در معاملات بانکی بود. در جلسه­ی سابق گفته شد برخی قائلند حذف ماهیت و روح ربا از بانک عملا امکان­پذیر نیست؛ فلذا می­بایست بانک­ها را به عنوان نهادی خدماتی در نظر گرفت، مگر این‌که تغییر شکل در قراردادهای بانکی را به عنوان برون رفت از مشکل ربا کافی بدانیم.

# ربا

## ربا در معاملات بانکی

### مطلب اول: شبهه­ تلازم ذاتی بانک و ربا

مطلب اولی که در مباحث سابق مطرح شد برجستگی نقش ربا در بانکداری بود به قدری که بسیاری از کارشناسان قائل شده‌اند امکان حذف ربا از بانکداری وجود ندارد؛ مگر این­که با حفظ ماهیت ربویِ قرادادهای بانکی، شکل آن­ها را تغییر دهیم کما اینکه وضعیت موجود بانکهای کشور چنین است. البته برخی فقهاء با استناد به ادله­ای چون «انما یحلل الکلام و یحرم الکلام»[[1]](#footnote-1) به همین مقدار قانع بوده و قائلند به جای این­که مکلف ده میلیون را در مقابل بیست میلیون قرض دهد تا منجر به قرض ربوی شده و مشمول ادله­ی ناهیه­ی ربا شود، ده میلیون را به ضمیمه شاخه­ای نبات به بیست میلیون در اقساط ده ماهه بفروشد (به این شکل که ده میلیون از ثمن در مقابل ده میلیون از مثمن، و ده میلیون دیگرِ از ثمن در مقابل شاخه نبات قرار گیرد) تا قرض ربوی لازم نیاید. در فرض مذکور ماهیت ربوی معامله تغییری نکرده است و صرفا تغییر در شکل است؛ از این رو عرف عمومی مردم چنین تخلصی را به سخره می­گیرند و این شکل از بانکداری اسلامی را با توجه به سود بالائی که اخذ می­کنند چه بسا بدتر از بانک­های ربوی در دیگر نقاط دنیا بدانند.

بله، در میان قائلین به کفایتِ «تغییر شکلی»، اختلافاتی در مورد اشکال جائز وجود دارد؛ لکن کبرای کلی در میان ایشان واحد است.

#### چند مثال از حیل ربا در کلام فقهاء

از جمله اختلافات صغروی این دسته آن است که به طور مثال آقای سیستانی فروش ده میلیون در مقابل بیست میلیون را صحیح نمی­دانند، لکن همین معامله را در فرض ضمیمه­ی یک شاخه نبات به ده میلیون می­پذیرد. مرحوم آقای تبریزی تبعا للسید الخوئی تصویر مقبول آقای سیستانی را، قبول ندارند و این معامله را به این شکل تصحیح می کنند که شخص بگوید: «این شاخه نبات را به ده میلیون می­فروشم به شرط اینکه ده میلیون به اقساط ده ساله به شما قرض دهم». کما این­که واضح است محتوای اقتصادی شکل­های مذکور نزد مردم واحد است، هر چند محتوای انشائی آن­ها – که اهمیتی برای مردم ندارد- متعدد باشد.

مثال دیگر؛ اگر صاحب اتومبیل وسیله­ی خود را به مبلغ دویست میلیون در اقساط پنج ساله فروخته و در ضمن آن شرطِ جریمه­ی دیر کرد در صورت تاخیر در پرداخت اقساط کند، طبق نظر آقای سیستانی مبتلی به حرام خواهد شد؛ از این رو اتومبیلِ خود را به یک میلیارد در اقساط 50 سال می فروشد مشروط بر این­که اگر خریدار اقساط را سریع­تر پرداخت کند اختیار ابراء ذمه داشته باشد. نتیجه در عمل واحد است هر چند شک تغییر کرده است.

مثال بعدی قراداد جعاله در بانک­های کشور است که در قانون اساسی نیز آمده است. توضیح آن­چه در قانون آمده در ضمن یک مثال چنین است که مردم می­توانند برای تعمیر خانه­ی خود با بانک قرارداده جعاله امضاء کنند به این صورت که صاحب خانه به بانک می­گوید اگر خانه­ی مرا تعمیر کنی، ده میلیون در اقساط ده ماهه به تو خواهم داد. صاحب خانه جاعل و بانک عامل خواهد بود. بانک خطاب به صاحب­خانه می­گوید ما فرصت رسیدگی به تعمیر خانه را نداریم، لکن مبلغ پنج میلیون به شما می­دهیم که از طرف بانک مامور به رسیدگی این امر شوید. صاحب­خانه با مبلغ مذکور خانه را تعمیر کرده و بدین وسیله بانک عملی را که صاحب­خانه از وی خواسته بود را به تسبیب انجام داده و مستحق جُعل شده و ده میلیون در اقساط ده ماهه را دریافت خواهد کرد.[[2]](#footnote-2)

آقای سیستانی جعاله­ی مذکور را غیر عقلائی و باطل می­دانند و حق نیز با ایشان است. این­که به طور مثال زید به عمرو بگوید: «ان رددتَ علَیَّ عبدی فلک علَیّ الف درهم»، و عمرو در مقابل بگوید من فرصت جستجو را ندارم، این پانصد درهم را بگیر و از طرف من در جستجوی عبد بوده و وی را بیاب. و با پیدا شدن عبد مستحق هزار درهم گردد، عقلائی نیست؛ چرا که از نظر عقلاء، عامل غیر از پرداخت پول به جاعل و اخذ مبلغی بیش از آن، هیچ عملی انجام نداده است. بله، اگر عامل (مثل بانک) کارمندان خود را برای عمل استخدام می­نمود، مشکلی در بین نبود، اما این که خودِ جاعل را استخدام کند عقلائی نیست.

مثال دیگر بیع اسکناس به اسکناس است که نزد آقای سیستانی جائز است البته مشروط بر این­که ضمیمه­ای در بین وجود داشته باشد؛ چرا که اسکناس از مصادیق معدود است و در بیع نسیه­ی معدود به هم­جنس خود نباید تفاضلی در بین باشد تا مستلزم ربا نشود. اما اگر به طور مثال ده میلیون به ضمیمه یک شاخه نبات را ثمن بیست میلیون قرار دهیم به این­که نیمی از بیست میلیون، در مقابل ده میلیون، و نیم دیگر از آن در مقابل یک شاخه نبات قرار گیرد، مشکل حل خواهد شد و روایات در مورد معاملات معاوضی چنین شکلی ازمعامله را حتی در بیع طلا و نقره تجویز کرده است. اما اشکال به این­که عقلاء هیچ­گانه ده میلیون تومان را در مقابل یک شاخه نبات قرار نمی­دهند فلذا شکل مذکور عقلائی نیست؛ همان اشکالی است که ابن­منکدر به حضرت باقر علیه‌السلام عرضه داشت. بیان مطلب این­که:

در زمان­های سابق دراهم اشکال متعددی داشته­اند؛ درهم صیرفی، دمشقی، بَقَلّی و ... عیار دراهم مذکور با یکدیگر تفاوت داشته و در نتیجه ارزش مالی و اقتصادی آن­ها متفاوت بوده است. از آن جا که دراهم از مصادیق مکیل و موزون بوده و معامله­ی آن­ها با یکدیگر در صورت وجود تفاضل ممنوع بوده است، امکان معامله­ی دو هزار درهم دمشقی (که درهمی مغشوش بوده و عیار کمتری داشته و ارزش مالی آن نصف درهم بقلی بوده است) با هزار درهم بقلی فراهم نبوده است. امام علیه­السلام برای برون­رفت از اشکال فرمودند یک دینار به هزار درهم بقلی اضافه کنید تا معامله تصحیح شود؛ هزار درهم دمشقی در مقابل هزار درهم بقلی، هزار درهم دمشقی در مقابل یک دینار. و در جواب اشکال به این که ضمیمه­ی مذکور و قرار گرفتن هزار درهم در مقابل یک دینار عقلائی نبوده و چیزی غیر از فرار نیست فرمودند: فرار از حرام به حلال خوب راهی است.[[3]](#footnote-3)

مرحوم امام قدس سره – که دشمن سرسخت حیل ربا هستند- نیز در کتاب بیع این راه حل را قبول کرده­اند چرا که قیمت دو هزار دمشقی با هزار بقلی به ضمیمه یک دینار عرفا نزدیک بوده مشکلی در مفاد روایت به عنوان راه حلی برای عدم ابتلا به ربا، وجود ندارد.

و اما اشکال به «عقلائی نبودن» در مقام، با اشکالِ «عقلائی نبودنِ قرارداد جعاله در بانکها» با یکدیگر فرق دارند؛ چرا که در جعاله اصلِ محتوا به این که جاعل خود عامل شود، مخدوش است؛ لکن در بیع مذکور عدم اقدام به بیع یک دینار در مقابل هزار درهم از این رو می باشد که عقلاء نسبت به پول خود علاقه داشته و به دنبال حفظ مالیت پول خود می باشند، فلذا لو خلی و طبعه چنین معامله­ای انجام نمی­دهند، اما اگر هدفی چون تصحیح معامله­ای دیگر وجود داشته باشد اقدام به چنین معامله­ای را غیر عقلائی نمی­دانند.

یکی دیگر از شکل­هائی که فقهاء –از جمله مرحوم خوئی و آقای سیستانی- برای تخلص از ربا تجویز کرده­اند کارت­های اعتباری است به این شکل که در حقیقت بانک قرضی که به جهت خرید خانه، اتومبیل و .... بر ذمه­ی شخص آمده را اداء می­کند و در مقابل این اداء دین که عمل محترمی است، مبلغی را طی اقساطی معین از شما اخذ می­کند.

این طریقه نزد شهید صدر که قائل به لزوم نفی روح ربا در معاملات است، ناتمام خواهد بود چرا که عرف فرق نمی‌گذارد که بانک دویست میلیون به مراجعه کننده وجه نقد بدهد و سپس سی صد میلیون طی اقساط اخذ کند یا این که بانک بدهی دویست میلیونی وی را تسویه کند و سی صد میلیون طی اقساط از شما بگیرد.

##### بررسی «اعتبارِ قصدِ متعاقدین» در حرمت و جواز تخلص از ربا

ما به تبع مرحوم امام قدّس سرّه و شهید صدر وجود روح ربا در قراردادها را موجب بطلان و عدم جواز می­دانیم. البته در این بحث اختلافی بین مرحوم امام و شهید صدر وجود دارد که به نظر ما حق با شهید صدر است. اختلاف در این است که مرحوم امام معیار را قصد شخصی متعاقدین قرار داده و فرموده­اند: قراردادی که غرض شخصی طرفینِ قرارداد، رسیدن به نتیجه­ی قرض ربوی باشد حرام و باطل است. در مقابل شهید صدر قائل است به طور کلی معامله­ای که نتیجه­ی آن نتیجه­ی قرض ربوی باشد، باطل بوده و حرام است و قصد شخصی متعاقدین اهمیتی ندارد. نتیجه­ی این اختلاف در مواردی آشکار می­شود که چند مثال را ذکر می­کنیم:

1. مرحوم امام در تحریر الوسیله بیع محاباتی به شرط قرض (به این صورت که شخص آب نبات هزار تومانی را به ده میلیون طی اقساط ده ماهه می­فروشد مشروط بر این­که ده میلیون تومان به طرف مقابل قرض الحسنه بدهد) را جائز دانسته شده است؛ مشروط به این­که قصد از انجام معامله­ی مذکور تخلص از ربا و رسیدن به نتیجه­ی قرض ربوی نباشد.

لکن به نظر ما چنین بیعی عادتا منفک از حیله­ی ربا نیست و این­که شخصی در عین اقدام به بیع مذکور قصد تخلص از ربا و رسیدن به نتیجه­ی ربا نداشته باشد، عادتا تصویری ندارد. البته بیع محاباتی به داعی قرض منعی ندارد؛ این­که به طور مثال شخص کالای ده میلیونی را به پنج میلیون می­فروشد به داعی و امید این­که خریدار بیست میلیون به وی قرض الحسنه دهد (و طبعا همان­گونه که احتمال تحقق قرض وجود دارد، احتمال تبدیل امید به ناامید و عدم اعطاء قرض نیز وجود دارد) خالی از اشکال است.

1. در اجاره­ی محاباتی به شرط قرض نیز -که الان با تعبیر رهن و اجاره از آن یاد می­شود- نیز بحث مذکور جریان دارد؛ چرا که در قرادادهای اجاره در زمان ما، اجاره­ها به شرط قرض می­باشند به این معنا که اگر شرط القرض نباشد اجاره بهای ماهانه­ی فلان منزل دو میلیون تومان است، لکن مالک منزل، خانه را با اجاره ماهانه­ی صد هزار تومان به مستاجر واگذار می­کند مشروط بر این­که مستاجر مبلغ سی میلیون به وی قرض الحسنه دهد. مرحوم امام اجاره محاباتی به شرط قرض را نیز مجاز می­دانند مشروط بر این­که قصد تخلص از ربا در بین نباشد.

اشکال ما این است مگر می­توان تصویر نمود که شخص قرض دهنده در عین اقدام به چنین معامله­ای قصد تخلص از ربا را نداشته باشد.

1. در بیع العینه نیز مطلب از همین قرار است. بیع العینه به این شکل است شخص احتیاج به قرض دارد و نمی­تواند قرض بدون سود تحصیل کند. از این رو به طور مثال وسیله­ی نقلیه­ی خود را به دویست میلیون نقد می­فروشد و سپس آن را به یک چک سیصد میلیونیِ یک ساله از خریدار می­خرد. امام در تحریر این معامله را با وجود دو شرط صحیح می­دانند: 1. قصد تخلص از ربا وجود نداشته باشد. 2. بیع دوم (که بیعی نسیه­ای است)، به عنوان شرط در ضمن بیع اول (که بیعی نقدی است) ذکر نشود که اگر چنین باشد ولو شرط اول محقق باشد، صحت این معامله خلاف احتیاط واجب است. مشهور به دلیل وجود تعابیری چون «ما لم یشترط و رضیا»[[4]](#footnote-4)در صحیحه­ی علی بن جعفر علیه‌السلام شرط دوم را الزامی دانسته و در صورت فقدان فتوی به حرمت و بطلان داده­اند.

بیع العینه زمانی نتیجه­ی معامله­ی ربوی را دارد که بیع دوم در ضمن بیع اول شرط شود؛ چرا که در این صورت این دو معامله با هم رابطه­ی شرطی پیدا کرده و آن وقت نتیجه جمع بین دو معامله با نتیجه­ی قرض ربوی واحد می­شود. اما اگر بیع دوم شرط بیع اول نباشد، نتیجه­ی معامله­ی ربویه در میان نخواهد بود؛ چرا که بعد از تحقق بیع اول، خریدار می­تواند بگوید ثمن (دویست میلیون) را می­دهم، لکن مبیع (وسیله نقلیه) را می­خواهم و نمی فروشم؛ کما این که فروشنده نیز می­توان بگوید مبیع را به سیصد میلیون یکساله نمی­خرم.

اشکال ما در بیع العینه نیز وجود دارد؛ زیرا هیچ انسان عاقلی بدون قصد تخلص از ربا اقدام به بیع العینه نمی­کند. آیا اگر شارع قرض ربوی را حرام نمی نمود، هیچ عاقلی اقدام به چنین معامله­ای می­کرد؟! لذا واضح است که قصد بایع، تخلص از ربا می­باشد.

##### اشکال فقهیِ قراردادهای اجاره

مرحوم شهید صدر نتیجه را ملاک می­داند، به این­که اگر نتیجه­ی معامله، نتیجه­ی معامله­ی ربوی باشد حرام است، فلذا در دیدگاه ایشان هیچ تفاوتی بین اجاره­ی محاباتی به شرط قرض با قرض به شرط اجاره­ی محاباتی، وجود ندارد؛ چرا که هر دو عرفا نتیجه­ی واحدی دارند و قصد متعاقدین دخلی در تجویز معامله ندارد. آقای سیستانی نیز همین رأی را دارند؛ لکن دو نکته در رأی آقای سیستانی وجود دارد: اول) ایشان برای این­که امر بر مستاجرین سخت نشود، صحت اجاره­های مرسوم که مشتمل بر رهن و اجاره است را بنابر احتیاط واجب، حرام دانسته و فتوی به حرمت نداده­اند. دوم) دلیل ایشان بر مخدوش دانستن اجاره­های مذکور با مستند شهید صدر تفاوت دارد. ایشان اجاره­ی محاباتی به شرط قرض، را نیز از مصادیق شرط القرض می­دانند چرا که به نظر ایشان شرط به معنای مطلق التزام مرتبط است و هر التزامِ مرتبط با قرضی، شرط القرض است چه قرض فرع باشد و چه اصل. فلذا هیچ فرقی بین اجاره­ی محاباتی به شرط قرض و قرض به شرط اجاره­ی محاباتی وجود نداشته و هر دو شرط القرض می باشند. از این رو این­که در اجاره­ی محاباتی به شرط قرض، قرض فرع قرار گرفته است، مشکلی را حل نمی کند. بسیاری دیگر از فقهاء از جمله مرحوم آقای اراکی نیز به اجاره­ی محاباتی به شرط قرض اشکال داشتند، لکن مشهور آن را صحیح می­دانند.

خلاصه این­که نگرش مذکور (کفایت تغییر شکل) نه برای عرف جامعه و نه برای فقهائی که وجود روح ربا در معاملات را مانع می­دانند، قانع کننده نخواهد بود؛ فلذا گفته می‌‌شود جمع بین تاسیس ‌بانک‌داری اسلامی و عدم ابتلاء به روح ربا ممکن نیست؛ چرا که عدم اخذ سود و جریمه­ی دیرکرد مستلزم آن است که بانک –که خود را بنگاهی اقتصادی و درآمدزا می­داند و نه سازمانی خدماتی- توانائی اداره خود و تأمین حقوق کارکنان خود را نداشته باشد و اگر هم به مردم سود اعطاء نکنند، انگیزه‌ای برای امانت­گذاری پول نزد بانک در مردم ایجاد نمی­شود. و جمع بین این دو به امری غیر از ورشکستگی بانک نخواهد انجامید. البته شهید صدر در کتاب «البنک اللاربوی فی الاسلام» سعی بر آن دارد که قراردادهای بانکی را به گونه­ای تنظیم کند که به روح ربا نیز آلوده نگردند، که مباحث مربوط به آن ان‌شاءالله در جلسات آتی خواهد آمد. برخی از کشورها نیز موسساتی با عنوان بانک‌داری اسلامی تاسیس کرده­اند اما کشوری که بخواهد نظام بانکی خود را بر اساس بانک‌داریِ فاقد روحِ ربا پایه‌ریزی کند، تا به حال وجود نداشته است. فلذا سؤال اول کیفیت تاسیس بانکداری اسلامی بدون آلوده شدن به روح ربا می‌باشد.

### مطلب دوم؛ وجود مکتب و نظام اقتصادی در اسلام

مطلب دوم که مناسب طرح بود بحث از وجود مکتب و یا نظام اقتصادی در اسلام بود. طبعا کسانی که احکام اسلام را صرفا احکام تعبدی دانسته و برای شکل­ها اهمیت قائل هستند، نمی‌توانند وجود مکتب اقتصادی در اسلام را بپذیرند؛ بلکه اسلام را صرفا دارای احکامی شرعی که لازم الاتباع هست، خواهند دانست. واما منع معاملاتی چون بیع کلب و خنزیر نیز از منظر ایشان همانند معاملات ممنوعه در باقی کشورها است، نه این­که بیان­گر وجود مکتبی اقتصادی در اسلام باشند. علاوه بر این­که در موارد مذکور نیز برخی فقهاء قائل به جواز بیع حق اختصاص شده­ و آورده­اند هر چند مکلف حق فروش خمر و خنزیر را ندارد، لکن می­تواند بگوید از حق الاختصاص خود نسبت به این خمر و خنزیز در مقابل فلان مبلغ رفع ید می‌‌کنم.[[5]](#footnote-5) واضح است تغییر شکل‌های مذکور منتج به تشکیل مکتب اقتصادی نخواهد شد چرا که معنای وجود مکتب اقتصادی در اسلام این است که احکام اقتصادی نظام­مند بوده و شالوده‌ای و اهدافی دارند؛ و ‌آن اهداف که به صراحت در کتاب و سنت آمده است –نه این که حاصل قیاس و استحسانات ما باشد- می­باید تامین شوند.

به نظر ما ادعای وجود علم اقتصاد در اسلام خطای محض است؛ چرا که علم اقتصاد روش‌هائی تجربی برای رفع مشاکل اقتصادی مثل رفع تورم یا رونق اقتصادی است که تابع شرائط زمان و مکان است و ‌طبعا معنا ندارد شریعت که حاکم بر ازمنه و امکنه است واجد چنین علم محدودی باشد. اما این بدان معنا نیست که وجود مکتب و نظامی اقتصادی در اسلام را نیز نفی کنیم. از این رو قائل هستیم اسلامی مکتبی اقتصادی دارد که بر محورهائی چون رفع فقر، عدم گردش ثروت در میان اغنیاء و ....می‌چرخد. و این­که احکام اقتصادی اسلام را اوامری تعبدی نظیر باقی اوامر تعبدی باشد، صحیح نیست.

در مقابل این دو نظریه برخی –که البته بسیار نادر هستند- نیز قائلند طور کلی اسلام هیچ حکمی نداشته و صرفا با عرف زمان خود هم‌زیستی مسالمت‌‌آمیز داشته است. ‌عرف آن زمان احکامی برای معاملات داشته که اسلام نیز همان احکام را بیان کرده است. پس کبرای کلی مقبول در اسلام، محور بودن احکام عقلائی است و بالطبع ما نیز تابع احکام عقلائی جدید خواهیم بود. این دسته بر آنند که محور عدالت است و احکام صادره در اسلام احکام عقلائی آن زمان برای وصول به محور مذکور بوده است؛ لکن در زمان حاضر راه وصول به هدف احکام عقلائی در زمان حاضر است. به نظر ما این نظریه، خلاف ضرورت فقه است و تفصیل بحث آن خواهد آمد ان شاء الله.

خلاصه­ی مطلب دوم آنکه: ما حد وسط را اختیار کرده­ایم؛ یعنی نفی وجود علم اقتصاد در اسلام و اثبات وجود مکتب و نظام اقتصادی هدفمند در اسلام.

در مباحث بعد وارد بحث راه‌های بانک‌داری اسلامی خواهیم شد ان‌شاءالله.

1. [کافی، ج 10، ص 176.](http://lib.eshia.ir/27311/10/176) [↑](#footnote-ref-1)
2. بحث ما فارغ از آن است که در حال حاضر اعطای وام با قرارداده جعاله و به نام تعمیر خانه انجام می­گیرد، اما بسیاری از گیرندگان وام مبلغ مذکور را در جای دیگری هزینه می­کنند و هم بانک پیگیر این­که مبلغ مذکور در کجا هزینه می­شود، نیست؛ چرا که گیرنده­ی وام صرفا به دنبال گرفتن پول، و بانک صرفا به دنبال گرفتن سود است. [↑](#footnote-ref-2)
3. [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّرْفِ فَقُلْتُ لَهُ الرِّفْقَةُ رُبَّمَا عَجِلَتْ فَخَرَجَتْ فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَى الدِّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ وَ إِنَّمَا تَجُوزُ بِسَابُورَ الدِّمَشْقِيَّةُ وَ الْبَصْرِيَّةُ فَقَالَ وَ مَا الرِّفْقَةُ فَقُلْتُ الْقَوْمُ يَتَرَافَقُونَ وَ يَجْتَمِعُونَ لِلْخُرُوجِ فَإِذَا عَجِلُوا فَرُبَّمَا لَمْ نَقْدِرْ عَلَى الدِّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ فَبَعَثْنَا بِالْغِلَّةِ فَصَرَفُوا أَلْفاً وَ خَمْسِينَ دِرْهَماً مِنْهَا بِأَلْفٍ مِنَ الدِّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ فَقَالَ لَا خَيْرَ فِي هَذَا أَ فَلَا تَجْعَلُونَ فِيهَا ذَهَباً لِمَكَانِ زِيَادَتِهَا فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ دِينَاراً بِأَلْفَيْ دِرْهَمٍ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِك‏ إِنَّ أَبِي ع كَانَ أَجْرَى عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنِّي وَ كَانَ يَقُولُ هَذَا فَيَقُولُونَ إِنَّمَا هَذَا الْفِرَارُ لَوْ جَاءَ رَجُلٌ بِدِينَارٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ لَوْ جَاءَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ كَانَ يَقُولُ لَهُمْ نِعْمَ الشَّيْ‏ءُ الْفِرَارُ مِنَ‏ الْحَرَامِ‏ إِلَى‏ الْحَلَالِ‏.](http://lib.eshia.ir/27311/10/328/%D9%84%D9%8E%D9%85%D9%92_%D9%8A%D9%8F%D8%B9%D9%92%D8%B7%D9%8E_%D8%A3%D9%8E%D9%84%D9%92%D9%81%D9%8E_%D8%AF%D9%90%D9%8A%D9%86%D9%8E%D8%A7%D8%B1%D9%8D)

   - [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ يَقُولُ لِأَبِي يَا أَبَا جَعْفَرٍ رَحِمَكَ اللَّهُ وَ اللَّهِ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ دِينَاراً وَ الصَّرْفُ بِثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَدُرْتَ الْمَدِينَةَ عَلَى أَنْ تَجِدَ مَنْ يُعْطِيكَ عِشْرِينَ مَا وَجَدْتَهُ وَ مَا هَذَا إِلَّا فِرَاراً وَ كَانَ أَبِي يَقُولُ صَدَقْتَ وَ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ فِرَارٌ مِنْ بَاطِلٍ إِلَى حَقٍّ.](http://lib.eshia.ir/27311/10/329/%D9%81%D9%8E%D8%AF%D9%8F%D8%B1%D9%92%D8%AA%D9%8E_%D8%A7%D9%84%D9%92%D9%85%D9%8E%D8%AF%D9%90%D9%8A%D9%86%D9%8E%D8%A9%D9%8E)

   ر ک الکافی، ج 5، ص 247. [↑](#footnote-ref-3)
4. [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ ثَوْباً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَةِ دَرَاهِمَ‏ أَ يَحِلُّ قَالَ إِذَا لَمْ‏ يَشْتَرِطْ وَ رَضِيَا فَلَا بَأْسَ.](http://lib.eshia.ir/11024/12/371/%D8%AB%D9%8F%D9%85%D9%91%D9%8E_%D8%A7%D8%B4%D9%92%D8%AA%D9%8E%D8%B1%D9%8E%D8%A7%D9%87%D9%8F_%D8%A8%D9%90%D8%AE%D9%8E%D9%85%D9%92%D8%B3%D9%8E%D8%A9%D9%90) (وسائل الشیعه، ج 18، ص 43) [↑](#footnote-ref-4)
5. ر ک منهاج الصالحین (السیستانی)، ج 2، ص 7. [↑](#footnote-ref-5)