

فقه پول

هادی نجفی

تحریر

مصطفی الهادادی دستجردی

فهرست

مقدمه استاد.....	۵
بخش یکم: ضمان کاهش ارزش پول / ۷	
فصل یکم: مفاهیم و کلیات.....	۹
گفتار یکم: مفاهیم.....	۹
مسائل مستحدثه (نوپدید) و مسائل فرضی.....	۹
گونه‌های مسائل مستحدثه.....	۱۳
ماهیت پول.....	۱۶
تاریخچه پول.....	۱۹
پول فلزی (مسکوک).....	۱۹
پول کاغذی (اسکناس).....	۲۲
ارزش ذاتی و اعتباری پول.....	۲۶
تفاوت پول با کاغذهای مالی.....	۲۹
کاهش ارزش پول.....	۳۰
عوامل کاهش ارزش پول.....	۳۱
مثلی و قیمی.....	۳۳
پول؛ مثلی یا قیمی؟.....	۳۶
آرای فقها و ادله ایشان در واژه «مثلی».....	۳۷
نصوص خاصه در مقام.....	۴۴
گفتار دوم: کلیات.....	۶۱
اهمیت موضوع‌شناسی در مسائل مستحدثه.....	۶۱
عدم جواز تعدی از نصوص.....	۶۲
عدم جواز پیش‌داوری در به کارگیری نصوص شرعی.....	۶۵
توجه به نوع حکم در نصوص (براساس دائمی یا موقت بودن حکم).....	۶۷
نتیجه‌گیری.....	۷۲
فصل دوم: دو چالش کاهش ارزش پول و مسائل پیرامون آن.....	۷۵
گفتار یکم: چالش ربا و راهکارهای مقابله با آن.....	۷۵
الف) شرط یا پرداخت زیاده از جانب مدیون.....	۷۶
ب) تضمین زیاده توسط مدیون.....	۸۷
ج) استفاده از حیل‌های شرعی.....	۸۸

۸۸	د) استفاده از بیع نسبه
۸۸	ه) انعقاد قرض بر پایه طلا یا دلار
۸۹	نتیجه‌گیری
۹۰	گفتار دوم: چالش دلالت قاعده «اقدام» بر عدم ضمان در کاهش ارزش پول
۹۱	۱. صحیحه داوود بن رزین
۹۳	۲. صحیحه ابوالعباس بقباق
۹۴	۳. خبر برادرزاده فضیل بن یسار
۹۶	۴. صحیحه نخست ابی بکر حضرمی
۹۹	۵. صحیحه دوم ابی بکر حضرمی
۱۰۱	۶. مرسله شیخ صدوق
۱۰۳	۷. صحیحه سلیمان بن خالد
۱۰۴	۸. خبر اسحاق بن ابراهیم
۱۰۵	۹. خبر علی بن سلیمان
۱۰۹	۱۰. خبر جمیل بن درّاج
۱۱۰	۱۱. صحیحه معاویه بن عمار
۱۱۲	۱۲. خبر زید شحام
۱۱۲	۱۳. حسنه علی بن جعفر عریضی
۱۱۳	نتیجه‌گیری
۱۱۵	فصل سوم: ادله ضمان کاهش ارزش پول و خمس توّرم
۱۱۵	گفتار یکم: ادله ضمان کاهش ارزش پول
۱۱۵	۱. روایات باب مقاصه (تقاص)
۱۱۵	۲. قاعده ید
۱۲۰	۳. قاعده لاضرر
۱۲۵	۴. قاعده اتلاف
۱۴۰	گفتار دوم: خمس توّرم
۱۴۰	۱. قول مشهور: وجوب خمس
۱۴۰	۲. قول غیر مشهور: عدم وجوب خمس
۱۴۲	صورت‌های سه‌گانه مسئله
۱۴۳	دیدگاه مختار
۱۵۳	نتیجه‌گیری

بخش دوم: خلق پول / ۱۵۵

فصل یکم: مفاهیم و کلیات.....	۱۵۷
گفتار یکم: مفاهیم.....	۱۵۷
بانک.....	۱۵۷
بانک لازبوی.....	۱۶۵
بانک اسلامی.....	۱۶۶
اخلاق اقتصادی و نمونه‌هایی از آن.....	۱۷۱
گفتار دوم: کلیات.....	۱۷۵
اهمیت موضوع‌شناسی در مسائل مستحدثه.....	۱۷۵
مالکیت دولت یا عدم آن.....	۱۷۸
اقسام بانک از دیدگاه مشهور فقها و روش تعامل با آن‌ها.....	۱۸۰
اقسام بانک از دیدگاه غیرمشهور.....	۱۸۶
فصل دوم: خلق پول توسط بانک‌ها و حکم آن.....	۲۰۹
گفتار یکم: خلق پول توسط بانک‌ها.....	۲۰۹
۱. خلق پول از سپرده‌ها.....	۲۰۹
۲. خلق پول از هیچ.....	۲۱۰
گفتار دوم: حکم خلق پول توسط بانک‌ها.....	۲۱۳
حکم فقهی خلق پول.....	۲۱۳
ادله بطلان و حرمت خلق پول.....	۲۱۳
استدلال بر غرربودن خلق پول.....	۲۵۶
جواز خلق پول و ادله آن.....	۲۵۷
نتیجه.....	۲۶۹
آنچه گذشت.....	۲۷۰
منابع / ۲۷۱	
کتاب‌ها.....	۲۷۱
مقالات.....	۲۸۰

مقدمه استاد

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى اَشْرَفِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ
مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَاللَّعْنُ الدَّائِمُ عَلٰى اَعْدَائِهِمْ اَجْمَعِينَ.

نوشتار پیش‌رو، تحریر دروس خارج فقه اینجانب در موضوع «مسائل مستحدثه (نویدید) - ضمان کاهش ارزش پول و خلق پول» است که از تاریخ ۱۴۰۳/۰۱/۲۵ تا ۱۴۰۳/۰۷/۰۱ در حوزه علمیّه اصفهان، مدرسه صدر بازار، ارائه شد و توسط جناب حجت‌الاسلام آقای شیخ مصطفی اله‌دادی دست‌جردی (رحمه‌الله) قلمی گردید.

صوت این دروس بر روی وبگاه رسمی اینجانب به نشانی Alnajafi.ir بارگذاری شده است. امید است این کوشش مورد رضایت و خشنودی مولایمان حضرت ولی‌عصر (عجل‌الله‌تعالی‌فرار گرفته و علما، فضلا و فرهیختگان از آن بهره‌مند گردند.

در ضمن، وظیفه خود می‌دانم از جناب حجت‌الاسلام آقای حاج شیخ مهدی احمدی رحمته الله علیه که متن این کتاب را با دقت تمام ویراستاری علمی نمودند، تشکر و قدردانی نمایم. همچنین از جناب آقای فربرز راهدان مفرد به جهت ویراستاری ادبی این اثر سپاسگزاری می‌نمایم. و همچنین از برادر عزیزم، استاد، جناب آقای حمیدرضا پرهیزکاری حفظه الله تعالی، مسئول دبیرخانه علوم انسانی اسلامی مفتاح، که این کتاب را در قالب انتشارات «منهاج علم» به چاپ رساندند، تشکر می‌کنم.

چنانچه بر این نوشتار ثوابی مترتب گردد، آن را به محضر سرور کائنات، پیامبر خدا حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و رئیس مذهب تشیع، امام بحق ناطق، حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام تقدیم می‌نمایم.

هادی نجفی

اصفهان / ۱۷ ربیع الأول ۱۴۴۶

بخش یکم:

ضمان کاهش ارزش پول

فصل یکم: مفاهیم و کلیات

گفتار یکم: مفاهیم

مسائل مستحدثه (نوپدید) و مسائل فرضی

«مسائل مستحدثه»، مسائل جدید و مورد ابتلای مردم هستند که احکام آن‌ها در گذشته بیان نشده؛ چراکه موضوع آن‌ها در آن زمان منتفی بوده است. در کنار مسائل مستحدثه، مسائل فرضی نیز وجود دارند که اکنون تحقق نیافته‌اند، اما ممکن است در آینده پدید آیند. در صورت تحقق این مسائل، لازم است احکام آن‌ها مشخص گردد.^۱ با این توضیح، «مسائل

۱. می‌توان مواردی مانند چگونگی نماز و روزه در کُرات دیگر، ازدواج با انسان‌های فضایی، ازدواج با اجنه و حکم الحاق فرزندشان را به عنوان نمونه‌هایی از «مسائل فرضی» به حساب آورد.

۲. مرحوم شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر رحمته در رساله‌ای با عنوان «فقه الفضاء» به بررسی مسائل فرضی پرداخته و این‌گونه موضوعات را در آن مطرح نموده‌اند. همچنین، مرحوم آیت‌الله سید محمد شیرازی رحمته در رساله‌ای با نام «المسائل المتجدده»، مسائل فرضی را به‌طور گسترده از ابتدای ابواب طهارت تا دیگر ابواب فقهی بیان کرده‌اند. این در حالی است که بسیاری از این مسائل تاکنون تحقق نیافته‌اند

فرضی» از «مسائل مستحدثه» متمایز هستند.

برای آگاهی بیشتر درباره مسائل مستحدثه، به برخی از آن‌ها و رساله‌هایی که در این باره نگاشته شده است، اشاره می‌شود که به شرح زیر است:

۱. فقه کامپیوتر و اینترنت: این مسئله ازجمله مسائل مستحدثه است.

مرحوم آیت‌الله سید محمدسعید حکیم رساله‌ای با عنوان *فقه ال‌کومپیوتر و ال‌اینترنت* نگاشته‌اند.

۲. شبیه‌سازی: ^۱ شبیه‌سازی نیز ازجمله مسائل مستحدثه محسوب

۱. شبیه‌سازی (به عربی: الاستنساخ و به انگلیسی: cloning)، فرایند تکثیر و تولید گروهی از سلول‌ها، مولکول‌ها یا موجودات زنده است که همگی از نظر ژنتیکی مشابه باشند و طی آن موجودات زنده بدون آمیزش جنسی تولید می‌شوند [مروری بر محاسن و معایب شبیه‌سازی در انسان، ص ۱۷۷ تا ۱۷۸؛ بررسی دیدگاه‌های فقه امامیه، فقهای عامه و حقوق موضوعه در زمینه شبیه‌سازی، ص ۵۲].

شبیه‌سازی با سایر روش‌های زاد و ولد تفاوت اساسی دارد؛ چراکه فقط زن‌های یک فرد در تولد کودک دخالت دارد. در این روش، پس از خارج کردن هسته سلول تخمک (که دارای ۲۳ کروموزوم است)، هسته یک سلول کامل (دارای ۴۶ کروموزوم) از انسان مورد نظر جایگزین هسته تخمک شده و در رحم زن قرار می‌گیرد تا بقیه مراحل باروری و تشکیل جنین صورت پذیرد [شبیه‌سازی انسان بیه‌ها و امیده‌ها، ص ۳۴؛ بررسی دیدگاه‌های فقه امامیه، فقهای عامه و حقوق موضوعه در زمینه شبیه‌سازی، ص ۵۲].

شبیه‌سازی را به دو نوع تقسیم کرده‌اند: نخست، شبیه‌سازی اعضا؛ در این نوع، سلولی از یک عضو بدن را تکثیر می‌کنند تا عضوی کامل ایجاد شود و برای معالجه همان عضو مورد استفاده قرار گیرد [شبیه‌سازی انسان، ص ۳۰]. شبیه‌سازی درمانی به دلیل کارایی پزشکی و فواید آن با استقبال مواجه شده است [بررسی و نقد شبیه‌سازی انسانی از منظر فقه اسلامی (شیعه و اهل سنت)، ص ۷۹۷]. دوم، شبیه‌سازی جسدی یا انسانی؛ این نوع از شبیه‌سازی که به قصد تولید مثل بدن کامل یک انسان انجام می‌شود،

می‌شود. منظور از شبیه‌سازی، فرزنددارشدن و توالد بدون ازدواج و با استفاده از ابزار پزشکی است. واتیکان با شبیه‌سازی در خصوص انسان مخالف است و آن را حرام می‌داند. حکم این مسئله میان فقهای شیعه محل اختلاف است؛ برخی آن را جایز دانسته‌اند، برخی حرام می‌دانند، و برخی دیگر با قیود و شرایط خاصی آن را حلال یا حرام می‌دانند.

۳ استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی جدید: این موضوع شامل سلاح‌های اتمی، شیمیایی و بیولوژیکی می‌شود که از جمله مسائل مستحدثه در عصر حاضر هستند.^۱

روش‌های متنوعی دارد [شبیه‌سازی/انسان بیم‌ها و امیدها، ص ۴۳ تا ۴۵؛ شبیه‌سازی/انسان، ص ۳۰]. درباره این نوع از شبیه‌سازی بحث‌های علمی زیادی میان اندیشمندان سراسر جهان، به‌ویژه میان فقهای شیعه و اهل سنت، صورت گرفته است. [شبیه‌سازی و پیامدهای فقهی، کلامی و اخلاقی آن، ص ۱۰۹]. از نوع دیگری شبیه‌سازی به نام شبیه‌سازی جنینی نیز سخن گفته شده که در آن، نطفه منعقدشده در رحم زن را به دو یا چند جنین تقسیم می‌کنند [بررسی و نقد شبیه‌سازی انسانی از منظر فقه اسلامی (شیعه و اهل سنت)، ص ۷۹۷]. در این روش که به آن همزادسازی نیز گفته می‌شود، تولید مثل به صورت جنسی صورت می‌گیرد و با شبیه‌سازی غیرجنسی متفاوت است [بررسی ابعاد فقهی همزادسازی و بدل‌سازی انسانی، ص ۱۰۵ و ۱۰۶].

۱. سلاح‌های کشتار جمعی، بیشترین خطر را برای انسان به دنبال دارند؛ خطری که نه تنها نسل‌های امروزی، بلکه نسل‌های آینده را نیز تهدید می‌کند؛ زیرا این نوع سلاح‌ها تا مدت‌ها اثرات مخرب و مرگبار خود را حفظ می‌کنند. خطرات و پیامدهای ناگوار این گونه سلاح‌ها به‌هیچ‌وجه قابل بیان نیست. تا به امروز، کشورهای زیادی خسارات ناشی از این نوع سلاح‌ها را متحمل شده‌اند. کشور ایران نیز از آسیب‌دیدگان این نوع سلاح‌هاست؛ در طول هشت سال جنگ تحمیلی، بسیاری از رزمندگان و حتی

این موارد نمونه‌هایی از مسائل مستحدثه‌اند که با پیشرفت فناوری و تغییر شرایط زندگی بشر، نیاز به بررسی و تبیین احکام شرعی جدید دارند.

غیررزمندگان ایرانی با حملات شیمیایی عراق مصدوم شدند یا به شهادت رسیدند. بنابراین، صدمات جبران‌ناپذیر این سلاح‌ها امروز بر هیچ‌کس پوشیده نیست. از این رو، باید هرچه سریع‌تر تولید سلاح‌های کشتار جمعی را متوقف کنند و آن‌ها را نابود سازند.

سلاح‌های کشتار جمعی شامل سلاح‌هایی نظیر سلاح‌های اتمی، بیولوژیک و شیمیایی هستند. (سلاح‌هایی که از حیث تخریب دارای آثاری مشابه سلاح‌های اتمی، بیولوژیک و شیمیایی باشند، در دسته سلاح‌های کشتار جمعی قرار می‌گیرند). اینها نمونه‌های بارز سلاح‌های کشتار جمعی هستند که به‌کارگیری آن‌ها، بدون شک مرگ را در پی دارد.

در تعریف سلاح اتمی یا هسته‌ای گفته شده است: «سلاحی که در ساخت آن از مواد منفجره هسته‌ای یا از ایزوتوپ‌های رادیواکتیو استفاده شده و در اثر انفجار یا دیگر تغییرات هسته‌ای، قادر به انهدام یا مسمومیت در سطح بسیار گسترده باشد، سلاح اتمی یا هسته‌ای نامیده می‌شود.»

در تعریف سلاح‌های بیولوژیک نیز آمده است: «هر ماده بیولوژیکی که تأثیر آن وابسته به تکثیر در داخل ارگانیسم هدف بوده و برای ایجاد بیماری یا مرگ در انسان، حیوان یا گیاه به کار گرفته شود، در جنگ به عنوان سلاح مورد استفاده قرار می‌گیرد» [حقوق بین‌الملل سلاح‌های کشتار جمعی، ص ۱۳ تا ۱۶].

این نوع سلاح‌ها، به دلیل قدرت تخریب فراوان، برای انهدام وسیع به‌کار رفته و دارای آثار مخربی هستند که نمی‌توانند به اهداف معین محدود شوند. این سلاح‌ها که گاه با علامت اختصاری A.B.C از آن‌ها یاد می‌شود، در مقابل سلاح‌هایی قرار دارند که به سلاح‌های متعارف موسوم هستند. معادل سلاح‌های کشتار جمعی در زبان فارسی، ش.م.ه (شیمیایی، میکروبی، هسته‌ای) است. [حقوق بین‌الملل سلاح‌های کشتار جمعی، ص ۱۰ تا ۱۴].

گونه‌های مسائل مستحدثه

مسائل مستحدثه و نوپدید به دو گونه تقسیم می‌شوند:

- ۱ گونه نخست: مسائل مستحدثه‌ای که به فعل انسان مرتبط هستند و دارای احکام تکلیفی‌اند.
- ۲ گونه دوم: مسائل مستحدثه‌ای که دارای احکام وضعی‌اند.

گونه نخست، احکام تکلیفی

احکام تکلیفی انسان از پنج حالت حرمت، وجوب، استحباب، کراهت و اباحه خارج نیست. برای روشن‌تر شدن این مفاهیم، شایسته است واژگان زیر توضیح داده شود:

الف) تکلیف: واژه «تکلیف» در لغت به معانی «زحمت، مشقت و رنج» آمده است. از این‌رو، «حکم تکلیفی»، انشائی است که با هدف برانگیختن، منع‌کردن یا اجازه‌دادن صادر می‌شود و به‌طور مستقیم با فعل انسان در ارتباط است. این احکام موجب تنظیم زندگی انسان در جوانب مختلف می‌گردند. بنابراین، علت نام‌گذاری این‌گونه احکام به «احکام تکلیفی» این است که عمل به آن‌ها غالباً با زحمت و مشقت همراه است.

ب) حکم: واژه «حکم» در لغت به معنای «قضا» و اصل آن به معنای «منع» است.^۱ با توجه به این معنا، به علم، فقه و قضاوت به حق و

۱. مصباح‌المنیر، ج ۲، ص ۱۴۵، ماده «حکم».

عدل، واژه «حکم» اطلاق می‌شود.^۱

معنای لغوی «حکم» شامل اقسام غیرشرعی نیز می‌گردد؛ بنابراین، برای تفکیک اقسام غیرشرعی، گفته می‌شود: «هرگاه این لفظ در فقه و اصول استعمال شود، با قید شرعی به کار می‌رود».

برای «حکم شرعی» تعریف‌های مختلفی با عبارت‌های گوناگون بیان شده است که می‌توان همه آن‌ها را در دو عبارت زیر ارائه نمود:

۱. خطابی که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از شارع صادر شده و به صورت اقتضایی، تخییری یا وضعی، متعلق افعال مکلفین می‌باشد.

۲. قوانینی که از سوی خداوند برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی انسان در ابعاد مختلف صادر می‌شود. این قوانین به وسیله خطاب‌های کتاب و سنت برای ما آشکار می‌گردد؛ خواه این احکام متعلق به افعال مکلفین باشند، خواه متعلق به خود مکلفین باشند و خواه به چیزی متعلق باشند که مرتبط با مکلفین است.^۲

گونه دوم، احکام وضعی

گونه دوم «مسائل مستحدثه و نوپدید» بررسی احکام وضعی می‌باشد که به

۱. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۱، ماده «حکم».

۲. از جمله منابعی که با تفاوت‌هایی حکم را به این مضمون تعریف کرده‌اند عبارت‌اند از: المستصفی، ج ۱، ص ۶۹؛ الاحکام (آمدی)، ج ۱، ص ۱۸۵؛ ارشاد الفحول، ص ۶؛ تمهید القواعد، ص ۲۹؛ الاصول العامة، ص ۵۵.

بیان ذیل است:

«هر حکمی که از طرف شارع وضع شده و از اقسام حکم تکلیفی نباشد، "حکم وضعی" نامیده می‌شود.» همچنین از آنجا که احکام وضعی به‌طور غالب موضوع احکام تکلیفی قرار می‌گیرند، آن‌ها را «حکم وضعی» می‌نامند.

به عبارت دیگر، «احکام وضعی، احکامی هستند که به‌طور مستقیم به افعال انسان مربوط نمی‌شوند؛ بلکه شارع متعال با وضع و قانون‌گذاری مشخص، باعث می‌شود تا آن قوانین و احکام به شکل غیرمستقیم بر افعال انسان تأثیر بگذارند. این احکام دربردارنده اقتضا و تخیر نیستند؛ مانند زوجیت، ملکیت، شرطیت و غیره.»

همه معاملات و عقود، مانند معاملات در بورس، معاملات ارزی، عقد بیمه یا شرط پرداخت خسارت در صورت خروج یا فسخ یک معامله، از احکام وضعی به شمار می‌آیند. برخی از این معاملات و عقود در گذشته وجود نداشته‌اند و اکنون پدید آمده‌اند؛ از این‌رو، در شمار مسائل مستحدثه قرار می‌گیرند.^۱

۱. ازجمله نمونه‌های احکام وضعی، «عقد ضمان» است. «عقد ضمان» در فقه شیعه به معنای انتقال ضمان به ذمه ضامن است؛ یعنی اگر کسی در معامله‌ای ضامن دیگری شود، طرف مقابل به همان ضامن رجوع می‌کند، نه به طرف دیگر معامله. «عقد ضمان» نزد عامه، «ضم ذمه بذمه» است که مبلغ ضمانت‌شده بین ضامن و طرف معامله تنصیف یا تقسیم می‌شود.

ماهیت پول

معادل واژه «پول» در زبان عربی، «نقد» است.^۱ ابن فارس می‌گوید: «النون وَالْقَافُ وَالْدَّالُّ أَصْلُ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِبْرَازِ شَيْءٍ وَبُرُوزِهِ. وَدِرْهَمٌ نَقْدٌ: وَازِنٌ جَيِّدٌ، كَأَنَّهُ قَدْ كُشِفَ عَنْ حَالِهِ فَعُلِمَ».^۲

از این رو، نقد یک دیدگاه یا نقدِ درهم، نشان‌دهندهٔ صحت یا عدم صحت حال آن دیدگاه و جودت یا عدم جودت آن درهم است، همان‌طور که عیار طلا را می‌سنجند.

در تاج‌العروس آمده است: «وَالنَّقْدُ: تَمْيِيزُ الدَّرَاهِمِ وَإِخْرَاجُ الزَّيْفِ مِنْهَا، وَكَذَا تَمْيِيزُ غَيْرِهَا، كَالْتَّنْقَادِ وَالْإِتْقَادِ وَالتَّنْقُدِ، وَقَدْ نَقَّدَهَا يَنْقُدُهَا نَقْدًا، وَأَنْتَقَدَهَا، وَتَنْقُدُهَا، إِذَا مَيَّرَ جَيِّدَهَا مِنْ رَدِيئِهَا».^۳

کلمهٔ «نقد» به معنای چیزی است که غالباً مورد نقادی قرار گرفته و عوضِ چیز دیگری است. چنانچه چیزی عوضِ چیز دیگر شود، به آن «عوض نقد» گفته می‌شود؛ همان‌طور که بر پرداخت و دادن نقد نیز «عوض» اطلاق می‌گردد.

بنابراین، «نقد» در زبان عربی به معنای واسطه‌ای است که میان اشیاء قرار گرفته و معیار سنجش ارزش و مالیت آنها محسوب می‌شود. صفت «مالیت» ای که بر «نقد» اطلاق می‌شود، نوعی توزین و ارزش‌گذاری برای

۱. جمع کلمهٔ نقد، نقود است.

۲. معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۴۶۷، مادة «نقد».

۳. تاج العروس، ج ۵، ص ۲۸۲، مادة «نقد».

سنجش ارزش سایر اشیاء است؛ همان طور که گفته می شود: «این پول از آن چیز ارزش بیشتری دارد.»

پول بر اساس کارکردی که دارد، تعریف می شود؛ از این رو، برخی گفته اند: «ثمن و قیمت آنچه خریداری می شود، فلان مقدار پول است. قیمت آنچه تلف شده، فلان مقدار پول است. قیمت دیه ای که بر ذمه آمده، فلان مقدار پول است. بنابراین، آنچه واسطه تبادل کالاها قرار می گیرد، پول است و پول حاکم بر مبادله دو کالا می باشد.»

بر این اساس، هر کس پول داشته باشد، گویا مالک اشیای مادی است؛ چراکه به وسیله آن می تواند به دنیا دست یابد. نسبت پول با سایر اموال یکسان بوده و گویا پول به مثابه آینه ای است که همه اشیاء از طریق آن دیده می شوند.

برخی دانشمندان علم اقتصاد در تعریف پول گفته اند: «پول همان چیزی است که در معاملات به عنوان وسیله ای برای مبادله به کار گرفته می شود. پول مقیاس ارزش گذاری و مالیت اشیاء و مخزون ثروت است؛ به گونه ای که برای سنجش ثروت افراد استفاده می شود. همچنین، پول گاهی معیاری برای تعیین دین مدیون قرار می گیرد.»^۱

نسبت به تعاریف بیان شده درباره پول، ممکن است نقدهایی به شرح ذیل وارد شود:

۱. مجله مجمع الفقه الاسلامی، دوره ۵، ج ۳، ص ۱۷۸، مقاله دکتر علی القره داغی.

تعریف پول به عنوان «آیینهای برای دیدن سایر اشیاء» که برگرفته از کتاب *بدایة المجتهد و احیاء العلوم*^۱ است، پذیرفتنی نیست؛ چراکه این تعریف صرفاً بیانگر وظایف پول است و به خود ماهیت پول اشاره‌ای ندارد؛ درحالی‌که پول، به خودی‌خود، قابلیت انتفاع دارد و عین آن قابل بهره‌برداری است.

همان‌طور که در زمان‌های گذشته، با توجه به اینکه دینار و درهم از جنس طلا و نقره بوده‌اند، در ساخت دست‌بند، گردن‌بند و... مورد استفاده قرار می‌گرفتند و کاربرد زینتی پیدا می‌کردند. همچنین، اگر سکه‌هایی که از معادنی مانند مس، برنز و نیکل ساخته می‌شدند، ارزش ذاتی فراتر از ارزش اعتباری‌شان داشتند، ذوب شده و به اجناس دیگری تبدیل می‌شدند. بنابراین، این تعریف ناتمام است.

همچنین، تعریف پول به عنوان وسیله‌ای برای مبادله نیز ناتمام است؛ چراکه شامل نقود و پول‌های جدید یا غیر آن نمی‌شود. برای نمونه، چنانچه ثمن در معامله‌ای «نقود کالایی»، نظیر نفت در برابر غذا، کارت خرید کالا، کالابرگ الکترونیکی، رمزارز و... باشد، این تعریف چنین مواردی را دربرنمی‌گیرد.

بنابراین، هرچند تعاریف مذکور ناتمام هستند و به تعبیری، جامع افراد و مانع اغیار نیستند؛ اما خوشبختانه تعریف پول مانند تعریف وجود است؛ به گونه‌ای که مفهوم آن از شناخته‌شده‌ترین چیزهاست. به بیان دیگر، پول تعریفی

۱. *بدایة المجتهد*، ج ۲، ص ۱۳۰؛ *احیاء علوم الدین*، ج ۴، ص ۸۸.

عرفی دارد که همگان آن را می‌شناسند.

تاریخچه پول

پول به‌طور عمده به دو قسم فلزی و اسکناس تقسیم می‌شود که هر یک بر اساس نیازی ایجاد شده است و تاریخچه خاص خود را دارد. دانستن این تاریخچه برای شناخت موضوع پول، ارزش ذاتی و اعتباری آن، کاهش ارزش پول و دریافت حکم آن ضروری است.^۱

ازاین‌رو، شرحی مختصر از تاریخچه پول به‌صورت زیر ارائه می‌گردد:

پول فلزی (مسکوک)

نخستین جوامع انسانی از طریق کشاورزی، دامداری یا شکار به امرار معاش می‌پرداختند؛ بنابراین، برای مبادله اشیاء چاره‌ای جز مبادله کالا با کالا نداشتند. این روش مبادله مشقت‌هایی به همراه داشت که سبب شد آحاد جامعه انسانی به‌سوی اختراع پول روی آورند.

گفته شده است که نخستین پول‌ها، سکه‌های طلا و نقره بوده است که عرب‌ها آن را درهم و دینار می‌نامیدند. ازاین‌رو، پس از ارزش‌گذاری

۱. مهم‌ترین مطلب در مسائل مستحدثه، شناخت کامل و دقیق موضوع است. این موضوع باید توسط کارشناسی بی‌طرف و غیرذی‌نفع به‌طور کامل برای فقیه تبیین شود تا او بتواند با درک صحیح موضوع، حکم مناسبی را صادر کند. در غیر این صورت، طبیعی است که فقیه در حکم خود دچار خطا شود. برای نمونه، گفته می‌شود برخی گمان کرده‌اند آنچه در مراکز ناباروری برای بارورکردن و تلقیح مصنوعی انجام می‌شود، همان زنا است؛ بنابراین، این کار را حرام دانسته‌اند؛ درحالی‌که چنین نیست؛ زیرا زنا به‌معنای ایلاج و دخول حرام است و چنین عملی اصلاً در این مراکز انجام نمی‌گیرد.

اشیاء، آن‌ها را با سکه‌های طلا و نقره مبادله می‌کردند.

غزالی دربارهٔ درهم و دینار گفته است: «یکی از نعمت‌های الهی، خلق درهم و دینار است؛ چراکه آن‌ها سنگ‌هایی خالی از منفعت‌اند؛ لکن بشر مجبور و مضطر است که آن را در طعام، لباس و دیگر نیازمندی‌های خویش مصرف نماید.»^۱

در نقد این سخن، گفته می‌شود: بیان او قابل پذیرش نیست؛ زیرا درهم و دینار از مخلوقات الهی نیست، بلکه در زمره اختراعات بشر است؛ مگر آنکه گفته شود مقصود، خلق با واسطه است؛ به این بیان که برخی از مخلوقات الهی به‌طور مستقیم و بدون واسطه و برخی دیگر با واسطه آفریده شده‌اند.

ویل دورانت در تاریخ تمدن خود دربارهٔ زندگی مردم آشور گفته است: «حوالی سال ۷۰۰ قبل از میلاد، «سناخریب»^۲ سکه‌هایی از نقره ضرب کرد که ارزش هر یک، نیم «شِکیل» (Shekel) یا «شاقل» بود. این، قدیمی‌ترین مسکوک رسمی است که تاریخ از آن به ما آگاهی داده است.»^۳

۱. /حیاء علوم‌الدین، ج ۱۲، ص ۲۲۱۹ و ۲۲۲۰.

۲. «سناخریب [سِنْ ناخ] (اخ)، پادشاه آشور، جلوس در سال ۷۰۵ ق.م و مقتول در سال ۶۸۱ ق.م، پسر و جانشین سارگن دوم. وی به بابل، یهودیه، ارمنستان، ماد و عربستان قشون کشید و با وجود جنگجویی، فرصت یافت که وضع ادارهٔ مملکت را اصلاح کند و نواحی شاهنشاهی خود را زیبا سازد. بعضی باغ‌های نینوا را ساختهٔ او دانسته‌اند. وی توسط یکی از پسرانش کشته شد.» برای اطلاع بیشتر رک: فرهنگ فارسی معین و لغت‌نامه دهخدا.

۳. تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۳۲۳.

نخستین تاریخچه پول مربوط به پادشاهی لیدیا - لیدیه - در غرب آناتولی در عصر آهن، با پایتختی سارد، است که مطابق با استان‌های ازمیر و مانيسا در ترکیه امروزی می‌باشد. این پادشاهی در هفت قرن پیش از میلاد مسیح وجود داشته و به ضرب سکه‌های طلا و نقره اقدام کرده است.^{۱ و ۲}

یکی از مشاغل این پادشاهی، فرستادن دختران جهت کسب درآمد از راه فحشا بوده است. این پادشاهی در نزاع بین دو امپراتوری بزرگ ایران و یونان از بین رفت. پس از سقوط پادشاهی لیدیه، فارس‌ها و ایرانیان ضرب سکه را آغاز کردند و پس از آن‌ها، چینیان نیز این کار را ادامه دادند.

در زمان جاهلیت نیز عرب‌ها از درهم و دینار استفاده می‌کردند. شاهد این موضوع، تعیین وزن و عیار درهم و دینار توسط رسول خدا ﷺ است. دینار برابر با هیجده نخود طلا و درهم برابر با دوازده و شش دهم نخود نقره است. تشریع پیامبر ﷺ درباره درهم و دینار، به راهنمایی امام باقر ﷺ و

۱. رک: تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۳۳۹، حاشیه ۲: «در حاشیه تاریخ تمدن آمده است: سکه‌های کهنه‌تری در موهنجودارو، در هندوستان، کشف شده (۲۹۰۰ ق.م) و نیز پیش از این دیدیم که سناخریب (حوالی ۷۰۰ ق.م) سکه‌های نیم‌شکلی ضرب کرده بود.»

۲. حیات الحيوان الکبری، ج ۱، ص ۹۷: دمیری گفته است: عبدالملک مروان با ارشاد و راهنمایی امام محمد باقر ﷺ میانگین وزن درهم موجود را تعیین کرد و بر همین اساس درهمی ضرب نمود که هر ده عدد از آن معادل با هفت مثقال بود. سپس فرمان داد که در سرتاسر ممالک اسلامی تنها با این درهم معامله شود و تهدید کرد که هرکس با این فرمان مخالفت کند، به قتل خواهد رسید.

توسط عبدالملک مروان در بلاد اسلامی گسترش یافت.^۱

بنابراین، اسلام تغییری در ضرب سکه‌ها ایجاد نکرد؛ بلکه آن را منضبط نمود. پیامبر ﷺ زکات را در هر دویست درهم، پنج درهم و در هر چهل دینار، یک دینار - معادل دوونیم درصد - تعیین کرد. همچنین، ابن‌ابی‌جمهور در روایتی می‌گوید: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خُمْسٍ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»؛^۲ «در کمتر از پنج اوقیه از نقره زکاتی تعلّق نمی‌گیرد.»

اوقیه معادل چهل درهم است؛ بنابراین، اگر کسی در کمتر از یک سال مالک دویست درهم شود، زکاتی بر مال او واجب نخواهد بود.

پول کاغذی (اسکناس)

در گذشته به اسکناس، واژه «نوت» نیز اطلاق می‌شد. جابه‌جایی سکه‌های طلا یا نقره در بسیاری از موارد، به‌خصوص در معاملات کلان، مخاطراتی به همراه داشت. همین امر سبب شد تاجران به این فکر بیفتند اوراقی تنظیم کنند که تعهدی بر پرداخت طلا یا نقره باشد. این اوراق در ابتدا ضمانتی بر مقدار معینی از طلا و نقره بودند که در آن‌ها ثبت می‌شد.

در دادوستدهای کلان، طلا و نقره نزد صرافان شناخته‌شده و امین قرار

۱. دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۹، ص ۳۷۰: «در حدود سال ۷۶ یا ۷۷ ق. خلیفه اموی، عبدالملک بن مروان (۲۶ تا ۸۶ ق.) به‌منظور پایان‌دادن به وضع آشفته ضرب سکه، اقدام به اصلاح درهم موجود و تثبیت وزن آن‌ها کرد.»

۲. عوالی اللآلی، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۵۳ و مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷۷، ح ۵، باب ۲، ابواب زکاة الذهب و الفضة.

می‌گرفت. سپس تاجران حواله‌ای کاغذی در اختیار طلبکارانشان قرار می‌دادند که مقدار مشخصی از طلا یا نقره در آن ثبت می‌شد؛ بنابراین، آنان در قبال جنس خریداری‌شده، حواله می‌پرداختند و صراف، طلا یا نقره را به آورنده حواله تحویل می‌داد. گاهی نیز تاجری دیگر پشت همان برگه یا حواله را امضا و به دیگران منتقل می‌کرد. این‌گونه حواله‌ها نخستین اسکناس‌ها بودند.

سپس صراف‌ها به جای پرداخت حواله، کاغذهایی منتشر کردند که معادل مقدار مشخصی از طلا یا نقره در آن ثبت شده بود. در ادامه، دولت‌ها نیز به این اقدام پرداختند؛ بنابراین، اسکناس به رقیبی برای سکه‌های فلزی تبدیل شد.

اسکناس در نیمه قرن هفدهم میلادی منتشر شد؛ اما همچنان مسکوکات فلزی در اغلب کشورهای جهان تا وقوع جنگ جهانی اول رواج داشت.

جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ میلادی آغاز شد و بسیاری از دولت‌ها و کشورها را درگیر خود کرد. دولت‌ها به همین دلیل و برای تأمین هزینه جنگ، طلا و نقره‌هایی که در قالب سکه‌های فلزی بودند را از مردم جمع‌آوری کردند و در مقابل، به آنان «رسید» یا «قبض» تحویل دادند.

در ابتدا، ارزش این قبوض برابر با همان مقدار طلا و نقره مکتوب در آن‌ها بود؛ بنابراین، مردم با همان قبض اقدام به معامله می‌کردند.^۱ سپس به تدریج، دولت‌ها این رسیده‌ها و قبوض را به پول کاغذی و اسکناس تبدیل کردند؛

۱. مقدمة في النقود و البنوك، ص ۴۹.

به گونه‌ای که مردم می‌توانستند با ارزش همان‌ها به بازار بروند و طلا یا نقره دریافت کنند.

برخی گفته‌اند که اسکناس دولت‌ها سندِ دینِ طلاست؛ اما این مطلب صحیح نیست؛ چراکه هیچ دولتی برای پرداخت طلا در مقابل اسکناس اقدامی نمی‌کند؛ بلکه مردم را به زرگر یا طلافروش ارجاع می‌دهد. بنابراین، این اسکناس‌ها صرفاً نوعی اعتبار محسوب می‌شوند.

ذات اسکناس، برخلاف طلا و نقره، دارای ارزش آن‌چنانی نیست.

در ادامه، شایسته است به حکومت دلار آمریکا بر اقتصاد جهانی اشاره شود:

در سال ۱۹۴۴ میلادی، پس از پایان جنگ جهانی دوم، دلار توسط دولت آمریکا وارد عرصه اقتصاد جهانی شد؛ چراکه آمریکا در جنگ جهانی آسیبی ندید و همین امر سبب شد تا به ابرقدرت دنیا تبدیل شود. اقدام آمریکایی‌ها تشکیل کنفرانس جهانی بود که با حضور نمایندگانی از چهل و چهار کشور در شهر بریتون وودز آمریکا برگزار شد. آنان تعهد دادند که طلا و نقره کشورهای مختلف را در آمریکا جمع‌آوری کنند.

به همین دلیل، اعلام کردند که دو مؤسسه مالی به شرح زیر برای دنیا تأسیس می‌کنند: الف. «صندوق بین‌المللی پول»؛ ب. «بانک جهانی»

آمریکایی‌ها مدیریت هر دو مؤسسه را در دست گرفتند و سیاست خود را توسط آن‌ها به پیش بردند. آنان اعلام کردند که تمام معاملات بین‌المللی باید به وسیله دلار انجام شود؛ به گونه‌ای که در مقابل دلار، مقدار مشخصی از

طلا قرار داشته باشد. آمریکا با جمع‌آوری طلای سایر کشورها، پشته‌ای لازم برای اجرای این تعهد را فراهم کرده بود.

در تاریخ یکم ژوئیه ۱۹۴۴ میلادی، این تعهد پذیرفته شد که ارزش دلار در مقابل مقدار مشخصی از طلا تثبیت شود؛ به این شکل که اگر کسی سی‌وپنج دلار آمریکا تحویل دهد، در مقابل آن، یک اونس طلا دریافت خواهد کرد. هر اونس طلا معادل ۳۱.۱ گرم طلاست.

این تعهد باقی ماند و دلار اعتبار یافت؛ بنابراین، دلار سلطه اقتصادی خود را بر تمام اقتصاد جهانی تثبیت کرد. از طرفی، صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی، که وظیفه تأمین خطوط اقتصادی جهانی را بر عهده داشتند، همواره از سلطه دلار حمایت کردند.

روش و رویه مذکور همچنان برقرار بود تا اینکه نیکسون، رئیس‌جمهور وقت آمریکا، در تاریخ پانزدهم ژانویه ۱۹۷۱ میلادی، به صورت یک‌طرفه و پس از حدود بیست‌وهفت سال، قرارداد و تعهد قبلی را لغو کرد. در نتیجه، دلار در برابر طلا سقوط کرد و ارزش هر اونس طلا بلافاصله پس از این اعلام به سی‌وهشت دلار افزایش یافت. این روند کاهش ارزش دلار مدام ادامه پیدا کرد.

در سال ۱۹۷۳ میلادی، هر اونس طلا معادل ۴۲.۲۲ دلار شد.^۱ این مبلغ در سال ۲۰۰۹ میلادی به ۱۲۱۶ دلار رسید، و امروز (۲۳ آوریل ۲۰۲۴ / ۴ اردیبهشت ۱۴۰۳ شمسی) به حدود ۲۶۴۳ دلار رسیده است.

۱. الموسوعة العلمية للذهب و المجوهرات، ص ۱۷۳.

بنابراین، دلار با حيله‌گری آمریکایی‌ها سیادت یافت و تا امروز باقی مانده و همچنان بر اقتصاد جهانی حاکم است.

ارزش ذاتی و اعتباری پول

نفس پول، در زمان‌های گذشته - مسکوکات فلزی از طلا، نقره و غیره - ذاتاً ارزش مالی داشته و در بازار فلزات قابل معامله بوده است؛ درحالی‌که اسکناس چنین نبوده و ارزش آن اعتباری و منوط به جعل و حمایت دولت‌هاست؛ بنابراین، اگر پول پشتوانه و حمایتی نداشته باشد، کسی برای اسکناس ارزشی قائل نخواهد بود.

موضوع «اسکناس» و جایگزینی آن به‌جای پول فلزی، از مسائل نوپدید و مستحدثه به‌شمار می‌رود؛ ازاین‌رو، برخی از فقها مانند آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمته‌الله در *وسيلة النجاة* می‌فرمایند: «وَأَنْ يَكُونَ دَرَاهِمًا أَوْ دِينَارًا فَلَا يَصِحُّ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ غَيْرَ الْمَسْكُوكِينَ وَالسَّبَائِكِ وَالْفَلُوسِ السُّودِ فَضْلًا عَنِ الْعُرُوضِ».^۱

آیت‌الله سید محمدرضا گلپایگانی رحمته‌الله با آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمته‌الله هم‌نظر است؛ زیرا ایشان نظرات خود را در تعلیقه بر کتاب *وسيلة النجاة* بیان کرده‌اند و این درحالی است که بر عبارت مذکور تعلیقه‌ای نزده‌اند. این مطلب، کاشف از آن است که ایشان نظر آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمته‌الله را پذیرفته‌اند.

۱. *وسيلة النجاة*، ج ۲، ص ۶۲، م ۱.

برخی از فقها فرموده‌اند: «ربا به پول فلزی اختصاص دارد و شامل اسکناس نمی‌شود؛ لذا نفس طلا و نقره مسکوک - با صرف نظر از اعتبار آن - دارای ارزش است؛ اما نفس اسکناس ارزشی ندارد و ارزش آن وابسته به حمایت دولت از آن است.»

باید توجه داشت که دیدگاه قائلان به ارزش ذاتی صرف برای فلزات گران بها ناتمام است؛ چراکه اگر این گونه فلزات ضرب و مسکوک شوند، علاوه بر ارزش ذاتی، دارای ارزش اعتباری نیز خواهند شد. باین حال، این گونه فلزات از مایحتاج اولیه انسان ها به شمار نمی‌آیند.

تذکر: مواردی مانند تمبرهای پستی، بلیت های مسافرتی، کارت های حمل و نقل عمومی و بلیت های بخت آزمایی، ارزشمند هستند؛ اما اسکناس محسوب نمی‌شوند؛ چراکه صرفاً برای اعتبار در یک موضوع خاص استفاده می‌شوند و در بسیاری از موارد قابل انتقال به غیر نیستند و نزد دیگران فاقد ارزش و اعتبارند.

باید توجه داشت که هرچه دولت ها در اموری، مانند منابع اقتصادی و نظامی اقتدار بیشتری داشته باشند، ارزش پولشان نیز افزایش می‌یابد و از اعتبار بیشتری برخوردار می‌گردد. مثلاً هرچه دولتی معادن طلا، نقره، الماس و دیگر فلزات یا منابع نفتی و انرژی های مختلف بیشتری داشته باشد، اقتصاد آن دولت قوی تر خواهد بود و طبیعتاً اسکناس آن دولت نیز باید ارزش بیشتری پیدا کند. عوامل دیگری چون عوامل سیاسی نیز در سقوط یا صعود ارزش پول دولت ها دخیل اند.

خلاصه آنچه بیان شد به شرح زیر است:

۱. اموری وجود دارد که انسان به صورت فطری و طبیعی به آنها نیازمند است؛ مانند آب، غذا، لباس و مسکن. بنابراین، مالیت این موارد ذاتی است و بر اساس احتیاج حاصل می‌شود.
۲. معادنی که انسان از آنها استفاده می‌کند، جزو نیازهای اولیه او نیستند؛ بلکه برای زینت و زیبایی به کار می‌روند؛ مانند طلا، نقره و سنگ‌های زینتی و قیمتی. این معادن از یک جنبه ارزش ذاتی دارند و از جنبه دیگر، دولت‌ها می‌توانند آنها را به صورت مسکوک درآورند و به آنها ارزش اعتباری نیز اعطا کنند؛ به گونه‌ای که ضرب آنها دارای اعتبار و ارزش باشد؛ مانند ارزش پنج پهلوی که ضرب پهلوی آن با ضرب امروزی تفاوت قیمت دارد.
۳. اسکناس یا پول کاغذی صرفاً دارای ارزش اعتباری است و ارزش ذاتی چندانی ندارد؛ هرچند ممکن است گفته شود کاملاً فاقد هرگونه ارزش ذاتی است.
۴. مواردی مانند تمبرهای پستی، بلیت‌های بخت‌آزمایی و بلیت‌های مسافرتی، هرچند از جنس کاغذ هستند و اسکناس محسوب نمی‌شوند، اما مالیت دارند؛ زیرا دولت، شرکت یا مؤسسه‌ای که آنها را صادر کرده است، متعهد می‌شود خدماتی مشخص را ارائه کند؛ مانند اینکه یک بسته پستی دارای تمبر را به مقصد تعیین شده برساند یا در خصوص بلیت مسافرتی، خدماتی مشخص به دارنده آن ارائه نماید. در مورد بلیت‌های بخت‌آزمایی نیز مؤسسات مربوطه متعهد می‌شوند که اگر شماره بلیت «برنده» شود، مبلغ

معینتی به صاحب آن پرداخت کنند.

تفاوت پول با کاغذهای مالی

تفاوت‌های اسکناس و دیگر کاغذهای نقدی بدین شرح است:

الف) اسکناس، فلزات گران‌بها و سایر کاغذهایی که ارزش مالی دارند، قابل ارزش‌گذاری اعتباری هستند؛ بنابراین، از امور اعتباری به شمار می‌آیند. تفاوت اسکناس و کاغذهای مالی با معادن و فلزات گران‌بها در این است که اگر ارزش اعتباری پول‌های فلزی از بین برود، همچنان دارای ارزش ذاتی هستند و مالیت خواهند داشت.

ب) یکی از تفاوت‌های اسکناس با دیگر کاغذهای نقدی آن است که اگر اسکناس تلف شود - مثلاً بسوزد - دولت هیچ جایگزینی برای آن پرداخت نمی‌کند؛ اما اگر کاغذهای اعتباری، مانند چک یا بلیت تلف شوند، قابلیت جایگزینی و جبران دارند.

ج) ارزش معادن تابع عرضه و تقاضاست؛ به‌گونه‌ای که اگر نایاب شوند، ارزش آن‌ها افزایش می‌یابد و چنانچه فراوان گردند، ارزششان کاهش پیدا می‌کند.

د) ارزش پول کاغذی یا همان اسکناس قابل کاهش و افزایش است و نوسان دارد. این نوسان ناشی از عوامل مختلفی است؛ از جمله عوامل طبیعی، مانند خشکسالی یا ترسالی، و عوامل غیرطبیعی، مانند احتکار. باید توجه داشت که برخی از این عوامل، مانند احتکار (اعم از اقلام ضروری یا غیرضروری) ظلم به دیگران است.

کاهش ارزش پول

یکی از مسائل مستحدثه، کاهش ارزش پول است. زمانی که تورّم به صورت غیرمعقول پیش آید، موجب سقوط ارزش پول می شود؛ ازاین رو، مسائلی را به وجود می آورد که دارای آثار فقهی و طبیعتاً نیازمند پاسخ اند. بحران های اقتصادی معمولاً معلول مشکلات اجتماعی و سیاسی یا کاهش منابع طبیعی، مانند خشکسالی و قحطی، هستند و به طور طبیعی، کاهش ارزش پول و تورّم را به همراه دارند.

خروج از تورّم یا ایجاد تورّم مقبول^۱ راهکارهایی دارد که در حوزه تخصص دانش اقتصاد است، نه فقه؛ بنابراین، لازم است اقتصاددانان برای رفع این مسائل چاره اندیشی کنند؛ زیرا فقها متخصص این حوزه نیستند. کاهش ارزش پول، زمینه گسترش فقر را فراهم می کند و موجب ضرر و تضییع حقوق مردم می شود.

در ادامه، نمونه هایی از مسائل مستحدثه به عنوان فروع کاهش ارزش پول ذکر شده اند:

۱. اگر شخصی مبلغی را برای مدتی معین - مثلاً پنج سال - به دیگری قرض دهد و ارزش پول به صورت سرسام آوری کاهش یابد، وظیفه مدیون (بدهکار) از لحاظ فقهی چیست؟ یعنی چه مبلغی باید به دائن (طلبکار) بازگرداند تا حق وی تضییع نشود؟ و نیز دائن تا چه اندازه حق مطالبه دارد؟

۱. تورّم مقبول معمولاً بین یک درصد یا یک و دو دهم درصد است.

۲. چنانچه زنی با مهریه معین عقد شود و پس از مدتی مهریه خود را مطالبه کند، در صورت کاهش چشمگیر ارزش پول، وظیفه زوج برای برائت ذمه چیست؟
۳. اگر کسی کالایی، زمینی، باغی یا خانه‌ای را در مقابل مبلغی خریداری کند و تنها بخشی از مبلغ را پرداخت کند و مابقی را بدهکار شود، وظیفه او هنگام تسویه بدهی، پس از چند سال، با وجود کاهش چشمگیر ارزش پول، چیست؟

ناگفته نماند که نمونه‌های مذکور در حالت عکس (افزایش ارزش پول) نیز صادق است. همان‌طور که در زمان ما، ارزش دینار عراقی پس از سقوط صدام - دیکتاتور عراق - روند افزایشی پیدا کرد و این روند پس از گذشت چندین سال بسیار چشمگیر شد. در این فرض نیز همان مسائل گذشته جاری است؛ با این تفاوت که جای شاکی و متشاکی عوض می‌شود؛ به‌طوری‌که در کاهش ارزش پول، مثلاً دائن یا بایع شاکی است، ولی در افزایش ارزش پول، مدیون یا مشتری شاکی می‌شود. بنابراین، حکم هر دو فرض یکسان است و از این لحاظ تفاوتی با یکدیگر ندارند.^۱

عوامل کاهش ارزش پول

برای بررسی هرچه بهتر احکام مرتبط با موضوع کاهش ارزش پول، لازم است عوامل این مسئله به شرح زیر بررسی شود:

۱. کاهش تولید مایحتاج مردم یا کاهش عرضه کالا؛ این عامل ناشی

۱. عوامل کاهش ارزش پول و احکام آن در گفتار دوم خواهد آمد.

- از مشکلات سیاسی، اجتماعی و تقصیر مسئولان است.
۲. کاهش یا تلف تولیدات کشاورزی و اقلام مصرفی بر اثر بلایای طبیعی، مانند خشکسالی، سیل، زلزله و موارد مشابه.
۳. وجود معاملات ربوی. معاملات ربوی موجب تورّم می‌شود؛ زیرا افزایش نقدینگی بدون پشتوانه تولید یا خدمات را به دنبال دارد. بنابراین، تورّم ناشی از ربا موجب کاهش ارزش پول می‌شود. اگر ربا در جامعه فراگیر شود و مردم به آن روی آورند، تورّم بیشتری به وجود خواهد آمد و در نتیجه، ارزش پول به‌شکلی مضاعف کاهش می‌یابد و سقوط می‌کند.
۴. خلق پول. ضعف دولت، به‌ویژه ضعف قدرت اقتصادی آن، فارغ از هر دلیلی موجب می‌شود که دولت نتواند هزینه کارمندان خود را تأمین کند؛ بنابراین، به خلق پول روی می‌آورد که نتیجه آن تورّم و کاهش ارزش پول است.^۱
۵. جنگ. جنگ موجب ازبین‌رفتن بنیه اقتصادی کشورها می‌شود و ترمیم آن نیازمند زمانی طولانی است؛ بنابراین، باعث تورّم و کاهش ارزش پول می‌شود. جنگ موجب فقر و ضعف اقتصادی نیز می‌گردد. انواع جنگ‌های سخت و نرم، تورّم اقتصادی را به دنبال دارند و باعث افزایش قیمت کالا یا خدمات می‌شوند. به

۱. خلق پول توسط حاکمیت دلایل دیگری، مانند تأمین کسری بودجه نیز دارد (دکتر مجتبی حسنی، محقق حوزه اقتصاد اسلامی).

همین دلیل، با ازبین رفتن تورّم، ارزش پول نیز بیشتر خواهد شد.^۱

مثلی و قیمی

برای عنوان «مثلی»، پانزده معنا بیان شده است که دوازده معنا از جانب شیعه و سه معنا از سوی عامه است.^۲ مدعا در تعریف «مثلی» به شرح زیر

۱. یادآور می‌شود آنچه در فقه مورد بحث قرار می‌گیرد، بررسی حکم عقود است که براساس کاهش یا افزایش ارزش پول صورت گرفته است. برای مثال، اگر کسی با وجود کاهش یا افزایش ارزش پول کالایی را به صورت نسیه خریداری کند و پس از مدتی بخواهد اقدام به پرداخت نماید، چه میزان باید بپردازد تا ذمه‌اش میرا شود؟ ناگفته نماند که قاعده لاضرر در اینجا کاربرد ندارد؛ زیرا ضرر از یکی از طرفین به دیگری منتقل نمی‌شود؛ بلکه این قاعده تنها در اصل ضرر جاری می‌شود.

برخی بر این عقیده‌اند که همه چیز باید بر اساس قیمت روز (یوم الاداء) محاسبه شود. لکن باید گفت چنین مبنایی دچار تناقض است و نمونه آن در قرض قابل مشاهده است. مثلاً اگر کسی یکصد کیلو شکر قرض بگیرد که ارزش آن یکصد تومان باشد، و هنگام بازگرداندن آن، تورّم وجود داشته باشد و ارزشش چهارصد تومان گردد، حال بر اساس این مبنا (محاسبه بر اساس قیمت روز یا یوم الاداء)، اگر یکصد کیلو شکر را بازگرداند اما قرض‌دهنده آن را نپذیرد و مطالبه بیشتری داشته باشد، تناقض رخ می‌دهد و هیچ‌کس چنین امری را نمی‌پذیرد. عکس این مثال نیز در هنگام کاهش تورّم و افزایش ارزش پول صادق است. بنابراین، نقض این مبنا (محاسبه بر اساس قیمت روز) در قرض اجناس ثابت می‌شود.

آنچه درباره ارزش پول و کاهش یا افزایش آن گفته شد، مربوط به دانش اقتصاد است و ارتباطی به علم فقه ندارد. اما اگر ارزش پول کاهش یابد یا برعکس، افزایش یابد و در این میان معامله، قرض یا نوعی از عقود بر اساس آن منعقد شود، بیان حکم شرعی آن به علم فقه واگذار می‌شود. برای بررسی چنین حکمی، لازم است به موضوع «مثلی و قیمی» پرداخته شود، که مفهوم آن در ادامه بررسی خواهد شد.

۲. الآراء الفقهیه، ج ۴، صص ۴۳۰ تا ۴۴۴.

است:

«بعد نقل هذه المقالات ليس للمثلى حقيقة شرعية ولا متسرعة، فلا بد فيه من ملاحظة العرف. والعرف بعد إحداث المعامل الحديثة يعرف المثلى بأحسن وجه، لأنهم يستنسخون ويستكثرون من البضائع الآلاف، فلا نحتاج إلى زيادة البحث حول تعريف المثلى. وكل ما لم يكن مثلياً فهو قيمي.»^۱

در توضیح مطلب فوق باید گفت:

برای واژه «مثلی»، تعریف شرعی یا متشرعه وجود ندارد؛ بنابراین، باید در شناخت معنای آن به عرف مراجعه کرد. از این رو، مشاهده می‌کنیم که عرف، پس از ایجاد کارخانجات نوپدید، معنای مثلی را به بهترین وجه می‌شناسد؛ چراکه این کارخانه‌ها هزاران نمونه از یک کالا را تولید می‌کنند و انبوهی از آن را می‌سازند؛ به گونه‌ای که هیچ‌کدام از آن‌ها کوچک‌ترین تفاوتی با یکدیگر ندارند. بنابراین، نیازی به تعریف مجدد مثلی یا قیمی نیست و بر اساس آنچه گفته شد، هر چیزی که مثلی نباشد، «قیمی» است.

در تعریف «قیمی» چنین گفته می‌شود: کالایی که با دیگر کالاها تفاوت داشته باشد و مثل و شبیه آن‌ها نباشد، آن کالا «قیمی» است. مثلاً دو فرش دست‌باف که هر دو در اندازه و طرح و بافت یکسان‌اند، اما یکی از آن‌ها توسط استاد فرش بافته شده و دیگری توسط شاگرد وی، در این صورت، این کالا قیمی است. حتی اگر کسی دارای دو تولید دستی از یک چیز باشد اما یکی از آن‌ها مرغوب‌تر باشد، این کالا نیز «قیمی» است.

۱. الآراء الفقهیه، ج ۴، ص ۴۴۵.

این مطلب در تألیف کتاب‌ها یا شعر شاعران شایع است؛ از این رو، برای نمونه، وقتی که یک نقاش دو تابلوی نقاشی بکشد که مثل هم هستند، ولی در یکی از آن دو جزئیات و ویژگی‌های خاصی وجود داشته باشد، گفته می‌شود آن نقاشی شاهکار اوست. در شعر شاعران نیز این گونه است که فلان بیت یا غزل یا قصیده از شاهکارهای آن شاعر به شمار می‌آید.

این بیان حتی در آیات قرآن نیز صادق است؛ گرچه تمامی قرآن از جانب خداوند متعال نازل شده، ممکن است یک آیه دارای فصاحت بالایی باشد، ولی آیه دیگر فاقد چنین فصاحتی باشد. دانشمندان لغت عرب و علم معانی و بیان نیز به این موضوع اشاره کرده و آن را تأیید کرده‌اند. چنان‌که شاعری گفته است:

در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن؟

گرچه گوینده بود چون «جاحظ» و چون «اصمعی»

در کلام ایزد بی‌چون که وحی مُنزل است

کی بود «تَبَّتْ يَدَا» مانند «يَا أَرْضُ اْبْلَعِي»^۱

بنابراین می‌توان گفت که غالباً آنچه ساخته پروردگار یا حتی ساخته دست

۱. اشاره به سورة مسد، آیه ۱ و سورة هود، آیه ۴۴. برخی گفته‌اند که در آیه شریفه سورة هود بیست و سه صنعت ادبی تبلور یافته است که عبارت‌اند از: استعاره، طباق، مجاز حذف، اشاره، موازنه، جناس لاحق، تسهیم یا ارصاد، تقسیم، تمثیل، ارداف، تعلیل، احتراس یا تکمیل، اعتراض، تهذیب، ائتلاف لفظ و معنا (همگونی واژه‌ها با محتوا)، ایجاز، حسن النسق، حسن البیان، کنایه، تعریض، انسجام، تمکین، ابداع [عجاز در قرآن کریم، حسن عرفان، ص ۸۷].

بشر است، در شمار «قیمیات» محسوب می‌شود.

بر اساس آنچه بیان شد، تعریف مفهوم «مثلی» به عرف واگذار شده است؛ همچنان که شیخ اعظم انصاری رحمته الله به این موضوع اشاره کرده‌اند.^۱

نکته: اصل در ضمان اشیاء، پرداخت مثل و شبیه آن است؛ بنابراین، اگر کسی چیزی را تلف کند، باید مثل آن را بپردازد. اما اگر امکان پرداخت مثل وجود نداشت، شیء مورد نظر به قیمت آن تبدیل می‌شود، که البته در چنین حالتی رضایت صاحب مال نیز باید جلب شود.

پول؛ مثلی یا قیمی؟

دیدگاه مشهور در میان فقها این است که پول از جمله «مثلیات» به شمار می‌آید و به نظر می‌رسد این دیدگاه مخالفی ندارد. شاهد این موضوع آن است که دولت‌ها انبوهی از یک نوع اسکناس با اعتباری معین چاپ می‌کنند.

گفته می‌شود که پول زمانی «مثلی» است که از نظر عرف، از تمام جهات، مثلاً ارزش و اعتبار، با پول دیگر برابر باشد. برای نمونه، عرف ارزش و اعتبار دو اسکناس ده هزار تومانی در چندین سال پیش - مثلاً چهل سال پیش - را با امروز متفاوت می‌داند و هرگز یکی را به جای دیگری قبول نمی‌کند. بنابراین، برای آنکه بتوان چیزی را «مثل» چیزی دیگر شمرد، باید به عرف رجوع کرد و تعیین و تأیید عرف را مد نظر قرار داد.

۱. المکاسب، ج ۳، ص ۲۱۴.

نمونه دیگر اینکه اگر تورّم در طول چهل سال از نوع قابل قبول یعنی یک درصد یا یک و دودهم درصد باشد، باز هم عرف دو اسکناس یکسان را در این مدت مساوی نمی داند و در اعتبار و ارزش، یکسان تلقی نمی کند.

نکته: از آنجا که عرف در هنگام تورّم بین پول چند سال گذشته و پول سال جاری تفاوت قائل می شود، لازم است این مقوله در معاملات یا دیون مورد توجه قرار گیرد. بنابراین، کسانی که در تعریف مثلی، عنصر عرف را لحاظ نمی کنند، در مسئله کاهش ارزش پول دچار مشکل خواهند شد.

آرای فقها و ادلّه ایشان در واژه «مثلی»

واژه «مثل» در لغت به معنای «هم نظیر بودن یک شیء با شیء دیگر» است.^۱ البته ممکن است گفته شود واژه «مثل» دارای سه معنای زیر باشد:

الف) شبیه.

ب) نفس و ذات شیء.

ج) زائده.^۳

اما لفظ «مثلی» اصطلاحی مصطلح در میان فقهاست که در آیات و روایات وارد نشده است؛ گرچه این اصطلاح صرفاً در معقد اجماع فقها مطرح شده

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۲۹۶.

۲. کلمه «مثل» به معنای لغوی در بیش از سی آیه از قرآن کریم ذکر شده است (ر.ک: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، ص ۶۵۹) و این به گونه ای است که ضامراً رجوع کننده به آن، بر این تعداد افزوده می شود. واژه مذکور در کتاب شریف وسائل الشیعة نیز بیش از ده هزار مرتبه تکرار شده است.

۳. المصباح المنیر، ص ۵۶۳.

است؛ همچنانکه برخی از فقها به شرح زیر به آن تصریح کرده‌اند:

شیخ اعظم انصاری رحمته

ایشان می‌فرماید: «و ليس في النصوص حكم يتعلّق بهذا العنوان حتّى يبيح عنه. نعم، وقع هذا العنوان في معقد إجماعهم»^۱

ما در مباحث گذشته آورده‌ایم: «أمّا اللفظ المثلي - على مصطلح الفقهاء - فلم يرد فيه، وكذلك لم يرد في رواياتنا. نعم، ورد في معقد إجماعهم، كما في جامع المقاصد^۲ ورياض المسائل^۳ والمناهل^۴ والمفتاح^۵ والجواهر^۶ وغيرها^۷»^۸.

«واژه «مثلی» که مصطلح فقهاست، در آیات و روایات وارد نشده است. بله، این اصطلاح صرفاً در معقد اجماع فقها مطرح شده است؛ چنانکه در جامع المقاصد، ریاض المسائل، المناهل، مفتاح الکرامه، جواهر الکلام و دیگر کتب فقهی آمده است.»

۱. مکاسب، ج ۳، ص ۲۱۴: «در میان نصوص، حکمی که به این عنوان - اصطلاح مثلی فقها - تعلّق گرفته باشد، وجود ندارد تا بتوان آن را بررسی کرد. بله، این عنوان صرفاً

در معقد اجماع فقها واقع شده است.»

۲. جامع المقاصد، ج ۶، ص ۲۴۵.

۳. ریاض المسائل، ج ۱۴، ص ۲۳.

۴. المناهل، ص ۲۹۹، چاپ سنگی.

۵. مفتاح الکرامه، ج ۱۸، ص ۱۳۷.

۶. جواهر الکلام، ج ۳۷، ص ۸۵.

۷. مانند شیخ اعظم انصاری رحمته در مکاسب، ج ۳، ص ۲۰۹.

۸. الآراء الفقهية، ج ۴، ص ۴۴۵.

شهید آیت الله سید محمد باقر صدر رحمته

ایشان می‌فرماید: «لم يكن في عصر الأئمة عليهم السلام في الفقه الإسلامي وجود لاصطلاح المثلي والقيمي على ما يبدو بالتتابع الكامل، فكلمة المثلي والقيمي لم توجد في شيء من الروايات في باب الضمانات وغيرها.»^۱

«بر اساس تتبع کاملی که صورت گرفته، باید گفت: اصطلاح مثلی و قیمی در عصر ائمه اطهار عليهم السلام و فقه اسلامی وجود نداشته است. بنابراین، این دو کلمه در هیچ‌کدام از روایات باب ضمانات و غیر آن وارد نشده است.»

آیت الله حاج شیخ حسن جواهری رحمته

ایشان در نقد کلام شیخ اعظم انصاری رحمته و شهید صدر رحمته مبنی بر عدم وجود اصطلاح «مثلی» و «قیمی» در نصوص اسلامی، می‌فرماید: «چنین بیانی از ایشان غریب است؛ چراکه حکم «مثلی» و «قیمی» در نصوص شرعی آمده است.»

ایشان برای اثبات مدعای خود و نقض فرمایش شیخ انصاری و شهید صدر به مجموعه‌ای از آیات و روایات به شرح ذیل استناد می‌کند:^۲

۱. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ.»^۳

۱. محاضرات تأسیسیه (موسوعة الشهيد الصدر)، ج ۲۱، ص ۳۴۵.

۲. الفقه المعاصر، ج ۱، ص ۲۶۱ تا ۲۶۳.

۳. سورة مائدة، آیه ۹: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، درحالی که مُحرم هستید، شکار را نکشید، و هر کس از شما آن را عمداً بکشد، کفاره‌ای همانند آنچه از جنس چهارپایان

۲. در صحیحۀ محمد بن قیس آمده است: و (یعنی شیخ طوسی رحمته به اسنادش) عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «مَنْ أَقْرَضَ رَجُلًا وَرَقًا فَلَا يَشْتَرِطُ إِلَّا مِثْلَهَا، فَإِنْ جُوزِيَ أَجُودَ مِنْهَا فَلْيَقْبَلْ وَلَا يَأْخُذْ أَحَدٌ مِنْكُمْ رُكُوبَ دَابَّةٍ أَوْ غَارِيَّةٍ مَتَاعٍ يَشْتَرِطُهُ مِنْ أَجْلِ قَرْضٍ وَرِقَةٍ.»^۱
۳. در صحیحۀ حلبی آمده است: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «الْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلِ؛ لَيْسَ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، الرَّائِدُ وَالْمُسْتَزِيدُ فِي النَّارِ.»^۲

در نقد دیدگاه مذکور گفته می‌شود: این گفتار و نظریه قابل پذیرش نیست؛ چراکه اولاً مراد از واژه «مثل» در آیه شریفه، معنای تبعیدی آن در باب کفارات است و ناظر به معنای مصطلح بین فقها نیست؛ بنابراین، موارد مذکور در آیه (مانند شتر برای کفاره شتر مرغ، گاو برای کفاره گاو کوهی و

کشته است، بر عهده او می‌باشد.»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۵۷، ح ۱۱، باب ۱۹، ابواب الدین و القرض: «امام باقر عليه السلام فرمودند: کسی که از دیگری پولی را قرض بگیرد، نباید شرط نماید که چیزی غیر از مثل آن مطالبه شود. اما اگر مدیون پولی بهتر را برگرداند، لازم است آن را بپذیرد. و نباید یکی از شما در این قرض، شرط کند که چیزی دیگر مانند سواری مرکب یا عاریۀ کالایی داده شود.»
۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۵، ح ۱، باب ۱، أبواب الصرف: «حلبی از امام صادق عليه السلام نقل کرده است که ایشان فرمودند: نقره در مقابل نقره است؛ مثل در مقابل مثل است و هیچ زیاده و نقصانی در آن نیست. کسی که (یعنی بدهکاری که بر اساس شرط) بیشتر بازگرداند یا (طلبکاری که) بیشتر مطالبه کند، در آتش است.»

گوسفند برای کفاره آهو) در نظر عرف هرگز مثل یکدیگر محسوب نمی‌شوند.

ثانیاً از عبارت «فَإِنْ جُوزِيَ أَجُودَ مِنْهَا فَلْيُقْبَلْ» در صحیحۀ محمد بن قیس، معلوم می‌شود که معنای لغوی واژه «مثل» مراد است و اصلاً کلمۀ «ورق» به معنای سکه بوده که در زمان امام باقر علیه السلام به صورت دستی ضرب می‌شده است. معلوم است که چنین سکه‌هایی، مثلی محسوب نمی‌شوند؛ چراکه ضرب آن‌ها متفاوت بوده و حجم و عیارشان نوسان داشته است.

ثالثاً، واژه «مثل» در صحیحۀ حلبی نیز به معنای لغوی بوده و ناظر به معنای اصطلاحی نیست. چنانچه آن را در باب مسکوکات وارد نماییم، واضح است که مسکوکات و درهم و دینارها در روزگار امام صادق علیه السلام دارای ارزش و عیار متفاوتی بوده‌اند؛ به گونه‌ای که برخی حجم و عیار بالاتری داشتند و برخی دیگر حجم و عیار پایین‌تری؛ چراکه درهم و دینارها به صورت دستی ضرب می‌شدند. افزون بر این، وزن و ارزش درهم‌های بنی‌امیه با درهم‌های بنی‌عباس در زمان امام صادق علیه السلام متفاوت بوده است. شاهد این مدعا آن است که دعبل خزاعی هر دینار طلایی را که امام رضا علیه السلام به وی هدیه دادند، به صد درهم نقره (ده برابر) معامله کرده است.^۱

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۶۵، ح ۳۴، روایت عبدالسلام بن صالح هروی: «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُؤَدَّبِ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: دَخَلَ دُعْبَلُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَزَاعِيُّ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرِّضَاءِ علیه السلام بِمَزْوُ فَقَالَ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِنِّي قَدْ قُلْتُ فِيكَ قَصِيدَةً وَآلَيْتُ عَلَى نَفْسِي أَنْ لَا أُنْشِدَهَا

أَحَدًا قَبْلَكَ. فَقَالَ ﷺ هَاتِيهَا فَأَنْشَدَهُ:

مَدَارِسُ آيَاتٍ حَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلٌ وَحِيٍّ مُقْفَرُ الْعَرَصَاتِ

فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ:

أَرَى فِيهِمْ فِي غَيْرِهِمْ مُتَقَسِّمًا وَأَيِّدِيهِمْ مِنْ فِيهِمْ صَفَرَاتِ

بَكَى أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَاءُ ﷺ وَقَالَ لَهُ صَدَقْتَ يَا خُرَاعِي، فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ

إِذَا تُتْرَكُوا مَدُّوا إِلَى وَاتِرِيهِمْ أَكْفًا عَنِ الْأَوْتَارِ مُنْقِصَاتِ

جَعَلَ أَبُو الْحَسَنِ ﷺ يَقْلُبُ كَفَّيْهِ وَيَقُولُ أَجَلٌ وَاللهِ مُنْقِصَاتِ فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ

لَقَدْ خَفْتُ فِي الدُّنْيَا وَأَيَّامَ سَعِيهَا وَإِنِّي لَأَرْجُو الْأَمْنَ بَعْدَ وَفَاتِي

قَالَ الرِّضَاءُ ﷺ آمَنَكَ اللهُ يَوْمَ الْفَرَجِ الْأَكْبَرِ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ

وَقَبْرٌ يَبْغِدَادَ لِنَفْسٍ رَكِيَّةٍ تَضَمَّنَهَا الرَّحْمَنُ فِي الْعُرَفَاتِ

قَالَ لَهُ الرِّضَاءُ ﷺ أَمْ فَلَا أَلْحَقُ لَكَ بِهَذَا الْمَوْضِعِ بَيْتَيْنِ، بِهِمَا تَمَامُ قَصِيدَتِكَ؟ فَقَالَ بَلَى

يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ فَقَالَ ﷺ:

وَقَبْرٌ بِطُوسٍ يَا لَهَا مِنْ مُصِيبَةٍ تَوَقَّدَ فِي الْأَحْشَاءِ بِالْحُرْقَاتِ

إِلَى الْحَشْرِ حَتَّى يَبْعَثَ اللهُ قَائِمًا يُفَرِّجُ عَنَّا الْهَمَّ وَالْكَرَبَاتِ

فَقَالَ دِغْبَلُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ هَذَا الْقَبْرُ الَّذِي بِطُوسٍ قَبْرٌ مِنْ هُوَ؟ فَقَالَ الرِّضَاءُ ﷺ قَبْرِي وَلَا

تَنْقُضِي الْأَيَّامَ وَاللَّيَالِي حَتَّى تَصِيرَ طُوسٌ مُخْتَلَفٌ شِيعَتِي وَزُؤَارِي، أَلَا فَمَنْ زَارَنِي فِي

غُرَّتِي بِطُوسٍ كَانَ مَعِي فِي دَرَجَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْفُورًا لَهُ. ثُمَّ نَهَضَ الرِّضَاءُ ﷺ بَعْدَ فَرَاغِ

دِغْبَلٍ مِنْ إِنْشَادِ الْقَصِيدَةِ وَأَمَرَهُ أَنْ لَا يُبْرَخَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَدَخَلَ الدَّارَ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ سَاعَةٍ

خَرَجَ الْحَادِمُ إِلَيْهِ بِمَائَةِ دِينَارٍ رَضْوِيَّةٍ فَقَالَ لَهُ يَقُولُ لَكَ مُوَلَايَ اجْعَلْهَا فِي نَفْقَتِكَ. فَقَالَ

دِغْبَلُ وَاللهِ مَا لِهَذَا جِئْتُ وَلَا قُلْتُ هَذِهِ الْقَصِيدَةُ طَمَعًا فِي شَيْءٍ يَصِلُ إِلَيَّ، وَرَدَّ الضَّرَّةَ

وَسَأَلَ ثَوْبًا مِنْ ثِيَابِ الرِّضَاءِ ﷺ لِيَتَبَرَّكَ وَيَتَشَرَّفَ بِهِ، فَأَنْفَذَ إِلَيْهِ الرِّضَاءُ ﷺ جُبَّةَ خُرٍّ مَعَ

الضَّرَّةِ وَقَالَ لِلْحَادِمِ قُلْ لَهُ خُذْ هَذِهِ الضَّرَّةَ فَإِنَّكَ سَتَحْتَاجُ إِلَيْهَا وَلَا تُرَاجِعْنِي فِيهَا، فَأَخَذَ

دِغْبَلُ الضَّرَّةَ وَالْجُبَّةَ وَأَنْصَرَفَ وَسَارَ مِنْ مَرَوْ فِي قَافِلَةٍ فَلَمَّا بَلَغَ مِيَانَ قَوْهَانَ وَقَعَ عَلَيْهِمُ

الطُّغُوصُ فَأَخَذُوا الْقَافِلَةَ بِأَسْرَافٍ وَكَتَفُوا أَهْلَهَا وَكَانَ دِغْبَلُ فِيْمَنْ كَيْفَ وَمَلِكُ اللُّطُوصِ

الْقَافِلَةَ وَجَعَلُوا يَفْسِمُونَهَا بَيْنَهُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ مُتَمَثِّلًا يَقُولُ دِغْبَلُ فِي قَصِيدَتِهِ:

أَرَى فِيهِمْ فِي غَيْرِهِمْ مُتَقَسِّمًا وَأَيِّدِيهِمْ مِنْ فِيهِمْ صَفَرَاتِ

با توجه به توضیحاتی که بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که اشکال آیت‌الله جواهری به شیخ انصاری و شهید صدر وارد نیست و ادعای ایشان مبنی بر وجود دو اصطلاح مثلی و قیمی در نصوص، صحیح نمی‌باشد و ادله ایشان در اثبات این مدعا مخدوش است؛ چراکه واژه «مثل» در نصوص ذکرشده، به معنای لغوی است و نه معنای اصطلاحی. بنابراین، دو اصطلاح

فَسَمِعَهُ دُعِيلٌ فَقَالَ لَهُ لِمَنْ هَذَا الْبَيْتُ؟ فَقَالَ لِرَجُلٍ مِنْ حُرَاةٍ يُقَالُ لَهُ دُعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: فَأَنَا دُعِيلٌ قَاتِلٌ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ الَّتِي مِنْهَا هَذَا الْبَيْتُ، فَوُتِبَ الرَّجُلُ إِلَى رَئِيسِهِمْ وَكَانَ يُضَلِّي عَلَى رَأْسِ تَلٍّ وَكَانَ مِنَ الشَّيْعَةِ فَأَخْبَرَهُ فَجَاءَ بِنَفْسِهِ حَتَّى وَقَفَ عَلَى دُعِيلٍ وَقَالَ لَهُ أَنْتَ دُعِيلُ؟ فَقَالَ نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ أَنْشِدْنِي الْقَصِيدَةَ. فَأَنْشَدَهَا فَحَلَّ كِتَافَهُ وَكَتَفَ جَمِيعَ أَهْلِ الْقَافِلَةِ وَرَدَّ إِلَيْهِمْ جَمِيعَ مَا أُخِذَ مِنْهُمْ لِكِرَامَةِ دُعِيلٍ وَسَارَ دُعِيلٌ حَتَّى وَصَلَ إِلَى قَوْمٍ، فَسَأَلَهُ أَهْلُ قَوْمٍ أَنْ يُنْشِدَهُمُ الْقَصِيدَةَ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْتَمِعُوا فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا صَعِدَ الْمُنْبَرُ فَأَنْشَدَهُمُ الْقَصِيدَةَ فَوَضَعَهُ النَّاسُ مِنَ الْمَالِ وَالْخَلْعِ بَشْيَاءَ كَثِيرٍ وَاتَّصَلَ بِهِمْ خَبَرُ الْجُبَّةِ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَبِيعَ مِنْهُمْ بِأَلْفِ دِينَارٍ فَامْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا لَهُ فَبِعْنَا شَيْئًا مِنْهَا بِأَلْفِ دِينَارٍ فَأَبَى عَلَيْهِمْ وَسَارَ عَنْ قَوْمٍ، فَلَمَّا خَرَجَ مِنْ رُسْتَاقِ الْبَلَدِ لِحَقِّ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَحْدَاثِ الْعَرَبِ وَأَخَذُوا الْجُبَّةَ مِنْهُ فَزَجَعَ دُعِيلٌ إِلَى قَوْمٍ وَسَأَلَهُمْ رَدَّ الْجُبَّةِ فَامْتَنَعَ الْأَحْدَاثُ مِنْ ذَلِكَ وَعَصَوْا الْمَسَايِخَ فِي أَمْرِهَا فَقَالُوا لِدُعِيلٍ لَا سَبِيلَ لَكَ إِلَى الْجُبَّةِ فَخُذْ ثَمَنَهَا أَلْفَ دِينَارٍ فَأَبَى عَلَيْهِمْ فَلَمَّا يَبَسَ مِنْ رَدِّهِمُ الْجُبَّةَ سَأَلَهُمْ أَنْ يَدْفَعُوا إِلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا فَأَجَابُوهُ إِلَى ذَلِكَ وَأَعْطَوْهُ بَعْضَهَا وَدَفَعُوا إِلَيْهِ ثَمَنَ بَاقِيهَا أَلْفَ دِينَارٍ وَأَنْصَرَفَ دُعِيلٌ إِلَى وَطَنِهِ فَوَجَدَ الطُّوُصَ قَدْ أَخَذُوا جَمِيعَ مَا كَانَ فِي مَنَزِلِهِ فَبَاعَ الْمِائَةَ الدِّينَارَ الَّتِي كَانَ الرُّضَا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا فَبَاعَ مِنَ الشَّيْعَةِ كُلَّ دِينَارٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَحَصَلَ فِي يَدِهِ عَشْرَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ. فَذَكَرَ قَوْلَ الرُّضَا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ سَتَحْتَاجُ إِلَى الدَّنَابِيرِ وَكَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ لَهَا مِنْ قَلْبِهِ مَحَلٌّ فَرَمَدَتْ عَيْنَهَا رَمْدًا عَظِيمًا فَأَدْخَلَ أَهْلَ الطَّبِّ عَلَيْهَا فَطَظَرُوا إِلَيْهَا فَقَالُوا أَمَّا الْعَيْنُ الْيُمْنَى فَلَيْسَ لَنَا فِيهَا حِيلَةٌ وَقَدْ ذَهَبَتْ وَأَمَّا الْيُسْرَى فَتَحْنُ نُعَالِجُهَا وَنَجْتَهِدُ وَنَزْجُو أَنْ تَسْلَمَ فَأَعْتَمَ لِذَلِكَ دُعِيلٌ عَمَّا شَدِيدًا وَجَزَعَ عَلَيْهَا جَزْعًا عَظِيمًا ثُمَّ إِنَّهُ ذَكَرَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ وَضْعَةِ الْجُبَّةِ فَسَمَحَهَا عَلَى عَيْنِي الْجَارِيَةِ وَعَضَبَهَا بِعَضَابَةٍ مِنْهَا مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ فَأَصْبَحَتْ وَعَيْنَاهَا أَضْحَ مَا كَانَتْ قَبْلُ بِبَرَكََةِ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

«مثلی» و «قیمی» در لسان شرع و متشرّعه نیامده است؛ بلکه ملاک، عرف است و عرف معنای آن را تعیین می‌کند.

ازاین‌رو، عرف به‌هنگام کاهش ارزش پول چنین حکم می‌کند که دو پول در دو زمان، دارای یک ارزش نبوده و یکسان نیستند. بنابراین، حاکم در باب مثلیات، عرف است و چنانچه عرف تصدیق نکند که فلان چیز مثل چیز دیگر است، مثلیت تحقق نمی‌یابد. با این بیان، برائت در معامله، عقد، ضمان یا دین، زمانی محقق می‌شود که عرف، مثلیت در پرداخت، ضمان یا دین را تصدیق نماید.

برای مثال، اگر کسی یکصد تومان به دیگری بدهکار باشد و پس از مدتی و با وقوع تورّم پنجاه درصدی بخواهد همان مبلغ را ادا کند، عرف پرداخت یکصد تومان را معادل آن دین نمی‌داند. ازاین‌رو، ما با دیدگاه فقها در مثلی بودن پول همراه هستیم؛ لکن تصریح می‌کنیم که حاکم در باب مثلیت، عرف است. اما در مقابل، فقها چنین تصریحی ندارند؛ هرچند که در باطن و ضمیر خود این موضوع را پذیرفته‌اند اما آن را بر زبان جاری نمی‌کنند.

نصوص خاصه در مقام

شایسته است پس از نقض و ابرام اقوال و ادله فقها درباره «مثلی» و «قیمی»، برای تصدیق این نظر که ملاک و معیار تعیین «مثلی» و «قیمی» بر مدار عرف است، به روایات پرداخته شود تا در صورتی که نتیجه و مدعای مذکور با روایات مخالف باشد، طرح یا تعدیل گردد.

۱. موثقه عبدالملک بن عتبه هاشمی

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُثْبَةَ الْهَاشِمِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ عِنْدَهُ دَنَانِيرُ لِبَعْضِ خُلَطَائِهِ، فَيَأْخُذُ مَكَانَهَا وَرَقًا فِي حَوَائِجِهِ، وَهُوَ يَوْمَ قُبِضَتْ سَبْعَةٌ وَسَبْعَةٌ وَنِصْفٌ بِدِينَارٍ، وَقَدْ يَطْلُبُ صَاحِبُ الْمَالِ بَعْضَ الْوَرَقِ وَلَيْسَتْ بِحَاضِرَةٍ، فَيَبْتَاعُهَا لَهُ الصَّيْرَفِيُّ بِهَذَا السَّعْرِ وَنَحْوِهِ، ثُمَّ يَتَغَيَّرُ السَّعْرُ قَبْلَ أَنْ يَحْتَسِبَا حَتَّى صَارَتْ الْوَرَقُ اثْنَيْ عَشَرَ بِدِينَارٍ، هَلْ يَضْلُحُ ذَلِكَ لَهُ وَإِنَّمَا هِيَ بِالسَّعْرِ الْأَوَّلِ حِينَ قُبِضَ كَانَتْ سَبْعَةٌ وَسَبْعَةٌ وَنِصْفٌ بِدِينَارٍ؟ قَالَ: إِذَا دُفِعَ إِلَيْهِ الْوَرَقُ بِقَدْرِ الدَّنَانِيرِ، فَلَا يَضُرُّهُ كَيْفَ كَانَ الضَّرُوفُ، فَلَا بَأْسَ.^۱

سند روایت: همهٔ رجال این روایت ثقه بوده‌اند و نجاشی دربارهٔ «عبدالملک

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۸۳، ح ۱، باب ۹، أبواب الصرف: «عبدالملک هاشمی نقل می‌کند: از امام کاظم علیه السلام پرسیدم: مردی چند دینار از دوستانش نزد او دارد و به جای دینارها، درهم می‌گیرد و خرج می‌کند. در روزی که دینارها را گرفته بود، هر دینار معادل هفت و هفت‌ونیم درهم ارزش داشت. پس از مدتی صاحب مال می‌آید و مقداری درهم از او درخواست می‌کند، اما آن مرد نزد خود درهم ندارد؛ بنابراین، همان مقدار درهم (نزدیک به ارزش هفت‌ونیم درهم) برای او خریداری می‌کند. پس از مدتی، ارزش دینار بالا می‌رود و پیش از آنکه حساب کنند، هر دینار معادل دوازده درهم می‌شود. حال، آیا جایز است دینارها را به قیمت امروز (دوازده درهم) حساب کند، درحالی‌که در روزی که دینارها را گرفت، هر دینار معادل هفت و هفت‌ونیم درهم ارزش داشت؟ حضرت علیه السلام پاسخ فرمودند: اگر به اندازهٔ ارزش دینارهایش درهم به او بدهد (یعنی هر دینار معادل دوازده درهم؛ نه هفت یا هفت‌ونیم درهم)، این ضرری برای او ندارد که (درهم‌ها) چقدر می‌ارزند و اشکالی ندارد.»

بن عتبة الهاشمی» می‌گوید: «الهاشمي اللهي صليب، روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله (عليه السلام) ذكره أبو العباس بن سعيد فيمن روى عن أبي عبدالله وأبي جعفر (عليه السلام)، ليس له كتاب. والكتاب الذي ينسب إلى عبد الملك بن عتبة هو لعبد الملك بن عتبة النخعي، صيرفي، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليه السلام)»^١

بنابراین جدّ «عبدالمک بن عتبة الهاشمی»، ابولهب بوده و بدون شک مستقیماً به او می‌رسد.^٢

با توجه به توضیحات مذکور و براساس قاعده‌ای که جماعتی آن را پذیرفته‌اند و ما نیز از آن جماعت هستیم، چنانچه نجاشی کسی را ذکر کند، این امر نشانگر امامی بودن اوست و اگر بر وی طعن وارد نسازد، نشان از ثقه بودن وی دارد.

دلالت روایت: شاهد در روایت، عبارت «إِذَا دُفِعَ إِلَيْهِ الْوَرَقُ بِقَدْرِ الدَّنَائِرِ فَلَا يَضُرُّهُ كَيْفَ كَانَ الضُّرُوفُ فَلَا بَأْسَ» است؛ به این معنا که اگر مدیون، به مقداری از درهم که برابر با ارزش دینارهایی است که دریافت کرده است به دائن بازگرداند، ضرر و اشکالی ندارد. به بیان دیگر، اگر هنگام پرداخت، ارزش دینار افزایش یافت، باید بر همان اساس بپردازد.

روایت مذکور اطلاق دارد و این نکته را می‌رساند که باید در بازگرداندن

١. رجال النجاشی، ص ٢٣٩، رقم ٦٣٥.

٢. واژه «صليب» در اصطلاح علم رجال به معنای خالص است؛ یعنی بدون هیچ خدشه‌ای مطلب چنین است.

پول، ارزش «یوم الأداء» ملاحظه شود؛ فارغ از اینکه ارزش پول کاهش یافته یا افزایش پیدا کرده باشد.

۲. موثقه نخست اسحاق بن عمار

محمد بن یعقوب رحمته، عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لِي عَلَيْهِ الْمَالُ، فَيَقْبُضُنِي بَعْضُ دَنَائِيرٍ وَبَعْضُ دَرَاهِمٍ، فَإِذَا جَاءَ يُحَاسِبُنِي لِيَوْمِي، يَكُونُ قَدْ تَغَيَّرَ سِعْرُ الدَّنَائِيرِ، أَيُّ السَّعْرَيْنِ أَحْسَبُ لَهُ؟ الَّذِي كَانَ يَوْمَ أُعْطَانِي الدَّنَائِيرَ أَوْ سِعْرَ يَوْمِي الَّذِي أُحَاسِبُهُ؟

فَقَالَ: سِعْرَ يَوْمِ أُعْطَاكَ الدَّنَائِيرَ، لِأَنَّكَ حَبَسْتَ مَنَفْعَتَهَا عَنْهُ.^۱

دلالت روایت: شاهد بحث، عبارت «سِعْرَ يَوْمِ أُعْطَاكَ الدَّنَائِيرَ، لِأَنَّكَ حَبَسْتَ مَنَفْعَتَهَا عَنْهُ» است؛ زیرا هنگام تسویه حساب باید ارزش همان روزی که دینار به او داده شده است، محاسبه شود. بنابراین، مقداری را که پرداخت کرده است، بر اساس ارزش همان روز محاسبه می کنند و باقی مانده باید بر اساس ارزش روز پرداخت محاسبه گردد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۸۳، ح ۲، باب ۹، أبواب الضرف: «اسحاق بن عمار نقل می کند: از امام کاظم عليه السلام پرسیدم: مردی که از او مالی را طلب دارم، بخشی از بدهی خود را با دینار و بخشی را با درهم می پردازد. اکنون که می خواهم بقیه بدهی او را حساب کرده و تسویه کنم، ارزش دینار تغییر کرده است؛ به کدام قیمت باید با او حساب کنم؟ قیمت روزی که دینار را به من داده است، یا قیمت روزی که با او تسویه می کنم (یوم الأداء)؟ ایشان فرمودند: قیمت روزی که دینارها را به تو تحویل داده است؛ چون تو امکان استفاده از دینارها و منفعت آنها را از او گرفته ای.»

برای مثال، اگر کسی صد کیلو شکر قرض کند یا بخرد و پس از مدتی پنجاه کیلو از آن را بازگرداند و سپس هنگام بازگرداندن باقی مانده (پنجاه کیلو باقیمانده) بخواهد مبلغ آن را بپردازد، لازم است بر اساس قیمت روز محاسبه نماید. بنابراین، اگر قیمت شکر افزایش پیدا کند، لازم است همان مبلغ افزایش یافته را بپردازد.^{۲۱}

تا کنون دو روایت بیان شد که با مبنای به دست آمده، مبنی بر عرفی بودن معیار مثلی و قیمی، در تنافی نیستند و قابل جمع اند.

۳. موثقه دوم اسحاق بن عمار

و (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فَصَّالَةَ، عَنْ أَبَانٍ، عَنْ

۱. در مثال مذکور، اگر فروشنده از خیار تأخیر ثمن استفاده کند و معامله را فسخ نماید، حکم چنین است که: اگر کالا موجود باشد، باید به وی برگردانده شود و مبلغ پرداخت شده نیز به مشتری بازگردد؛ اما اگر کالا موجود نباشد، باید مثل یا قیمت آن به وی بازگردانده شود که البته بر اساس قیمت يوم الأداء محاسبه می گردد.

۲. گفتنی است از روایت مذکور و دیگر روایات استفاده می شود که کاهش ارزش پول در زمان امام کاظم علیه السلام وجود داشته است و ارزش پول کاهش یافته بود. چنان که کلینی در روایت یونس بن یعقوب آورده است: «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ يُونُسَ عَنْ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ علیه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنِّي كَفَّتُ أَبِي فِي ثَوْبَيْنِ شَطَوِيَّيْنِ كَانَ يُحْرَمُ فِيهِمَا وَفِي قَمِيصٍ مِنْ قُمُصِهِ وَعِمَامَةٍ كَانَتْ لِعَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام وَفِي بُرْدٍ اشْتَرَيْتُهُ بِأَرْبَعِينَ دِينَارًا لَوْ كَانَ الْيَوْمَ لَسَاوِي أَرْبَعِمِائَةَ دِينَارٍ [الكافي، ج ۳، ص ۱۴۹، ح ۸]. یونس بن یعقوب گوید: از امام کاظم علیه السلام شنیدم که می فرمود: پدرم را در دو جامه شطوی مصری - که در آن ها مُحرم می شد - و پیراهنی از پیراهن هایش و عمامه ای که متعلق به علی بن حسین علیه السلام بود و بُردی که آن را به چهل دینار خریدم - که اگر امروز بود با چهارصد دینار برابر بود - کف کردم.

إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ الدَّنَائِيرُ، فَيَأْخُذُ مِنْهُ دَرَاهِمَ، ثُمَّ يَتَغَيَّرُ السَّعْرُ؟

قَالَ: فَهِيَ لَهُ عَلَى السَّعْرِ الَّذِي أَخَذَهَا يَوْمَئِذٍ، وَإِنْ أَخَذَ دَنَائِيرَ وَلَيْسَ لَهُ دَرَاهِمُ عِنْدَهُ، فَدَنَائِيرُهُ عَلَيْهِ، يَأْخُذُهَا بِرُءُوسِهَا مَتَى شَاءَ.^۱

دلالت روایت: در توضیح روایت گفته می‌شود، چنانچه طلبکاری از مديون خود دینارهای طلا طلبکار باشد و او مقداری از طلب خود را به صورت درهم و به قیمت روز دریافت کند، ولی پس از مدتی نرخ صرف دینار به درهم تغییر یابد، امام (علیه السلام) در حکمش می‌فرماید: مقداری از درهم که طلبکار قبلاً دریافت کرده است، بر اساس قیمت همان روز محاسبه می‌شود و به همان مقدار تسویه می‌گردد. مقدار باقی‌مانده نیز بر اساس نرخ روز - که تغییر یافته است - محاسبه و پرداخت خواهد شد.

۴. موثقة إبراهيم بن عبد الحميد

وَ (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ عَبْدِ صَالِحٍ (عليه السلام)، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عِنْدَ الرَّجُلِ الدَّنَائِيرُ أَوْ خَلِيطٌ لَهُ، يَأْخُذُ مَكَانَهَا وَرَقًا فِي

۱. وسائل/الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۸۴، ح ۳، باب ۹، ابواب الضرف: «إسحاق بن عمار گوید: به امام کاظم (علیه السلام) عرض کردم: مردی از دیگری دینارهای طلا طلبکار است و در مقابل مقداری از آن، درهم نقره می‌ستانند. سپس نرخ تغییر می‌یابد. ایشان (علیه السلام) فرمودند: درهم‌ها برای طلبکار به قیمت همان روزی که دریافت کرده محسوب می‌شود و چنانچه دینار گرفته است و طلبکار درهم ندارد، پس دینارها بر عهده اوست و طلبکار هرگاه بخواهد همان دینار را می‌ستانند.»

حَوَائِجِهِ، وَهِيَ يَوْمَ قَبَضَهَا سَبْعَةٌ وَسَبْعَةٌ وَنُصْفٌ بِدِينَارٍ، وَقَدْ يَطْلُبُهَا الصَّيْرَفِيُّ
وَلَيْسَ الْوَرِقُ حَاضِرًا، فَيَبْتَاعُهَا لَهُ الصَّيْرَفِيُّ بِهَذَا السَّعْرِ؛ سَبْعَةٌ وَسَبْعَةٌ وَنُصْفٌ، ثُمَّ
يَجِيءُ يُحَاسِبُهُ وَقَدْ ارْتَفَعَ سَعْرُ الدَّنَانِيرِ فَصَارَ بِائِنَى عَشَرَ كُلِّ دِينَارٍ.

هَلْ يَضْلُحُ ذَلِكَ لَهُ؟ وَ إِنَّمَا هِيَ لَهُ بِالسَّعْرِ الْأَوَّلِ يَوْمَ قَبَضَ مِنْهُ الدَّرَاهِمَ، فَلَا
يُضْرُهُ كَيْفَ كَانَ السَّعْرُ؟

قَالَ: يُحْسِبُهَا بِالسَّعْرِ الْأَوَّلِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ.^۱

سند روایت: در بررسی سند گفته می‌شود:

الف) مراد از «بِإِسْنَادِهِ»، اسناد شیخ طوسی رحمته است. طریق شیخ
طوسی در اینجا موثق است؛ چراکه «حمید بن زیاد» در این طریق
وجود دارد و او ثقة است؛ گرچه واقفی است.

ب) «حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ» نوه «سماعة بن مهران» است. درباره
وی گفته شده است: «فَقِيهٌ ثَقَّةٌ وَاقِفِيٌّ». همچنین نجاشی بیان

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۸۴، ح ۴، باب ۹، أبواب الصرف: ابراهیم بن عبدالحمید
گوید: از امام کاظم علیه السلام پرسیدم: مردی از فردی دینارهای طلا یا مغشوش طلبکار
است. او به جای دینارها، درهم می‌گیرد و خرج می‌کند. در روزی که دریافت کرده
بود، هر دینار معادل هفت و هفت‌ونیم درهم ارزش داشت. زمان دیگر، طلبکار مراجعه
کرده و مقداری دیگر درهم مطالبه می‌کند، ولی درهمی نزد بدهکار موجود نبود؛ لذا به
صِرافِی رفته و اقدام به معامله صرف دینار به درهم می‌کند؛ اما قیمت دینار بالا رفته و
هر دینار به دوازده درهم رسیده است. حال، آیا صحیح است آنچه طلبکار قبلاً به
بدهکار داده را به نرخ روز محاسبه نماید؟ ایشان علیه السلام فرمودند: اگر به مقدار ارزش
دینارهایش درهم به او بدهد، این ضرری برای او ندارد که پول‌ها چقدر می‌ارزند و
اشکالی ندارد.

می‌کند: «من شیوخ الواقفة، کثیر الحدیث، فقیه ثقة، وکان یعاند فی الوقف ویتعصب».^۱

ج) «جَعْفَرُ بْنُ سَمَاعَةَ» نیز برادر «حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ» و نوه دیگر «سماعة بن مهران» است. درباره او نیز گفته شده است: «واقفی ثقة». نجاشی نیز می‌گوید: «ثقةٌ فی حدیثه واقفٌ».^۲

د) «إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ أَسَدِي» نیز از افراد ثقة است.^۳

با توجه به بررسی صورت گرفته، سند این روایت موثق است.

دلالت روایت: در این روایت، فرض بر این است که شخصی مقداری دینار یا فلز گران‌بهای دیگری غیرمسکوک یا دینار مغشوش را به فردی قرض داده است. سپس، طلبکار به مدیون مراجعه و بخشی از طلب خود را به صورت درهم دریافت کرده است؛ درحالی‌که ارزش هر دینار معادل هفت یا هفت‌ونیم درهم بوده است. بعد از مدتی، طلبکار بار دیگر برای تسویه حساب طلب باقی‌مانده به مدیون مراجعه می‌کند؛ لکن این بار ارزش دینار تغییر کرده و هر دینار معادل دوازده درهم شده است.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا طلبکار می‌تواند کل طلب خود را بر اساس قیمت جدید (یوم الأداء) محاسبه کند یا آنکه فقط باید مقدار باقی‌مانده را به قیمت روز محاسبه نماید؟

۱. النجاشی، ص ۴۰، رقم ۸۴.

۲. النجاشی، ص ۱۲۰، رقم ۳۰۵.

۳. النجاشی، ص ۲۰، رقم ۲۷.

امام (علیه السلام) در پاسخ می‌فرماید: مقداری که پیش‌تر دریافت شده است، براساس قیمت همان زمان (قیمت قبلی) محاسبه و تسویه می‌شود و فقط مقدار باقی‌مانده باید به قیمت روز محاسبه و پرداخت گردد. شاهد از روایت در عبارت «يَحْسُبُهَا بِالسَّعْرِ الْأَوَّلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ» است. بدین معنا که امام (علیه السلام) تأکید می‌کند: اگر مدیون مقداری از درهم را که معادل ارزش دینارهایی است که قبلاً دریافت کرده است، به طلبکار بازگرداند، در این کار ضرر یا اشکالی وجود ندارد.

بنابراین، اگر در زمان پرداخت، ارزش دینار افزایش یافته باشد، مدیون باید مبلغ باقی‌مانده را بر اساس قیمت جدید بپردازد. به عبارتی، تسویه بر اساس قیمت روز فقط برای طلب باقی‌مانده صورت می‌گیرد و هر بخش از طلب بر اساس ارزش زمان تسویه خود محاسبه می‌شود.

۵. خبر یوسف بن ایوب (شریک ابراهیم بن میمون)

(الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ أَيُّوبَ شَرِيكَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمٌ فَيُعْطِيهِ دَنَانِيرَ وَلَا يُضَارِفُهُ، فَتَصِيرُ الدَّنَانِيرُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ، قَالَ (علیه السلام): لَهُ سِعْرُ يَوْمٍ أَعْطَاهُ.^۱

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۸۵، ح ۵، باب ۹، أبواب الصرف: یوسف بن ایوب (شریک ابراهیم بن میمون) گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: اگر انسانی از شخص دیگری چند سکه نقره طلبکار باشد و در برابر آن چند دینار طلا تحویل بگیرد، بدون آنکه حساب را تسویه کند، ولی بعداً نرخ طلا بالا و پایین شود، چگونه باید حساب را تسویه نماید؟ حضرت (علیه السلام) فرمودند: حق دارد به نرخ روز تحویل، محاسبه کند.

سند روایت: دربارهٔ سند روایت گفته می‌شود:

(الف) طریق شیخ طوسی تا «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى اشعری» صحیح بوده و او نیز ثقة است. نجاشی دربارهٔ او می‌گوید: «محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری القمی أبو جعفر، كان ثقةً في الحديث.»^۱

(ب) مراد از «أَبِي إِسْحَاقَ» - به قرینه نقل اشعری از او - «ابراهیم بن هاشم قمی» بوده که ثقة است.^۲

(ج) «ابن ابی عمیر» از اصحاب اجماع و ثقة است. نجاشی در این باره می‌گوید: «جلیل القدر عظیم المنزلة فينا وَعِنْدَ المخالفين.»^۳

(د) «يُوسُفُ بْنُ أَيُّوبَ شَرِيكَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ»، مهمل است و ذکرى از او در دانش رجال نیست. بنابراین، سند روایت به واسطهٔ وی ضعیف می‌شود.

دلالت روایت: چنانچه طلبکاری از بدهکار خود چند سکهٔ نقره طلب داشته باشد، اما در ازای بخشی از آن، چند دینار طلا دریافت کند و سپس بی‌آنکه حساب را تسویه نماید، نرخ دینار طلا دچار نوسان شود (اعم از افزایش یا کاهش)، در این صورت، چگونه باید حساب را تسویه کرد؟ امام صادق (علیه السلام) در این باره فرموده‌اند: او حق دارد بر اساس نرخ روز تحویل، محاسبه کند. بدین ترتیب که مقدار پرداخت‌شده را بر اساس نرخ همان روز و مقدار

۱. النجاشی، ص ۳۴۸، رقم ۹۳۸.

۲. النجاشی، ص ۱۶، رقم ۱۸.

۳. النجاشی، ص ۳۲۶، رقم ۸۸۷.

باقی مانده را نیز بر اساس نرخ روز پرداخت محاسبه نماید.

اگرچه سند این روایت ضعیف است، متن و محتوای آن با سایر روایات مشابه همخوانی و هماهنگی دارد.

تاکنون روایات باب صرف، با مبنای مطرح شده در ملاحظه عرف درباره مثلی و قیمی بودن، نه تنها مغایرتی ندارند، بلکه مؤید آن هستند.

۶. صحیحۃ نخست یونس بن عبدالرحمن

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا عليه السلام أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ ثَلَاثَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ وَكَانَتْ تِلْكَ الدَّرَاهِمُ تُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ تِلْكَ الْأَيَّامَ وَكَيْسَتْ تُنْفَقُ الْيَوْمَ، فَلِي عَلَيْهِ تِلْكَ الدَّرَاهِمُ بِأَعْيَانِهَا أَوْ مَا يُنْفَقُ الْيَوْمَ بَيْنَ النَّاسِ؟

قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ كَمَا أُعْطِيَتْهُ مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ^۱

دلالت روایت: شاهد بحث معطوف به عبارت «لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ كَمَا أُعْطِيَتْهُ مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ» است. امام علیه السلام در این عبارت می فرماید: «تو حق داری پول رایج را درخواست کنی؛ همان گونه که به او

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۰۶، ح ۱، باب ۲۹، أبواب الصرف: یونس بن عبدالرحمن گوید: در نامه‌ای به امام رضا علیه السلام نوشتم: از مردی سه هزار درهم که در آن زمان رایج بود - ولی حالا رایج نیست - طلب دارم. آیا در حال حاضر همان درهم‌ها را باید از او بگیرم یا درهم‌های رایج را مطالبه کنم؟ آن حضرت علیه السلام در پاسخ فرمودند: تو حق داری پول رایج را بگیری؛ همان گونه که به او پول رایج داده‌ای.

پول رایج داده‌ای.» بنابراین، تعلیل موجود در این عبارت، تأییدی بر مبنای مطرح‌شده در بحث مثلی و قیمی است که پیش‌تر بیان شد.

گفتنی است که واژه «رواج» دارای دو معناست: ۱. رواج در داد و ستد بین مردم؛ ۲. رواج ارزشی و محفوظ‌بودن قدرت خرید پول.

۷. صحیحۀ دوم یونس بن عبدالرحمن

(الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام: أَنَّهُ كَانَ لِي عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمٌ، وَأَنَّ السُّلْطَانَ أَشَقَطَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ، وَجَاءَتْ دَرَاهِمُ أَعْلَى مِنَ الدَّرَاهِمِ الْأُولَى، وَلَهَا الْيَوْمَ وَضِيعَةٌ. فَأَيُّ شَيْءٍ لِي عَلَيْهِ؟ الْأُولَى الَّتِي أَشَقَطَهَا السُّلْطَانُ، أَوِ الدَّرَاهِمُ الَّتِي أَجَارَهَا السُّلْطَانُ؟

فَكَتَبْتُ: لَكَ الدَّرَاهِمُ الْأُولَى.^۱

دلالت روایت: مدار بحث در این روایت، عبارت «لَكَ الدَّرَاهِمُ الْأُولَى» است؛ چراکه امام علیه السلام به یونس بن عبدالرحمن می‌فرماید: «تو همان

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۰۶، ح ۲، باب ۲۹، أبواب الصرف: یونس بن عبدالرحمن گوید: در نامه‌ای به حضرت رضا علیه السلام نوشتم: از شخصی ده درهم طلبکارم، ولی دولت درهم‌هایی که وی به من بدهکار است را اکنون غیرقانونی اعلام کرده و آنها را ساقط کرده است و خود، درهم‌هایی بهتر از آنها سکه زده و رایج ساخته است. این درهم‌های اولیه نسبت به سکه‌های جدید معایب و نقص‌هایی دارند. تکلیف این دین و بدهی چیست؟ آیا بر عهده بدهکار همان درهم‌های سابق از کارافتاده است که دولت آنها را ساقط کرده یا این درهم‌های جدیدی که دولت رواج داده است؟ حضرت علیه السلام در پاسخ فرمودند: تو همان درهم‌های از کارافتاده را طلب خواهی داشت.

درهم‌های از کارافتاده را طلب خواهی داشت؛» لذا وی نمی‌تواند درهم‌هایی را که عیار بالاتری نسبت به درهم‌های قبلی دارد، مطالبه نماید؛ زیرا ارزش درهم نقره و حتی ارزش ضرب آن هنوز باقی است؛ اما از آنجایی که درهم‌های جدید از عیار بالاتری برخوردارند، نمی‌توان آن‌ها را در مقابل درهم‌های قبلی مطالبه کرد.

از این عبارت معلوم می‌شود که معنای رواج در روایت گذشته، مفهومی وسیع دارد که البته معنای دوم - حفظ ارزش و قدرت خرید درهم - از تعیین بیشتری برخوردار است.

۸. صحیحۀ صفوان بن یحیی بجلي

[شیخ طوسی] عَنْهُ [یعنی از محمد بن حسن صفّار] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ قَالَ: سَأَلُهُ مُعَاوِيَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ رَجُلٍ اسْتَقْرَضَ دَرَاهِمَ مِنْ رَجُلٍ وَسَقَطَتْ تِلْكَ الدَّرَاهِمُ أَوْ تَغَيَّرَتْ وَلَا يُبَاعُ بِهَا شَيْءٌ، أَلِصَّاحِبِ الدَّرَاهِمِ الدَّرَاهِمُ الْأُولَى؟ أَوِ الْجَائِزَةُ الَّتِي تَجُوزُ بَيْنَ النَّاسِ؟ فَقَالَ: لِصَّاحِبِ الدَّرَاهِمِ الدَّرَاهِمُ الْأُولَى.^۱

سند روایت: در بررسی سند گفته می‌شود: إضماری در روایت نیست؛

۱. وسائل/الشيعة، ج ۱۸، ص ۲۰۸، ح ۴، باب ۲۰، أبواب الصرف: صفوان بن یحیی گوید: معاویة بن سعید از امام رضا علیه السلام پرسید: مردی از دیگری مقداری درهم نقره استقراض کرده است، درحالی‌که آنها از اعتبار ساقط شده یا ارزش آنها تغییر یافته است (و دیگر چیزی به وسیله آن دادوستد نمی‌شود). حال، آیا طلبکار باید درهم‌های قبلی را مطالبه کند یا آنچه که میان مردم رایج است و دادوستد می‌شود؟ حضرت علیه السلام فرمودند: طلبکار باید درهم‌های قبل را مطالبه کند.

چراکه بنابر نقل نجاشی، «معاویة بن سعید» سؤالش را از امام رضا علیه السلام پرسیده است. «معاویة بن سعید» توثیق خاص ندارد؛ اما نجاشی وی را ذکر کرده و طعنی بر او وارد نساخته و درباره او گفته است: «له مسائل عن الرضا علیه السلام؛ أخبرنا علي بن أحمد الأشعري قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن معاویة بن سعید، عن الرضا علیه السلام»^۱

از سوی دیگر، کتاب مسائل وی از امام رضا علیه السلام از جانب اصحاب معتبر دانسته شده و به آن عمل کرده‌اند؛ لذا وثاقت او اثبات می‌شود. همچنین، وجود «معاویة بن سعید» در طریق سند، دلیلی ندارد؛ چراکه ممکن است صفوان نزد امام علیه السلام بوده و او ناقل روایت باشد؛ درحالی‌که معاویه پرسشگر است. لکن با این حال، اگر کسی معتقد شود که «معاویة بن سعید» نیز در طریق سند وجود دارد، معتبره خواهد بود.

دلالت روایت: این روایت به قرینه روایت گذشته شامل مواردی می‌شود که درهم‌های رایج با درهم قبلی در ارزش اختلاف داشته باشند؛ لذا طلبکار باید دین و طلب خود را بر اساس ارزشی که قبلاً داشته، مطالبه نماید. بنابراین، چنانچه ارزش آن سقوط کرده باشد، باید آن را در نظر گرفت. درنتیجه، متن دو روایت اخیر بیانگر یک مطلب هستند و با یکدیگر متعارض نیستند.

۹. مرسله ابن ولید^۱

«شیخ صدوق رحمته می فرماید: شیخ ما، محمد بن حسن بن احمد بن ولید، در حدیثی می گوید: «أَنَّ لَهُ الدَّرَاهِمَ الَّتِي تَجُوزُ بَيْنَ النَّاسِ».^۲

مراد از این حدیث، همان مطلب در حدیث نخست است. شیخ صدوق در ادامه می فرماید: «وَالْحَدِيثَانِ مُتَّفَقَانِ غَيْرُ مُخْتَلِفَيْنِ فَمَتَى كَانَ لَهُ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ بِنَقْدٍ مَعْرُوفٍ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا ذَلِكَ النَّقْدُ وَمَتَى كَانَ لَهُ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ بِوَرْنٍ مَعْلُومٍ بِغَيْرِ نَقْدٍ مَعْرُوفٍ فَإِنَّمَا لَهُ الدَّرَاهِمُ الَّتِي تَجُوزُ بَيْنَ النَّاسِ».^۳

دلالت روایت: این دو خبر (صحیحۀ دوم یونس بن عبد الرحمن و مرسله ابن ولید) با یکدیگر موافق هستند و تفاوتی ندارند. در نتیجه، چنانچه دائن (طلبکار) پولی به وزن معلوم و مشخص از مدیون (بدهکار) طلب داشته باشد، باید همان را که طلبکار است، بستاند. در غیر این صورت، پول رایج و معروفی که در دست مردم موجود است را طلبکار خواهد بود و باید در هر زمان، پول رایج همان زمان را دریافت نماید؛ لذا اگر درهم را بر اساس تعداد تحویل داده است، باید همان تعداد را دریافت کند و اگر بر اساس وزن تحویل داده است، باید بر اساس وزن مطالبه نماید؛ هر چند که عددش کمتر یا بیشتر شود.

۱. استاد شیخ صدوق.

۲. /الفقیه، ج ۳، ص ۱۹۱، ذیل ح ۳۷۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۰۸، ح ۳، باب ۲۰، أبواب الصرف: «طلبکار فقط می تواند درهم هایی که میان مردم رایج است را دریافت نماید».

۳. /الفقیه، ج ۳، ص ۱۹۱، ذیل ح ۳۷۱۶.

صاحب وسائل پس از نقل روایت می‌فرماید: «وَنَحْوُهُ ذَكَرَ الشَّيْخُ»؛^۱ یعنی شیخ طوسی مانند همین وجه جمعی را که شیخ صدوق فرموده، بیان کرده است. اما به نظر می‌آید صاحب وسائل در اینجا به نوعی سهو دچار شده است؛ زیرا بیان شیخ طوسی مطلبی دیگر بوده و وجه جمع متفاوتی را ارائه کرده است؛ زیرا ایشان در /استبصار می‌فرماید: «فَلَا يُنَافِي الْخَبَرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا قَالَ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ يَغْنِي بِقِيَمَةِ الدَّرَاهِمِ الْأُولَى مَا يُنْفَقُ بَيْنَ النَّاسِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تُسْقَطَ الدَّرَاهِمُ الْأُولَى حَتَّى لَا يَكَادَ تُؤْخَذُ أَضْلاً فَلَا يَلْزَمُهُ أَخْذُهَا وَهُوَ لَا يَنْتَفِعُ بِهَا وَإِنَّمَا لَهُ قِيَمَةُ دَرَاهِمِهِ الْأُولَةِ وَلَيْسَ لَهُ الْمَطْلَبَةُ بِالدَّرَاهِمِ الَّتِي تَكُونُ فِي الْحَالِ».^۲

با توجه به دو وجه جمع بیان‌شده، گفته می‌شود که وجه جمع ارائه‌شده توسط شیخ صدوق مورد پذیرش ما نیست؛ بلکه نظر شیخ طوسی در اینجا صحیح است. او می‌گوید پول - به هر نوعی که باشد - براساس ارزشش سنجیده می‌شود و البته این مطلب از اموری است که عرف آن را تصدیق می‌کند. بنابراین، این روایات مؤید همان مبنایی است که ما دربارهٔ مثلی بودن پول اتخاذ کرده‌ایم.

از آنچه گذشت، چنین برمی‌آید که نصوص بیان‌شده با آنچه ما در باب مثلی بودن پول و ملاحظه و حاکمیت عرف جهت تصدیق مثلی و قیمی بودن

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۰۸، ذیل ح ۳، باب ۲۰، ابواب الضرف.

۲. الاستبصار، ج ۳، ص ۱۰۰، ح ۳۴۵: خبر دوم و چهارم با یکدیگر منافاتی ندارند؛ زیرا حضرت ﷺ فرمودند: طلبکار می‌تواند درهم‌هایی را که میان مردم رایج است مطالبه نماید؛ یعنی درهم‌های جدید باید معادل ارزش درهم‌های قبلی باشد.

تأسیس کردیم، نه تنها منافاتی ندارد، مؤید آن نیز هست. همچنین، این مبنا در مواردی چون خرید و فروش کالا یا قرض یک کالا نیز صادق است؛ به نحوی که باید حفظ ارزش در آن رعایت گردد و همان کالا یا ارزش آن کالا به قیمتِ یوم‌الاداء محاسبه و بازگردانده شود.

بنابراین، اگر کسی کالایی را خریداری کند و قسمتی از ثمن را بپردازد و در پرداختِ باقیماندهٔ ثمن تأخیر کند، چنانچه کالا موجود باشد، مانند اموال غیرمنقول (زمین و خانه)، حکم بر این است که فروشنده خيارِ تأخیرِ ثمن دارد و می‌تواند معامله را فسخ نماید و ثمن را بازگرداند و کالا و ثمنِ خویش را تحویل گیرد. همچنین، در این موارد، برای خریدار، در جایی که تمام ثمن را پرداخته ولی همهٔ کالا را تحویل نگرفته، خيارِ تبعضِ صفقه وجود دارد؛ از این رو، در موارد مذکور می‌توان ضمانتِ کاهشِ ارزشِ پول را معتبر دانست.

گفتار دوم: کلیات

اهمیت موضوع‌شناسی در مسائل مستحدثه

رکن اساسی در مسائل مستحدثه، شناخت دقیق موضوع است. این کار نیازمند کارگروهی متخصص است تا موضوع را به درستی شناسایی کنند و سپس به فقیه ارائه دهند تا حکم آن مشخص شود. طبیعی است که اگر موضوع یک مسئله به اشتباه ارائه شود، حکم صادرشده نیز اشتباه خواهد بود. برای مثال، در موضوع تلقیح یا باروری مصنوعی گفته می‌شود: چنانچه موضوع به گونه‌ای ارائه شود که تلقیح مصنوعی همانند زنا معرفی شود، طبیعتاً حکم فقیه بر حرمت این عمل خواهد بود. اما اگر موضوع به درستی و دقیق ارائه شود؛ به این معنا که تلقیح مصنوعی از نوع آمیزش نباشد و رابطه جنسی در آن وجود نداشته باشد و صرفاً با استفاده از ابزارهای پزشکی تولید نسل صورت گیرد، حکم فقیه می‌تواند متفاوت باشد.^۱

۱. تلقیح مصنوعی به معنای باردارکردن جنس مؤنث بدون آمیزش جنسی و با استفاده از وسایل کمکی پزشکی است [بررسی تأسیس حقوقی مادر جانشین در تلقیح مصنوعی، ص ۴۱؛ تلقیح مصنوعی از منظر فقه و حقوق، ص ۳۱؛ تحلیل فقهی و حقوقی آثار تلقیح مصنوعی به وسیله اجاره رحم، ص ۲۸۲]. این مسئله، از موضوعات نوظهور در فقه محسوب می‌شود و فاقد داده‌های مستقیم فقهی است [تلقیح مصنوعی از نگاه فقه، ص ۹۴؛ باروری‌های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۳۷].

حکم شرعی این موضوع، با توجه به تمایل فطری انسان به تولید نسل [تلقیح مصنوعی از نگاه فقه، ص ۱۵]، تأکید اسلام بر فرزندآوری [تلقیح مصنوعی از نگاه فقه، ص ۲۵] و همچنین عسر و حرج موجود در ناباروری، قابل توجه و اهمیت است [القاح مصنوعی و اهدای جنین از منظر فقه و حقوق اسلام، ص ۴۲].

برخی پژوهشگران معتقدند که تلقیح مصنوعی، ابتدا در اواسط قرن هفدهم میلادی با

بنابراین، اگر مکلف نتواند موضوع مسائل مستحدثه، چون استفاده از گرامافون (دستگاه ضبط و پخش صدا)، اختلاط دختر و پسر در کلاس‌های دانشگاهی و استفاده از تماس تصویری، استفاده از ماهواره و وسائل ارتباط جمعی نوپدید را به‌طور صحیح برای فقیه روشن کند، طبیعی است که فتوای فقیه نادرست باشد. در مقابل، اگر موضوع به‌درستی برای فقیه روشن شود، وی در فتوای خود اشتباه نخواهد کرد.

عدم جواز تعدی از نصوص

آنچه در بررسی و حل مسائل مستحدثه و نوپدید باید مورد توجه قرار گیرد، تجاوز نکردن از نصوص شرعی است. به بیان دیگر، برای حل مسئله نوپدید نباید نصوص شرعی نادیده گرفته شوند یا تضعیف گردند؛ بنابراین، لازم است قرائت صحیحی از نصوص برای حل مسائل نوپدید ارائه شود. مثلاً برای حل معضل کشف حجاب نباید نصوص مربوط به وجوب حجاب، که از ضروریات اسلامی است، نادیده گرفته شود یا آن‌ها را تضعیف یا توجیه کرد تا کشف حجاب خلاف شرع دانسته نشود. همچنین، برای حل معضل ربا که علل متعددی، مانند بحران اقتصادی و سقوط ارزش پول دارد،

هدف تکثیر نژاد و نسل حیوانات اهلی انجام شد. این عمل حدود یک قرن بعد بر روی انسان اعمال شد و به نتایجی مثبت دست یافت [تلقیح مصنوعی از دیدگاه اخلاق و حقوق کیفری، ص ۱۳۸؛ تلقیح مصنوعی در اندیشه فقهی - حقوقی و موافقان و مخالفان آن، ص ۲].

اولین قانون مرتبط با تلقیح مصنوعی در ایران، با عنوان قانون «نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور»، در سال ۱۳۸۲ ش تصویب شد [بررسی تأسیس حقوقی مادر جانشین در تلقیح مصنوعی، ص ۴۲].

نباید با عبور از اطلاق ادله حرمت ربا و کم‌رنگ‌کردن یا تضعیف آن ادله، ربا را توجیه کرد و حلال شمرد.

بنابراین، برای حل معضلات اجتماعی نمی‌توان در نصوص شرعی دست بُرد، آن‌ها را کم‌رنگ یا تضعیف کرد یا قرائت دیگری از آن‌ها ارائه داد؛ چراکه چنین کاری نه تنها منجر به حل معضل نمی‌شود، صرفاً صورت مسئله را پاک می‌کند.

کاهش ارزش پول یکی از معضلات جوامع است. برخی مردم برای اینکه در معاملات یا قرض‌های خود به دیگران از این مشکل در امان بمانند و از خسارت‌های مالی جلوگیری کنند، به ربا روی می‌آورند. سپس آن را منکر می‌شوند و برای توجیه کار خود دلایلی می‌تراشند. مثلاً گفته می‌شود اگر ربا از نوع استهلاکی باشد، یعنی پولی که مصرف می‌شود و بقایی ندارد (مانند مبلغی که برای تهیهٔ جهیزیه یا درمان بیماری قرض داده می‌شود)، شرط زیاده در این حالت، موجب ربا می‌شود؛ بنابراین، اشکال دارد. اما اگر ربا از نوع استنتاجی باشد، مانند اینکه مبلغی به دیگری قرض داده شود تا او با سرمایه قرار دادن آن به کسب درآمد و سوددهی برسد، شرط زیاده در این فرض، موجب ربا نمی‌شود؛ چراکه این زیاده به دلیل کاهش ارزش پول هنگام بازپرداخت، معادل همان مبلغی خواهد بود که پیش‌تر دریافت شده است.

در پاسخ گفته می‌شود این توجیهات بی‌اساس است و هیچ دلیل شرعی بر آن وجود ندارد. همچنین، ادعای وجود دلیل عقلی در این مقام نیز ناتمام است و البته طرفداری هم ندارد. پاسخ دیگر آن است که ادله حرمت ربا

مطلق بوده و هرگز به استهلاك یا استنتاج مقید نشده است؛ بنابراین، روش مذکور موجب حل معضل ربا نمی‌شود، بلکه صرفاً صورت مسئله را پاک می‌کند. از این رو، برای حل معضل ربا و مشکل کاهش ارزش پول باید از روش‌های دیگری، مانند عقود شرعی مضاربه، مزارعه، مساقات و موارد مشابه، استفاده کرد.

از دیگر روش‌های خروج از دام ربای قرضی و کاهش ارزش پول آن است که قرض‌دهنده چیزی مانند دلار یا طلا، که معمولاً کاهش ارزش پیدا نمی‌کند، را به عنوان قرض قرار دهد و سپس همان را از مدیون مطالبه کند. همچنین، قرض‌دهنده می‌تواند مبلغی را به قرض‌گیرنده تحویل دهد و او را وکیل در خرید طلا یا دلار نماید و قرض‌گیرنده همان را به عنوان قرض بردارد. در این حالت، قرض‌گیرنده موظف است همان طلا یا دلار را به قرض‌دهنده بازگرداند. بنابراین، با این راهکار می‌توان از دام ربا و خسارت مالی ناشی از کاهش ارزش پول رهایی یافت.

مطلب مهم در اینجا آن است که دولت‌ها باید برای حل معضلات اقتصادی از متخصصان این حوزه استفاده کنند، کار را به آنان بسپارند و اختیارات لازم را در اختیارشان قرار دهند. همچنین، باید از توصیه‌های ایشان پیروی و برای اطمینان، ضمانت‌های قابل قبولی از آنان دریافت کنند. بنابراین، همان‌گونه که در هر دانشی باید به متخصص آن رجوع کرد، اقتصاد نیز از این قاعده مستثنی نیست. این حوزه یکی از دانش‌هایی است که اصول و مبانی خاص خود را دارد و برای حل مشکلات اقتصادی، از جمله کاهش ارزش پول، راهکارهایی ارائه می‌کند.

از این رو، همان گونه که دولت ها و کشورهای مختلف در برهه هایی از زمان با بحران های اقتصادی مواجه شده و با بهره گیری از متخصصان این حوزه مشکل خود را حل کرده اند، کشور ما نیز که با چنین معضلاتی دست و پنجه نرم می کند، نباید از این قانون کلی مستثنا باشد.

عدم جواز پیش داوری در به کارگیری نصوص شرعی

روشن است که برای بررسی هر مسئله و حکم شرعی، باید ادله آن را به دقت بررسی کرد. البته در این مسیر، نباید از پیش فرض ها یا پیش داوری ها در برداشت از نصوص متأثر شد و مقدمات استنباط را نادرست چیدمان کرد. این روش در همه مسائل، اعم از نوپدید و غیر آن، جریان دارد؛ هر چند وقوع چنین خطایی در مسائل مستحدثه و نوپدید بیشتر است.^۱

۱. گفتنی است که افعال پیش داوری در مواجهه با مسائل اعتقادی، نمود و وقوع بیشتری دارد؛ به گونه ای که موجب توجیه نصوص می شود یا دلیلی بر خلاف آن اقامه یا جعل می گردد. مثلاً برخی از عامه، در مواجهه با روایت پیامبر خدا ﷺ که فرمودند: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» [الأمالی (شیخ طوسی)، مجلس ۱۱، ص ۳۱۲، ح ۸۱؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۹؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶؛ المصنّف، ج ۶، ص ۳۷۸، ح ۳۲۱۷۶]، دچار پیش داوری شده و روایت «أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ سَيِّدَا كُھُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» [سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۱۱؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۴۰، ح ۶۰۲] را جعل کرده اند.

همچنین، در مواجهه با روایتی که می فرماید: «علیٌّ أَمیر المؤمنین» [مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۷، ص ۳۷۶؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۴۸؛ أَمالی مفید، ص ۱۸، ح ۷؛ أَمالی طوسی، ص ۲۸۹، ح ۵۶۱]، روایت «معاویة خال المؤمنین» را جعل کرده اند.

درباره روایت جعلی «معاویة خال المؤمنین» گفته می شود: ابوجعفر اسکافی معتزلی

برای روشن تر شدن بحث، به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

الف) چنانچه کسی بخواهد در مسائل نوپدید و مستحدثه اقتصادی با پیش‌داوریِ طرفداری از نظام سرمایه‌داری^۱ مواجه شود، به‌هنگام تعارض حق بین منافع سرمایه‌داران و نیروی کار، طرفدار سرمایه‌داری خواهد شد و حق نیروی کار را تضییع خواهد کرد. عکس این موضوع نیز صادق است.

(۲۴۰ق) بر این باور است که با وجود آنکه اهل سنت، عایشه را از ام‌حبیبه و دیگر زنان پیامبر ﷺ مشهورتر می‌دانند، اگر کسی از معاویه بدگویی کند، مورد خشم و لعنت آنان قرار می‌گیرد؛ زیرا معاویه دایی مؤمنان است. اما وقتی از محمد بن ابی‌بکر بدگویی کنند، نه تنها مخالفتی ندارند بلکه همراهی هم می‌کنند؛ با اینکه دایی بودن محمد واضح و پدرش از پدر معاویه برتر است. پس علت دشمنی آنها با علی علیه السلام به دلیل نیرنگ و جهل آنهاست که قتل محمد بن ابی‌بکر را نکوهش نکرده و دایی بودن او را به یاد نمی‌آورند [المعیار و الموازنه، ج ۱، ص ۲۱].

نمونه دیگر در پیش‌داوری اعتقادی را می‌توان در کلام آلوسی یافت. وی با وجود روایات برتری حضرت خدیجه علیها السلام و عدم توانایی در انکار آن، دچار پیش‌داوری شده و گفته است: «و بعد هذا كله الذي يدور في خلدني أن أفضل النساء فاطمة. ثم أمها، ثم عائشة»؛ یعنی برای اینکه مقامی برای عایشه قرار دهد، جایگاه وی را پس از حضرت خدیجه علیها السلام قرار می‌دهد [روح المعانی، ج ۲، ص ۱۵۰، ذیل آیه ۴۳ سوره مبارکه آل عمران].

۱. سرمایه‌داری، نظامی اجتماعی است که در آن وسایل تولید، توزیع و مبادله به‌طور کامل و اساسی در مالکیت خصوصی افراد قرار دارد [ارزیابی و نقد نظام‌های اقتصادی، ص ۵۹]. برخی از اقتصاددانان نگرانی جدی خود را نسبت به آینده نظام سرمایه‌داری ابراز داشته‌اند. مهم‌ترین این نگرانی‌ها که می‌تواند موجب ازهم‌پاشیدن آن شود، عبارت‌اند از: مصرف‌گرایی و کسری تراز بازرگانی. یکی از نقایص نظام سرمایه‌داری مصرف‌گرایی، فقدان پس‌انداز لازم برای سرمایه‌گذاری و در نتیجه، کسری تراز بازرگانی است [آینده نظام سرمایه‌داری، ص ۳۹۴].

ب) از دیگر نمونه‌های مسائل نوپدید که با پیش‌داوری مواجه شده، مسئله تضییق یا توسعه جمعیت است. در این باره، ممکن است افراد بر اساس پیش‌داوری، به تضییق یا توسعه جمعیت توصیه کنند و نصوص شرعی را متناسب با آنچه موافق نظرشان است، استخراج نمایند.

ج) مواجهه با سیاست روز از جمله مسائلی است که ممکن است افراد را بر اساس اقتضائات زمان، دچار پیش‌داوری کند و از نصوص شرعی چیزی را استنباط نمایند که مطابق با سیاست روز آن‌ها باشد.

برای مثال، در دوران صفویه حکم حاکم شرع برای مردم و نیز پادشاه نافذ بوده است؛ ولی در دورانی دیگر، به سبب وجود خطرات برای دولت‌ها و مردم، مطلب وارونه شده است.

توجه به نوع حکم در نصوص (براساس دائمی یا موقت بودن حکم)

لازم و بایسته است که دائمی یا موقت بودن احکام مستفاد از نصوص شرعی بررسی شوند؛ چراکه گاه شارع و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در مقام مبین احکام الهی قرار داشته‌اند و حکم دائمی را بر اساس «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ ﷺ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامٌ مُحَمَّدٌ ﷺ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۱ تبیین کرده‌اند. همچنین، گاه بر اساس برخی مصالح، حکمی را موقت و مدت‌دار جعل نموده‌اند. برای

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹، صحیحه زراره.

وضوح هر چه بیشتر این مطلب، مواردی بیان می‌شود:

۱. حرمت موقت خوردن گوشت الاغ اهلی

درباره حرمت موقت گوشت الاغ اهلی، در صحیحۀ محمد بن مسلم و زرارۀ آمده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَزُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَنَّهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وَإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حُمُولَةَ النَّاسِ، وَإِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ.»^{۲۱}

صاحب وسائل رحمته الله در روایتی دیگر چنین می‌فرماید:

«وَفِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحَمِيرِ، وَإِنَّمَا نَهَى عَنْهَا

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۱۷، ح ۱، باب ۴، ابواب الاطعمة المحرمة: محمد بن مسلم و زرارۀ می‌گویند: از امام باقر عليه السلام پرسیدیم: گوشت الاغ اهلی چه حکمی دارد؟ فرمودند: رسول خدا صلى الله عليه وآله از کشتن الاغ و خوردن گوشت آن در زمان جنگ خیبر نهی فرمودند؛ چراکه در آن سفر، الاغ، وسیله حمل و نقل عمومی بود. و همانا حرام گوشت، آن حیوانی است که خداوند متعال آن را در قرآن حرام کرده باشد.»

۲. این روایت را، علاوه بر کلینی، شیخ صدوق رحمته الله و شیخ طوسی رحمته الله نیز با سندی صحیح نقل کرده‌اند؛ لذا هر سه سند صحیح است [علل الشرائع، ج ۱، ص ۵۶۳؛ والتهذيب، ج ۹، ص ۴۱، ح ۱۷۱].

مِنْ أَجْلِ ظُهُورِهَا مَخَافَةً أَنْ يُفْتُوَهَا، وَلَيْسَتْ الْحَمِيرُ بِحَرَامٍ. ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾^۱ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ.^۲

همان گونه که واضح است، نمی توان از دو روایت فوق، حکم دائمی حرمت گوشت الاغ را استنباط کرد.

۲. وجوب زکات بر اسب در برهه ای از خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام)

کلینی درباره حکم موقت وجوب زکات بر اسب نقل کرده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَزُرَّارَةَ عَنْهُمَا جَمِيعاً عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَا: وَضَعَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى الْخَبَلِ الْعِثَاقِ الرَّاعِيَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ فِي كُلِّ عَامٍ دِينَارَيْنِ، وَجَعَلَ عَلَى الْبَرَادِينَ دِينَاراً.»^۳

۱. سورة انعام، آیه ۱۴۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۱۹، ح ۶، باب ۴، ابواب الاطعمة المحرمة: محمد بن علی بن حسین ابن بابویه در علل الشرائع از محمد بن الحسن بن احمد بن الولید، از صفار، از احمد بن محمد بن عیسی، از حسین بن سعید، از حماد، از حریز، از محمد بن مسلم، از حضرت امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است که ایشان فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از تناول گوشت الاغ های اهلی نهی فرمودند و نهی آن حضرت به این دلیل بود که از پشت این حیوانات جهت حمل و نقل استفاده می شد و ذبح آنها و خوردن گوشتشان ممکن بود باعث نابود شدن آنها شود و این استفاده متوقف گردد؛ و گرنه خوردن گوشت آنها حرام نیست. سپس حضرت (علیه السلام) این آیه را قرائت کردند: «بگو ای پیامبر (صلی الله علیه و آله) در آنچه خدا به من وحی کرده حرامی را بر خوردندگان نمی یابم که خوردنش حرام باشد».

۳. الکافی، ج ۳، ص ۵۳۰، ح ۱: محمد بن مسلم و زراره می گویند: امام صادق و امام

۳. حرمت متعه (ازدواج موقت) برای برخی از اصحاب

کلینی در روایتی درباره حرمت متعه برای برخی از اصحاب توسط امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَصْبَاطٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مِسْكِينَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) لِي وَلِسُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ: قَدْ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمَا الْمُتْعَةَ مِنْ قِبَلِي مَا دُثِمْنَا بِالْمَدِينَةِ، لِأَنَّكُمَا تُكْثِرَانِ الدُّخُولَ عَلَيَّ، وَأَخَافُ أَنْ تُؤْخَذَا فَيَقَالَ: هَؤُلَاءِ أَصْحَابُ جَعْفَرٍ.»^۱

۴. اباحه خمس در سالی خاص

در سال ۲۲۰ قمری، امام جواد (علیه السلام) خمس را برای مدتی مباح اعلام کردند که روایت آن به بیان ذیل است:

«(السَّيِّحُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ: «كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَقَرَأْتُ أَنَا كِتَابَهُ إِلَيْهِ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ. قَالَ: إِنَّ الَّذِي أُوجِبْتُ فِي سَنَتِي هَذِهِ وَهَذِهِ سَنَةُ عَشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ فَقَطَّ لِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي أَكْرَهُ تَفْسِيرَ الْمَعْنَى كُلَّهُ

باقر (علیه السلام) فرمودند: امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر گله اسب‌های اصیل و نجیب، بر هر اسبی از آن گله در هر سال دو دینار طلا، و بر اسب غیراصیل (اسب عجمی، اسب تاتاری، یا گونه‌ای از اسب که پایین‌تر و از الاغ قوی‌تر بوده است) یک دینار طلا زکات قرار دادند.

۱. الکافی، ج ۵، ص ۴۶۷، ح ۱۰؛ وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳، ح ۵، باب ۵، ابواب المتعة: عمار ساباطی می‌گوید: امام صادق (علیه السلام) به من و سلیمان بن خالد فرمودند: «پیش از این، تا زمانی که در مدینه بودید، ازدواج موقت را بر شما حرام کردم؛ زیرا شما فراوان نزد من می‌آمدید. پس ترسیدم دستگیر شوید و گفته شود: اینان یاران جعفر هستند.»

خَوْفًا مِنَ الْإِنْتِسَارِ وَسَافَسَرُ لَكَ بَعْضُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. إِنَّ مَوَالِيَ أَسْأَلُ اللَّهَ صَلَاحَهُمْ يَا بَعْضُهُمْ قَصَرُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَعَلِمْتُ ذَلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَطَهِّرَهُمْ وَأُزَكِّيَهُمْ بِمَا فَعَلْتُ (في عامي هذا) مِنْ أَمْرِ الْخُمْسِ. فِي عَامِي هَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ وَقُلْ ااعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.^۱

وَلَمْ أَوْجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ وَلَا أَوْجِبُ عَلَيْهِمْ إِلَّا الزَّكَاةَ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ. وَإِنَّمَا أُوجِبْتُ عَلَيْهِمْ الْخُمْسَ فِي سَنَتِي هَذِهِ فِي الدَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ. وَلَمْ أَوْجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَلَا آيِنَةٍ وَلَا دَوَابٍّ وَلَا خَدَمٍ وَلَا رِيحِ رِبْحِهِ فِي تِجَارَةٍ وَلَا ضَيْعَةٍ إِلَّا ضَيْعَةً سَافَسَرُ لَكَ أَمْرَهَا تَخْفِيفًا مِنِّي عَنْ مَوَالِيَ وَمَتَا مِنِّي عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِمَا يَنْوِبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ. فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.^۲ الحديث.^۳

۱. سوره توبه، آیات ۱۰۳ تا ۱۰۵.

۲. سوره انفال، آیه ۴۱.

۳. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۰۱، ح ۵، باب ۸، ابواب ما يجب فيه الخمس؛ تهذيب الاحکام، ج ۴، ص ۱۴۱، ح ۲۰؛ راوی از علی بن مهزیار گوید: حضرت امام جواد (علیه السلام) به او نامه ای نوشتند که من آن را در راه مکه خواندم. حضرت (علیه السلام) در آن نوشته بودند: «آنچه (در اباحه خمس) واجب کردم در این سال (سال ۲۲۰ق) به خاطر

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، چنین به دست می‌آید که نباید در استنباط احکام شرعی،

جهاتی است که پرداختن به همه آنها را ناخوش می‌دارم؛ چراکه از انتشار آنها نگرانم؛ لذا فعلاً مصلحت پرداختن به آنها نیست. بعضی از شیعیان من (که خداوند آنها را سعادت‌مند گرداند) در آنچه وظیفه‌شان بوده، نارسایی و تقصیر کرده‌اند؛ لذا لازم دیدم درصدد پاک‌ی و طهارتشان برآیم و مشکلی که در این سال خمس برایشان به وجود آمده را برطرف نمایم؛ زیرا خدای تعالی فرموده است:

«از اموالشان صدقه (زکات واجب) بگیر، تا بدان وسیله پاک و پاکیزه‌شان گردانی، و درباره‌شان دعا کن؛ زیرا دعای تو آرامشی برای آنهاست. خداوند شنوا و دانا است. آیا مؤمنان ندانسته‌اند که خداوند توبه‌بندگان را می‌پذیرد و صدقه آنان را قبول می‌کند؟ قطعاً خدا بسیار توبه‌پذیر و مهربان است. ای پیامبر ﷺ بگو به انسان‌ها که هر عملی انجام داده‌اید، خدا آن را به شما نشان می‌دهد و هم رسول خدا ﷺ و مؤمنان از آن باخبر می‌شوند. آنگاه به سوی خدا که عالم به غیب و شهود است بازخواهید گشت تا شما را به جزای اعمال خوب و بدتان برساند.»

آنچه از واجبات مالی بر عهده آنان تعلق گرفته، زکات است و خمس را در این سال منحصر در طلا و نقره که سال بر آنها گذشته است، قرار دادم. بنابراین، پرداخت خمس متاع، ظروف، ادوات، خدمتکاران، سودی که از تجارت بدست آمده، و نیز سود برخی از اموال و دارایی که پس از این وضع، آن را روشن خواهم کرد، واجب نیست؛ زیرا سلطان در این سال اموال شیعیان را مورد تاراج و غارت قرار داده است؛ لذا درصدد تخفیف و کمک به آنها برآمدم.

بی‌شک، پس از رفع این مشکل از شیعیان، خمس همه غنایم، بهره‌ها و فایده‌هایی که در اموالشان پیدا می‌شود، همه‌ساله واجب است؛ زیرا خدای تعالی فرموده است:

«مؤمنان باید بدانند، هر آنچه به آنان غنیمت و سرمایه برسد، خمس آن مخصوص خدا و رسول و خویشان رسول خدا ﷺ و یتیمان و فقیران و در راه سفرماندگان است. باید به مؤمنان بگویی اگر به خدا و آنچه بر بنده خود (محمد) در روز فراق، همان روزی که دو سپاه روبه‌رو شدند، نازل فرموده، ایمان آورده‌اید و بدانید که خداوند بر هر چیز قادر و تواناست.» (حدیث ادامه دارد).

به‌ویژه در مسائل مستحدثه و نوپدید، با پیش‌داوری‌ها مواجه شد و آن‌ها را به‌گونه‌ای بر نصوص تحمیل کرد که نتیجه استنباط، بر همان پیش‌داوری‌ها منطبق گردد. از طرفی، لازم است به احکام دائم و موقت در بررسی ادله به‌درستی دقت کرد تا خطایی در صدور فتوا رخ ندهد.

فصل دوم: دو چالش کاهش ارزش پول و مسائل پیرامون آن

کفتار یکم: چالش ربا و راهکارهای مقابله با آن

آنچه در خصوص کاهش ارزش پول به عنوان چالش و مشکل مطرح است، به قرض‌هایی مربوط می‌شود که به صورت پول اعطا شده و در آن شرط اضافی - به هر نحوی که باشد - اخذ می‌شود و موجب رباست. برای مثال، اگر دائن شرط کند و بگوید: «برای بازگرداندن قرض - که به صورت پول است - باید تورّم موجود محاسبه شود و قرض بر اساس آن ادا شود»، این شرط موجب ربا می‌شود و حرام است.

برای نمونه، اگر دائن بگوید: «من یک میلیون تومان به مدت یک سال به تو قرض می‌دهم، به شرط آنکه سال آینده آن را بر اساس نرخ تورّم - یعنی یک میلیون و چهارصد هزار تومان - بازگردانی»، در این حالت، ربا ایجاد می‌شود. بنابراین، اخذ این شرط - دریافت زیاده - در ضمن عقد قرض

به وضوح ربا محسوب می شود.

در این باره، نصوص محکمی وجود دارد که هرگونه شرط زیادی و اضافی در قرض را - اعم از کمی و کیفی، هم جنس قرض یا غیر آن، مادی یا معنوی - ربا می دانند. این نصوص قابل توجیه و تأویل نیستند و کاملاً صریح هستند. بنابراین، روایات مربوط به ربا شامل هر نوع زیادی و اضافی می شوند. شایسته ذکر است که این موضوع پیش تر و به تفصیل بررسی شده است.^۱

به این ترتیب، موضوع مطرح شده، چالشی بزرگ و دشوار در کاهش ارزش پول است که باید به آن پرداخته شود؛ لذا می توان راهکارهای مناسبی برای حل این موضوع به شرح ذیل ارائه نمود:

الف) شرط یا پرداخت زیاده از جانب مدیون

یکی از راهکارهای حل یا گریز از چالش ربا، آن است که دائن شرط زیادی یا اضافی در بازپرداخت قرض نکند؛ بلکه مدیون به اختیار خود بخواهد بیش از مبلغ قرض شده را بازگرداند؛ گرچه او به این موضوع در حین قرض تصریح نماید. این رفتار، شرط زیادی و اضافی در ربا محسوب نمی شود که منجر به ربا گردد؛ بلکه روایات به استحباب این عمل اشاره داشته و فقها نیز بر همین اساس فتوا داده اند.^۲

۱. ر.ک: الآراء الفقهية، ج ۲، ص ۱۳۶ تا ۱۶۰؛ کتاب ربا، ترجمه سید سجاد حسینی هرندي.

۲. دکتر مجتبی حسینی، محقق حوزه اقتصاد اسلامی: «این راهکار از نظر فقهی قابل

بنابراین، یکی از راه‌های عبور از این چالش آن است که مدیون با اراده و انتخاب خود، مبلغ بیشتری را بازگرداند و دین را بر اساس نرخ تورّم ادا نماید. در این باره، نصوصی وجود دارد که به شرح ذیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

۱. خبر خالد بن حجاج

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ يَحْيَى بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ كَانَتْ لِي عَلَيْهِ مِائَةٌ دِرْهَمٍ عَدَدًا، قَضَايَهَا مِائَةٌ وَزَنًا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَشْتَرِطْ. قَالَ: وَقَالَ جَاءَ الرَّبَا مِنْ قَبْلِ الشُّرُوطِ، إِنَّمَا يُفْسِدُهُ الشُّرُوطُ.»^۱

سند روایت: درباره سند روایت گفته می‌شود که در طریق آن، «خالد بن حجاج» حضور دارد که امامی مجهول است. همچنین، سند روایت مضمّن است؛ لذا سند آن ضعیف به حساب می‌آید.

دلالت روایت: شاهد بحث در این روایت آن است که طلبکار به میزان

پذیرش و مطرح است؛ لکن به عنوان یک راهکار اقتصادی، دقیق نیست. فرهنگ و رفتار اقتصادی عامّه مردم چنین پیش‌دستی را انجام نخواهد داد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۰، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودِ مِنْهَا وَبِأَزِيدِ وَزَنًا وَعَدَدًا وَيَجِلُّ لِلْقَاضِي مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. خالد بن حجاج گوید: از امام علیه السلام درباره مردی پرسیدم که یکصد درهم سکه از او طلب دارم، ولی او با وزن کردن، یکصد درهم نقره غیرمسکوک به من بازگرداند. ایشان فرمودند: «اگر مقرض شرط نکرده باشد (که سکه پس بدهد)، اشکالی ندارد.» همچنین افزودند: «با به‌خاطر شرط‌ها آمده است و تنها شرط‌ها هستند که معامله را حرام می‌کنند.»

یکصد درهم عددی طلب دارد؛ اما مدیون با درخواست خود مقدار یکصد درهم وزنی را بازگردانده که بیشتر از مبلغ قرض است. امام علیه السلام در این باره فرمودند: «این کار اشکالی ندارد.»

۲. صحیحۀ عبیدالله بن علی حلبی

«(الکلینی) عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَقْرِضُ الدَّرَاهِمَ الْبَيْضَ عَدَدًا ثُمَّ يُعْطِي سُودًا وَزَنًا وَقَدْ عَرَفَ أَنَّهَا أَثْقَلُ مِمَّا أَخَذَ وَتَطْيِبُ نَفْسُهُ أَنْ يَجْعَلَ لَهُ فَضْلَهَا. فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَرْطٌ، وَلَوْ وَهَبَهَا لَهُ كُلُّهَا صَلَحَ.»^۱

دلالت روایت: چنانکه واضح است، وزن درهم‌های سیاهی که مدیون با اختیار خود بازگردانده، بیشتر از وزن درهم‌های سفیدی است که قبلاً قرض گرفته است؛ لذا امام علیه السلام می‌فرماید: «این کار اشکالی ندارد.»

از آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که یکی از راه‌های گریز از چالش ربا در این مورد آن است که هیچ‌گونه زیادتی از جانب دائن شرط نشود، بلکه

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۱، ابواب الضرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَائِرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَيَأْزِيدُ وَزَنًا وَعَدَدًا وَيَجِلُّ لِلْقَائِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. عبیدالله بن علی حلبی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مردی درهم‌های سفید و خالص را قرض می‌گیرد و درهم سیاه بازمی‌گرداند، درحالی‌که می‌داند وزن درهم‌هایی که بازگردانده از آن‌هایی که قرض گرفته بیشتر است، ولی رضایت دارد که فزونی‌اش را به او بدهد. حضرت علیه السلام در پاسخ فرمودند: «اگر فزونی را شرط نکرده باشند، اشکالی ندارد و اگر همه زیادتی را به او ببخشد، درست است.»

مدیون به اختیار خود بخواهد که بیشتر از مبلغ قرض شده را بازگرداند و این موضوع را نیز اظهار کند. با این حال، نکته مهم این است که اگر مدیون به شرطی که خود اخذ کرده، وفا نکند، دائن حق مطالبه وفای به آن را ندارد؛ زیرا در این صورت موجب ربا خواهد شد.

۳. صحیحۀ دیگر عیبالله بن علی حلبی

«وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ (الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد) عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أقرضت الدراهم ثم أتاك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط.»^۱

۴. حسنه ابی ربيع شامی

«(الكليني) عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ أَقْرَضَ رَجُلًا دَرَاهِمَ، فَرَدَّ عَلَيْهِ أَجُودَ مِنْهَا بِطَبِيعَةِ نَفْسِهِ وَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَقْرِضُ وَالْقَارِضُ أَنَّهُ إِنَّمَا أَقْرَضَهُ لِيُعْطِيَهُ أَجُودَ مِنْهَا. قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا طَابَتْ نَفْسُ الْمُسْتَقْرِضِ.»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۱، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَابِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. عیبالله بن علی حلبی گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: «اگر درهم‌هایی را قرض دادی، اما قرض‌گیرنده، درهم‌های مرغوب‌تر را به تو بازگرداند، اشکالی ندارد؛ به شرطی که بین ایشان شرط نشده باشد که درهم مرغوب‌تر را بازگرداند.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۲، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَابِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ.

سند روایت: برای بررسی سند گفته می‌شود که در طریق این روایت، «خالد بن اوفی، ابی الربیع شامی» قرار دارد که از نظر رجالی «حَسَن» است؛ لذا سند روایت حسنه است.

دلالت روایت: با توجه به روایت مذکور، چنانچه زیادی یا اضافی از جانب شرط نباشد، بلکه از جانب علم طرفین به زیاده باشد، موجب ربا نمی‌شود.

۵. صحیحۃ یعقوب بن شعیب

«الکلبینی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ضَفْوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُقْرِضُ الرَّجُلَ الدَّرَاهِمَ الْعِلَّةَ فَيَأْخُذُ مِنْهَا الدَّرَاهِمَ الطَّارِجِيَّةَ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ فَقَالَ: لَا بَأْسَ وَذَكَرَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام»^۱

ابو ربیع شامی گوید: از امام صادق عليه السلام در مورد مردی پرسیده شد که به دیگری درهم‌هایی قرض داد. او درهم‌های مرغوب‌تر از آن‌ها را با رضایت خود به او بازگرداند، و این در حالی است که قرض‌دهنده و قرض‌گیرنده هر دو می‌دانند که او قرض داده است تا بهتر از آن را دریافت نماید. ایشان عليه السلام فرمودند: «اگر قرض‌گیرنده راضی باشد، اشکالی ندارد.»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۲، ابواب الصّرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجْوَدَ مِنْهَا وَبِأَرْيَدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَابِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. یعقوب بن شعیب گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: مردی درهم‌های ناخالص را به کسی قرض می‌دهد، ولی درهم‌های خالص و تازه از او پس می‌گیرد که البته قرض‌گیرنده بر این کار راضی است. حضرت عليه السلام در پاسخ فرمودند: «این کار اشکالی ندارد» و این اجازه را از حضرت علی عليه السلام نقل فرمودند.

۶. موثقه ابو مریم انصاری

«الکلبینی) عَنْهُ (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله كَانَ يَكُونُ عَلَيْهِ النَّيُّ فَيُعْطِي الرُّبَاعَ.»^۱

سند روایت: در طریق سند روایت، «ابن فضال» وجود دارد که فطحی ثقه بوده است؛ لذا سند روایت، موثقه محسوب می‌شود.

۷. صحیحه نخست عبد الرحمن بن حجاج

«الکلبینی) عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَفْتَرِضُ مِنَ الرَّجُلِ الدَّرْهَمَ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ الْمِثْقَالَ وَيَسْتَقْرِضُ الْمِثْقَالَ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ الدَّرْهَمَ، فَقَالَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ شَرْطُ فَلَا بَأْسَ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ. إِنَّ أَبِي عليه السلام كَانَ يَسْتَقْرِضُ الدَّرَاهِمَ الْفُسُولَةَ (فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الدَّرَاهِمَ) الْحَيَادَ، فَيَقُولُ: يَا بَنِي، رُدُّهَا عَلَيَّ الَّذِي اسْتَقْرَضْتُهَا مِنْهُ. فَأَقُولُ: يَا أَبَتُ إِنَّ دَرَاهِمَهُ كَانَتْ فُسُولَةً وَهَذِهِ خَيْرٌ مِنْهَا! فَيَقُولُ: يَا بَنِي إِنَّ هَذَا

۱. وسائل الشيعه، ج ۱۸، ص ۱۹۲ و ۱۹۳، ابواب الصّرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا بِأَزِيدَ وَزناً وَعَدداً وَيَجِلُّ لِلْقَاضِي مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. ابو مریم انصاری (عبد الغفار بن قاسم) گوید: امام صادق عليه السلام فرمودند: «گاهی رسول خدا صلی الله علیه و آله گوسفند (یا شتر) تنی (دو ساله یا دارای دندان تنایا باشد) بدهکار بود، ولی در مقابلش (گوسفند یا شتر) رباع (یعنی چهار ساله یا دارای دندان رباعیه) بازمی‌گرداندند.»

هُوَ الْفَضْلُ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا.»^۱

سند روایت: این روایت دارای دو سند است که هر دو صحیح هستند.

۸. صحیحه دوم عبدالرحمن بن حجاج

«(الکلینی) عَنْهُ (أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ) عَنْ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنِ الرَّجُلِ يَجِئُنِي فَأَشْتَرِي لَهُ الْمَتَاعَ وَأَضْمَنَ عَنْهُ، ثُمَّ يَجِئُنِي بِالْدَّرَاهِمِ فَأَحْذُهَا وَأَحْسِسُهَا عَنْ صَاحِبِهَا وَأَحْذُ الدَّرَاهِمَ الْجَيَادَ وَأُعْطِي دُونَهَا، فَقَالَ: إِذَا كَانَ تَضْمَنُ فَرُبَّمَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ فَعَجَلَ قَبْلَ أَنْ تَأْخُذَ وَتَخْبِسَ بَعْدَ مَا تَأْخُذُ، فَلَا بَأْسَ.»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۳، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَائِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَائِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق (ع) پرسید: شخصی مقداری درهم را می پردازد، یا به عنوان وام می ستاند، ولی در مقابل آن، مثقالی که وزنش زیاده تر است را می پردازد، یا آنکه مقداری مثقال به وام می ستاند ولی به وسیله درهم ادای قرض می کند. ایشان (ع) فرمودند: «چنانچه شرطی در بین نباشد، اشکالی ندارد و این کار، نوعی فضل و کرامت است؛ زیرا پدرم (امام باقر (ع)) گاهی درهم های کم ارزش و نادرست را قرض می کردند، ولی در هنگام ادای آن، درهم های بهتر و ارزشمندتر می پرداختند و مرا دستور می فرمودند که آن را به طلبکار بدهم. من به ایشان عرض کردم: پدر جان! درهم های او همه سائیده بودند و این ها نو و خوب است. پدرم می فرمودند: پسر جان! این نفع و کرامتی است که ما به او می رسانیم؛ بپر و همین درهم های بهتر را به او بپرداز.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۳، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَائِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَائِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. عبدالرحمن بن حجاج گوید: از امام کاظم (ع) پرسیدم: مردی نزد من می آید و من برایش کالایی را از مردم می خرم و برایش ضمانت می کنم و او درهم می آورد و من

سند روایت: این روایت سند دیگری نیز دارد که موثق بوده و شیخ طوسی آن را در تهذیب الأحکام ذکر کرده است.^۱

دلالت روایت: درباره دلالت این روایت می توان گفت که مضمون آن مرتبط با بحث قرض و شرط زیادی یا اضافی در آن نیست تا موضوع ربا مطرح گردد. البته چنانچه کسی برای وساطت در خرید - مانند مسئول خرید یا کارپرداز - اجیر شده باشد، نمی تواند کالا را به قیمت بیشتری به کارفرمای خود بفروشد؛ اما اگر چنین شخصی اجیر نباشد، می تواند کالا را بیش از مقداری که خریداری کرده است، به کارفرمای خود بفروشد و سود خویش را دریافت نماید.

می گیرم، ولی آن ها را به صاحب کالا و فروشنده نمی پردازم؛ درهم هایی که او داده، مرغوب است، ولی من درهم های کهنه تر (یا نامرغوب تر) را به فروشنده می دهم. حضرت (علیه السلام) فرمودند: «اگر تو ضمانت کرده ای، ممکن است فروشنده بیاید و سخت بگیرد و پول کالا را از تو بخواهد، درحالی که هنوز پول را از خریدار نگرفته ای؛ لذا هنگامی که از خریدار پول را تحویل گرفتی، آن را نگه می داری؛ پس در این صورت اشکالی ندارد.»

۱. تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۰۳، باب ۸۲ - القرض و أحکامه - روایت ۴۶۰: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ.

سند شیخ طوسی تا نوة سماعه، موثق است؛ گرچه او فطحی است، اما توثیق دارد. از این رو، روایت موثق می شود. وجه دیگر موثق بودن روایت آن است که «محمد بن زیاد»، بین «محمد بن ابی عمیر» و «زیاد تمیمی» مشترک است که هر دو ثقة اند؛ لکن ظاهراً مراد از او، همان «محمد بن ابی عمیر» است؛ زیرا نام پدرش «زیاد» است.

۹. موثقه عبدالملک بن عتبہ

«الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ (الحسن بن محمد بن سماعة) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُثْبَةَ عَنْ عَبْدِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَأْتِينِي يَسْتَقْرِضُ مِنِّي الدَّرَاهِمَ، فَأَوْطِنُ نَفْسِي عَلَى أَنْ أُؤَخِّرَهُ بِهَا شَهْرًا لِلَّذِي يَتَجَاوَرُ بِهِ عَنِّي، فَإِنَّهُ يَأْخُذُ مِنِّي فِضَّةً تَبْرَأُ عَلَيَّ أَنْ يُعْطِيَنِي مَضْرُوبَةً إِلَّا أَنْ ذَلِكَ وَزْنًا يَوْزَنُ سَوَاءً، هَلْ يَسْتَقِيمُ هَذَا، إِلَّا أَنِّي لَا أُسَمِّي لَهُ تَأْخِيرًا إِنَّمَا أَشْهَدُ لَهَا عَلَيْهِ فَيَرْضَى؟ قَالَ: لَا أَحِبُّهُ.»^۱

دلالت روایت: عبارت «لَا أَحِبُّهُ» در این روایت نشانه دلالت بر حرمت است نه کراهت؛ زیرا طبق فهم فقهی از متون دینی، امیرالمؤمنین علیه السلام هرگز امری حلال را مکروه نخوانده‌اند.^۲ از آنجا که ائمه اطهار علیهم السلام نور

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۴، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَائِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزْنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَائِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. عبدالملک بن عتبہ گوید: به امام کاظم علیه السلام گفتم: مردی - که همکارم است - می‌آید و پول نقره قرض می‌خواهد. من به‌خاطر کاری که داشته، درخواستش را به مدت یک‌ماه به تأخیر می‌اندازم. سپس به او نقره خام - شمش نقره - می‌دهم، به شرط آنکه در برابرش سکه رسمی بازگرداند؛ لکن وزن خالص نقره - شمش‌ها - با وزن خالص سکه‌ها برابر خواهد بود. آیا این قرض و طلب صحیح است؟ البته من شرط نمی‌کنم که پرداخت آن را یک‌ماه تمام به تأخیر می‌اندازم. فقط گواه می‌گیرم که باید یک‌ماه دیگر چند سکه نقره به من تسلیم کند و او با رضایت خاطر در برابر گواهان اعتراف می‌کند. آن حضرت علیه السلام فرمودند: «من این قرض و طلب را دوست نمی‌دارم (حرام است).»

۲. رک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۵۱، ابواب الربا، باب ۱۵: عَدَمَ جَوَازِ التَّقَاضِلِ فِي أَصْنَافِ الْجَنَسِ الْوَاحِدِ الزَّوَيِّ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَجُودَ. (صحيحة سيف بن سليمان تمارة).

واحد هستند، این عبارت از امام معصوم علیه السلام نیز می‌تواند بر حکم حرمت دلالت داشته باشد. بنابراین، عمل مذکور شرعاً جایز نیست.

۱۰. خبر داوود ابزاری

«الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ (الحسن بن محمد بن سماعة) عَنْ عُبَيْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ شَرِيحٍ عَنْ دَاوُدَ الْأَبْزَارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا يَضْلُحُ أَنْ تُقْرِضَ ثَمَرَةً وَتَأْخُذَ أَجُودَ مِنْهَا بِأَرْضٍ أُخْرَى غَيْرِ الَّتِي أَقْرِضْتَ فِيهَا.»^۱

سند روایت: در سند روایت، «داوود ابزاری» قرار دارد که توثیقی ندارد؛ لذا این سند بواسطه وی ضعیف است.

دلالت روایت: در مفاد روایت آمده است، اگر قرض‌دهنده شرط کند که مدیون در مقابل این میوه‌ها، میوه‌ای بهتر بازگرداند، صحیح نیست؛ چراکه در آن نوعی شرط زیاده و اضافی وجود دارد که ربا است.

۱۱. صحیح شهاب بن عبد ربّه

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَسْأَلُهُ،

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۴، ابواب الصرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَائِضِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. داوود ابزاری گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: «صحیح نیست که میوه را قرض بدهد، اما در برابر آن میوه‌ای بهتر از زمینی دیگر - غیر از آنچه قرض داده - دریافت نماید.»

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ عِنْدَهُ سَلَفٌ؟ فَقَالَ: بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ: عِنْدِي. فَقَالَ: أَعْطِهِ أَرْبَعَةَ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمَرٍ، فَأَعْطَاهُ. ثُمَّ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَقَضَّاهُ. فَقَالَ: يَكُونُ، فَأَعْطَيْكَ. ثُمَّ عَادَ، فَقَالَ: يَكُونُ، فَأَعْطَيْكَ. ثُمَّ عَادَ، فَقَالَ: يَكُونُ، فَأَعْطَيْكَ. ثُمَّ عَادَ، فَقَالَ: أَكْثَرْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! فَضَحِكَ، فَقَالَ: مَنْ عِنْدَهُ سَلَفٌ؟ فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: عِنْدِي. فَقَالَ: كَمْ عِنْدَكَ؟ قَالَ: مَا شِئْتُ. فَقَالَ: أَعْطِهِ ثَمَانِيَةَ أَوْسَاقٍ. فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّمَا لِي أَرْبَعَةٌ. فَقَالَ ﷺ: وَأَرْبَعَةٌ أَيْضًا.^۱

سند روایت: صاحب وسائل الشیعه نقل کرده است: «این روایت در قرب الإسناد با سند ذیل آمده است: «رَوَاهُ الْجَمْعِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۹۴، ابواب الضرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودِ مِنْهَا وَبِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَاضِي مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ. شهاب بن عبد ربّه گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمودند: «مردی خدمت رسول خدا (ص) رسید و از آن حضرت تقاضای کمک کرد. رسول خدا (ص) از مردم پرسیدند: نزد کدام یک از شما مالی است که به من قرض دهد؟ مردی از مسلمانان پاسخ داد: نزد من. حضرت (ص) فرمودند: چهار بار خرما به این مرد بده. وی دستور را انجام داد و سپس نزد آن حضرت (ص) آمد و طلب خود را مطالبه کرد. رسول خدا (ص) فرمودند: وقتی مالی به دستم برسد، می پردازم. سپس برای دفعه دوم آن شخص طلب خود را از حضرت (ص) تقاضا کرد. حضرت (ص) فرمودند: چنانچه مالی به دستم رسد، پرداخت خواهم کرد. سپس برای دفعه سوم نیز آن مرد به ایشان (ص) مراجعه کرد، رسول خدا (ص) فرمودند: وقتی تهیه شود، می پردازم. آن مرد گفت: یا رسول الله (ص)، بسیار وعده می دهی! رسول خدا (ص) خندیدند و رو به مردم کردند و فرمودند: چه کسی در نزد خود مالی دارد که به من وام دهد؟ مردی برخاست و عرض کرد: نزد من هست. ایشان (ص) فرمودند: چقدر است؟ آن شخص عرض کرد: هر چه بخواهید. ایشان فرمودند: هشت بار خرما به این مرد بده. مرد طلبکار گفت: من چهار بار شتر بیشتر طلب ندارم. حضرت (ص) فرمودند: «علاوه بر چهار بار دیگر.»

ابن ظریف عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام.^۱ سند قرب
الإِسْنَاد موثق است؛ گرچه «حسین بن علوان» عامی مذهب بوده، ثقه و
مورد اعتماد است.

دلالت روایت: در ادامه باید گفت، به رغم صحت سند روایت، مفاد آن به
بحث کنونی مرتبط نیست؛ زیرا شامل موضوع شرط زیادی در قرض یا
مباحث مرتبط با ربا نمی‌شود.

ب) تضمین زیاده توسط مدیون

از دیگر راهکارهای گریز از ربا، تضمین اختیاری مستقرض است؛ برای
مثال، اگر مستقرض به دائن بگوید: «فلان مبلغ را به من قرض بده تا در
مدت مشخصی آن را به همراه جبران کاهش ارزش پول به تو بازگردانم»،
اشکالی ندارد و ربا محسوب نمی‌شود. شایسته ذکر است که چه بسا
مستقرض این کار را برای ایجاد انگیزه و ترغیب قرض‌دهنده انجام می‌دهد؛
همچنان‌که با توجه به روایت پیشین، سیره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام
همین بوده است و فقها بر این اساس فتوا به استحباب آن داده‌اند.

باید یادآور شد که ربا بر اثر شرط زیادی یا اضافی بر قرض ایجاد می‌شود؛
اما اگر شرطی در میان نباشد، ربا منتفی است. البته چنانچه مستقرض به
تعهد خود وفا ننماید، دائن نمی‌تواند وی را بر رعایت ضمانت و انجام تعهد

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۵، ابواب الصّرف، باب ۱۲: أَنَّهُ يَجُوزُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنَ
الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَائِيرِ وَغَيْرِهَا بِأَجُودَ مِنْهَا بِأَزِيدَ وَزُنًا وَعَدَدًا وَيَحِلُّ لِلْقَاضِي مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ.

۲. ر.ک: قرب الإِسْنَاد (ط - القديمة)، ج ۱، ص ۴۴.

ملزم سازد.

ج) استفاده از حيله‌های شرعی

از جمله راهکارهای گریز از ربا، استفاده از حيله‌های شرعی است که پیش‌تر به تفصیل درباره آن بحث شده است.^۱ این راهکار، مقبول مشهور فقها و موافق نظر ما نیز هست^۲ و صرفاً محقق اردبیلی^۳ و امام خمینی^۴ با ایشان مخالف‌اند. همچنین محقق وحید بهبهانی^۵ درباره برخی از حیل شرعی فرار از ربا، مناقشه دارد.

د) استفاده از بیع نسیه

از دیگر راهکارهای فرار از ربا، استفاده از بیع نقد و نسیه است؛ به این صورت که می‌توان کالایی را نقداً خریداری کرد و به صورت نسیه با مبلغی بالاتر فروخت.

ه) انعقاد قرض بر پایه طلا یا دلار

از جمله راهکارهای مقابله با ربا، قرض بر اساس طلا یا دلار است؛ چراکه غالباً این دو از خطر کاهش ارزش در امان هستند یا حداقل کاهش را

۱. ر.ک: الآراء الفقهية، ج ۲، ص ۱۲۱ و کتاب ربا، ترجمه سید سجاد حسینی هرندي، ص ۱۲۰.

۲. ر.ک: الآراء الفقهية، ج ۲، ص ۱۲۱.

۳. ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۴۵۳.

۴. ر.ک: کتاب البيع، ج ۲، ص ۴۰۶.

۵. الرسائل الفقهية، ص ۲۳۹ تا ۲۹۴.

به همراه دارند. برای مثال، قرض دهنده می تواند به صورت مستقیم طلا یا دلار قرض بدهد و همان را مطالبه نماید. همچنین مُقرض می تواند مستقرض را در این کار وکیل نماید و مثلاً به او بگوید: «از طرف من طلا یا دلار خریداری کن و آن را به عنوان قرض بردار، سپس هنگام سررسید، طلا یا دلار یا ارزش آن ها را به من بازگردان.»

نتیجه گیری

بر اساس مبنای اتخاذ شده (مثلی بودن پول بر اساس تشخیص عرف)، چنانچه ارزش پول کاهش یابد، لازم است قرض بر اساس محاسبه نرخ تورّم ادا گردد و این امر هیچ گونه شرط زیادی را به همراه ندارد تا منجر به ربا شود؛ چراکه عرف، مبلغ بازگردانده شده از جانب مستقرض را همان مبلغی می داند که قبلاً از مُقرض دریافت کرده است. گرچه مشهور، چنین برداشتی ندارند و آن را ربا و حرام می دانند که برای رفع این مشکل، راهکارهایی تشریح و تبیین گردید.^۱

۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، کتاب التجارة، روایات باب ۹ و باب ۱۲.

گفتار دوم: چالش دلالت قاعده «اقدام» بر عدم ضمان در کاهش ارزش پول

در ضمان کاهش ارزش پول، اشکالی مطرح شده که می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد:

اگر معامله‌ای به صورت نسیه یا سلف صورت گیرد، یا قرضی داده شود، در شرایطی که ارزش پول به مرور کاهش یابد، مسلماً یکی از طرفین معامله یا قرض متضرر خواهد شد؛ زیرا هنگام پرداخت ثمن، ارزش پول کاهش یافته و حتی ممکن است در برخی موارد به حدی افت کند که تقریباً هیچ ارزشی نداشته باشد. با این حال، بر اساس قاعده «اقدام»، نمی‌توان ادعا کرد که یکی از طرفین معامله یا مستقرض، ضامن این کاهش ارزش است؛ زیرا بایع یا دائن با اختیار و آگاهی نسبت به احتمال کاهش ارزش پول، اقدام به انجام معامله یا قرض کرده است. بنابراین، جبران این ضرر از جانب طرف مقابل توجیه‌پذیر نیست.

در این زمینه، باید اشاره کرد که برخی روایات مربوط به مقاصه (تقاص)، این اشکال را تقویت کرده‌اند و مستشکل (کسی که این ایراد را مطرح کرده) به این روایات اتکاء کرده است.^۱ بر همین قیاس، طبق قاعده «اقدام»، نمی‌توان طرف مقابل را در کاهش ارزش پول ضامن دانست؛ زیرا بایع یا

۱. مقاصه (تقاص) آن است که اگر کسی از دیگری مالی طلبکار باشد ولی مدیون از پرداخت آن امتناع ورزد، درحالی‌که از مدیون مالی نزد دائن (طلبکار) باشد، طلبکار می‌تواند مال خود را از مال بدهکار (مدیون) بردارد. چنین رفتاری در روایات منع نشده است.

دائن با اختیار و علم خود، خود اقدام به انجام معامله نسیه، سلف یا قرض کرده و در نهایت دچار ضرر شده است.

مستشکل برای اثبات دیدگاه خود به دسته‌ای از روایات در باب مقاصه استناد کرده که شایسته است این روایات بررسی شوند.

۱. صحیحۀ داوود بن رزین

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ ابْنِ رَزِينٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي أُخَالِطُ السُّلْطَانَ فَتَكُونُ عِنْدِي الْجَارِيَةُ فَيَأْخُذُونَهَا، وَالذَّائِبَةُ الْفَارِهَةُ فَيَبْعُونَهَا فَيَأْخُذُونَهَا، ثُمَّ يَفْعُلُ لَهُمْ عِنْدِي الْمَالُ فَلِي أَنْ آخُذَهُ؟ قَالَ: خُذْ مِثْلَ ذَلِكَ وَلَا تَرُدَّ عَلَيْهِ.»^۱

دلالت روایت: مُسْتَشْكِل برای تأیید ادعای خود به عبارت «خُذْ مِثْلَ ذَلِكَ وَلَا تَرُدَّ عَلَيْهِ» تمسک کرده و گفته است: «منظور از مال مورد تقاضا، ارزش همان کنیز یا اسبی است که حکومت در زمان گذشته (یوم الغصب) از

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۲، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُمْتَنِعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. داوود بن رزین گوید: به امام کاظم علیه السلام گفتم: من با دستگاه حاکم معاشرت و دادوستد دارم. گاهی کنیزی زیبا یا اسبی جوان و چالاک و قیمتی دارم که آن را از من می‌گیرند و غصب می‌کنند. سپس مالی از آن‌ها به دست من می‌افتد و در اختیارم قرار می‌گیرد. آیا می‌توانم آن را برای خود بردارم؟ حضرت علیه السلام فرمودند: «مثل همان مالی که از تو برده‌اند را از آن مال (که در اختیار توست) بردار، ولی بیشتر از آن را بر ندار.»

۲. از این گونه روایات و روایات دیگر که از امام کاظم علیه السلام صادر شده است، چنین برمی‌آید که جامعه در زمان ایشان دچار مشکلات اقتصادی و نوسانات مالی بوده است.

این شخص گرفته است؛ بنابراین، وی برای تقاص باید قیمت روز غصب را محاسبه کند و به همان میزان تقاص نماید.»

در پاسخ به این برداشت، گفته می‌شود: این استظهار صحیح نیست؛ زیرا عبارت مذکور نه تنها بر ادعای مُسْتَشْکِل دلالت ندارد، بلکه به مبنای ما مبنی بر محاسبه نرخ روز اشاره می‌کند؛ چراکه ما معتقدیم اصل ضمان، به مثل تعلّق می‌گیرد؛^۱ همان‌گونه که نظر فقیه یزدی نیز چنین است.^۲ بنابراین، اینکه امام علیه السلام فرمودند: «مثل همان مالی که از تو بُرده‌اند را از آن مالی که از آن‌ها نزد توست بردار و بیشتر از آن را برندار»، به این معناست که تقاص باید براساس «یوم الاداء» (روز پرداخت) باشد، نه «یوم الغصب» (روز غصب). برای مثال، اگر هنگام تقاص، قیمت کنیز یا اسب به دو برابر قیمت روز غصب افزایش یافته باشد، مبلغ تقاص نیز بر اساس همان مبلغ (دو برابر) محاسبه می‌شود؛ بنابراین، اگر ارزش کنیز در یوم الغصب، یکصد دینار بوده و در یوم الاداء به یکصد و پنجاه دینار رسیده باشد، لازم است تقاص بر این اساس صورت گیرد و مغضوب‌عنه، مبلغ یکصد و پنجاه دینار از مال حکومت بردارد و بیشتر از آن را بازگرداند.

در بحث محاسبه ارزش پول بر اساس نرخ توّرّم، لازم است اشخاص هنگام پرداخت بدهی، کاهش ارزش پول را بر اساس نرخ روز محاسبه و پرداخت نمایند؛ زیرا این نوع محاسبه به معنای بازگرداندن مثل همان بدهی است که عرف آن را تعیین کرده و بر آن حاکم است. برای مثال، اگر کسی یک تُن

۱. رک: الآراء الفقهية، ج ۱۴، ص ۲۶۱.

۲. رک: حاشیة المکاسب، ج ۱، ص ۵۲۰.

برنج را به مبلغ یکصد میلیون تومان به صورت نسیه خریداری کند و بخواهد پس از دو سال مبلغ را بپردازد، باید مبلغ یک تُن برنج را بر اساس کاهش ارزش پول و نرخ تورّم ادا نماید؛ بنابراین، اگر یکصد میلیون تومان در زمان خرید، پس از دو سال و بر اساس نرخ تورّم معادل یکصد و پنجاه میلیون تومان شده باشد، خریدار باید این مبلغ را بازگرداند، یا آنکه همان یک تُن برنج را پس بدهد.

تذکر: مبنای پرداخت دین بر اساس نرخ تورّم و کاهش ارزش پول، در خصوص عکس آن، یعنی افزایش ارزش پول نیز صادق است. بنابراین، اگر کسی یک تُن برنج را به صورت نسیه به مبلغ یکصد میلیون تومان از دیگری بخرد و بخواهد آن را پس از دو سال پرداخت نماید، در حالتی که ارزش پول افزایش یافته و در روز ادا معادل هشتاد میلیون تومان شده باشد، فروشنده باید همان مقدار (هشتاد میلیون تومان) را بپذیرد، یا آنکه مشتری می تواند همان یک تُن برنج را به او برگرداند.

۲. صحیحۃ ابوالعباس بقباق

«عَنْهُ (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّ) عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْبُقْبَاقِ أَنَّ شَهَابًا مَارَاهُ فِي رَجُلٍ ذَهَبَ لَهُ بِالْأَلْفِ دِرْهَمٍ وَاسْتَوْدَعَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ، قَالَ: أَبُو الْعَبَّاسِ فَقُلْتُ لَهُ: خُذْهَا مَكَانَ الْأَلْفِ الَّتِي أَخَذَ مِنْكَ، فَأَبَى شَهَابٌ قَالَ: فَدَخَلَ شَهَابٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَأَجِيبُ أَنْ تَأْخُذَ وَتَحْلِفَ.»^۱

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۲ و ۲۷۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازِ اسْتِیْقَاءِ

دلالت روایت: عبارت «أَمَّا أَنَا فَأُحِبُّ أَنْ تَأْخُذَ وَتَحْلِفَ» به معنای جواز انجام عمل و حلیت آن است و معنای استحباب ندارد؛ چراکه امیرمؤمنان علیه السلام حلال را ناپسند نمی‌شمارند.^۱ همچنین، این روایت مدعی مستشکل را تأیید نمی‌کند؛ زیرا روایت صریحاً به کاهش ارزش پول اشاره‌ای ندارد. حتی اگر دلالت مختصری بر موضوع داشته باشد، کم‌اهمیت است و قابل ملاحظه نیست؛ چراکه اگر روایت مرتبط با کاهش ارزش پول می‌بود، به‌وضوح این موضوع بیان می‌شد.

۳. خبر برادرزاده فضیل بن یسار

«عَنْهُ (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيِّ) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أَخِي الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام دَخَلَتْ امْرَأَةٌ وَكُنْتُ أَقْرَبَ الْقَوْمِ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ لِي: إِنَّمَا لِي! إِنَّمَا لِي! فَقُلْتُ: عَمَّاذَا؟ فَقَالَتْ: إِنَّ ابْنِي مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا كَانَ فِي يَدِ أَخِي فَأَتْلَفَهُ، ثُمَّ أَفَادَ مَالًا فَأَوْدَعَنِيهِ، فَلِي أَنْ آخُذَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا

الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بَعِيرٍ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوُدَيْعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. ابوالعبّاس بقباق گوید: شهاب با مردی دیگر دچار اختلاف و مخاصمه شد. آن مرد مبلغ یک هزار درهم از شهاب برداشته و سپس همین مقدار را (یک هزار درهم) نزد شهاب به امانت سپرده است. ابوالعبّاس گوید: به شهاب گفتم: همین مبلغ ودیعه را در مقابل هزار درهمی که از تو برداشته است، برای خودت بردار (و این‌گونه تقاض کن). ولی شهاب از این کار امتناع کرد. راوی گوید: شهاب، پس از آن بر امام صادق علیه السلام وارد شد و جریان را تعریف کرد. حضرت علیه السلام فرمودند: «من دوست دارم و می‌پسندم که آن مال را برداری و بعداً (نزد قاضی) سوگند یاد کنی (که او مالی نزدت ندارد).»

۱. رک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۵۱، ابواب الربا، باب ۱۵: عَدَمَ جَوَازِ التَّقَاضِلِ فِي أَصْنَافِ الْجَنَسِ الْوَاحِدِ الزَّوَيِّ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَجُودَ. (صحيحه سيف بن سليمان تمار).

أَتْلَفَ مِنْ شَيْءٍ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَذَّ الْأَمَانَةَ إِلَيَّ مِنْ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَحُنْ مِنْ حَانَكَ.»^{۲۱}

سند روایت: رجال سند روایت، به جز «برادرزاده فضیل بن یسار»، همگی ثقه هستند. «برادرزاده فضیل بن یسار» شخصی مجهول است؛ هرچند خاندان فضیل از شیعیان و مورد اعتماد بوده‌اند و معمولاً اتحاد مذهب در خاندان‌ها امری موروثی است. با این حال، این شیوه استنتاج برای اثبات وثاقت افراد کافی نیست؛ بنابراین، سند روایت ضعیف است.

دلالت روایت: این روایت نیز مدعای مستشکل را تأیید نمی‌کند؛ زیرا علاوه

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: «جَوَّازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ». برادرزاده فضیل بن یسار گوید: «نزد امام صادق (ع) بودم که زنی وارد شد و در این حال من نزدیک‌ترین افراد به ایشان بودم. آن زن به من گفت: از امام (ع) بپرس! گفتم: از چه بپرسم؟ زن گفت: فرزندم از دنیا رفت، در حالی که مالی را نزد برادرم (دایی‌اش) داشت، ولی او آن را تلف کرد. برادرم پس از آن به مالی دست یافت و آن را نزد من به امانت سپرد. آیا من می‌توانم از این مال به مقداری که او تلف کرده است (مال فرزندم) بردارم (و تقاص کنم)؟»

راوی گوید: سؤال آن زن را نزد حضرت (ع) مطرح کردم. امام (ع) فرمودند: «نه (تقاص نکن)؛ زیرا پیامبر خدا (ص) فرمودند: امانت را به کسی که تو را امین دانسته بازگردان و حتی به کسی که در حَقِّ خیانت کرده، خیانت نکن.»

۲. از این روایت برمی‌آید که زنان نیز برای پرسیدن سؤالات خود به اهل بیت عصمت و طهارت (ع) مراجعه می‌کردند و درب خانه ایشان به روی همه مردم، اعم از مرد و زن، باز بوده است. ممکن است گفته شود که با توجه به ضعف روایت، نمی‌توان این مفاد را دریافت کرد؛ لکن با توجه به اینکه این نوع عملکرد امری متعارف بوده است، ضعف سند ضرری به مفاد روایت نمی‌زند.

بر ضعف سند، دو احتمال در مفاد روایت وجود دارد که با توجه به آن، استدلال مستشکل باطل خواهد بود:

احتمال نخست: ممکن است زن، برادر خود را ضامن مال فرزندش می‌دانسته باشد؛ درحالی‌که او ضامن نبوده است. بر این اساس، امام علیه السلام او را از تقاص منع کرده‌اند.

احتمال دوم: ممکن است امام علیه السلام در این ماجرا قصد بیان حکم شرعی را نداشته‌اند و صرفاً درصدد بیان توصیه‌ای اخلاقی بوده‌اند؛ چراکه تقاص توسط زن می‌توانست موجب فساد، کدورت خانوادگی و حتی قطع رحم شود و امام علیه السلام برای دوری و احتراز از این مفسده، به آن زن اجازه تقاص نداده‌اند. این احتمال زمانی تقویت می‌شود که توجه کنیم در اغلب موارد، اموال زنان در خانواده خود میان برادر و خواهران توزیع می‌شود؛ بنابراین، اقدام زن به تقاص ممکن بود باعث بروز تنش‌های خانوادگی و چه‌بسا قطع رحم گردد.

با توجه به این دو احتمال و ضعف سند روایت، استدلال مستشکل قابل قبول نخواهد بود. همچنین، در میان روایات مربوط به مقاصه، تقریباً تمامی آن‌ها بر جواز تقاص دلالت دارند؛ اما این روایت تقاص را جایز نمی‌داند و بنابراین متعارض است. در این مورد، روایات جواز تقاص ترجیح داده می‌شوند.

۴. صحیحۃ نخست ابی بکر حضرمی

«عَنْهُ (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيِّ) عَنْ صَفْوَانَ عَنْ

ابن مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْهِ دَرَاهِمُ فَبَحَدَنِي وَحَلَفَ عَلَيْهَا أَنْ يَجُوزَ لِي إِنْ وَقَعَ لَهُ قَبْلِي دَرَاهِمُ أَنْ أَخْذَ مِنْهُ بِقَدْرِ حَقِّي؟ قَالَ: فَقَالَ نَعَمْ وَلَكِنْ لِهَذَا كَلَامٌ، قُلْتُ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَخْذُهُ ظُلْمًا وَلَا خِيَانَةً وَإِنَّمَا أَخَذْتُهُ مَكَانَ مَالِي الَّذِي أَخَذَ مِنِّي لَمْ أُرْزَدْ عَلَيْهِ شَيْئاً.^۱

سند روایت: طریق شیخ طوسی به حسین بن سعید اهوازی صحیح است و تمامی رجال سند روایت، ثقة هستند؛ ازاین رو، سند روایت صحیح است. ممکن است گفته شود که اضمار (تصریح نکردن به نام امام) در متن روایت ایراد ایجاد می‌کند؛ اما در پاسخ باید گفت که اضمار، سند را مخدوش نمی‌کند؛ زیرا مرجع این سخن قطعاً امام معصوم (علیه السلام) است.

دالالت روایت: این روایت مدعای ما را تأیید می‌کند، به این دلیل که:

اولاً، در پرسش و پاسخ روایت، میزان مال قابل تقاض قید نشده است؛ اما امام (علیه السلام) جواز تقاض را به اندازه حق طلبکار تأیید کرده‌اند.

ثانیاً، ادامه کلام امام (علیه السلام) در قالب دعای «اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَخْذُهُ ظُلْمًا وَلَا خِيَانَةً وَإِنَّمَا أَخَذْتُهُ مَكَانَ مَالِي الَّذِي أَخَذَ مِنِّي لَمْ أُرْزَدْ عَلَيْهِ شَيْئاً» نشان‌دهنده این

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُشْتَرَعِ مِنَ الْأَدَاءِ بَعْدَ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَشْتَحِلْهُ. ابی بکر حضرمی گوید: به او (امام (علیه السلام)) گفتم: من از مردی درهم‌هایی را طلبکارم، ولی او منکر است و بر آن قسم می‌خورد. آیا اگر درهم‌هایی از او نزد من قرار گیرد، می‌توانم به اندازه حَقِّم از آن بردارم (و تقاض کنم)؟ حضرت (علیه السلام) فرمودند: «بله؛ لکن لازم است که سخنی بگویی.» گفتم: چه بگویم؟ فرمودند: «بگو: خداوند! آنچه من برداشتم از روی ستم و خیانت نیست، بلکه در عوض مالی است که او از من برداشته است و من نیز چیزی بیش از آن بر نمی‌دارم.»

است که تقاص به طور دقیق باید معادل مال غصب شده باشد و نه بیشتر.

با توجه به زمان بر بودن بسیاری از موارد تقاص و اینکه چه بسا پس از دهه ها حاصل شود، باید تقاص را بر اساس نرخ روز (یوم الاداء) محاسبه کرد؛ چنان که ظاهر روایت نیز همین را اقتضا می کند. در غیر این صورت، اگر تقاص بر اساس «یوم الغصب» انجام شود، حق طلبکار به طور کامل استیفا نمی شود و مدیون نیز برئ الذمه نخواهد بود.

تذکر: اگر فردی بخواهد از دیگری استحلال کند، باید ابتدا رضایت واقعی او را جلب کند و برای این منظور نباید او را در وضعیت رودربایستی قرار دهد. به عبارتی، استحلال در مواردی که شخص ذی حق دچار حیا و تردید است، نباید صورت گیرد.

به طور خاص، اگر مدیون یا فردی که مالی را از دیگری غصب کرده، بخواهد پس از گذشت سال ها از ذی حق استحلال کند، لازم است ارزش مال در روز درخواست استحلال را محاسبه کرده و حقیقت موضوع را به ذی حق توضیح دهد. استحلال فقط زمانی محقق می شود که ذی حق با رضایت کامل و آگاهانه درخواست را بپذیرد.

نکته مهم این است که رضایت گیری نباید در شرایطی صورت گیرد که ذی حق در موقعیت حیا یا رودربایستی قرار دارد؛ زیرا برخی قواعد فقهی تصریح می کنند: «المأخوذ بالحياء كالمأخوذ غصباً»؛ یعنی آنچه به دلیل حیا و رودربایستی گرفته شود، همچون مال غصب شده محسوب می شود و رضایت واقعی تلقی نمی شود.

برای نمونه، اگر فردی زمینی را به ارزش یک میلیون تومان غصب کرده باشد و در زمان درخواست استحلال، قیمت آن به ده میلیون تومان رسیده باشد، او موظف است ارزش مال در روز درخواست را محاسبه و همان مبلغ را به ذی حق پرداخت کند. این عملیات استحلال باید در شرایطی انجام شود که ذی حق بتواند آزادانه تصمیم بگیرد و در موقعیت رودربایستی قرار نداشته باشد. در غیر این صورت، استحلال معتبر نیست و بدهی مدیون پابرجا خواهد ماند.

۵. صحیحۀ دوم ابی بکر حضرمی

«بِإِسْنَادِهِ (الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مَالٌ فَجَحَدَهُ إِثْمَهُ وَذَهَبَ بِهِ، ثُمَّ صَارَ بَعْدَ ذَلِكَ لِلرَّجُلِ الَّذِي ذَهَبَ بِمَالِهِ مَالٌ قَبْلَهُ، أَوْ يَأْخُذُهُ مَكَانَ مَالِهِ الَّذِي ذَهَبَ بِهِ مِنْهُ ذَلِكَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِنْ لِهَذَا كَلَامٌ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَخُذُ هَذَا الْمَالَ مَكَانَ مَالِي الَّذِي أَخَذَهُ مِنِّي وَإِنِّي لَمْ أَخْذِ الَّذِي أَخَذْتُهُ خِيَانَةً وَلَا ظُلْمًا.»^۱

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۲-۲۷۴، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِثْفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُفْتَنِّ مِنَ الْأَذَاءِ بَعْدَ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَشْخَلِفْهُ. ابی بکر حضرمی می گوید: به امام صادق عليه السلام عرض کردم: مردی درهم هایی را از دیگری طلبکار است، ولی او منکر بوده و مال را برداشته است. پس از این ماجرا، اموالی از مدیون در اختیار طلبکار قرار می گیرد. آیا او می تواند این مال را به جای طلبش، برای خود بردارد و این گونه تقاص کند؟ حضرت عليه السلام فرمود: «بله؛ لکن برای (صحت) این کار سخنی لازم است. باید بگوید: خداوندا! من این مال را به جای مالی که از من برده است برمی دارم و البته آن را از روی خیانت یا ظلم بر نمی دارم.»

سند روایت: بررسی سند روایت: طریق شیخ طوسی به حسن بن محبوب صحیح است و تمامی رجال سند، ثقه هستند. علاوه بر این، شیخ کلینی و صدوق نیز این روایت را از طریق صحیح نقل کرده‌اند؛^۱ بنابراین، روایت مذکور از سوی مشایخ ثلاثه و به طریق صحیح به ما رسیده است و از لحاظ سند، معتبر است.

دلالت روایت: این روایت مدعای ما را در خصوص ضمان کاهش ارزش پول اثبات می‌کند. در سؤال پرسشگر و همچنین در پاسخ و دعای تعلیمی امام علیه السلام، اشاره‌ای به برداشتن دقیق تعداد همان درهم‌هایی که طلبکار به‌طور واقعی طلب داشته است، نشده است. بلکه عبارت «مکان مالی» نشان می‌دهد که مالی که طلبکار از بدهکار به‌عنوان تقاص دریافت می‌کند، باید جایگزین طلب وی باشد. بنابراین، طبیعی است که مالی که به‌عنوان تقاص گرفته می‌شود، باید از حیث ارزش معادل طلب ضایع شده باشد.

به همین دلیل، امام علیه السلام جایز دانسته‌اند که طلبکار مبلغی را به‌عنوان جایگزین طلب خود بردارد.

برای تبیین بهتر، می‌توان این مسئله را به حالتی تشبیه کرد که فردی از خانواده‌ای اصیل و دارای ویژگی‌های خاص همسر خود را از دست بدهد. اگر او همسر جدیدی اختیار کند، این همسر دوم تنها در صورتی جایگزین

۱. رک: الکافی (ط - اسلامیه)، ج ۵، ص ۹۸، کتاب المعیشت، باب قصاص الدین، روایت ۳.

۲. رک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۸۶، کتاب المعیشت، باب الدین والقرض، روایت ۳۷۰۰.

واقعی خواهد بود که ویژگی‌هایی مشابه همسر نخست داشته باشد. در غیر این صورت، جایگزینی به معنای واقعی محقق نمی‌شود.

در موضوع ما نیز همین قاعده جاری است: مالی که برای تقاص گرفته می‌شود، تنها در صورتی جایگزین مناسبی برای طلب گذشته محسوب می‌شود که از لحاظ ارزش با طلب اولیه مساوی باشد.

امام صادق علیه السلام در دعای تعلیمی‌ای که به طلبکار ارائه می‌کنند، صراحتاً تأکید دارند که این عمل نباید از روی خیانت یا ستم به مال دیگران باشد و برای این امر خداوند را شاهد می‌گیرند.

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، تقاص غالباً به صورت فوری محقق نمی‌شود و چه‌بسا ممکن است پس از دهه‌ها امکان‌پذیر شود. از این رو، محاسبه ارزش مال باید بر اساس روز پرداخت (یوم الاداء) انجام شود، نه روز غضب (یوم الغضب). ظاهر روایت نیز بر همین دلالت دارد. اگر بدهی بر اساس یوم الغضب محاسبه شود، نه تنها ذی حق به حق واقعی خود نمی‌رسد، بلکه بدهکار نیز از دین خویش بری‌الذمه نخواهد شد.

روایت مذکور یکی از دلایل مهم در تأیید ضمان کاهش ارزش پول است. بنابراین، نتایجی که مستشکل از نفی ضمان کاهش ارزش پول گرفته است، نادرست است.

۶. مرسله شیخ صدوق

«إِنْ اسْتَحْلَفْتُ عَلَى مَا أَخَذْتُ مِنْهُ فَجَائِزٌ أَنْ يَخْلِفَ إِذَا قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ (اللَّهُمَّ إِنِّي

لَمْ أَخْذْ مَا أَخَذْتُ مِنْهُ خِيَانَةً وَلَا ظُلْمًا وَلَكِنِّي أَخَذْتُهُ مَكَانَ حَقِّي».^۱

دلالت روایت: این روایت بیان می‌کند که اگر قاضی از تقاص‌کننده بخواهد قسم یاد کند که مالی از بدهکار نزد او نیست، سوگند تنها در صورتی صحیح است که تقاص‌کننده، دعای مذکور را هنگام تقاص گفته باشد. این دعا تصریح می‌کند: «خداوندا، من این مال را به جای مالی که از من برده شده است برمی‌دارم، و البته این مال را نه از روی خیانت و نه از روی ظلم، بلکه به‌عنوان جایگزین حق خویش اخذ می‌نمایم.» با توجه به توضیح مذکور، ذکر این دعای معین پیش از اقدام به تقاص، صحت سوگند را تضمین می‌کند.

تذکر: سوگند در مواردی جایز شمرده شده است؛ همانند مورد فوق. گاهی نیز ممکن است سوگند دروغ به‌صورت واجب درآید؛ مانند مواردی نظیر حفظ نفس محترمه، حفظ مال، یا حفظ آبروی مسلمان. در برخی روایات، سوگند دروغ در شرایط خاص جایز شمرده شده است؛ به‌عنوان مثال، سوگند نزد عشار و گمرکچی.^۲

۱. ر.ک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۸۶، کتاب المعیشت، باب الدین والقرض، روایت ۳۷۰۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۴، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِیْفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِیمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ یَسْتَحْلِفْهُ.
۲. وسائل الشیعة، ج ۲۳، ص ۲۲۷-۲۲۸، ابواب کتاب الأیمان، باب ۱۲: جَوَازُ الْحَلْفِ بِالْیَمِینِ الْكَاذِبَةِ لِلتَّقِیَّةِ كَذَفِ الظَّالِمِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ نَفْسِ مُؤْمِنٍ أَوْ مَالِهِ. عَنْهُ (أحمد ابن محمد بن عیسی فی نوادره) عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمْرٌ بِالْعَشَّارِ وَمَعِيَ الْمَالُ فَيَسْتَحْلِفُونِي، فَإِنْ حَلَفْتُ تَزْكُونِي وَإِنْ لَمْ أَخْلِفْ فَتَشُونِي وَظَلَمُونِي. فَقَالَ: «أَخْلِفْ لَهُمْ» قُلْتُ: إِنْ حَلَفُونِي بِالطَّلَاقِ؟ قَالَ: «فَاخْلِفْ لَهُمْ» قُلْتُ: فَإِنَّ الْمَالَ لَا

۷. صحیحۀ سلیمان بن خالد

«الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ (الحسن بن محبوب) عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ لِي عِنْدَهُ مَالٌ، فَكَابَرَنِي عَلَيْهِ وَحَلَفَ، ثُمَّ وَقَعَ لَهُ عِنْدِي مَالٌ، أَخَذَهُ لِمَكَانٍ مَالِي الَّذِي أَخَذَهُ وَأَجَحَدُهُ وَأَحْلِفُ عَلَيْهِ كَمَا صَنَعَ؟ قَالَ: إِنْ خَانَكَ فَلَا تَحْنُهُ وَلَا تَدْخُلَ فِي مَا عَيْتَهُ عَلَيْهِ.»^۱

سند روایت: سند شیخ طوسی تا علی بن رثاب صحیح است و تمامی رجال آن ثقه هستند؛ لذا این روایت از لحاظ سند معتبر است. روایت از طریق شیخ صدوق و کلینی نیز نقل شده است؛ شیخ صدوق آن را به طریق صحیح

يَكُونُ لِي! قَالَ: «تَتَقَيَّ مَالُ أَخِيكَ.» اسماعیل بن عبدالرحمن جعفی گوید: به امام باقر عليه السلام عرض کردم: من از کنار گمرکچی عبور می‌کنم، درحالی‌که اموالی به همراه من است. گمرکچی مرا وادار می‌کند که سوگند یاد کنم. اگر قسم یاد کنم، آزاد می‌کند و اگر قسم نخورم، مرا تفتیش می‌کند و به من ظلم و ستم می‌نماید. ایشان فرمودند: «برای او سوگند یاد کن.» گفتم: او مرا به طلاق (سوگند شدید) سوگند می‌دهد. فرمودند: «برای او سوگند یاد کن.» گفتم: اموال از آن من نیست. فرمودند: «با این کار، مال برادرت را حفظ می‌کنی.»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۴، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُشْتَرَعِ مِنَ الْأَدَاءِ بَعْدَ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَشْتَحِلْهُ. سلیمان بن خالد گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: کسی که مالی نزدش داشتم ولی او انکار کرد و با من در مقام مکابره درآمد و بر آن سوگند یاد نمود. سپس مالی از او در اختیار من قرار گرفت. گفتم: می‌توانم از آن مال به اندازه اموالی که از من گرفته بود و منکر گردید و بر آن سوگند یاد کرد، بردارم و اینگونه تقاص کنم، همان‌گونه که او با من رفتار کرد؟ حضرت عليه السلام فرمودند: «هر چند او به تو خیانت کرده، ولی تو با او چنین مکن و آنچه که بر او عیب گرفتی مرتکب مشو.»

از علی بن رئاب نقل کرده است؛^۱ اما سند کلینی به دلیل وجود «سهل بن زیاد آدمی»، که ضعیف است، از نظر سند قابل اعتماد نیست.^۲

دلالت روایت: این روایت بر عدم جواز تقاص دلالت دارد و با سایر روایات این باب در تعارض به نظر می‌رسد. باین‌حال، می‌توان گفت فرمایش امام علیه السلام در این روایت، بیشتر جنبه اخلاقی دارد و ارشادی است. ایشان فرمودند: «ترک آنچه که بر دیگران عیب می‌شماری، بهتر است»؛ به عبارتی، ایشان ارشاد کرده‌اند که تقاص نکردن نیکوتر است.

۸. خبر اسحاق بن ابراهیم

«الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ مُوسَى بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ كَتَبَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ دَفَعَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مَالًا لِيُضَرِّفَهُ فِي بَعْضِ وُجُوهِ الْبَرِّ فَلَمْ يُمَكِّنْهُ ضَرْفُ الْمَالِ فِي الْوَجْهِ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ، وَقَدْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ مَالٌ بِقَدْرِ هَذَا الْمَالِ، فَسَأَلَ: هَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَقْبِضَ مَالِي أَوْ أَرُدَّهُ عَلَيْهِ؟ فَكَتَبَ إِقْبِضْ مَا لَكَ مِمَّا فِي يَدِكَ.»^۳

۱. رک: کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۱۸۵، کتاب المعیشة، باب الدين والقرض، روایت ۳۶۹۶.

۲. رک: الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۵، ص ۹۸، کتاب المعیشة، باب قصاص الدين، روایت ۱.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۵، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِیْمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. اسحاق بن ابراهیم گوید: موسی بن عبدالملک (ظاهراً برادر عبدالملک مروان) در نامه‌ای از امام باقر علیه السلام پرسید: کسی نزد دیگری مالی را سپرده تا در برخی کارهای خیر مصرف

سند روایت: سند شیخ طوسی تا صفار صحیح است. صفار و تمامی رجال دیگر این سند، همگی از ثقات هستند. باین حال، اسحاق بن ابراهیم در این روایت از مجاهیل است. مراد از «عبدالله بن محمد بن عیسی»، فرزند «محمد بُنان» و برادر «احمد بن محمد بن عیسی» است که هر سه از رجال ثقة به شمار می‌روند. باوجوداین، به دلیل قرارگرفتن «اسحاق بن ابراهیم» در سند، روایت از نظر سند ضعیف محسوب می‌شود.

دلالت روایت: عبارت «إِقْبِضْ مَالَكَ مِمَّا فِي يَدِكَ» در این روایت محور بحث است. این عبارت نشان می‌دهد که مالی که امروز به عنوان جایگزین اخذ می‌شود، باید بر اساس قیمت روز (یوم الأداء) محاسبه گردد تا تسویه به طور دقیق انجام شود و ذی حق بتواند به ارزش واقعی طلب خود دست پیدا کند. در غیر این صورت، ذی حق متضرر خواهد شد و مدیون از دین خود بری‌الذمه نمی‌شود.

این روایت نه تنها بر مدعای مستشکل دلالتی ندارد، به روشنی دال بر ضمان کاهش ارزش پول است.

۹. خبر علی بن سلیمان

«عَنْهُ (الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

کند، ولی او چنین نکرده است. لکن اموالی به همین مقدار از همین شخص (که اموال را در غیر راهش مصرف کرده) نزد دیگری است. آیا جایز است که آن مال را به جای مال قبلی و به اندازه آن بردارد و اینگونه تقاص نماید؟ یا اینکه باید مال را به صاحبش برگرداند؟ حضرت علیه السلام در پاسخ نوشتند: «از آنچه در دست هست، به اندازه اموال بردار (و تقاص کن).»

عِيسَى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ (ما هو الظاهر أنه الإمام الكاظم عليه السلام) رَجُلٌ غَضِبَ مَالًا أَوْ جَارِيَةً، ثُمَّ وَقَعَ عِنْدَهُ مَالٌ بِسَبَبٍ وَدِيعَةٍ أَوْ قَرْضٍ مِثْلُ خِيَانَةٍ أَوْ غَضَبٍ. أَيْحِلُّ لَهُ حَبْسُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَكَتَبَ نَعَمْ يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ إِنْ كَانَ بِقَدْرِ حَقِّهِ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ فَيَأْخُذُ مِنْهُ مَا كَانَ عَلَيْهِ وَيُسَلِّمُ الْبَاقِي إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.^۱

سند روایت: شیخ طوسی این روایت را از صفار نقل کرده است.^۲ شیخ طوسی به صفار صحیح بوده و صفار نیز ثقة است.^۳ ممکن است اشکالی مطرح شود که در سند روایت، بنابر نقل کتاب / استبصار، به جای «محمد بن عیسی»^۴ نام «محمد بن یحیی»^۵ آمده است.^۶ بالاین حال، این

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۵، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. علی بن سلیمان گوید: به او (ظاهراً امام کاظم عليه السلام) نوشتم: مردی اموال یا کنیزی را از دیگری غصب کرده، پس از مدتی اموالی از غاصب به عنوان ودیعه یا قرض مثل خیانت یا غصب در اختیار مغضوب عنه قرار گرفته است. آیا حلال است تا مغضوب عنه مال غاصب را حبس کرده و به او بازگرداند؟ حضرت عليه السلام در پاسخ فرمودند: «بله؛ این کار برای او حلال است؛ در صورتی که به مقدار حقش بردارد؛ ولی اگر بیشتر از آنچه از غاصب برداشته در اختیار مغضوب عنه باشد، باید آنچه از او طلبکار است را بردارد و مازاد و باقیمانده را به او بازگرداند و تسلیمش کند إِنْ شَاءَ اللَّهُ.»

۲. رک: تهذیب / الاحکام، ج ۶، ص ۳۴۹، باب المکاسب، روایت ۹۸۵.

۳. رک: رجال النجاشی، ص ۳۵۴، رقم ۹۴۸.

۴. رک: رجال النجاشی، ص ۳۳۳، رقم ۸۹۶.

۵. رک: رجال النجاشی، ص ۳۵۳، رقم ۹۴۶.

۶. رک: الاستبصار، ج ۳، ص ۵۳، کتاب المکاسب، باب ۲۷: مَنْ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ مَالٌ فَيَبْجَحُهُ ثُمَّ يَقَعُ لِلْجَائِدِ عِنْدَهُ مَالٌ هَلْ يُجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِدَلِّهِ، روایت ۱۷۳.

اختلاف هیچ ضرری در اعتبار سند ایجاد نمی‌کند؛ چراکه هر دو راوی، یعنی محمد بن یحیی و محمد بن عیسی، از رجال ثقه و مورد اعتماد هستند.

باوجوداین، مشکل اصلی سند به دلیل حضور «علی بن سلیمان رشید بغدادی» است. علی بن سلیمان از مجاهیل به‌شمار می‌رود و به همین سبب، سند روایت ضعیف می‌گردد. علاوه بر آن، در این سند اضرار وجود دارد؛ باین‌حال، این اضرار نیز مضر نیست؛ زیرا مرجع ضمیر، امام موسی بن جعفر علیه السلام است.^۱

دلالت روایت: این روایت بر جواز حبس مالی به میزان حق ذی‌حق دلالت دارد. شاهد بحث در روایت مذکور، عبارت «نَعَمْ يَجِلُّ لَهُ ذَلِكَ إِنْ كَانَ بِقَدْرِ حَقِّهِ» است. این جمله ظهور دارد که مغضوب‌عنه بر اساس قیمت روز و يوم الأداء حق تقاضا دارد؛ چراکه در غیر این صورت، وی متضرر می‌شود و به حق خود نمی‌رسد.

برای مثال، اگر فردی در معامله‌ای یک تُن برنج را به کسی بفروشد ولی مشتری مبلغ آن را نپردازد و پس از ده سال اقدام به پرداخت نماید، لازم است قیمت برنج را بر اساس يوم الأداء محاسبه و پرداخت کند. تنها در این صورت است که خریدار برئ الذمه می‌شود و فروشنده به حق واقعی خود می‌رسد.

۱. شگفت است که چگونه مستشکل، این روایت را با وجود «علی بن سلیمان» صحیح دانسته است! لذا نمی‌دانیم مراد از «علی بن سلیمان» کیست که بر اساس آن روایت را صحیح دانسته است.

همان‌طور که بارها بیان شد، این قاعده در فرض عکس آن نیز جاری است. بنابراین، اگر مشتری مبلغ یک تن برنج را بپردازد ولی بایع آن را تسلیم وی نکند و بخواهد پس از چند سال، طلب حلالیت کند یا تسلیم انجام دهد، باید ارزش یک تن برنج را در یوم الأداء محاسبه نماید، نه اینکه صرفاً مبلغ اولیه پرداخت‌شده را، بدون محاسبه تورّم یا تغییر ارزش پول، بازگرداند.

برخی اشکال کرده‌اند که «مشهور علما بر این باورند که بیع و معامله در فرض مذکور منعقد شده و ملکیت کالا برای مشتری و ملکیت پول برای بایع حاصل می‌شود؛ لذا اگر فرد مدیون بخواهد پس از چند سال مال را به صاحبش برگرداند، باید همان چیزی را که مالک شده است محاسبه کند. بنابراین، در چنین حالتی نیز باید همان مبلغ قبلی پرداخت شود.»

در پاسخ، گفته می‌شود که این دیدگاه نزد ما ناتمام است. بلکه ما بر این باوریم که «معامله به معنای دادوستدی کامل است؛ بنابراین، اگر فقط بخشی از بیع محقق شود، بیع به صورت کامل منعقد نشده است. به همین دلیل، اگر بدهکار بخواهد پس از چند سال مال را به صاحبش برگرداند، باید بر اساس جنس و کالای مورد معامله محاسبه کند؛ چراکه در اینجا بحث پول به معنای صرف خود پول مطرح نیست، بلکه ارزش واقعی کالا اهمیت دارد. بنابراین، آنچه باید بازگردانده شود، ارزش همان کالا در یوم الأداء است؛ به گونه‌ای که اگر تورّمی وجود داشته باشد، محاسبه شود.»

این مبنا در انواع معاملات (نقد، نسبه و سلف) نیز جاری است و به‌طور

تفصیلی بررسی شده است.^۱

در نتیجه، روایت مذکور، هرچند از حیث سند ضعیف است و اضرار دارد و به صورت مکاتبه نقل شده است؛ اما بر قول ما، مبنی بر ضمان کاهش ارزش پول، دلالت دارد و مؤید مدعای مستشکل نیست.

۱۰. خبر جمیل بن درّاج

«السَّيِّحُ الطُّوسِيُّ» بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ، فَيَجْحَدُهُ، فَيُظْفَرُ مِنْ مَالِهِ بِقَدْرِ الَّذِي جَحَدَهُ. أَوْ يَأْخُذُهُ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ الْجَا حِدُ بِذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ.^۲

سند روایت: شیخ طوسی این روایت را از «احمد بن محمد» نقل می‌کند. طریق او به «احمد بن محمد» صحیح بوده و احمد بن محمد نیز از ثقات است. «علی بن حدید بن حکیم» که راوی دیگر در این سند است، توثیق نشده و شیخ طوسی او را تضعیف کرده است.^۳ «جمیل بن درّاج» نیز

۱. رک: الآراء الفقهية، ج ۱۴، ص ۱۲۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۵، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَّازُ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُشْتَرَعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَخْلِفْهُ. جمیل بن درّاج گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: مردی از دیگری مالی را طلبکار است لکن بدهکار، منکر می‌شود. سپس طلبکار به مالی به اندازه طلبش از بدهکاری که منکر شده، دست می‌یابد. آیا اکنون طلبکار می‌تواند بدون اینکه بدهکار متوجه شود، آن مال را بردارد و تقاضا نماید؟ حضرت عليه السلام فرمودند: «بله».

۳. رک: تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۴۰، کتاب الطهارة، باب ۱۱: تطهير المياه من النجاسات؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۴۰، ابواب حکم الآبار، باب ۲۱: الْبُئْرُ يَقَعُ فِيهَا الْفَأْرَةُ

از جمله راویان این طریق است و ثقة محسوب می‌شود. بنابراین، به دلیل وجود «علی بن حدید» در سند، روایت ضعیف ارزیابی می‌شود.

دلالت روایت: همان‌طور که از پرسش راوی برمی‌آید، مفاد روایت بیانگر جواز تقاص است؛ اما در آن روش محاسبه یا تعیین میزان تقاص مشخص نشده است. با توجه به مطالب پیشین و قرائن موجود در روایات صحیح، می‌توان گفت که - حتی با فرض پذیرش این روایت ضعیف - محاسبه باید بر اساس یوم الأداء صورت گیرد.

۱۱. صحیحة معاوية بن عمار

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَكُونُ لِي عَلَيْهِ حَقٌّ فَيَجْحَدُنِيهِ، ثُمَّ يَسْتَوْدِعُنِي مَالًا، أَلِي أَوْ أَخَذَ مَا لِي عَنْدَهُ؟ قَالَ: لَا هَذِهِ الْخِيَانَةُ.»^۱

سند روایت: این روایت دارای سه سند است:

یکم: سند شیخ صدوق: طریق «محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)»

وَالْوَزْعَةُ وَالسَّامُ أَتْرَصُ، ذیل روایت ۷: «فَأَوَّلُ مَا فِي هَذَا الْحَبْرِ أَنَّهُ مُرْسَلٌ وَرَأَوِيهِ ضَعِيفٌ وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَهَذَا يُضَعَّفُ الْإِخْتِجَاجُ بِخَبَرِهِ»

۱. وسائل/الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۵ و ۲۷۶، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جواز استيفاء الذَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيبِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَخْلِفْهُ. معاوية بن عمار گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: من از کسی حقی (مالی) طلبکارم، ولی او منکر می‌شود. سپس او مالی را نزد من به عنوان امانت می‌سپارد. آیا جایز است که طلبم را از آن مال بردارم و این‌گونه تقاص نمایم؟ حضرت علیه السلام فرمودند: «نه، این کار (تقاص از مال امانی) خیانت است.»

تا «معاویه بن عمار» صحیح است. معاویه بن عمار از ثقات است؛ بنابراین، سند روایت صحیح است.

دوم: سند کلینی: صاحب وسائل در این باره می‌گوید: «وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ».^۱ با توجه به سند مذکور، همه رجال آن ثقة‌اند؛ گرچه «ابراهیم بن عبدالحمید» واقعی است، اما توثیق دارد. بنابراین، سند کلینی نیز صحیح است.

سوم: سند شیخ طوسی: صاحب وسائل آورده است: «وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ».^۲ سند ایشان از ابن ابی عمیر، از ابراهیم بن عبدالحمید، از معاویه بن عمار است که موثق محسوب می‌شود. بنابراین، مشایخ ثلاث در کتب اربعه، سند معتبر به این روایت دارند.

دلالت روایت: مفاد روایت، نهی از تقاص است. با توجه به روایات جواز تقاص و جمع بین آنها، می‌توان گفت: تقاص جایز است؛ گرچه اگر صورت نگیرد، بهتر است. همچنین، تقاص از مال امانی کراهت شدید دارد. بنابراین، نهی در روایت به معنای حرمت نیست؛ بلکه به معنای کراهت شدید است. برای مثال، از وطی در دُبُر نهی شده است؛ لکن برای جوانی که به مشقت افتاده باشد، این کار با اذن زوجه جایز می‌شود. لذا نهی در این مورد

۱. رک: /الكافي (ط - اسلامية)، ج ۵، ص ۹۸، كتاب المعيشة، باب قصاص الدين، روایت ۲.

۲. رک: تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۱۹۷، كتابُ الدُّيُونِ وَالْكَفَالَاتِ وَالْحَوَالَةِ وَالضَّمَانَاتِ وَالْوَكَالَاتِ، باب ۸۱ (الدیون و احكامها) روایت ۴۳۸.

به معنای کراهت شدید خواهد بود.

۱۲. خبر زید شحام

«(الشیخ الصدوق) بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَنْ اِتَّمَنَّاكَ بِأَمَانَةٍ فَأَدَّاهَا إِلَيْهِ وَمَنْ خَانَكَ فَلَا تَخُنْهُ.»^۱

سند روایت: این روایت را شیخ صدوق از «زید شحام» نقل می‌کند. در سند این روایت، «ابوجمیلہ مفضل بن صالح» قرار دارد که توثیق نشده است. به همین دلیل، سند روایت به واسطه وجود او ضعیف محسوب می‌شود.

دلالت روایت: مفاد این روایت نیز مانند روایت قبل، به نهی از خیانت در امانت اشاره دارد و می‌توان آن را بیانگر کراهت شدید در تقاص دانست.

۱۳. حسنه علی بن جعفر عریضی

«عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ الْجُحُودِ، أَوْ يَحِلُّ أَنْ أَجْحَدَهُ مِثْلَ مَا جَحَدَ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَا تَزْدَادُ.»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۴۶، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَّازِ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. زید شحام گوید: امام صادق عليه السلام به من فرمودند: «هر که تو را بر چیزی امین شمرد، پس آن را به او بازگردان و آن که به تو خیانت کرد، پس (تو مثل او نباش و) به او خیانت مکن.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۶، ابواب ما یکتسب به، باب ۸۳: جَوَّازِ اسْتِيفَاءِ الدَّيْنِ مِنْ مَالِ الْغَرِيمِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَلَوْ مِنَ الْوَدِيعَةِ إِذَا لَمْ يَسْتَحْلِفْهُ. علی بن جعفر از برادرش امام کاظم عليه السلام نقل می‌کند: از ایشان در مورد مردی پرسیدم که منکر بدهی

سند روایت: مشهور رجالیون روایت مذکور را ضعیف می‌دانند؛ زیرا در آن «عبدالله بن الحسن (نوه پسر علی بن جعفر)» قرار دارد که توثیق نشده است. در مقابل، برخی از علما معتقدند که می‌توان روایت را حسنه دانست؛ زیرا عبدالله بن الحسن به واسطه جدش علی بن جعفر شناخته شده و به دلیل مقام علمی و شیخوخیت جدش، همچنین ارادت و احترام ویژه‌ای که نسبت به امام جواد علیه السلام داشته، ظاهراً از افراد مورد اعتماد بوده است. عدم ورود طعن جدی به شخصیت او نیز بر حسن ظاهر او دلالت دارد و این مقدار برای قبول روایت در حد «حسنة» کافی به نظر می‌رسد.

دلالت روایت: مفاد این روایت بر جواز تقاص دلالت دارد. با توجه به مبنای ما که محاسبه باید بر اساس يوم الأداء صورت گیرد، روایت مذکور نیز به نحوی مؤید این مبناست.

نتیجه‌گیری

از بررسی روایات مذکور، چنین استفاده می‌شود که تقاص بر اساس محاسبه ارزش پول در روز ادا جایز است. این نتیجه‌گیری با مبنای مثلی بودن پول و حکم عرف در این مورد هماهنگ است؛ زیرا عرف نیز پول را به عنوان مال مثلی تلقی می‌کند و بر ضرورت پرداخت حق بر اساس ارزش واقعی در زمان پرداخت تأکید دارد.

خود شده است. آیا برای طلبکار جایز است که با او مقابله به مثل کند (و اگر مالی از بدهکار در دستش قرار گرفت، تقاص نماید)؟ حضرت علیه السلام فرمودند: «بله؛ ولی نباید بیش از حقیش (تقاص کند و) بردارد.»

در نتیجه، روایات ارائه شده مؤید اشکال عدم ضمان بر اساس قاعده «اقدام» نیستند و برخلاف مدعای مستشکل، از دیدگاه مبنای جواز تقاص پشتیبانی می‌کنند.

همچنین باید توجه داشت که از میان روایات بیان شده، چهار روایت (سه، هفت، یازده و دوازده) بر عدم جواز تقاص دلالت داشتند و با نه روایت دیگر که بر جواز تقاص تأکید می‌کردند، معارض هستند. برای جمع بین این دو دسته روایات ظاهراً متعارض، می‌توان گفت که نهی مطرح شده در چهار روایت مذکور به معنای کراهت تقاص است، نه حرمت آن. این کراهت در مواردی مانند تقاص از اموال امانی، شدت بیشتری پیدا می‌کند؛ چنان که در برخی شواهد روایی نیز تأکید شده است.

روایات این باب نه تنها مدعای مستشکل را تأیید نمی‌کنند، بلکه بر جواز تقاص دلالت دارند. از دیدگاه ما، محاسبه آن بر اساس يوم الأداء (روز پرداخت) لازم است. تنها در این حالت، ذوالحق (طلبکار) به حق خود می‌رسد و مدیون به طور کامل بری‌الذمه خواهد شد.

فصل سوم: ادله ضمان کاهش ارزش پول و خمس تورّم

گفتار یکم: ادله ضمان کاهش ارزش پول

۱. روایات باب مقاصه (تقاص)

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته در فصل دوم از گفتار دوم درباره روایات باب مقاصه، این روایات ازجمله دلایل ضمان درخصوص کاهش ارزش پول محسوب می‌شوند. نظر به اینکه در فصل یادشده به آن‌ها پرداخته شد، به تکرار آن‌ها در اینجا نیازی نیست.

۲. قاعده ید

یکی از دلایل ضمان در کاهش ارزش پول، روایت نبوی ﷺ - قاعده ید - است که مشهور است و از طریق عامه به صورت زیر نقل شده است:

«قَتَادَةُ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جَنْدَبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: عَلَى

أَلَيْدِ مَا أَحَدَتْ حَتَّى تُؤَدِّي.»^۱

این روایت را ابن ابی جمهور از طریق عامه نقل کرده است. در سند روایت، «حسن بصری»^۲ و «سمرة بن جندب»^۳ قرار دارند که معلوم الحال هستند. برخی از عامه بیان کرده‌اند که مسلم و بخاری، هر دو، معتقدند حسن بصری هیچ حدیثی از سمرة بن جندب نقل نکرده است، جز حدیث عقیقه.^۴ ابن حزم نیز این حدیث را تضعیف کرده و مدعی است که قتاده اساساً حسن

۱. عوالی اللآلی، ج ۱، ص ۲۲۴، روایت ۱۰۶؛ همان، ص ۳۸۹، روایت ۲۲؛ سنن بیهقی، ج ۶، ص ۱۴۹، روایت ۱۱۴۸۲؛ کنز العمال، ج ۵، ص ۳۲۷، رقم ۵۷۱۳؛ سنن ابن ماجه، ج ۴، ص ۶۴، روایت ۲۴۰۰؛ سنن ترمذی، ج ۳، ص ۳۶۶، روایت ۱۲۶۶؛ سنن ابن داود، ج ۳، ص ۱۵۴۰، روایت ۳۵۶۱؛ سنن نسائی، ج ۳، ص ۴۱۱، روایت ۵۷۸۳؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۳۳، ص ۳۱۳، روایت ۲۰۱۳۱؛ همان، ص ۳۲۸، روایت ۲۰۱۵۶؛ همان، ص ۲۷۷، روایت ۲۰۰۸۶؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۲۴۱، روایت ۲۳۳۷. سمرة بن جندب گوید: پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «دست، هر چه می‌ستاند، ضامن است تا برگرداند.»

۲. بعضی از عامه بر حسن بصری خرده گرفته و طعنش نموده‌اند؛ مانند آنچه ذهبی در میزان الاعتدال (ج ۱، ص ۵۲۷) آورده است. در نزد ما نیز چنین طعنی برای او وارد شده است، چنان‌که کشی در رجالش (ص ۹۷، ح ۱۵۴) و امین الاسلام طبرسی در کتاب احتجاج (ج ۱، ص ۱۷۱) نقل نموده‌اند.

۳. بعضی از عامه بر سمرة بن جندب خرده گرفته و طعنش نموده‌اند؛ مانند آنچه ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغة (ج ۴، ص ۷۳، ۷۷ و ۷۸) و طبری در تاریخ خود (ج ۴، ص ۱۷۶) آورده‌اند. در نزد ما نیز طعن‌هایی برای او وارد شده است، چنان‌که شیخ الشریعه اصفهانی در کتابشان، قاعده لاضرر (ص ۳۵ و ۳۶) ذکر کرده است.

۴. نصب الرایة (زیلعلی)، ج ۵، ص ۳۹۸.

بصری را ملاقات نکرده است تا بتواند از او روایتی نقل کند.^۱

با این حال، نمی‌توان از دلالت روایت چشم‌پوشی کرد؛ زیرا مشهور اصحاب به مضمون آن عمل کرده‌اند و شهرت، ضعف سند را جبران می‌کند.^۲

البته، جماعتی از فقها - نظیر آیات عظام محقق خوئی،^۳ امام خمینی،^۴ شیخنا الاستاذ (آیت‌الله تبریزی)،^۵ و استاد محقق (آیت‌الله وحید خراسانی) - این متن را در شمار روایات نمی‌دانند و معتقدند عبارت مذکور بیانگر سیره عقلایی است. بر این اساس، این عبارت دلیل لُبی به شمار می‌آید و اطلاق ندارد؛ لذا در موارد شک نمی‌توان به اطلاق آن استناد کرد و تنها در موارد یقینی، قابل اخذ است.

ما بر این باوریم که متن مزبور روایت است و اطلاق دارد. بنابراین، در مقام شک نیز قابل پذیرش و جریان است. شایان ذکر است که محقق خوئی معتقد است شهرت، ضعف سند را جبران نمی‌کند، به همین دلیل، ایشان این روایت را طرح می‌کند و کنار می‌گذارد.

ترکیب نحوی متن روایت به بیان ذیل است:

عَلَى الْيَدِ: جار و مجرور، خبر مقدم و متعلق به محذوف (مانند «ثبت» یا

۱. المحلّی، ج ۹، ص ۱۷۲.

۲. رک: الآراء الفقهية، ج ۴، ص ۲۹۲ تا ۲۹۶.

۳. رک: مصباح الفقاهة، ج ۳، ص ۸۸ و ۸۹.

۴. رک: کتاب البيع، ج ۱، ص ۲۴۷ تا ۲۵۰.

۵. رک: ارشاد الطالب، ج ۲، ص ۱۳۹.

«لزم» است.

مَا: کلمه «ما» موصوله و مبتدای مؤخر است.

حَتَّى تُؤَدِّي: این عبارت صله و در معنا دالّ بر غایت حکم است.

معنای روایت چنین است:

«بر عهده دست است آنچه که گرفته، تا آن را به صاحبش بازگرداند.»

علت این معنا، ظهور حرف «عَلَى» در حکم تکلیفی است؛ همان گونه که معنای آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^۱ وجوب تکلیفی روزه است.

اما مناقشه این است که آیا این روایت شامل حکم وضعی - ضمان - نیز می شود؟ به بیان دیگر، آیا متن مذکور، علاوه بر وجوب تکلیفی، حکم وضعی (ضمان) را نیز شامل می شود؟

شیخ اعظم انصاری رحمته معتقد است که چنین است؛ زیرا اگر متعلّق و ظرف از نوع اموال باشد، متن علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی را نیز در بر می گیرد.^۲

در مقابل، برخی فقها بر این باورند که حرف «عَلَى» تنها ظهور در حکم تکلیفی دارد. با این حال، شیخ اعظم انصاری در این زمینه مناقشه کرده و معتقد است عبارت مذکور علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی را نیز شامل

۱. سورة بقره، آیه ۱۸۳.

۲. ر.ک: المکاسب، ج ۳، ص ۱۸۱.

می‌شود.^۱

بنابراین، مفاد روایت هر دو حکم تکلیفی و وضعی را در بر می‌گیرد. بر این اساس، چنانچه فردی بر مال دیگران دست یابد، باید آن را حفظ کند و به صاحبش بازگرداند.

برخی از محققان، مانند محقق شهیدی و محقق حکیم، معتقدند این روایت در همه مواردی که انسان بر مال دیگری دست می‌یابد، جریان دارد؛^{۲ و ۳} بنابراین، شامل مواردی چون غصب، عاریه و ودیعه نیز می‌شود.

درمقابل، برخی دیگر از محققان، مانند محقق ایروانی و سید یزدی، این شمول را منکراند.^{۴ و ۵}

بر اساس آنچه بیان شد، حدیث نبوی مشهور، بر مبنای ما (ضمان کاهش ارزش پول) دلالت دارد. بنابراین، اگر فردی کالا یا پولی را از دیگری دریافت کند و بخواهد آن را پس از مدتی که ارزش آن کاهش یافته بازگرداند، باید بر اساس ارزش یوم‌الأداء (روز پرداخت) محاسبه کند. در غیر این صورت، وی بری‌الذمه نخواهد شد و ذوالحق به حق خویش دست نخواهد یافت.

۱. ر.ک: المکاسب، ج ۳، ص ۱۸۱.

۲. ر.ک: هدایة الطالب، ج ۲، ص ۲۳۹.

۳. ر.ک: نهج الفقاهة، ص ۱۹۴.

۴. ر.ک: حاشیة المکاسب (لایروانی)، ج ۲، ص ۱۱۱.

۵. ر.ک: حاشیة المکاسب (اللیزدی)، ج ۱، ص ۴۵۳.

به عبارت دیگر، بازگرداندن مال بر اساس ارزش یوم‌الاداء حکمی تکلیفی و وضعی دارد که شامل ضمان نیز می‌شود. عرف نیز این مبنا را تأیید می‌کند و بر آن حکم می‌دهد.

۳. قاعدة لاضرر

بر اساس دیدگاه ما، «قاعدة لاضرر» موجب اثبات ضمان نیست و حکمی شرعی را ثابت نمی‌کند؛ چراکه لسان آن بر نفی حکم ضرری در اسلام دلالت دارد. به عبارت دیگر، احکام شرعی در صورتی که موجب ضرر شوند، برداشته می‌شوند. حتی گاه برخی احکام با وجود خوف ضرر و احتمال عقلایی نیز رفع می‌گردند.

برای نمونه، در وجوب روزه یا حج، اگر کسی احتمال عقلایی به ضرر بدهد، وجوب این احکام از او برداشته می‌شود؛ اما باید توجه داشت که ترس از ضرر با توهم ضرر متفاوت است؛ به گونه‌ای که در حالت نخست (ترس از ضرر)، حکم برداشته می‌شود، ولی در حالت دوم (توهم ضرر)، حکم همچنان باقی است و بر مکلف ثابت خواهد بود.

اکنون، این پرسش مطرح است که آیا ضرر صرفاً شامل ضرر حقیقی - همچون ضرر به جان، مال و ناموس - می‌شود، یا اینکه ضرر اعتباری - مانند ضرر به آبرو - را نیز شامل می‌گردد؟

در این باره هشت نظریه مطرح است و دیدگاه مختار آن است که ضرر،

شامل ضرر اعتباری نیز می‌شود.^۱ بنابراین، اگر اعتبار کسی خدشه‌دار شود و آبرویش در خطر باشد، قاعدهٔ لاضرر شامل آن خواهد شد. این موضوع بدان دلیل است که از منظر عرف، خدشه به آبرو نیز نوعی ضرر تلقی می‌شود. چه بسا حفظ آبرو از حفظ مال و جان نیز مهم‌تر باشد.

به عبارت دیگر، در برخی موارد، ترور شخصیت می‌تواند از ترور شخص نیز زیان‌بارتر باشد. برای نمونه، مخالفان ممکن است برای تقدس‌زدایی از کسی به فحاشی روی آورند. این عمل، نوعی ترور شخصیت به‌شمار می‌رود و باعث نابودی اعتبار افراد و بی‌ارزش شدن آنان در نگاه دیگران می‌شود.

پرسش: آیا نقص در قیمت بازار موجب ضمان می‌شود؟^۲

در پاسخ به این پرسش گفته می‌شود: کاهش یا افزایش قیمت بازار به عوامل متعددی بستگی دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. عرضه و تقاضا

قانون اقتصاد اقتضا می‌کند که چنانچه عرضهٔ کالا افزایش یابد یا تقاضای آن کاهش پیدا کند، قیمت اجناس نیز طبیعتاً دچار کاهش یا افزایش می‌شود. برای مثال، اگر تقاضای کالایی افزایش یابد یا عرضهٔ آن کاهش پیدا کند، قیمت آن کالا افزایش خواهد یافت.

۲. زمان

۱. ر.ک: قاعدهٔ لاضرر، ص ۱۶۱.

۲. ر.ک: قاعدهٔ لاضرر، ص ۱۸۴.

زمان یکی از عوامل مؤثر بر نوسان قیمت در بازار است. برای نمونه، قیمت یخ در تابستان افزایش می‌یابد، اما در زمستان کاهش پیدا می‌کند؛ به‌طوری‌که گاه برخی کارخانجات تولید یخ در زمستان تعطیل می‌شوند.

همچنین، قیمت برنج هنگام برداشت محصول کاهش می‌یابد، ولی پس از چند ماه از برداشت محصول، روند افزایشی پیدا می‌کند.

۳. توان اقتصادی کشور

عامل دیگر در تغییر قیمت اجناس، قدرت یا ضعف اقتصادی هر کشور است. اگر کشوری از بنیة اقتصادی قوی برخوردار باشد، قیمت اجناس در آن کشور ثابت می‌ماند یا حتی کاهش می‌یابد. در مقابل، اگر بنیة اقتصادی کشوری ضعیف باشد، قیمت اجناس سیر صعودی پیدا خواهد کرد.

پرسش: آیا برای بری‌الذمه شدن نسبت به کاهش ارزش پول، پرداخت مبلغ اولیه کافی است؟

چنانچه ذمه فردی به سبب قرض، دین، بدهی، مهریه و... مشغول باشد و او بخواهد پس از چند سال - که با کاهش ارزش پول همراه بوده است - ذمه خویش را بری سازد، این پرسش مطرح می‌شود: آیا باید همان مقدار پول قبلی را که بدهکار بوده پرداخت کند، یا آنکه لازم است با توجه به ارزش یوم‌الاداء (روز پرداخت)، ارزش پول محاسبه شود و بر اساس آن پرداخت نماید؟

به عبارت دیگر، چگونه می‌توان دین را ادا کرد و ذمه مکلف را بری ساخت؟ آیا با پرداخت همان مبلغ قبلی این امر حاصل می‌شود یا خیر؟

بیان شد که پول و اوراق نقدی از جمله اموال مثلی هستند. عرف در اینجا معیار است؛ به این معنا که عرف باید مثلی بودن دو پول را شهادت بدهد و آن را تصدیق نماید.

ملاک در اینجا عبارت است از اینکه اگر پول چند سال گذشته به عرف عرضه شود و عرف آن را برابر با همان پول پیشین بداند، در این صورت، مال از نوع قیمیات نیست که صعود و نزول ارزشش اثرگذار باشد.

اما اگر مدت زمان به گونه ای باشد که عرف، مثلی بودن پول را نپذیرد و پول قدرت خرید خویش را از دست داده باشد، در اینجا، ذمه به قیمت آن پول مشغول خواهد شد. بدین منظور، محاسبه می شود که قدرت خرید آن پول در زمان گذشته چه مقدار بوده است و معادل همان قدرت خرید در زمان حال، چه مبلغی نیاز است.

نظر ما در این فرض، رعایت جانب احتیاط است. بدین صورت که طرفین باید با یکدیگر مصالحه نمایند.

اما اگر مثلی بودن از جانب عرف پذیرفته شود و نوسانات در بازار متعارف باشد، ذمه به همان پول قبلی مشغول خواهد بود. در این فرض، ذمه به قیمت بازار (قیمت سوبیه) مشغول نیست؛ هرچند ارزش پول به صورت متعارف دچار نوسان شده باشد؛ زیرا اسکناس - یا همان اوراق نقدی - داخل در اموال مثلی است؛ مگر آنکه مثلیت آن در عرف صدق نکند.

برای نمونه، اگر کسی کتابی را که قیمت آن ده سال پیش پنج تومان بوده خریداری کرده، اما مبلغ آن را نپرداخته باشد و اکنون که قیمت کتاب پانصد

تومان شده بخواهد پرداخت کند، لازم است مصالحه صورت گیرد. اما اگر نزاع به حاکم برسد، او بر اساس قیمت روز محاسبه می‌کند. اگر از کتاب‌های کم‌یاب و کم‌نشر باشد از قیمت بیشتری برخوردار می‌شود و در غیر این صورت، قیمتی کمتر خواهد داشت.

در نمونه‌ای دیگر، اگر کسی زمینی را خریداری کرده و نیمی از مبلغ آن را پرداخته و نسبت به نیم دیگر بدهکار باشد، در صورتی که بخواهد پس از ده سال این بدهی را جبران کند، لازم است قیمت زمین را بر اساس قیمت روز محاسبه کند و همان مبلغ را بپردازد. صرفاً با چنین محاسبه‌ای ذمه‌اش بری می‌شود و حق طلبکار ادا می‌گردد.

چنانچه گفته شود که حکم پرداخت دیون مالی صرفاً بر اساس همان مبلغ سابق است و نیازی به رعایت یوم‌الاداء نیست، این حکم ضرری خواهد بود و با قاعده نفی ضرر نفی می‌گردد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که اجرای قاعده لاضرر در اینجا به نفع یک طرف (مثلاً بایع) تمام می‌شود و اگر این قاعده در جانب مشتری جریان یابد، به نفع او خواهد بود.

در پاسخ گفته می‌شود: مشتری قبلاً از مال استفاده کرده و پس از گذشت چند سال که قیمت کالا افزایش یافته، درصدد جبران برآمده است. بنابراین، ضرر در این فرض مستند به خود اوست و قاعده لاضرر درباره او جاری نمی‌شود. افزون بر این، مشتری به سبب عدم پرداخت به موقع، به بایع ظلم کرده است؛ لذا افزون بر پرداخت قیمت روز کالا، لازم است از او استحلال نماید.

قاعدهٔ لاضرر در بحث کاهش ارزش پول می‌تواند مؤید - بلکه دلیل - بر مبنای ما باشد. به این معنا که شخصی که ضمان بر عهدهٔ او قرار گرفته است، باید آن را جبران کند و از عهدهٔ خویش خارج سازد. در غیر این صورت، این موضوع نوعی ضرر محسوب خواهد شد.

باین حال، قاعدهٔ مذکور حکم به ضمان را ثابت نمی‌کند، بلکه صرفاً حکم به نفی عدم ضمان می‌نماید. آنچه بر ذمه می‌آید، باید ادا شود و این امر مطابق با ارزش روز و یوم‌الاداء خواهد بود.

برای نمونه، اگر فردی عبابی را خریداری کرده، اما موفق به پرداخت بهای آن نشده باشد و بخواهد پس از چند سال این مبلغ را بپردازد، باید قیمت آن را بر اساس ارزش روز محاسبه نماید.

اگر در این فرض، بایع یا ورثهٔ او یافت نشدند، لازم است که مبلغ مذکور براساس ارزش یوم‌الاداء به عنوان رد مظالم پرداخت شود.

تذکر: در فرض افزایش ارزش پول نیز مبنا همین است؛ یعنی اگر ارزش کالای خریداری شده در یوم‌الاداء کاهش یابد، لازم است مبلغ کاهش یافته مطابق با قیمت روز پرداخت گردد.

۴. قاعدهٔ اتلاف

یکی از ادلهٔ ضمان در کاهش ارزش پول، «قاعدهٔ اتلاف» است. این قاعده به تفصیل مورد بحث قرار گرفته^۱ و خلاصهٔ آن به شرح زیر است:

۱. ر.ک: الآراء الفقہیة، ج ۴، ص ۳۹۹ تا ۴۰۳.

درباره قاعده مذکور، روایاتی وارد شده است که برخی معتبر و برخی دیگر غیرمعتبرند. این قاعده در میان مسلمانان مورد پذیرش همگان است و بر آن اجماع وجود دارد؛ به طوری که برخی آن را از ضروریات قطعی اسلام دانسته‌اند. با این حال، لفظ «قاعده اتلاف» به طور صریح در روایات وجود ندارد؛ ولی از برخی روایات قابل استنباط و استخراج است. این روایات در ابواب مختلف کتب فقهی نقل شده‌اند. در اینجا به دو دلیل زیر بسنده می‌شود:

صحیحه جمیل بن دراج

(الکلینی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي شَاهِدِ الزُّورِ؟ قَالَ: «إِنْ كَانَ الشَّيْءُ قَائِمًا بِعَيْنِهِ رُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَائِمًا ضَمِنَ بِقَدْرِ مَا أُتْلِفَ مِنْ مَالِ الرَّجُلِ».^۱

شیخ طوسی و ابن ادریس به آیه ﴿فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^۲ تمسک کرده و فرموده‌اند: «اتلاف مال غیر، بدون رضایت مالک، نوعی اعتداء (تجاوز) بر او محسوب می‌شود؛ به همین دلیل، موجب

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۲۷، کتاب الشهادات، باب ۱۱: أَنَّ الشَّاهِدَ إِذَا رَجَعَ ضَمِنَ وَغَرَّمَ بِقَدْرِ مَا أُتْلِفَ مِنَ الْمَالِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَالُ قَائِمًا بِعَيْنِهِ فَيُرَدُّ عَلَى صَاحِبِهِ. جمیل بن دراج گوید: امام صادق عليه السلام درباره کسی که به دروغ گواهی دهد و از این راه حق کسی را ناحق کند، فرمودند: «اگر عین آن حق موجود باشد، به صاحبش بازگردانده می‌شود و اگر تلف شده باشد، گواه دروغین مسئولیت دارد و به آن میزان که حق صاحب مال را ناحق کرده، باید تاوان بپردازد و جبران کند.»

۲. سوره بقره، آیه ۱۹۴.

ضمان است.^۱ و^۲

در اینجا شایان توجه است که نامیدن جزای عمل به عنوان «اعتداء»، از بدایع ادبی شمرده می شود. برای نمونه، در آیه ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^۳ و آیه ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾^۴ عبارات به گونه ای است که عمل دوم (اعتداء دوم) جزای عمل نخست (اعتداء اول) به شمار می آید.^۵

بنابراین، آیه به طور قطع و در حد فی الجمله (نه در تمام موارد) دلالت بر «قاعده اتلاف» دارد. دلیل این محدودیت آن است که برخی موارد اتلاف، اعتداء محسوب نمی شوند. برای روشن شدن این مطلب، به چند نمونه اشاره می شود:

الف) اگر کسی در حالت خواب به دیگری ضرری وارد کند، هرچند ضامن است، اما گناهی بر او نیست و عمل او اعتداء تلقی نمی شود.

ب) در تصادفات رانندگی که منجر به جرح، قتل یا خسارت مالی غیر عمد می شود، راننده گناهی مرتکب نشده است؛ اگرچه ضامن خسارت به شمار می آید.

بنابراین، اعتداء صرفاً در مواردی ثابت است که شخص با علم، عمد و قصد

۱. رک: المبسوط، ج ۳، ص ۶۰؛ الخلاف، ج ۲، ص ۴۰، مسئله ۱۱؛ همان، ج ۳، ص ۴۰۶، مسئله ۱۸.

۲. رک: السرائر، ج ۲، ص ۴۸۰.

۳. سورة شوری، آیه ۴۰.

۴. سورة انفال، آیه ۳۰.

۵. رک: التبیان، ج ۳، ص ۴۷۶.

آن را انجام دهد.

البته دلالت آیه مذکور بر حکم وضعی مورد اختلاف است؛ چرا که برخی، برخلاف نظر ما، آن را صرفاً دالّ بر حکم تکلیفی می‌دانند.^۱

اقسام اتلاف

اتلاف مال دارای سه صورت است:

۱. اتلاف عین مال

اگر کسی عین مال دیگری را از بین ببرد، مانند مصرف خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، ضمان او چنین است که اگر مال تلف‌شده، مثلی باشد، باید مثل آن را جبران کند و چنانچه آن مال، قیمی باشد، باید قیمت آن را بپردازد.

۲. اتلاف منفعت

اگر کسی منفعتی از مال غیر را تلف کند، ضامن آن است. برای مثال، اگر کسی باغی را غصب کند و محصولات آن، که نوعی منفعت محسوب می‌شوند، تلف نماید، موظف به جبران این منفعت برای صاحب باغ است.

همچنین، اگر فردی زمین کشاورزی دیگری را غصب و در آن زراعت کند، هرچند اصل مال (زمین) باقی است، اما منافع آن از صاحبش تلف شده است. بنابراین، او علاوه بر بازگرداندن اصل مال، موظف به جبران منافع آن نیز هست.

شایان ذکر است که منفعت در گروه مثلیات قرار نمی‌گیرد و قیمی محسوب

۱. ر.ک: القواعد الفقهية لا یتالله الشیخ محمد الفاضل النکرانی، ج ۱، ص ۴۶.

می‌شود. برای نمونه، اجاره این باغ خاص با درختان موجود در آن باید بر اساس تقویم تعیین شود و غاصب موظف است مبلغ اجاره را جبران کند. علاوه بر این، در مواردی مانند اجاره آپارتمان یا زمین کشاورزی نیز باید همان مبلغ یا معادل آن پرداخت شود؛ همان‌گونه که در صحیحه ابی‌ولاد حنات به شرح زیر آمده است:

«محمد بن یعقوب کلینی گوید: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَادٍ الْحَنَاطِ قَالَ: أَكْثَرْتُ بَعْلًا إِلَى قَضِرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ ذَاهِبًا وَجَائِيًا بِكَذَا وَكَذَا، وَخَرَجْتُ فِي طَلَبِ غَرِيمٍ لِي، فَلَمَّا صِرْتُ قُرْبَ قَنْطَرَةِ الْكُوفَةِ خُبِرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى النَّيْلِ، فَتَوَجَّهْتُ نَحْوَ النَّيْلِ، فَلَمَّا أَتَيْتُ النَّيْلَ خُبِرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى بَغْدَادَ فَاتَّبَعْتُهُ وَظَفَرْتُ بِهِ وَفَرَعْتُ مِمَّا بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَرَجَعْنَا إِلَى الْكُوفَةِ، وَكَانَ ذَهَابِي وَمَجِيئِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا. فَأَخْبِرْتُ صَاحِبَ الْبُعْلِ بِغَدْرِي وَأَرَدْتُ أَنْ أَتَحَلَّلَ مِنْهُ مِمَّا صَنَعْتُ وَأَرْضِيَهُ، فَبَدَّلْتُ لَهُ خَمْسَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ، فَتَرَضَيْنَا بِأَبِي حَنِيفَةَ، فَأَخْبَرْتُهُ بِالْقِصَةِ وَأَخْبَرَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ لِي وَمَا صَنَعْتَ بِالْبُعْلِ؟ فَقُلْتُ قَدْ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ سَلِيمًا. قَالَ: نَعَمْ بَعْدَ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا! فَقَالَ مَا تُرِيدُ مِنَ الرَّجُلِ؟ قَالَ أُرِيدُ كِرَاءَ بُعْلِي فَقَدْ حَبَسَهُ عَلَيَّ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا. فَقَالَ مَا أَرَى لَكَ حَقًّا! لِأَنَّهُ أَكْثَرَاهُ إِلَى قَضِرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ فَخَالَفَ وَرَكِبَهُ إِلَى النَّيْلِ وَإِلَى بَغْدَادَ فَضَمِنَ قِيَمَةَ الْبُعْلِ وَسَقَطَ الْكِرَاءُ، فَلَمَّا رَدَّ الْبُعْلَ سَلِيمًا وَقَبَضْتُهُ لَمْ يَلْزَمَهُ الْكِرَاءُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ وَجَعَلَ صَاحِبُ الْبُعْلِ يَسْتَرْجِعُ فَرَحْمَتَهُ مِمَّا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ، فَأَعْطَيْتُهُ شَيْئًا وَتَحَلَّلْتُ مِنْهُ، فَحَجَجْتُ تِلْكَ السَّنَةَ فَأَخْبِرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ: فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَشِبْهِهِ تَحِبُّسُ السَّمَاءِ مَاءَهَا وَتَمْنَعُ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا. قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَمَا تَرَى أَنْتَ؟ قَالَ: أَرَى لَهُ عَلَيْكَ مِثْلَ

كَرَاءِ بَعْلِ ذَاهِباً مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النَّيْلِ وَمِثْلَ كِرَاءِ بَعْلِ رَاكِباً مِنَ النَّيْلِ إِلَى بَغْدَادَ وَمِثْلَ كِرَاءِ بَعْلِ مَنْ بَغْدَادَ إِلَى الْكُوفَةِ تُوفِيهِ إِيَّاهُ. قَالَ: فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي قَدْ عَلَفْتُهُ بِدَرَاهِمَ فَلِي عَلَيْهِ عَلْفُهُ؟ فَقَالَ لَا لِأَنَّكَ غَاصِبٌ. فَقُلْتُ أَرَأَيْتَ لَوْ عَطَبَ الْبَعْلُ وَنَفَقَ أَلَيْسَ كَانَ يَلْزُمُنِي؟ قَالَ: نَعَمْ قِيمَةُ بَعْلِ يَوْمَ خَالَفْتَهُ. قُلْتُ: فَإِنْ أَصَابَ الْبَعْلُ كَسْرٌ أَوْ دَبْرٌ أَوْ عَمْرٌ؟ فَقَالَ: عَلَيْكَ قِيمَةُ مَا بَيْنَ الصَّحَةِ وَالْعَيْبِ يَوْمَ تَرُدُّهُ عَلَيْهِ. قُلْتُ: فَمَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ؟ قَالَ أَنْتَ وَهُوَ، إِمَّا أَنْ يَخْلِفَ هُوَ عَلَى الْقِيَمَةِ فَتَلْزَمَكَ، فَإِنْ رَدَّ الْيَمِينِ عَلَيْكَ فَحَلَفْتَ عَلَى الْقِيَمَةِ لَزِمَهُ ذَلِكَ، أَوْ يَأْتِي صَاحِبُ الْبَعْلِ بِشُهُودٍ يَشْهَدُونَ أَنَّ قِيمَةَ الْبَعْلِ حِينَ أَكْرَى كَذَا وَكَذَا فَيَلْزَمَكَ. قُلْتُ: إِنِّي كُنْتُ أُعْطِيْتُهُ دَرَاهِمَ وَرَضِيَ بِهَا وَحَلَلْنِي فَقَالَ: إِنَّمَا رَضِيَ بِهَا وَحَلَلَكَ حِينَ قَضَى عَلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْجَوْرِ وَالظُّلْمِ وَلَكِنْ ارْجِعْ إِلَيْهِ فَأَخْبِرْهُ بِمَا أَفْتَيْتُكَ بِهِ فَإِنْ جَعَلَكَ فِي حِلٍّ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ بَعْدَ ذَلِكَ. قَالَ أَبُو وَلَّادٍ: فَلَمَّا انْصَرَفْتُ مِنْ وَجْهِي ذَلِكَ لَقِيتُ الْمُكَارِيَّ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا أَفْتَانِي بِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَقُلْتُ لَهُ قُلْ مَا شِئْتُ حَتَّى أُعْطِيَكُهُ. فَقَالَ: قَدْ حَبَّبْتَ إِلَيَّ جَفَنَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام وَوَقَعَ فِي قَلْبِي لَهُ التَّقْضِيلُ، وَأَنْتَ فِي حِلٍّ وَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ أُرَدَّ عَلَيْكَ الَّذِي أَخَذْتُ مِنْكَ فَعَلْتُ»^۱.

۱. /الكافي، ج ۵، ص ۲۹۰، كتاب المعيشة، باب الرُّجُلِ يَكْتَرِي الدَّابَّةَ فَيَجَاوِزُ بِهَا الْحَدَّ أَوْ يَرُدُّهَا قَبْلَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى الْحَدِّ، روایت ۶:

ابو ولاد حناط گوید: قاطری را برای رفت و برگشت به قصر ابن هبیره (منطقه ای در عراق) به مقدار و مبلغ معینی کرایه کردم و به دنبال یکی از طلبکاران خود رفتم. هنگامی که به پل کوفه رسیدم، باخبر شدم که آن شخص به طرف روستای نَیل (نزدیک کوفه) رفته است و من نیز به آنجا تغییر مسیر دادم. هنگامی که به روستای نیل رسیدم، باخبر شدم که به سمت بغداد رفته است؛ من نیز در پی او روانه شدم و او را یافتیم و بدهکاری خود را به او پرداختم و با هم به کوفه بازگشتیم.

رفت و برگشت من پانزده روز به طول انجامید. برای صاحب قاطر، عذر خود را بیان کردم و خواستم تا برای این کارم از او حلالیت بطلبم و او را راضی گردانم؛ از این رو، پانزده درهم به او بخشیدم، ولی او نپذیرفت (و آن را اندک شمرد) و بالاخره توافق کردیم که هردو به نزد ابوحنیفه برویم (تا قضاوت کند). جریان را برای ابوحنیفه بازگو کردم و آن مرد نیز بازگو کرد.

ابوحنیفه به من گفت: قاطرت را چه کار کردی؟ گفتم: آن را صحیح و سالم تحویل صاحبش دادم. او گفت: آری، ولی پس از پانزده روز! ابوحنیفه گفت: از این شخص، چه می خواهی (تا راضی شوی)؟ گفتم: کرایه قاطرم را می خواهم که پانزده روز آن را از من دور نگه داشته است (و نتوانستم از آن بهره ببرم). ابوحنیفه گفت: به نظر من، تو حق گرفتن کرایه نداری؛ چون او قاطرت را تا قصر ابن هبیره کرایه کرده بود، ولی به آنجا نرفت، بلکه به طرف روستای نیل رفت سپس بر آن سوار شد و به بغداد رفت و با این کار، ضامن بهای قاطر شد، ولی هنگامی که آن را صحیح و سالم به تو تحویل داد و آن را گرفتی (ضمانت او تمام شد) و کرایه ای نباید به تو بپردازد.

راوی گوید: از نزد ابوحنیفه بیرون آمدم و صاحب قاطر شروع کرد به خواندن آیه ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. ولی من از فتوای خشنی که ابوحنیفه داده بود پیروی نکردم، بلکه به او ترحم و مهربانی کردم و مقداری پول به او دادم و از او حلالیت طلبیدم. همان سال به حج رفتم و امام صادق (ع) را از فتوای ابوحنیفه باخبر ساختم.

ایشان (ع) فرمودند: «به جهت چنین قضاوت ها و شبیه آن است که آسمان از بارش باز می ایستد و زمین برکات خود را دریغ می کند. (این داوری و مانند آن باعث نیامدن باران و بی برکت شدن محصولات زمین می شود.)» آنگاه به ایشان عرض کردم: نظر شما در این باره چیست؟ فرمودند: «نظر من این است که کرایه عادی قاطر که از کوفه به نیل رفته باشد و نیز کرایه عادی آن از نیل تا بغداد که بر آن سوار شده باشی و نیز کرایه عادی قاطر از بغداد به کوفه را به او بدهکاری؛ پس این مبلغ را برایش تمام گردان.»

من عرض کردم: قربانت شوم! من چندین درهم خرج علوفه آن کردم، آیا حق دارم خرج علوفه را از او بگیرم؟ فرمودند: «نه، چون تو آن را غصب کرده بودی!» عرض کردم: به نظر شما، اگر آن قاطر می مرد، خسارتش بر عهده من نبود؟ فرمودند: «آری، قیمت آن قاطر در روزی که برخلاف شرط رفتار کردی (و به نیل رفتی) بر گردنت بود.»

روایت مذکور، علاوه بر ضمان عین، ضمان منافع مستوفاة و غیرمستوفاة را نیز شامل می‌شود؛ چنان‌که امام علیه السلام فرمودند: «أَرَى لَهُ عَلَيْكَ مِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ ذَاهِباً مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النَّيْلِ وَمِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ رَاكِباً مِنَ النَّيْلِ إِلَى بَغْدَادَ وَمِثْلَ كِرَاءِ بَغْلٍ مِنْ بَغْدَادَ إِلَى الْكُوفَةِ تُؤْفِيهِ إِثَاءً.»

اشکال شیخ انصاری رحمته الله به روایت مذکور درباره عدم شمول منافع

عرض کردم: اگر آن قاطر دچار شکستگی یا جراحت (در اثر حمل بار) می‌شد یا پایش پیچ می‌خورد، چطور؟ فرمودند: «تفاوت قیمت قاطر سالم و معیوب در روزی که آن را به او تحویل دادی، بر عهده تو بود.»

عرض کردم: چه کسی باید قیمت را تشخیص بدهد؟ فرمودند: «او باید سوگند یاد کند و بگوید که قیمتش چیست، که در این صورت، باید آن را بپردازد و اگر سوگند را به تو برگرداند و تو سوگند یاد کردی، قیمتی که تو گفته‌ای را باید بپذیری؛ یا آنکه صاحب قاطر، شاهدانی می‌آورد که شهادت می‌دهند قیمت قاطر در زمانی که آن را کرایه داده است، فلان مقدار بوده است، که در این صورت نیز تو باید قیمت مذکور را بپذیری.»

عرض کردم: من چند درهم به او پرداخته‌ام و او راضی شده و مرا حلال کرده است. فرمود: «تنها در زمانی به آن رضایت داده و تو را حلال کرده است که ابوحنیفه آن حکم جور و ستمگر را داده بود؛ ولی بازگرد و فتوای مرا برایش گزارش کن. اگر پس از فهمیدن فتوا، تو را حلال کرد، دیگر چیزی به او بدهکار نیستی.»

ابوولاد گوید: من بازگشتم و نزد آن کسی که قاطر را کرایه داده بود رفتم و فتوایی را که امام صادق علیه السلام به من فرموده بودند، برای او بازگو کردم و به او گفتم: هرچقدر می‌خواهی بگو تا به تو بپردازم. او گفت: واقعیت آن است که تو باعث شدی من جعفر بن محمد علیه السلام را دوست بدارم و در قلبم احساس می‌کنم که او دارای فضیلت و برتری بر دیگران است و تو را حلال کردم. اگر هم دوست داری آنچه را از تو گرفته‌ام به تو بازگردانم، این کار را می‌کنم.

غیرمستوفاة پذیرفتنی نیست.^۱

اکنون این سؤال مطرح است که آیا ظاهر عبارت «قِیمَةُ بَعْلِ یَوْمَ خَالَفَتْهُ» بر ضمان یوم‌القبض و یوم‌الغصب دلالت دارد یا خیر؟

در پاسخ باید گفت: لازم است که قیمت یوم‌الاداء پرداخت شود. بنابراین، بیان و پاسخ امام علیه السلام بر مبنای گزارشی است که ابی‌ولاد از ماجرا ارائه داد و مدت مخالفت خود با قرارداد مکاری را پانزده روز ذکر کرد. از این رو، چون در آن زمان، مدت پانزده روز موجب نوسان در کرایه نبوده است، امام علیه السلام فرمودند که قیمت یوم‌القبض باید پرداخت شود و او ضامن آن است.^۲

نکاتی درباره صحیحۃ ابی‌ولاد گفتنی است:

نخست آنکه امام علیه السلام، تعدی از قرارداد را نوعی غصب دانسته و آن را موجب ضمان قلمداد کرده‌اند. از سوی دیگر، ایجاد عیب یا نقص در عین (قاطر) را نیز موجب ضمان دانسته و فرموده‌اند: اگر کسی قاطر را به‌صورت سالم به صاحبش بازگرداند، ضامن نیست.

دیگر آنکه فتوای ابوحنیفه مبنی بر عدم ضمان منافع، موجب شگفتی و تعجب راوی شده و حتی او را وادار به استرجاع کرده است! یعنی راوی، فتوای مذکور را بسیار بعید، ناعادلانه و نامعقول دانسته است. این فتوا تا

۱. رک: الآراء الفقهية، تألیف استاد معظم هادی نجفی رحمته الله، ج ۴، ص ۴۱۴ به بعد.

۲. برای تفصیل این بحث به الآراء الفقهية، تألیف استاد معظم هادی نجفی رحمته الله، ج ۴، ص ۵۱۴ تا ۵۳۷ مراجعه شود.

حدی تعجب برانگیز بوده که حتی ترحم مشتری را نیز برانگیخته است.

نکته دیگر آنکه، امام علی (ع) با شنیدن این فتوا فرمودند: «فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَشِبْهِهِ تَحْبِسُ السَّمَاءُ مَاءَهَا وَتَمْنَعُ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا».

تأکید در عبارت از آن جهت است که حتی با ذکر «فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ» نیازی به افزودن واژه «شِبْهِهِ» نبود؛ اما امام علی (ع) با این اضافه، نظر خود را به صورت تأکیدی بیان نمودند.

روایت مذکور می تواند معیاری برای کاهش ارزش پول نیز باشد. فتوای برخی فقها مبنی بر عدم ضمان ارزش پول، شبیه به فتوای ابوحنیفه است که امام علی (ع) آن را رد کردند و تعبیر تندی درباره آن داشتند که چه بسا موجب قحطی و خشکسالی خواهد شد.

برای نمونه، اگر مهریه زنی در پنجاه سال پیش مبلغ ده هزار تومان بوده باشد و شوهرش بخواهد بر اساس این فتوا تنها همان ده هزار تومان را بپردازد و خود را بریء الذمه کند، این عمل مانند عمل ابوحنیفه است و پیامدهای ناگواری در پی دارد.

همچنین، اگر فردی ده سال قبل زمینی را خریداری کرده و نیمی از مبلغ آن را پرداخته و مابقی را به صاحب زمین پرداخت نکرده باشد، بر اساس این فتوا، مابقی مبلغ، حتی کفاف خرید چند سانتی متر از زمین مذکور را نیز نخواهد داد! از همین رو، لازم است که قیمت مابقی مبلغ بر اساس یوم الاداء محاسبه و پرداخت شود.

غاصب، ضامن منافع مستوفاة و غیرمستوفاة است. برای مثال، اگر کسی

خانه‌ای را غصب کند و هیچ‌کدام از منافع آن را نیز استیفاء نکند، در عین حال، ضامن تمام منافع آن خواهد بود.

شایان توجه است که فتوای امام علیه السلام، عقلایی و مطابق عرف است. همان‌طور که می‌دانیم، معاملات اموری عرفی هستند، نه تعبدی. از این‌رو، فتوای امام علیه السلام کاملاً برخاسته از مبانی عقل و عرف است. در مقابل، فتوای ابوحنیفه به‌گونه‌ای است که نه عرف و نه عقل آن را نمی‌پذیرد و بعید می‌شمارد؛ چنان‌که راوی پس از شنیدن فتوای او، استرجاع کرد (یعنی گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»).

اصل در معاملات آن است که این امور عقلانی و عرفی‌اند و معمولاً شارع در آن‌ها حکم تأسیسی ندارد. اما اگر شارع بخواهد حکمی تأسیس کند و حکم عرفی را تغییر دهد یا باطل کند، حتماً به‌طور صریح و روشن آن را میان مردم اعلام می‌کند تا همگان از آن مطلع شوند. برای مثال، حرمت ربا و حرمت شراب از مواردی هستند که به‌صورت علنی و آشکار بیان شده و حتی در قرآن ذکر شده است.

خداوند متعال درباره حرمت ربا می‌فرماید: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^۱ و درباره حرمت شراب می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.^۲

همچنین در اسلام، برای یک زن در زمان واحد صرفاً یک شوهر وجود

۱. سوره بقره، آیه ۲۷۵.

۲. سوره مائده، آیه ۹۰.

دارد و عقد نکاح تنها با الفاظ مخصوصی چون «أُنكِحْتُ»، «زَوَّجْتُ» و «مَتَّعْتُ» ایجاد می‌شود. شارع متعال، این حکم را به صورت آشکار و صریح بیان کرده است تا همه مسلمانان از آن مطلع شوند؛ درحالی‌که در برخی فرهنگ‌های دیگر ممکن است برای یک زن در زمان واحد چند شوهر وجود داشته باشد، یا آنکه نکاح بدون لفظ نیز صحیح باشد.

ممکن است ادعا شود که روایت صحیح السند و تام الدلالة بر عدم ضمان کاهش ارزش پول وجود دارد و این روایت برخلاف مبنای عرفی و عقلایی در معاملات است. در پاسخ باید گفت که چنین روایتی قابل استناد نیست؛ زیرا اولاً، با روایاتی که در این مبحث نقل شد، منافات دارد. ثانیاً، از آن نمی‌توان صراحت و اعلان مورد نیاز در مسائل معاملات را برداشت کرد.

حائز اهمیت است که اصل نیاز به اعلان عمومی و شفافیت در معاملات، در مسائلی چون قضاوت، شهادت، حدود، قصاص و دیات با حساسیت بیشتری جاری است؛ چرا که در این موضوعات، پای جان، عرض و آبروی افراد در میان است. از این رو، نمی‌توان بر اساس یک روایت، بی‌دقت و بی‌احتیاط حکم به قتل، جلد، قطع عضو یا قصاص صادر کرد؛ بلکه لازم است نهایت دقت، احتیاط و بررسی در تمام روایات مرتبط به عمل آید.

یکی از نکات مهم در صحیحه ابی‌ولّاد این است که حلالیت اجمالی نمی‌تواند موجب برائت ذمه شود؛ بلکه لازم است صاحب حق، به‌طور کامل و تفصیلی از حق خود آگاه باشد. تنها در این صورت، اگر رضایت دهد و حلال کند، ذمه مدیون بری می‌شود. در غیر این صورت، ذمه مدیون همچنان مشغول خواهد بود.

در روایت آمده است: «قُلْتُ: إِنِّي كُنْتُ أُعْطِيْتُهُ دَرَاهِمَ وَرَضِي بِهَا وَحَلَلْنِي فَقَالَ: إِنَّمَا رَضِي بِهَا وَحَلَلَكَ جِئَن قَضَى عَلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْجَوْرِ وَالظُّلْمِ، وَلَكِنْ ارْجِعْ إِلَيْهِ فَأَخْبِرْهُ بِمَا أَفْتَيْتُكَ بِهِ فَإِنْ جَعَلَكَ فِي حِلٍّ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ بَعْدَ ذَلِكَ.»

مرحوم آیت الله سید محمود شاهرودی، مقاله‌ای در باب احکام فقهی کاهش ارزش پول منتشر کرده است. ایشان در این مقاله می‌نویسد:

«عملکرد دولت یا بانک (به وسیله خلق پول یا چاپ پول بدون پشتوانه) به عنوان تولیدکننده انحصاری، از پول ذهنی انتزاعی یا اعتبار جعلی که به کاهش ارزش پولی و دارایی بخشی از جامعه می‌انجامد، موجب ضمان دولت یا بانک است؛ چراکه در نگاه عرف، پول انتشار یافته یا اعتبار خلق شده، به عنوان یک صفت حقیقی در ذهن جامعه جای گرفته است. بنابراین، نمی‌توان با هدف پولی نمودن کسری بودجه یا گسترش منابع مالی بانکی، حتی با سازکار عقود اسلامی به انتشار پول یا خلق اعتبار اقدام نمود؛ لذا چنین کاری باطل و حرام بوده و موجب ضمان است.»^۱

آنچه از مطالب گذشته به دست می‌آید، این است که بر اساس صحیحۀ ابی‌ولاد، قول به عدم ضمان کاهش ارزش پول نه تنها برخلاف عرف و عقل است، بلکه مخالف مبانی معاملات است. از طرفی، فتوا به عدم ضمان کاهش ارزش پول، شبیه به فتوای ابوحنیفه است که امام علی (ع) پس از شنیدن آن فرمودند: «فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَشَبِهِهِ تَحْبِيسُ السَّمَاءِ مَاءَهَا وَتَمْنَعُ الْأَرْضُ

۱. ر.ک: مجله فقه اهل بیت (ع)، ۱۴۱۶ق، ش ۲، مقاله آیت الله سید محمود شاهرودی.

برگتها.»

همچنین، باید گفت: مبنای ضمان کاهش ارزش پول، حتی در ابواب دیگری چون قرض نیز جاری است و ضمان در این زمینه ثابت خواهد بود.

۳. اتلاف مالیت و ارزش مال

در مواردی که مالیت و ارزش مال از بین برود یا کاهش یابد، قاعده اتلاف جاری است. برای نمونه، اگر فردی سردخانه‌ای را که انباری از یخ در آن وجود دارد، در فصل تابستان غصب کند و سپس در فصل زمستان آن را به صاحبش بازگرداند، مالیت یخ‌ها به دلیل کاهش تقاضا در زمستان، چه بسا از بین رفته یا بسیار کاهش یافته باشد. از این رو، غاصب موظف است مالیت و ارزش این یخ‌ها را برای صاحب آن جبران کند. در چنین مواردی، قیمت‌گذاری بدین صورت انجام می‌شود که قیمت انبار یخ در تابستان و زمستان مشخص شده و تفاوت قیمت، به عنوان خسارت بر عهده غاصب، پرداخت می‌شود. بنابراین، تلف مالیت نیز ضمان آور است.

یکی از مصادیق تلف مالیت، کاهش ارزش پول است. برای مثال، اگر فردی چیزی را بخرد، قرض کند یا مهریه همسرش قرار دهد، اما پس از گذشت چند سال، مالیت آن پول به دلایل تورّم یا کاهش ارزش پول از بین رود یا ناچیز شود، مشتری، مدیون یا شوهر، بر اساس قاعده اتلاف موظف به جبران این کاهش مالیت خواهد بود. در چنین مواردی، ثمن، دین یا مهر باید به قیمت روز پرداخت شود تا زیان ناشی از کاهش ارزش پول جبران گردد.

در مثالی دیگر از قاعده اتلاف، اگر فردی انسانِ کسوب (کسی که از طریق کسب و کار درآمد دارد) را از فعالیت اقتصادی و کسب و کارش بازدارد، ضامن هزینه و درآمد او خواهد بود. همچنین، اگر کسی دکتر، واعظ، مکانیک یا هر فرد دارای درآمد را محبوس کند و مانع کسب او شود، بر اساس قاعده اتلاف ضامن درآمد و کسب از دست رفته اوست؛ لذا باید اجرت المثل چنین مواردی را پرداخت کند.

بر این اساس، قاعده اتلاف مؤید و دلیل روشنی بر ضمانت کاهش ارزش پول است. این قاعده، ضمان کاهش ارزش پول را ثابت می‌کند و بر اساس آن لازم است در چنین مواردی خسارت جبران شود.

گفتار دوم: خمس تورّم

عارضه کاهش ارزش پول موجب تورّم و افزایش کاذب قیمت کالاها می‌شود. در این حالت، مسئله‌ای مطرح می‌شود و آن اینکه اگر فردی کالایی داشته باشد و قیمت آن کالا به دلیل تورّم افزایش یابد، خمس آن چگونه محاسبه می‌شود.

در این خصوص، دو دیدگاه در میان فقها وجود دارد:

۱. قول مشهور: وجوب خمس

اکثر فقها (اعلی الله کلماتهم) بر این باورند که خمس باید بر اساس افزایش قیمت کالا محاسبه شود؛ حتی اگر پیش از این، خمس آن کالا بر اساس قیمت قبلی پرداخت شده باشد.

برای نمونه، اگر فردی کالایی را به قیمت پنج میلیون تومان خریداری کرده و خمس آن را نیز پرداخته باشد، و سپس قیمت کالا به دلیل تورّم به سیصد میلیون تومان برسد، بر او واجب است که خمس مبلغ مازاد یعنی دویست و نود و پنج میلیون تومان را نیز پرداخت کند.

مشهور فقها معتقدند، خمس تورّم مانند خمس افزایش قیمت کالا است و این افزایش مالیت، خمس آور خواهد بود.

۲. قول غیر مشهور: عدم وجوب خمس

در مقابل نظر مشهور فقها که معتقدند خمس تورّم باید پرداخت شود، برخی فقها بر این عقیده‌اند که افزایش قیمت ناشی از تورّم موجب تعلّق خمس

نمی‌شود. از جمله این دیدگاه‌ها، نظر آیت‌الله سید موسی شبیری زنجانی و مرحوم آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی است که به صراحت بیان می‌کنند خمس تورّم محاسبه نمی‌گردد.^۱

آیت‌الله سیستانی در این موضوع به احتیاط واجب فتوا داده‌اند. ایشان بیان می‌کنند که در مواردی که قیمت کالاهای مخّمس یا در حکم مخّمس به علت تورّم افزایش یابد، ثبوت خمس با اشکال مواجه است. با این حال، بنا بر احتیاط واجب، احکام مربوط به ترقی قیمت بر آن جاری می‌شود. احتیاط مذکور در جایی است که افزایش قیمت ناشی از تورّم به حد قابل توجه برسد؛ به‌طوری که قدرت خرید به‌طور عرفی پایین بیاید و از دید مردم، این افزایش سود، واقعی محسوب نشود.

برای مثال، اگر تاجری مال‌التجاره مخّمس خود، شامل ده عدد یخچال با ارزشی برابر با یکصد میلیون تومان داشته باشد، و قیمت یخچال‌ها به دلیل تورّم سه‌برابری به سیصد میلیون تومان در انتهای سال خمس افزایش یابد، مطابق نظر آیت‌الله سیستانی، تعلّق خمس نسبت به ترقی قیمت کالا محل اشکال است.

در این حالت، مکلف می‌تواند به فقیه دیگری که در شرایط «الأعلم فالأعلم» قائل به عدم خمس تورّم است مراجعه کند و طبق نظر او خمس تورّم را پرداخت نکند.

۱. ر.ک: کتاب الخمس (تقریرات)، ج ۲، ص ۹۳۵.

۲. ر.ک: کتاب الخمس، ج ۲، ص ۱۹۲.

حال، اگر قیمت یخچال‌ها در اثر تورّم به سیصد و پنجاه میلیون تومان برسد، پنجاه میلیون تومان از این افزایش، به دلیل اینکه عرفاً سود محسوب می‌شود (و نه فقط تورّم)، مشمول خمس خواهد بود و باید خمس این مبلغ را پرداخت کند.

ایشان تأکید می‌کنند که این حکم در سایر مواردی که افزایش قیمت کالا موجب تعلّق خمس می‌شود نیز جاری است. مثلاً اگر قیمت کالایی ابتدا یک میلیون تومان باشد و سپس بر اثر تورّم به دو میلیون تومان افزایش یابد، مکلف موظف است خمس مبلغ افزوده شده (یک میلیون تومان) را بنابر احتیاط واجب بپردازد.^۱

صورت‌های سه‌گانه مسئله

مسئله پرداخت خمس تورّم سه صورت دارد:

۱. اگر اصل مال تخمیس شده باشد و کالا با مال مخمس خریداری شود و قیمت آن افزایش یابد، در این حالت، نزاع بین دو دیدگاه مشهور و غیرمشهور مطرح می‌شود و نتیجه عملی دارد.
- بر اساس دیدگاه مشهور، باید خمس مبلغ افزوده شده (ترقی قیمت) پرداخت شود؛ اما طبق دیدگاه غیرمشهور، پرداخت خمس در این مورد لازم نیست.
۲. اگر اصل مال تخمیس نشده باشد و سال خمسی بر آن گذشته باشد، سپس کالا خریداری شود و به دلیل تورّم قیمت آن افزایش

۱. ر.ک: توضیح المسائل جامع (آیت‌الله سیستانی)، ج ۲، ص ۲۸۴، م ۶۴۷.

یابد، باز هم نزاع بین دو دیدگاه مشهور و غیرمشهور مطرح می‌شود و دارای نتیجه عملی است.

به‌طور معمول، افراد کالای خود را با مبلغ کلی (ثمن کلی فی‌الذمه) خریداری می‌کنند، نه مبلغ مشخص و معین.

طبق دیدگاه غیرمشهور، خمس تنها بر مبلغ اولیه خرید کالا (مثلاً پنج میلیون تومان) تعلق می‌گیرد و افزایش قیمت ناشی از تورّم مشمول خمس نمی‌شود؛ اما بر اساس دیدگاه مشهور، باید خمس کل مبلغ فعلی کالا (مثلاً سیصد میلیون تومان) پرداخت شود.

۳. اگر اصل مال خمس نداشته باشد یا هنوز سال خمسی بر آن نگذشته باشد و با آن کالایی خریداری شود (که جزو مؤونه نیز نباشد)، سپس زمان پرداخت خمس فرا برسد، در این حالت، هیچ نزاعی بین دو دیدگاه مشهور و غیرمشهور مطرح نمی‌شود و نتیجه عملی ندارد.

در این مورد، پرداخت خمس قیمت روز کالا واجب است. طبق هر دو دیدگاه، خمس کالا (به ارزش روز) باید پرداخت شود؛ صرف‌نظر از اینکه قیمت آن چقدر باشد.

دیدگاه مختار

برای ارائه نظر مختار، لازم است دو اصل لفظی و عملی به شرح زیر بررسی شوند:

اصل لفظی در مسئله

برای بررسی اصل لفظی، ابتدا باید مفهوم خمس بررسی و مشخص شود که خمس به چه چیزی تعلّق می‌گیرد. در این راستا به دو روایت اشاره می‌شود:

الف) صحیحه علی بن مهزیار

امام جواد علیه السلام پس از بیان آیه خمس فرمودند: «فَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنُمُهَا الْمَرْءُ وَالْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا»^۱

سند روایت به صورت زیر بیان شده است:

«وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ: كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام»

این روایت را شیخ طوسی به طریق صحیح از صفّار و او از احمد بن محمد و عبدالله بن محمد و آن دو از علی بن مهزیار نقل کرده است.

تمام رجال سند یادشده موثق هستند؛ بنابراین، این روایت صحیحه است.

این روایت را امام جواد علیه السلام در ضمن مکاتبات خود بیان کرده‌اند. حرف عطف در عبارت «فَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ»، عطف تفسیری است و نشان می‌دهد

۱. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۵۰۱ و ۵۰۲، کتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، باب ۸: «وُجُوبُ الْخُمْسِ فِيمَا يُفْضَلُ عَنْ مَثْوَنَةِ السَّنَةِ لَهُ وَلِعِيَالِهِ مِنْ أَرْبَاحِ التِّجَارَاتِ وَالصَّنَاعَاتِ وَالزَّرَاعَاتِ وَنَحْوِهَا وَأَنَّ خُمْسَ ذَلِكَ لِلْإِمَامِ خَاصَّةً»، روایت ۵: «خمس در غنائم و فواید واجب است. خداوند تو را رحمت کند؛ این‌ها غنیمت و فایده‌ای است که نصیب انسان می‌گردد».

که خمس به هنگام رسیدن فایده واجب می‌شود. به عبارت دیگر، به هر چیزی که فایده و منفعت محسوب شود، خمس تعلّق می‌گیرد.

برای نمونه، چنانچه شخصی خانه‌ای را پنجاه سال پیش خریداری کرده باشد و این خانه اکنون دچار افزایش قیمت شده باشد، این افزایش قیمت به‌عنوان فایده برای صاحب‌خانه محسوب نمی‌شود و بنابراین، مشمول خمس نخواهد بود؛ زیرا او همان خانه را در اختیار دارد و منفعتی فراتر از خانه به دست نیاورده است.

ب) موثقة سماعة بن مهران

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنِ الْخُمْسِ فَقَالَ: فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ.»^۱

این روایت را کلینی از علی بن ابراهیم و او از پدرش، از ابن ابی عمیر، از حسین بن عثمان، از سماعه، از امام کاظم (ع) نقل کرده است. تمامی رجال این سند موثق هستند.

اگرچه حسین بن عثمان از رجال مشترک است، تمام افراد این طبقه موثق‌اند؛ بنابراین، سند روایت موثقه محسوب می‌شود.

۱. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۵۰۱ و ۵۰۲، کتاب الخمس، أبواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸: وَجِبَ الْخُمْسُ فِيمَا يُفْضَلُ عَنْ مَثْوَى السَّنَةِ لَهُ وَلِعِيَالِهِ مِنْ أَزْوَاجِ التَّجَارَاتِ وَالصَّنَاعَاتِ وَالزَّرَاعَاتِ وَنَحْوِهَا وَأَنَّ خُمْسَ ذَلِكَ لِلْإِمَامِ خَاصَّةً، روایت ۶: سماعه گوید: از حضرت امام کاظم (ع) درباره خمس پرسیدم؛ ایشان (ع) فرمودند: «در هر چیزی که مردم بدست آورند و فایده ببرند، کم باشد یا زیاد باشد، خمس است».

امام علیه السلام در این روایت می‌فرمایند: «در هر چیزی که مردم به دست می‌آورند و از آن بهره‌مند می‌شوند، کم باشد یا زیاد، خمس واجب است.» بنابراین، خمس به منفعت (فایده) دلالت دارد و معیار تعلّق خمس، وجود فائده است.

برای نمونه، اگر شخصی بر اثر تصادف دچار نقص عضو شود و در نتیجه آن دیه دریافت کند، خمس به این مبلغ تعلّق نمی‌گیرد؛ زیرا عرفاً این مبلغ فایده برای او به حساب نمی‌آید و صدق فایده بر آن صحیح نیست.

در مواردی که افزایش قیمت یک کالا به دلیل تورّم و سقوط ارزش پول رخ می‌دهد، حکم نیز مشابه است. اگر شخصی کالایی را خریداری کرده و قیمت آن به دلیل تورّم دچار افزایش شده باشد، در واقع، او منفعتی کسب نکرده است؛ لذا نمی‌توان گفت که این افزایش قیمت، مشمول خمس است.

اما اگر افزایش قیمت ناشی از یک منفعت واقعی باشد، مشمول خمس خواهد بود.

بر این اساس، چنانچه شخصی خانه‌ای داشته باشد که به دلیل قرارگرفتن در موقعیتی خاص،^۱ افزایش قیمت واقعی پیدا کند، این افزایش به‌عنوان منفعت محسوب می‌شود و مشمول خمس خواهد بود.

بر اساس موارد فوق، نظر مختار همان دیدگاه غیرمشهور است؛ بنابراین، خمس به کالایی که دچار افزایش قیمت کاذب و تورّمی شده است، تعلّق

۱. مثلاً خانه‌ی کسی، بر اساس یک طرح عمرانی شهری، از قرارگرفتن در یک کوچه تنگ خارج شود و در کنار خیابان قرار گیرد.

نمی‌گیرد.

اصل عملی در مسئله

چنانچه در اصل لفظی مناقشه شود و پذیرفته نشود، نوبت به اصل عملی در مسئله می‌رسد که در ادامه آن را شرح می‌دهیم:

۱. اصالة البرائة

الف) اصالة البرائة در اکثر

در صورتی که در صدق فایده شک و تردید وجود داشته باشد، این مسئله از موارد شبهه مفهومیه موضوع خمس محسوب می‌شود؛ لذا اصل برائت جاری خواهد شد؛ زیرا این موضوع از مصادیق شک در تکلیف است. در نتیجه، خمس به این مورد تعلق نمی‌گیرد.

چنانچه فردی بیان نماید که موضوع وجوب خمس از نظر عرف، عبارت است از همان عنوان «فایده»، این گفته به این معناست که شارع تشخیص فایده را به عرف واگذار کرده است. ازاین‌رو، شک در تحقق فایده، از موارد شبهه مصداقیه در موضوع حکم شرعی به شمار می‌رود. در این حالت نیز اصل برائت جاری است و این مورد متعلق خمس نخواهد بود.

توضیح: حکم در این فرض انحلالی است؛ یعنی به صورت جزئی بررسی می‌شود که آیا وجوب خمس شامل این مال که به واسطه تورّم افزایش یافته و اکنون شک داریم که آیا عرفاً مشمول عنوان فایده هست یا خیر می‌گردد؟ ازآنجا که این مورد از مصادیق شک در تکلیف است، اصل برائت جاری می‌شود و خمس به آن تعلق نمی‌گیرد.

البته باید گفت که عرف در حکم به عدم صدق فایده در چنین مواردی هیچ شکی ندارد؛ بلکه عرف افزایش قیمت تورمی را منفعت یا سود نمی‌داند و چه‌بسا تورم را نوعی خسارت به حساب آورد.

حکم در موارد افزایش قیمت تورمی و واقعی:

اگر کالایی به صورتی افزایش قیمت یافته باشد که بخشی از این افزایش ناشی از تورم و بخشی دیگر ناشی از عوامل واقعی باشد، در چنین مواردی، می‌توان حکم را به شکل زیر بیان کرد:

بخش تورمی: آن مقدار از افزایش قیمت که بر اساس تورم رخ داده است، مشمول خمس نیست.

بخش واقعی: آن مقدار از افزایش قیمت که ناشی از عوامل واقعی است (مانند شرایط اقتصادی، موقعیت خاص کالا و...) مشمول خمس خواهد بود.

برای مثال، فرض کنید گمرک ورود خودروهای خارجی را مجاز اعلام کند و پس از مدتی این اجازه را لغو نماید. در این حالت، خودروهای وارد شده دچار افزایش قیمت واقعی خواهند شد؛ هرچند بخشی از این افزایش قیمت ممکن است ناشی از تورم نیز باشد. بنابراین، خودروهای مذکور بر اساس دو عامل افزایش قیمت خواهد داشت:

۱. عامل عدم اذن گمرک (افزایش واقعی):

این بخش از افزایش قیمت ناشی از محدودیت ورود کالا بوده و مشمول خمس است.

۲. عامل تورّم:

این بخش افزایش قیمت به سبب تورّم در جامعه رخ داده است و مشمول خمس نمی‌شود.

به عبارت دیگر، در مواردی که افزایش قیمت به دو یا چند عامل وابسته باشد، باید میزان افزایش مربوط به عامل تورّم از سایر عوامل جداسازی شود تا حکم دقیق مشخص شود. مقدار افزایش تورّمی خمس ندارد؛ اما مقدار واقعی آن مشمول خمس است.

چنانچه افزایش قیمت تورّمی و واقعی قابل جداسازی از یکدیگر نباشد یا میزان هر کدام قابل محاسبه نباشد، مسئله از موارد اقل و اکثر استقلالی خواهد بود. در این حالت، نسبت به اکثر (یعنی بخش تورّمی)، اصل برائت جاری می‌شود و نسبت به اقل (قدر متیقن مانند افزایش واقعی) خمس تعلق خواهد گرفت.

ب) اصالة البرائة در وجوب خمس

جریان این اصل در اینجا به شرح ذیل است:

اگر فردی شک کند که آیا مالی مشمول خمس شده یا نه، این شک از موارد شبهه تکلیف است؛ بنابراین، بر اساس اصل برائت، حکم به عدم وجوب خمس در این مال داده می‌شود.

۲. استصحاب

استصحاب نیز به عنوان دومین اصل عملی در عدم تعلق خمس به افزایش

قیمت تورمی قابل استناد است. این اصل دارای سه تقریر به شرح زیر است:

الف) استصحاب بقای ملکیت

در ابتدا، کل مال یا کالا در ملکیت مکلف بوده و سپس دچار افزایش قیمت شده است (با فرض اینکه کالا از مال مخمس خریداری شده باشد). در این صورت، اگر فایده‌ای حاصل شود، یک‌پنجم افزایش قیمت متعلق به ارباب خمس و چهارپنجم آن متعلق به مالک خواهد بود.

اگر قیمت و ارزش کالا افزایش یابد و مکلف شک کند که آیا این افزایش قیمت ناشی از تورم است یا عوامل واقعی، در اینجا شک او به این صورت است که آیا تمام افزایش قیمت در ملک او واقع شده یا صرفاً یک‌پنجم آن به واسطه خمس از ملک او خارج می‌شود؟ در این حالت، استصحاب بقای ملکیت بر تمام مال جاری می‌شود و فرد می‌گوید: این مال زمانی که افزایش قیمت نداشت در ملک من بود و اکنون که افزایش یافته، نمی‌دانم که خمس به آن تعلق می‌گیرد یا خیر. اگر خمس به آن تعلق گیرد، یک‌پنجم افزایش قیمت در ملک ارباب خمس قرار می‌گیرد، و اگر تعلق نگیرد، همه آن در ملک خودش باقی می‌ماند؛ لذا فرد مکلف اکنون شک دارد که آیا چیزی از این مال از ملک او خارج شده یا همه مال در ملکیتش باقی است؟

در اینجا، با استصحاب بقای ملکیت، فرد می‌گوید: قبل از افزایش قیمت، همه مال در ملک من بود؛ بنابراین، اکنون نیز چنین است. در نتیجه، این افزایش قیمت مشمول خمس نمی‌شود.

به عبارت دیگر، زمانی خمس به مال تعلّق نمی‌گیرد که همه آن متعلّق به مالک اصلی باشد؛ اما وقتی خمس به آن تعلّق می‌گیرد، یک‌پنجم آن از ملک مالک خارج و به ملک ارباب خمس وارد می‌شود و مالک باید یک‌پنجم آن را جدا کرده و بپردازد و چهارپنجم باقی‌مانده در ملک خودش باقی بماند. اکنون که مالی دچار افزایش قیمت تورمی شده است، تا قبل از این تورّم، همه مال در ملک مالک بوده است؛ اما اکنون بر اثر تورّم شک می‌کند که آیا این افزایش قیمت تورمی از مصادیق فایده است تا یک‌پنجم آن از ملکش خارج شود و چهارپنجم آن در ملکش باقی بماند یا خیر؟ در اینجا شک دارد که آیا یک‌پنجم ملکیت مال یا فایده از ملکش خارج شده است یا خیر؟ در اینجا استصحاب کرده و بقای ملکیت تمامی مال را جاری می‌کند. نتیجتاً این مال، متعلّق خمس نمی‌شود.

ب) استصحاب عدم فایده

چنانچه شبهه موضوعیه تحقق فایده در میان باشد، باید گفت: این کالا یا مال، زمانی که در ملک مالک بوده، هیچ فایده‌ای نداشته که به آن خمس تعلّق گیرد. لذا اکنون که این مال بر اثر تورّم دچار افزایش قیمت شده است، مالک شک می‌کند که آیا از این افزایش قیمت فایده‌ای برده یا خیر؟

در اینجا، شک در شبهه موضوعیه فایده وجود دارد؛ بنابراین، استصحاب عدم فایده سابق جاری می‌شود. لذا خمسی به این افزایش تورمی تعلّق نمی‌گیرد.

برای مثال، اگر زمینی به ارزش ده میلیارد تومان خریداری شود و سپس بر اثر تورّم ارزش آن به بیست میلیارد تومان افزایش یابد، شبهه موضوعیه

فایده ایجاد می‌شود. مالک شک می‌کند که آیا ترقی قیمت حاصل از تورّم، به‌عنوان فایده محسوب می‌شود یا خیر. در این حالت، استصحاب عدم فایده جاری شده و نتیجه می‌گیرد که این افزایش قیمت مشمول خمس نیست.

ج) استصحاب جواز تصرف

اگر مالی دارای افزایش قیمت گردد، این افزایش عادی چنین است که چهارپنجم آن در مالکیت مالک باقی می‌ماند و یک‌پنجم آن، ملک ارباب خمس محسوب می‌شود. لذا تصرف مالک در مال متعلّق خمس، بدون پرداخت خمس حرام خواهد بود؛ زیرا جزو اموال مشترک شده و تصرف در آن بدون اذن شرکا جایز نیست.

حال، مالک شک می‌کند که آیا افزایش قیمت تورّمی موجب مشمول خمس شده تا تصرف او بدون اذن ارباب خمس حرام باشد یا خیر؟

در اینجا، استصحاب جواز تصرف سابق جاری شده و مالک حکم می‌کند که همچنان حق تصرف بدون محدودیت در مال خود را دارد.

توضیح: پیش از افزایش قیمت، مالک مجاز به تصرف در تمام مال خود بوده است. اکنون که بر اثر تورّم، مال افزایش قیمت پیدا کرده است، مالک شک می‌کند که این مال مشمول خمس شده و نیازمند اذن ارباب خمس است یا خیر. در این حالت، استصحاب بقای جواز تصرف سابق جاری می‌شود و حکم می‌کند که حق تصرف مالک در تمامی مال همچنان باقی است. لذا این افزایش قیمت تورّمی مشمول خمس نمی‌شود.

از مطالب فوق چنین برمی‌آید که اگر کالایی بر اثر تورّم افزایش قیمت

داشته باشد، مشمول خمس نیست؛ زیرا در دلیل لفظی بیان شد که خمس به فایده تعلّق می‌گیرد؛ اما افزایش تورّمی، فایده محسوب نمی‌شود تا مشمول خمس گردد. اگر کسی این دلیل لفظی را نپذیرد، باز هم با استناد به اصل عملی (برائت و استصحاب) می‌تواند نتیجه بگیرد که به افزایش قیمت تورّمی، خمس تعلّق نمی‌گیرد.^۱

نتیجه‌گیری

در مباحث گذشته به این نتیجه رسیدیم که به نظر ما، کاهش ارزش پول، ضمان‌آور است. این ضمان، علاوه بر عین، شامل منافع (مستوفاة و غیرمستوفاة) و مطلق پول و حتی قرض نیز می‌گردد. البته برای دوری از شبهه ربا در قرض، احتیاط نموده و بر آن شدیم که قرض در قالب طلا یا دلار انجام شود تا هنگام بازگرداندن آن از شبهه ربا خارج باشد. در بررسی روایات نیز به این نتیجه رسیدیم که آن‌ها نیز با مبنای ما سازگار و موافق می‌باشند. همچنین گذشت که قواعدی همچون لاضرر و اتلاف، بر مبنای ما دلالت دارند و ضمان کاهش ارزش پول را اثبات می‌کنند.

در مباحث گذشته به این مطلب رسیدیم که:

کاهش ارزش پول ضمان‌آور است. این ضمان علاوه بر عین مال، شامل منافع مستوفاة و غیرمستوفاة و همچنین مطلق پول - نظیر قرض - نیز می‌شود.

۱. به کتاب فقه پول (تقریرات درس خارج آیت‌الله محمدتقی شهیدی رحمته‌الله)، ج ۱، ص ۱۱۸ مراجعه شود.

البته برای دوری از شبهه ربا در قرض، احتیاط پیشه می‌کنیم و می‌گوییم که قرض در قالب طلا یا ارز (دلار) انجام شود تا هنگام بازپرداخت داخل در شبهه ربا نگردد.

قواعدی چون لاضرر و اتلاف نیز بر این مبنا دلالت دارند و ضمان کاهش ارزش پول را اثبات می‌کنند.

در بررسی روایات، مبنای بیان‌شده سازگار و موافق تشخیص داده شد.

لذا مالی که بر اثر تورّم افزایش قیمت یابد، مشمول خمس نخواهد بود؛ چه با استناد به دلیل لفظی و چه از طریق اصول عملی مثل براءة و استصحاب.

بخش دوم:

خلق پول

فصل یکم: مفاهیم و کلیات

گفتار یکم: مفاهیم

بانک

تاریخچه بانک

در قسمتی از نامه‌ای تاریخی منسوب به سید جمال‌الدین اسدآبادی - فارغ از مذهب و گرایشات سیاسی او - خطاب به میرزای شیرازی رحمته آمده است:

«و اما بانک و ما ادراک ما البانک! بانک یعنی زمام ملت را یکجا به دست دشمنان اسلامی دادن، مسلمانان را بنده‌کردن، و پذیرش سلطه و آقایی کفار!»

از آنجا که سید جمال انسانی دنیادیده بوده و به اروپا و غرب سفر داشته و در آنجا با پدیده بانک آشنا شده است، خطرات آن را به‌خوبی درک کرده و

در نامه‌اش به میرزای شیرازی هشدار داده است. دیدگاه او در این زمینه صحیح و قابل توجه است.

کاهش ارزش پول به‌طور معمول در همهٔ زمان‌ها و جوامع مختلف وجود داشته است؛ لذا از این منظر نمی‌توان آن را کاملاً در شمار مسائل مستحدثه و نوپدید محسوب کرد. اما پدیدهٔ سقوط ارزش پول، یکی از مسائل مستحدثه است که شوربختانه در جامعهٔ ما حادث شده و نیاز است حکم فقهی آن دقیق بحث و بررسی شود.

نخستین بانک در جهان

براساس برخی منابع، «بانک برنبرگ» (Berenberg) در هامبورگ آلمان، نخستین و قدیمی‌ترین بانک جهان به‌شمار می‌رود. این بانک در سال ۱۵۹۰ میلادی، یعنی اواخر قرن شانزدهم، تأسیس شده است. نکتهٔ جالب اینجاست که این بانک بیش از چهارصد سال در مالکیت و کنترل خانوادهٔ برنبرگ قرار دارد.

برخی دیگر اظهار کرده‌اند که اگر بانکداری را به‌معنای امروزی آن در نظر بگیریم، بانک برنبرگ به‌دلیل قدمت بیشتر، عنوان «قدیمی‌ترین و نخستین بانک جهان» را دارا خواهد بود؛ اما اگر بانکداری را در معنای کلی و تاریخی آن، شامل فعالیت‌های اعتباری و وام‌دهی در نظر بگیریم، «مونته دی پاسکی دی سپه‌نا» مدعی این عنوان خواهد شد.

برخی نیز گفته‌اند که «بانک مدیچی» (Medici Bank)، نهاد مالی ایجاد شده توسط خاندان مدیچی در ایتالیا، در قرون وسطی، یعنی قرن پانزدهم

(۱۳۹۷-۱۴۹۴) فعالیت می‌کرده است. این بانک در اوج خود، بزرگ‌ترین و معتبرترین بانک در اروپا بوده است.

پس از تأسیس بانک برنبرگ، پنج بانک بازرگانی دیگر طی بیست و پنج سال بعدی تأسیس شدند. سه مورد از این پنج بانک در انگلستان قرار دارند که از میان آن‌ها، بانک «بارکلیز» (Barclays)، تأسیس سال ۱۶۹۰ میلادی، یکی از نام‌آشنا‌ترین بانک‌های فعال محسوب می‌شود.

نخستین بانک در ایران

نخستین بانک در ایران در سال ۱۳۰۴ شمسی با نام بانک پهلوی توسط رضاخان با سرمایه‌ای بالغ بر چهارصد هزار تومان تأسیس شد که بعدها نامش به بانک سپه تغییر یافت.^۱

نقل است زمانی که مرحوم شریعتمدار مجبور می‌شود در باغ خود در اصفهان از رضاخان پذیرایی کند، رضاخان به او می‌گوید: «شنیده‌ام وضع و روزگار خوبی داری؟» شریعتمدار در پاسخ می‌گوید: «اگر چنین بود، بانک تأسیس می‌کردم!» یک سال پس از آن، در سال ۱۳۰۵ شمسی بانک شوروی‌ها با سرمایه‌ای بالغ بر بیست میلیون تومان تأسیس شد.

تعریف رایج بانک

بانک، در تعریفی خوش‌بینانه و رایج، نوعی مؤسسهٔ انتفاعی است که با

۱. بانک شاهنشاهی در ایران نخستین بانک است که در سال ۱۲۶۴ بنا نهاده شد و سال‌ها حق انتشار پول را نیز در اختیار داشت و ازجمله عوامل ایجاد قحطی بزرگ در آن زمان بود (دکتر مجتبی حسینی، محقق حوزهٔ اقتصاد اسلامی).

جذب سرمایه خود و سپرده‌های مشتریان، به کسب سود از طریق اقداماتی مانند پرداخت وام، اعتباردهی، و ارائه خدمات دیگر می‌پردازد. به‌طور کلی، فعالیت بانک در سه محور اصلی زیر خلاصه می‌شود:

۱. جذب سپرده:

نخستین فعالیت بانک، جمع‌آوری و جذب سپرده‌های افراد است که از آن به «منابع بانک» تعبیر می‌شود. یعنی مردم، سرمایه مازاد خود را که نمی‌توانند در چرخه تولید به کار گیرند، در اختیار بانک‌ها قرار می‌دهند. بانک‌ها این سرمایه را جهت تولید به کار می‌گیرند و بخشی از سود حاصل را به سپرده‌گذار پرداخت می‌کنند. علاوه بر این، بانک‌ها تضمین سپرده‌های افراد را نیز برعهده دارند.

۲. اعطای انواع تسهیلات:

دومین فعالیت بانک، اعطای تسهیلات، اعتبارات و وام به متقاضیان است. بانک سرمایه‌ای را که جذب کرده است - و نه خلق پول - به دیگران وام می‌دهد. در مقابل، از این اقدام سود دریافت می‌کند؛ البته سودی ناچیز را نیز به سپرده‌گذاران پرداخت و نفع خود را تأمین می‌کند.

۳. ارائه انواع خدمات اقتصادی و بانکی:

سومین فعالیت بانک، ارائه خدمات اقتصادی و بانکی، مانند جابه‌جایی پول، صدور ضمانت‌نامه‌ها، سفته و سایر خدمات است. در مقابل این خدمات، بانک اجرت و کارمزد دریافت می‌کند. از آنجا که تراکنش‌های مربوط به این خدمات بسیار زیاد است، کارمزد دریافتی بانک نیز به‌صورت تصاعدی

افزایش می‌یابد.

برای مثال، بانک‌ها کارمزدی گسترده از مواردی مانند کارتخوان‌ها، جابه‌جایی پول (کارت به کارت، همراه بانک، عابربانک و غیره) دریافت می‌کنند که حجم قابل توجهی از درآمد آنان را تشکیل می‌دهد.

نکته مهم: بر اساس تعریف یادشده، محور اصلی عملیات بانکی مبتنی بر ربا است؛ زیرا دریافت سپرده و پرداخت سود به سپرده‌گذاران، و نیز اعطای وام، همگی بر اساس ربا انجام می‌شوند. بنابراین، اگر ربا را از فعالیت‌های بانکی حذف کنیم، در واقع رکن اصلی بانک از بین خواهد رفت.

تعریف غیررایج بانک

گمان برخی بر اینکه بانک نوعی بنگاه اقتصادی صرف است، خطاست؛ زیرا بانک بسیار گسترده‌تر از یک بنگاه اقتصادی عمل می‌کند. همان‌طور که بیان شد، عملیات بانکی در ظاهر و برای عموم مردم شامل افتتاح انواع حساب‌های سپرده، جاری، قرض‌الحسنه، دریافت وام، و جابه‌جایی پول یا کارهایی از این دست است. بدین سبب، آن را عضوی مفید برای چرخه اقتصاد یک کشور می‌شمارند؛ زیرا گمان کرده‌اند که بانک، سرمایه‌های کوچک مردم را جمع‌آوری می‌کند و با تبدیل آن به سرمایه کلان، آن را در اختیار تولیدکنندگان قرار می‌دهد تا چرخه تولید کشور به حرکت درآید.

در این باره گفته می‌شود: اگر واقعاً بانک‌ها در این راستا اقدام می‌کردند،

چنین توهم یا گمانی بجا می‌بود؛ لکن متأسفانه چنین گمانی واقعیت ندارد.^۱

چنانچه بانک در جهت صحیح حرکت کند، می‌تواند سرمایه‌ها و پس‌اندازهای مختلف مردم که از چرخه تولید خارج شده‌اند را جمع‌آوری کرده و آن‌ها را به سرمایه‌های کلان تبدیل نماید و چرخه تولید کشور را به پیش ببرد. بانک با کمک به افزایش تولید، می‌تواند نرخ تورم را کاهش دهد، که نتیجه آن منجر به رفع انواع معضلات اقتصادی و اجتماعی خواهد شد.

شوربختانه بانک‌ها در راستای اهداف مذکور اقدام نمی‌کنند؛ بلکه برعکس عمل کرده و به بنگاه‌داری و خلق پول روی آورده‌اند. آنان عملاً بنگاه‌های اقتصادی کوچک را از چرخه تولید خارج کرده و تبدیل به اختاپوسی شده‌اند که همه سرمایه مردم را بلعیده و در اختیار افراد خاص قرار داده‌اند. این امر، موجب افزایش فقر و معضلات دیگر اجتماعی و اقتصادی شده است.^۲

۱. برخی دولت‌های پوپولیستی در سال‌های نه‌چندان دور اقدام به خردکردن سرمایه‌های کلان کردند و آن را به‌عنوان یارانه در اختیار مردم قرار دادند؛ به‌گونه‌ای که جلوگیری از آن هنوز هم امکان‌پذیر نشده است؛ بلکه بر پرداخت این مبلغ افزوده شده و برخی نامزدهای ریاست‌جمهوری دوره چهاردهم وعده پرداخت مبلغی بیشتر داده‌اند. آنان با این کار سرمایه‌های کلان را در جای خود صرف نکردند و تولید و رشد اقتصادی کشور را به تأخیر انداختند. این در حالی است که ممکن بود این سرمایه کلان در احداث کارخانجات بزرگ تولیدی به کار گرفته شود و مشکلات اشتغال مردم برطرف گردد و به دنبال آن بسیاری از معضلات اجتماعی و اقتصادی حل شود.

۲. البته در دولت سیزدهم تا حدودی از اقدام بانک‌ها در تعطیلی بنگاه‌های اقتصادی و

اگر بانک‌ها تحت نظارت‌های سختگیرانه، منظم، و دقیق قرار نگیرند، به خلق و تولید کاذب پول روی می‌آورند؛ لذا چندین برابر سرمایه واقعی خود را به عنوان وام در اختیار برخی افراد ویژه قرار می‌دهند. آنان برای این کار، نوعی اعتبار برای وام‌گیرنده در نظر گرفته و آن را به صورت الکترونیکی به حسابش واریز می‌کنند. برخی از این وام‌گیرندگان اقدام به خرید دلار، طلا، زمین و... می‌کنند و با این کار، عملاً موجب تورّم سرسام‌آور می‌شوند.

از سوی دیگر، برخی از دریافت‌کنندگان وام‌های کلان، از بازگرداندن بدهی خود سر باز می‌زنند و تبدیل به ابربدهکار می‌شوند. از آنجا که ضمانت کافی و شایسته از آن‌ها اخذ نمی‌شود، راهی برای بازگرداندن وامشان باقی نمی‌ماند. این افراد به گونه‌ای مشکل‌آفرین شده‌اند که یکی از نامزدهای ریاست جمهوری دوره سیزدهم، اسامی آن‌ها را به نامزد دیگر داد تا چنانچه او به ریاست جمهوری رسید، اقدامی جدی در جهت برطرف کردن مشکل انجام دهد.

یکی از سرچشمه‌های تورّم‌های نامتعارف، خلق و تولید پول توسط بانک‌هاست. بانک‌ها به جای حرکت در جهت تولید و کمک به چرخه اقتصادی، گرفتار دلّالی و واسطه‌گری شده‌اند.

بانک‌ها با اقدامات نسنجیده خود باعث توقف تولید و افزایش تورّم شده و تبدیل به اختاپوس و اژدهایی هفت‌سر گردیده‌اند که زندگی و معاش مردم را نشانه گرفته و دچار اختلال کرده‌اند. این وضعیت به حدی پیشرفت کرد

که حتی اعتراض بزرگان و در نهایت اعتراض دولت‌ها را نیز برانگیخته است.

مرحوم آیت‌الله سید محمد صدر بر این باور بود که بانک نهادی برای تأمین مالی چرخه تولید است؛ از این رو، آن را مفید تلقی می‌کرد. باید گفت که این تعریف، تعریفی بسیار خوش‌بینانه است؛ زیرا در عمل می‌بینیم که بانک‌ها برعکس این تعریف عمل کرده و موجب بروز معضلات گوناگون در جامعه و اقتصاد شده‌اند.

آنچه جای تأسف بیشتر دارد، روی آوردن بانک‌ها به تأسیس شرکت‌هایی برای خود، افراد هیأت‌مدیره، یا افرادی خاص است. آن‌ها با دراختیار گذاشتن وام‌های کلان برای این هدف، به خلق پول پرداخته و بیش از پیش بر مشکلات اقتصادی مردم و کشور دامن زده‌اند.

باید گفت که بانک‌ها همچون گرگی شده‌اند که به گله‌ای فاقد چوپان و سگ نگهبان حمله می‌برند و آن را تلف می‌کنند. هیچ‌یک از انواع بانک‌های دولتی، خصوصی و خصولتی از این امر مستثنی نیستند. اقدامات بانک‌ها در خلق پول و تصاحب اموال عمومی به حدی رسیده است که عملاً ثروت مردم را غارت می‌کنند. البته این کار را یا به صورت قانونی یا با دورزدن قوانین انجام می‌دهند. این در حالی است که می‌بینیم بانک‌ها در بهترین و گران‌ترین مکان‌ها احداث شده و پیشرفته‌ترین امکانات رفاهی را برای خود، کارمندان و افراد منسوب به خود فراهم کرده‌اند.

برای رفع معضل بانک‌ها لازم است که آن‌ها تحت نظارت نیرویی مقتدر، دقیق و بسیار سختگیرانه قرار گیرند. همچنین، ترازنامه‌های بانک‌ها باید

به صورت جدی بررسی شود و از طرف دیگر، قوه قضائیه نیز نباید به نفع بانک‌ها و در جهت تملک بنگاه‌های تولیدی و اقتصادی، حکمی صادر کند. باید با چنین اقداماتی جلوی خطاهای بانک‌ها گرفته شود و به سمت کمک به چرخه تولید هدایت گردند.

اگر بانک‌ها در جهت صحیح خود حرکت کنند، بسیاری از معضلات موجود در جامعه - مانند تورّم، کاهش ارزش پول ملی، بیکاری، رقابت‌های ناسالم اقتصادی، افزایش دلّالی و واسطه‌گری - برطرف می‌شود. با این حال، از آنجاکه عملاً اقدامات بانک‌ها در جهت کمک به چرخه تولید سودی به اندازه خلق پول، دلّالی و واسطه‌گری و بنگاهداری برایشان ندارد، از سرمایه‌گذاری در تولید روی گردان شده‌اند. این امر باعث شده است که بانک‌ها سرمایه خود را در موارد سودآور مذکور به کار گیرند. از همین رو، می‌توان گفت که یکی از علل اصلی ایجاد اقتصاد ناسالم و بیمار در کشور ما، همین اقدامات ناصحیح بانک‌هاست.

براین اساس، بانک در تعریف ما، «ماشین خلق پول، ارّدهای هفت‌سر اقتصادی، و عامل اصلی تورّم، افزایش فقر فقر، و افزایش ثروت ثروتمندان» است. این تعریف، تعریفی حقیقی و واقعی است؛ زیرا آنچه در عمل از بانک‌ها مشاهده می‌شود، چیزی جز این نیست.

بانک لارَبوی

آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر رحمته‌الله، برای دوری از مشکل ربا در نظام بانکی، تعریفی متفاوت از بانک ارائه داده و آن را «بانک لارَبوی» معرفی

کرده‌اند. ایشان و پیروانشان، به منظور حذف ربا، روابط میان دو طرف نظام بانکی - یعنی جذب سپرده‌ها و اعطای تسهیلات و وام‌ها - را از قالب قرض ربوی خارج کرده‌اند؛ چراکه ربا در اینجا به صورت قرض ربوی نمایان می‌شود.

بانک‌ها ادعا می‌کنند که فعالیت‌های خود را در چارچوب عقود اسلامی انجام می‌دهند؛ ازجمله مضاربه، مرابحه، مشارکت، مساقات و غیره. در این حالت، بانک سرمایه‌های افراد را جذب می‌کند و سپس آن‌ها را در فرآیند تولید به‌کار می‌گیرد و بخشی از سود حاصل را به سپرده‌گذاران پرداخت می‌نماید.

از سوی دیگر، اعتبار و تسهیلاتی که بانک‌ها به مشتریان خود ارائه می‌دهند، نیز براساس عقود اسلامی، نظیر مشارکت و مضاربه، تنظیم شده است. برای مثال، ممکن است بانکی در ساخت یک خانه با مشتری خود شریک شود و سهم خود را در قالب مبلغی مشخص و به‌صورت اقساط، به‌مرور از مشتری دریافت کند.

بنابراین، در این تعریف، بانک همچنان به فعالیت خود ادامه می‌دهد؛ اما ربا از آن حذف می‌شود. این جریان، همان چیزی است که آیت‌الله شهید سیّد محمدباقر صدر رحمته‌الله تحت عنوان «بانک لارَبوی» یا «بنک لارَبوی» مطرح کرده‌اند.

بانک اسلامی

برخی معتقدند باید بانکی اسلامی تعریف شود که دارای ویژگی‌هایی باشد

که در راستای اهداف والای اسلامی قرار گیرد و صرفاً محدود به حذف ربا نباشد. بانک اسلامی به معنای ایجاد عدالت اقتصادی و اجتماعی بین مردم، رفع فقر، کمک به تشکیل خانواده، و تحقق دیگر اهداف پذیرفته شده در اسلام است. چنین بانکی باید در خدمت اهداف والای اسلامی باشد. از این رو، ممکن است عملکرد آن منجر به کاهش سوددهی شود؛ اما باید این امر را پذیرفت و به چنین سودی قانع بود.

افزایش تولید، ایجاد اشتغال، ارائه تسهیلات ازدواج و فرزندآوری، راه اندازی بنگاه های کوچک اقتصادی و تولیدی، اعطای تسهیلات مسکن با سود پایین، و وام دادن به اقشار ضعیف (البته تحت کنترل و نظارت دقیق)، همگی، در دامنه تعریف بانک اسلامی قرار می گیرند.

بنابراین، بانک اسلامی باید به گونه ای طراحی شود که بتواند در چهارچوب احکام و اخلاق اقتصاد اسلامی، به تحقق عدالت اقتصادی، نظام اقتصادی اسلام، و رفاه همگانی دست یابد.

این تعریف از بانک اسلامی، بسیار فراتر از تعریف «بانک لاریوی» است؛ چراکه علاوه بر رعایت احکام اسلامی، بر رعایت اخلاق اقتصادی نیز تأکید می کند.

با این حال، برخی در انتقاد از این تعریف گفته اند: واقعیت این تعریف، توصیف کننده یک مؤسسه خیریه غیرانتفاعی است که مؤسسان آن به دنبال کمک و ارائه نفع به دیگران هستند؛ در حالی که بانک، به عنوان یک مؤسسه انتفاعی تعریف می شود که هدف اصلی آن، کسب سود برای خود است.

به نظر می‌رسد این اشکال، صحیح باشد.

ویژگی‌های بانک اسلامی

بانک اسلامی از لحاظ نوع معاملات و خدمات شباهت‌های زیادی به بانک‌های معمولی دارد؛ اما تفاوت آن در اصول و قواعد خاصی است که رعایت صحیح و کامل این اصول می‌تواند به ثبات و پایداری اقتصاد و تقویت بنیه اقتصادی کشور منجر شود. یکی از ویژگی‌های مهم بانک اسلامی، توزیع عادلانه منابع و درآمد در میان مردم است. این نوع بانکداری آرمان‌گرایانه، تنها در دوران عدالت‌گستر جهان، حضرت مهدی موعود علیه السلام به شکلی کامل قابلیت تحقق دارد و در این معنا، هویت بانک اسلامی را در قالبی آرمانی معرفی می‌کند.

این نوع تعریف از بانک اسلامی توسط اندیشمندان اسلامی در مقابل مفهوم بانکداری غربی ارائه شده است. بانکداری اسلامی علاوه بر حذف ربا، باید در راستای اهداف والای اسلامی حرکت کند؛ همچنین جلوگیری از اکل مال به باطل و ضرر و زیان به دیگران^۱ و رعایت ممنوعیت معاملات غرری از دیگر الزامات این نظام است.^۲ بانک اسلامی باید برای تحقق عدالت اجتماعی، توزیع عادلانه ثروت و حاکمیت اخلاق اسلامی تلاش کند و به ایجاد عدالت، رشد و ثبات اقتصادی در کشور کمک نماید.

۱. اشاره به سوره نساء، آیه ۲۹: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾.
۲. اشاره به روایت سمرة بن جندب، کافی، ج ۵، ص ۲۹۳، ح ۲: «فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».
۳. اشاره به روایتی در وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۴۸، باب ۴۰، أبواب آداب التجارة: «وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْمُضْطَرِّ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ».

در این تعریف، بانک اسلامی از مرحله ساده بانک لاربوی عبور کرده و در مسیر تحقق اهداف کلان اقتصادی اسلامی گام برمی‌دارد. ممکن است برخی اقدامات این بانک اسلامی به فعالیت‌های عام‌المنفعه اختصاص یابد که در ظاهر سود مادی ندارند؛ اما امکان کسب سود در این نوع فعالیت‌ها نیز وجود دارد.

بانک اسلامی، درواقع، به تحقق اهداف اسلامی می‌پردازد و در همین مسیر می‌تواند به سود نیز دست یابد؛ هرچند کسب سود هدف اصلی آن نیست. علاوه بر فعالیت‌های اقتصادی، بانک اسلامی می‌تواند در ارائه خدمات غیراقتصادی نظیر خدمات فرهنگی نیز مشارکت داشته باشد. برای مثال، چنین بانکی می‌تواند باشگاه‌های ورزشی بسازد، حامی فیلم‌های دینی باشد، دانشگاه‌ها و مدارس را در مناطق محروم احداث نماید، و حامی محرومان جامعه باشد. این نوع بانکداری حتی بر مسائل اخلاقی و فکری مردم تأثیرگذار خواهد بود و می‌تواند خدمات گسترده‌ای در این زمینه ارائه کند.

برخی اندیشمندان در تعریف بانکداری اسلامی تصریح می‌کنند که برای دستیابی به آن، تغییر روابط حقوقی بین بانک و مشتریان و رعایت اصول مالی اسلامی کفایت نمی‌کند. این رویکرد تلاش دارد تناقض‌های موجود بین مفاهیم بانک اسلامی و نظام سرمایه‌داری را حل کند. نظام سرمایه‌داری حاکم بر غرب بر محور سود بنا شده است و بانک‌ها نیز در همین راستا عمل می‌کنند؛ حال آنکه در نظام اسلامی، سرمایه باید در خدمت آرمان‌ها و اهداف اسلامی باشد و با آن هماهنگ گردد.

بانک اسلامی مانند تاجری مسلمان عمل می‌کند که به مردم و جامعه خدمت

کرده و به سود کمتر قانع است. این بانک از فعالیتهایی نظیر دلّالی و واسطه‌گری که سود کلانی به همراه دارند، چشم‌پوشی می‌کند؛ زیرا فعالیت‌هایش در راستای اهداف والای اسلامی و جلب رضایت پروردگار است.

نمونه‌ای موفق از فعالیت بانک اسلامی، «شرکت اسلامیّه» است که تأسیس آن به بیش از یک قرن پیش بازمی‌گردد. این شرکت در حوزه تولید پارچه فعالیت داشت و در مدت کوتاهی به سود بالایی دست یافت. به دلیل عملکرد موفق، دفاتر فروش آن در کشورهای دیگر مانند هند، پاکستان، و انگلستان نیز ایجاد شد. در آن زمان، علما اعلام کردند که بر میّتی که کفن خارجی داشته باشد، نماز نمی‌خوانند و مردم نیز از این فتوا تبعیت کردند. این اقدام موجب کاهش رونق پارچه‌های خارجی و حتی تعطیلی کارخانجات مرتبط با آن‌ها در کشور شد. درمقابل، یک تاجر با تفکر غربی ممکن است حتی از راه‌های نامشروع، مانند بهره‌برداری از فحشاء، برای کسب سود استفاده کند.

یکی از نکات مهم در عملکرد بانک‌های امروزی این است که آن‌ها تنها در سود شریک می‌شوند و هیچ مسئولیتی در ضرر نمی‌پذیرند. برای مثال، اگر بانکی وامی برای خرید ماشین اعطا کند، درواقع، در مالکیت ماشین شریک می‌شود و سهم خود را به تدریج به مشتری می‌فروشد؛ اما اگر ماشین به هر دلیلی از بین برود، بانک همچنان سود خود را از وام‌گیرنده مطالبه می‌کند و هیچ مسئولیتی در قبال ضرر ندارد.

به همین شکل، اگر بانکی تسهیلاتی برای احداث معدن اعطا کند و معدن

ورشکسته شود، بانک باز هم مسئولیتی در قبال ضرر ندارد و سود خود را دریافت می‌کند. چنین عملکردی ممکن است وام‌گیرنده را به نابودی کامل برساند و از هستی ساقط کند.

تعریف و ویژگی‌های بیان‌شده از بانکداری اسلامی نوعی تعریف آرمان‌گرایانه است که دستیابی به آن دشوار و چه‌بسا تبدیل بانک‌های امروزی به بانک اسلامی، شبیه به یک اعجاز باشد.

اخلاق اقتصادی و نمونه‌هایی از آن

یکی از شاخصه‌های مهم بانک اسلامی، رعایت اخلاق اقتصادی است؛ مسئله‌ای که در گذشته در میان مردم و کسبه متدین رواج بیشتری داشت. رعایت این اصول اخلاقی، نشانه‌ای از پابندی به ارزش‌های انسانی و اسلامی در فعالیت‌های اقتصادی است و در تعاملات تجاری عمق بیشتری پیدا می‌کند.

برای مثال، در دیدار رهبر انقلاب با رئیس و مسئولان قوه قضائیه، ایشان بر ضرورت ارائه راهکاری برای نجات زندانیان بدهکار که توان پرداخت بدهی خود را ندارند و ماندنشان در زندان راه‌حلی برای هیچ مشکلی نیست، تأکید کردند. رهبر انقلاب حتی استفاده از وجوهات شرعی را برای آزادسازی این زندانیان مجاز دانستند.^۱ این موضوع، نمونه‌ای روشن از عمل به اخلاق اقتصادی در سطح ملی است که نگاهی انسانی به مشکلات جامعه دارد.

۱. رک: «بیانات رهبر انقلاب در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه (۱۴۰۳/۰۴/۰۲).

برای درک بهتر مفهوم اخلاق اقتصادی، به چند نمونه تاریخی از رعایت آن اشاره می‌کنیم که بازتاب‌دهنده رفتارهای ارزشمند در میان مردم و کسبه متدین گذشته است:

الف) کمک به بازگشت کاسبان ورشکسته

در گذشته، اگر یکی از کاسبان بازار ورشکست می‌شد و این مسئله علت ناشایستی نداشت، بزرگان بازار به صورت کدخدانمناشه گرد هم می‌آمدند و به او کمک می‌کردند تا از این بحران خارج شود. بدین ترتیب، او می‌توانست دوباره به کسب‌وکار خود ادامه دهد.

ب) رفتار اخلاقی با مشتریان نیازمند

یکی دیگر از جلوه‌های اخلاق اقتصادی، نوع برخورد کسبه با مشتریان نیازمند بود. ملاک چنین رفتاری صرفاً کسب سود نبود، بلکه هدف اصلی، کمک به رفع احتیاجات مردم، به‌ویژه افراد کم‌بضاعت بود.

در داستانی مشهور، نقل شده است که کاسبی در مسیر خود با مردی روبه‌رو شد که تعداد زیادی نان در دست داشت، اما مقدار کمی پنیر و ارده همراه او بود. کاسب تشخیص داد که این شخص عیالوار است و مقدار موجود برای او و خانواده‌اش کافی نیست. او از مرد پرسید که پنیر و ارده را از کجا تهیه کرده است؟ مرد مغازه همان کاسب را نشان داد. کاسب گفت: «کسی که این پنیر و ارده را به تو داده در توزین اشتباه کرده است.» سپس، آن شخص را به مغازه بازگرداند و مقدار بیشتری پنیر و ارده به او داد. کاسب آنگاه به شاگرد مغازه‌اش گفت: «پسرم! در خرید و فروش به نان مردم نگاه کن، نه پولشان. یعنی ببین که نیازشان چیست و در پی رفع آن باش.»

ج) اهتمام به ادای دیون حتی پس از مرگ

یکی از ارزشمندترین نمونه‌های اخلاق اقتصادی در داستان آیت‌الله سید محمد فشارکی رحمته دیده می‌شود. این ماجرا را آیت‌الله شبیری زنجانی دامت‌الرحمة چنین نقل کرده‌اند:

«آیه‌الله سید جمال‌الدین گلپایگانی رحمته از استادش محقق نائینی رحمته شنیدند که او آیت‌الله سید محمد فشارکی رحمته را بعد از وفاتش خواب دیده است. آقای نائینی گفت: من انگشتش را گرفتم و پرسیدم در آن عالم چه خبر است؟ سید محمد فشارکی رحمته پاسخ داد: از این سؤال منصرف شوید. اگر جواب بدهم در بین ساکنان آن عالم به دهن‌لقی معروف می‌شوم. آقای نائینی پرسید: به مقداری که این وصله به شما نجسید، بفرمایید. ایشان در پاسخ گفت: من قبل از اینکه از این عالم بروم هیچ نگرانی نداشتم، الا دو نگرانی که هر دو برطرف شد؛ یکی در حال احتضار و دیگری بعد از وفات، به فاصله یکی دو روز.

نگرانی اول از ناحیه زن و بچه‌ام بود؛ زیرا سختی زندگی برای من با لذت علمی همراه بود و لذا قابل تحمل بود؛ اما آنان که از لذت علم محروم بودند، صرفاً اذیت می‌شدند. در حال احتضار به من تعلیم داده شد که شما نگران نباشید، بعد از شما تأمین می‌شوند... . نگرانی دوم من این بود که بیست‌وپنج روپیه به قصاب روبه‌روی مسجد هندی بدهکار بودم و من دین او را نداده، از دنیا رفتم. در تشییع جنازه‌ام، وقتی از مقابل دکان قصاب می‌گذشتم، قصاب دست به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا، من بیست‌وپنج روپیه از سید محمد فشارکی طلب داشتم؛ او را حلال کردم. این‌گونه بود که

این نگرانی هم رفع گردید.

آقای نائینی می‌گفت: امام‌جمعه تبریز هزار تومان برای سید محمد فشارکی رحمته می‌فرستد؛ ولی وقتی می‌رسد که جنازه او را تشییع می‌کردند و بدین ترتیب، این پول به ورثه ایشان رسید و مطلب اولی که در خواب دیده بودم، واقعیت پیدا کرد. اما برای تحقیق مطلب دوم پیش قصاب رفتم و گفتم: استاد ما بدهکار بود؟ او گفت: بله. پرسیدم چند؟ او گفت: بیست‌و‌پنج روپیه. من دست کردم از جیبم و بیست‌و‌پنج روپیه درآوردم. قصاب گفت: من طلبکار بودم، ولی آن را ابراء کردم. سؤال کردم: چه موقع؟ او گفت: وقتی که جنازه سید محمد فشارکی رحمته را از مقابل دکان ما عبور می‌دادند»

پس از وفات میرزای نائینی رحمته، آقا سید جمال رحمته ایشان را در خواب می‌بیند. او همان‌طور که انگشت شست او را می‌گیرد، می‌گوید: همان تقاضایی که شما از استادتان (سید محمد فشارکی) کردید، من هم از شما همین تقاضا را می‌کنم. آقای نائینی در پاسخ گفت: شما احتضاری شنیدید؛ ولی چه گذشت بر من، قابل وصف نیست.^۱

۱. رک: جرحه‌ای از دریا، ج ۱، ص ۵۳۸ و ۵۳۹.

گفتار دوم: کلیات

اهمیت موضوع‌شناسی در مسائل مستحدثه

برخی از عملیات بانکی دارای وصف جواز و اباحه هستند؛ درحالی‌که برخی دیگر به حرمت متصف می‌شوند. بانک‌ها را می‌توان به برخی فروشگاه‌های زنجیره‌ای بزرگ تشبیه کرد؛ فروشگاه‌هایی که هم کالاهای حلال و هم کالاهای حرام عرضه می‌کنند. بانک‌ها نیز در کنار امور مُجاز و حلال، گاه به ارائه خدمات یا عملیات غیرمُجاز و حرام می‌پردازند.

از این رو، ضروری است که هر یک از عملیات بانکی، همچنین پدیده‌های نوظهور و مستحدث، به‌طور دقیق موضوع‌شناسی شوند و پس از شناخت دقیق موضوع، حکم فقهی مرتبط با آن‌ها تعیین و بیان گردد.

برای نمونه، حکم آلات موسیقی‌ای که بین استفاده حرام و حلال مشترک هستند، مانند طبل، سنج و شیپور، چنین است که اگر از این آلات به شیوه‌ای حلال استفاده شود، حکم به حلیت دارند؛ اما اگر به شیوه‌ای حرام مورد استفاده قرار گیرند، طبعاً حرام می‌شوند. همین حکم در مورد خرید و فروش این آلات نیز صدق می‌کند.

نمونه دیگر، در مورد خرید انگور به قصد ساخت شراب است. باید توجه داشت که عمل خرید انگور به‌خودی‌خود بیع حرام محسوب نمی‌شود؛ بلکه آنچه حرام است، فرآیند ساختن شراب است و این امر ارتباطی به خرید انگور ندارد.

گاهی در تاریخ فقه، شاهد صدور احکامی از سوی برخی فقهای گذشته و

معاصر بوده‌ایم که بدون شناخت کافی از موضوع صادر شده‌اند و بعدها به دلیل نادرستی این احکام، خود ایشان آن‌ها را نقض کرده‌اند. این مسئله گاهی باعث وهن دین شده است.

نمونه‌ای از این مسئله، حکم به حرمت ماهواره در برهه‌ای از زمان بود. این در حالی است که امروز شاهد افشاگری جنایات رژیم اسرائیل از طریق همین ماهواره هستیم؛ به گونه‌ای که اگر ماهواره نبود، جنایات کنونی اسرائیل می‌توانست مانند جنایت‌های گذشته آنان پنهان بماند. در اینجا می‌توان به فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) استناد کرد که فرمودند: «النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا»^۱ به این معنا که افراد نسبت به آنچه نمی‌شناسند، دشمنی نشان می‌دهند.

نمونه دیگر ارز دیجیتال است. ارز دیجیتال یکی از پدیده‌های نوظهوری است که امروزه در سطح جهان رایج است و نوعی پول محسوب می‌شود که اعتبار اقتصادی و نوسان ارزش دارد. این ابزار می‌تواند در رفع بسیاری از تحریم‌های اقتصادی مؤثر باشد. با این حال، می‌بینیم که برخی از فقها حکم به حرمت آن یا عدم جواز بیع و تجارت با ارز دیجیتال صادر کرده‌اند.

در مثالی دیگر، در مورد تلقیح مصنوعی و عملیات باروری، برخی فقها این عمل را زنا دانسته‌اند؛ در حالی که تعریف زنا مشخص است و تلقیح مصنوعی به هیچ وجه شامل آن نمی‌شود.

رحم اجاره‌ای نیز یکی از موضوعاتی بوده که در مورد آن برخی فقها حکم

۱. نهج البلاغة، حکمت ۴۳۸.

به حرمت داده‌اند. این در حالی است که هنگامی که زنی قادر به نگهداری جنین در رحم خود نیست، اما خواهان داشتن فرزند است، استفاده از این روش می‌تواند خواسته او را برآورده سازد. فرآیند به این شکل است که تخمک زن با اسپرم همسرش ترکیب شده و در رحم زنی که توانایی نگهداری جنین را دارد، قرار می‌گیرد. پس از تولد فرزند، او به صاحب تخمک تحویل داده می‌شود. در این روش، هر چند فرزند دارای دو مادر خواهد بود (یکی صاحب نطفه و دیگری زنی که او را به دنیا آورده)، اما این موضوع از نظر مبانی فقهی حرام نیست. بررسی‌های نشان می‌دهد که اشکالات وارده توسط برخی فقها باز هم به دلیل عدم شناخت کافی از موضوع صادر شده است.

در همین شمار، یکی از موضوعاتی که نیازمند موضوع‌شناسی دقیق است، مسئله خلق پول است؛ مفهومی که از ارکان اساسی بانکداری امروز محسوب می‌شود. بررسی‌ها نشان می‌دهند که تنها چهار درصد تورّم، ناشی از چاپ و انتشار پول است؛ در حالی که نودوشش درصد باقی‌مانده تورّم به دلیل خلق پول توسط بانک‌ها حاصل می‌شود. با خلق پول، بانک‌ها عملاً به جیب مردم دستبرد می‌زنند.

بنابراین، لازم است موضوع خلق پول به‌طور کامل شناخته شود تا مشخص گردد که آیا این عمل جایز است یا خیر. برخی فقها خلق پول را به‌خودی‌خود مباح دانسته‌اند؛ اما این حکم بر چه اساس صادر شده است؟

سؤالی که در این زمینه مطرح می‌شود آن است که آیا خلق پول مصداق

«اکل مال به باطل»^۱ است یا خیر؟

مالکیت دولت یا عدم آن

درباره مسئله مالکیت یا عدم مالکیت دولت، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. مشهور فقها بر این باورند که دولت مالک اموال نیست و املاک تحت تصرف دولت، در حکم «مجهول المالک» قرار می‌گیرد.^۲ در مقابل، برخی از فقها مالکیت دولت را پذیرفته‌اند.

بر اساس نظر مشهور، تصرفات مالی و حقوقی دولت، عنوان مجهول‌المالک پیدا می‌کند. بنابراین، مشکل یا مناقشه‌ای در عنوان حقوقی بانک‌ها وجود ندارد؛ به این معنا که نهاد بانک، قابلیت مالک‌شدن چیزی را ندارد. لذا، اگر کارمندان دولت یا افرادی که از بانک‌های دولتی اموال یا تسهیلات دریافت می‌کنند بخواهند در آن‌ها تصرف کنند، باید از جانب مجتهد مأذون باشند.

در گذشته این امر میان متدینان مرسوم بوده است که برای گرفتن اذن جهت تصرف در اموالی که از دولت یا بانک‌های دولتی دریافت می‌کردند، به فقها مراجعه کنند. فقها نیز بر اساس شرایط، در موارد مشخص، به طور مطلق یا مشروط، اذن تصرف در این اموال را صادر می‌کردند.

علت این الزام به دریافت اذن از جانب مجتهد چنین توضیح داده می‌شود:

اگر فردی بخواهد سپرده‌گذاری خود را از بانک دولتی برداشت کند، معمولاً

۱. ر.ک: سورة بقره، آیه ۱۸۸ و سورة نساء، آیه ۲۹: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾.

۲. ر.ک: بحوث فقهیه معاصره لآیه الله الشیخ بشیر حسین النجفی، ص ۸۶ تا ۹۹.

امکان بازگرداندن عین سپرده اولیه وجود ندارد. در نتیجه، مال پرداختی توسط بانک دولتی به صاحب سپرده، در حکم مجهول‌المالک است.

وام‌ها، تسهیلات، حقوق و سایر پرداختی‌هایی که بانک‌های دولتی به مراجعان خود می‌دهند نیز در زمره مجهول‌المالک قرار می‌گیرند. لذا تصرف در این گونه اموال، چه از سوی وام‌گیرنده و چه از سوی کارمندان دولت، نیازمند اذن مجتهد صاحب نظر است.

بانک‌های مشترک (بانک‌هایی که بخشی از سرمایه متعلق به دولت و بخشی دیگر متعلق به بخش خصوصی است) نیز از این قاعده مستثنی نیستند.

دلیل این امر روشن است: یکی از طرف‌های سرمایه و سپرده‌گذاری در این بانک‌ها، بانک‌های دولتی هستند و بر اساس قاعده «نتیجه تابع احسّ مقدمات است»، تصرف در اموال موجود در بانک‌های مشترک نیز به اذن مجتهد نیاز خواهد داشت.

ممکن است گفته شود که با پذیرش مبنای مشهور مبنی بر عدم مالکیت دولت و مجهول‌المالک دانستن اموال آن، اقتصاد جامعه بدون وجود بانک‌ها نیز می‌تواند اداره شود.

در پاسخ به این شبهه باید گفت که نقش بانک‌ها در اقتصاد خرد و کلان جوامع بسیار بنیادین است. بانک‌ها چنان با ساختار اقتصادی جامعه تنیده‌اند که نبود آن‌ها یا محدودکردنشان، عملاً امکان اداره اقتصاد را از میان می‌برد.

از این رو، مبنای مشهور فقها مبنی بر عدم مالکیت دولت، هرگز به معنای

نفی ضرورت وجود بانک‌ها در نظام اقتصادی نیست؛ بلکه پذیرش چنین نظری تنها شیوه برخورد با اموال، سپرده‌ها و پرداختی‌های بانک‌ها را ساماندهی می‌کند.

اقسام بانک از دیدگاه مشهور فقها و روش تعامل با آن‌ها

بر اساس آرای جمعی از فقهای معاصر، نظیر آیت‌الله شیخ حسین حلی،^۱ محقق خوئی^۲ و برخی دیگر از فقها،^۳ بانک‌ها در سه دسته تقسیم‌بندی می‌شوند: دولتی، خصوصی و مشترک.

بانک دولتی

بانک دولتی نهادی است که سرمایه آن از اموال دولت تشکیل شده است و هیچ شخص حقیقی مالک سهمی از این سرمایه نیست. به همین دلیل، فعالیت‌های این بانک بر اساس مصالح دولت سازمان‌دهی و اداره می‌شود. سود حاصل از عملیات و خدمات این بانک نیز به دولت تعلق دارد. در نتیجه، تمام خدمات ارائه‌شده توسط بانک دولتی، از جمله سپرده‌ها، تسهیلات، و سایر پرداختی‌ها به مراجعه‌کنندگان، در حکم اموال مجهول‌المالک محسوب می‌شود. بنابراین، تصرف در این اموال نیازمند اذن فقیه و مجتهد است.

فقها و مجتهدان در اغلب موارد اجازه مطلق تصرف در این اموال را صادر

۱. رک: بحوث فقهیه، ص ۹۵.

۲. رک: توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۸۴۶، ملحقات رساله آیت‌الله خوئی.

۳. رک: توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۸۷۸، ملحقات رساله آیت‌الله سیستانی.

می‌کردند؛ اما گاه برخی از ایشان اذن مشروط می‌دادند. دو نمونه از این نظرات مشروط عبارت‌اند از:

نظر آیت‌الله خوئی: ایشان تصرف در این اموال را به شرط پرداخت نیمی از حقوق دریافتی توسط کارمندان دولت به فقرا مجاز می‌دانستند.

نظر آیت‌الله بروجردی: ایشان به معلمان توصیه می‌کردند که چنانچه دانش‌آموزان را با اصول و فروع دین آشنا سازند، تصرف در حقوق دریافتی از دولت بلاشکال خواهد بود.

بر اساس این نظرات، هر گونه معامله، دریافت خدمات یا تصرف در اموال بانک‌های دولتی نیازمند استیذان از مجتهد است.

بانک خصوصی

سرمایهٔ بانک خصوصی متعلق به مؤسسان و بنیان‌گذاران آن است که ممکن است دارای سهامی خاص یا سهامی عام باشد. در این صورت، سود حاصله متعلق به سهام‌داران آن بانک است.

در طول تاریخ، برخی از خانواده‌ها به‌ویژه یهودیان، به تأسیس بانک‌های خصوصی پرداخته‌اند. در این راستا می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱. خاندان ابرونتیل

۲. خاندان مدیچی

۳. خاندان اسمیت و کارینگتون

۴. خانواده روتشیلد

۵. بانک مدیچی

۶. خاندان آچایولی

۷. خاندان میتسویی

۸. خانواده یاسودا

۹. خانواده بردی

۱۰. خانواده برنبرگ

۱۱. خانواده واربرگ

۱۲. خانواده فوگر

۱۳. خانواده والنبری

۱۴. خانواده ولسر

۱۵. هاوس آو حبیب

غالباً بانک‌های خصوصی نگران رعایت توافقات شرعی و حلال نیستند و تنها ملاک آن‌ها سودآوری است؛ حتی اگر این سودآوری از طریق معاملات غیرشرعی و ایجاد مراکز فساد حاصل شود. بنابراین، بانک‌های خصوصی به‌طور معمول سرمایه‌های خود را در زمینه‌های غیرشرعی سرمایه‌گذاری می‌کنند.

سرمایه‌های بانک‌های خصوصی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف) سرمایه‌هایی که در آن‌ها علم یا احتمال حرمت وجود دارد.

ب) سرمایه‌هایی که در آن‌ها علم یا احتمال حلیت وجود دارد.

ج) سرمایه‌هایی که در آن‌ها احتمال حلیت یا حرمت وجود دارد.

به‌طور قطع، معامله و تصرف در اموالی که علم به حلیت آن‌ها وجود دارد، جایز و بلاشکال است؛ اما نسبت به اموالی که حرمت آن‌ها معلوم است، چنین تصرفی جایز نیست. مثلاً اگر بدانیم پول دریافتی از یک بانک خصوصی از طریق معاملات ربوی به‌دست آمده، تصرف در این اموال به اذن حاکم شرع جایز است.

حکم اموال حلال مخلوط به حرام این بانک‌ها - که غالباً این‌گونه هستند؛ مانند جوایز سلطان که غالباً مال حلال مخلوط به حرام است^۱ - چنین است که دریافت این اموال مانعی ندارد؛ مگر آنکه مکلف بداند که این مال عیناً حرام است. در این صورت، تصرف در این اموال نیازمند اذن مجتهد و حاکم شرع خواهد بود. از آن‌جا که معمولاً به‌طور قطعی نمی‌دانیم که این اموال حرام‌اند یا نه، تصرف در آن‌ها اشکالی ندارد یا در نهایت گفته می‌شود که تصرف در این اموال، احتیاطاً با استیذان از حاکم شرع جایز است.

بنابراین، این اموال منطبق با مفاد معتبره مسعدة بن صدقه به بیان ذیل خواهند بود:

۱. الآراء الفقهية، ج ۳، ص ۲۹۴.

«[کلینی] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدْعُهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَذَلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكَ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَهُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكُ عِنْدَكَ وَلَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعَ فَبِيعَ قَهْرًا أَوْ امْرَأَةً تَحْتَكَ وَهِيَ أُحْتَكُ أَوْ رَضِيعَتَكَ وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ»^۱

این روایت را کلینی از علی بن ابراهیم از هارون بن مسلم نقل کرده است.^۲ هارون بن مسلم از جانب نجاشی توثیق شده است.^۳ همچنین، وی یکصد و هشتاد و نه حدیث در کتب اربعه دارد؛ لذا معلوم می‌شود که محدثی بزرگ است. پس توثیق وی از این طریق نیز ثابت می‌شود.

مسعدة بن صدقه نیز از جانب نجاشی توثیق شده و طعنی بر او وارد نساخته

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۸۹، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، باب ۴: عَدَمُ جَوَازِ الْإِنْفَاقِ مِنْ كَسْبِ الْحَرَامِ وَلَا فِي الطَّاعَاتِ وَحُكْمِ اخْتِلَافِهِ بِالْحَلَالِ وَاشْتِبَاهِهِ بِهِ، روایت ۴: «مسعدة بن صدقه گوید: از امام صادق عليه السلام شنیدم که می‌فرمودند: همه چیز برای تو حلال است مگر آن‌گاه که بدانی آن چیز حرام است. در این صورت، باید آن را رها (یا از ناحیه خودت جبران) کنی. این همانند آن است که لباسی دزدی را بخری یا خدمتکار آزادی نزد تو باشد که یا خود را فروخته باشد یا آنکه به او نیرنگ بزنند و او را بفروشند یا به زور به عنوان کنیز قلمداد کنند، یا آنکه زن تو خواهر یا دختر رضاعی تو باشد. همه این موارد به همین نحو است تا آن‌گاه که حقیقت برای تو آشکار شود یا بینة (دو شاهد عادل) برخلاف آن اقامه گردد».

۲. الکافی (ط - اسلامیة)، ج ۵، ص ۳۱۳، کتاب المعیشة، باب النوادر، روایت ۴۰.

۳. رجال النجاشی، ص ۴۳۸، رقم ۱۱۸۰.

است.^۱ بنابراین، با توجه به مبنای ما و موافقت عده‌ای، وی معتبر است. مسعدة بن صدقه، یکصدوسی و نه حدیث در کتب اربعه دارد؛ لذا معلوم می‌شود که او راوی مشهوری است. شهرت هر کس اقتضا می‌کند چنانچه وی دارای خطا و انحراف باشد، توسط مردم روشن گردد. از آن‌جا که کسی طعن برای مسعدة نقل نکرده است، معلوم می‌شود که وی ظاهرالصلاح است؛ لذا وثاقتش از این طریق نیز اثبات می‌شود.

بر اساس مفاد معتبره مذکور، اموال مختلطی که از بانک‌های خصوصی دریافت می‌شود، حلال است؛ چراکه نمی‌دانیم عین آن‌ها حرام است. نهایت آنکه می‌توان گفت به وسیله استیذان از فقیه، تصرف در این اموال اشکالی ندارد. بنابراین، معامله با بانک‌های خصوصی و استفاده از خدمات آن‌ها بلامانع است.

بانک مشترک

سرمایه این‌گونه بانک‌ها بین دولت و افراد حقیقی مشترک است و سهم هر یک به‌طور مشخص تعیین شده است. در نتیجه، سود به‌دست‌آمده نیز بر اساس سهام، بین آن‌ها تقسیم می‌شود.

چنانچه کسی بخواهد با این‌گونه بانک‌ها تعامل کند و تسهیلات یا خدماتی را دریافت نماید، لازم است از فقیه اذن داشته باشد؛ زیرا اگر آنچه دریافت می‌شود از سهم خصوصی باشد، مال مختلط محسوب می‌شود، و اگر از سهم دولت باشد، مجهول‌المالک به شمار می‌آید. همچنین، ممکن است مال

۱. رجال النجاشی، ص ۴۱۵، رقم ۱۱۰۸.

دریافتی از این گونه بانک‌ها مشترک بین مال مختلط و مال مجهول‌المالک باشد. بنابراین، برای تصرّف در آن‌ها به هر نحوی که باشد، استیذان از حاکم شرع ضروری است.

اقسام بانک از دیدگاه غیرمشهور

چنانچه بر اساس نظر غیرمشهور، دولت مالک باشد - فارغ از اینکه محق یا غاصب باشد - تقسیم‌بندی پیشین مطرح نمی‌شود؛ بلکه تقسیم‌بندی دیگری به شرح زیر ارائه می‌گردد:

تقسیم بر اساس صاحبان سرمایه

۱. بانک مسلمانان

چنانچه صاحبان سرمایه بانک مسلمان باشند و سرمایه بانک متعلق به ایشان باشد، فارغ از اینکه سرمایه‌گذاران اشخاص حقیقی یا اشخاص حقوقی (مانند دولت‌های اسلامی) باشند، در این صورت، اموال این بانک محترم است؛ لذا تملک آن‌ها صرفاً از طریق معاملات شرعی امکان‌پذیر خواهد بود.

۲. بانک کافران ذمی و معاهد

کافر ذمی، در مقابل کافر حربی، به آن دسته از اهل کتاب گفته می‌شود که در سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کنند و با حاکم اسلامی قرارداد «ذمه» بسته‌اند. «ذمه» قراردادی است که بر اساس آن، اهل کتاب در مقابل پرداخت جزیه، اجازه دارند بر دین خود باقی بمانند و در امان حکومت اسلامی باشند. در عصر کنونی، چنین عهده‌ی به صورت نانوشته میان مسلمانان،

مجوسیان، یهودیان و نصاری وجود دارد؛ از این رو، اهل ذمه در زندگی خود آزادند.

معاهد به غیرمسلمانانی گفته می‌شود که با دولت اسلامی پیمان عدم تعرض و قرارداد ترک جنگ و دشمنی امضا کرده باشند و در سرزمین خودشان زندگی کنند. امضای قرارداد و معاهده سبب می‌شود که جان، مال، ناموس و سرزمین ایشان حرمت پیدا کند. همچنین، اگر مصالح سیاسی و اجتماعی مسلمانان ایجاب کند، دولت اسلامی می‌تواند مطابق قوانین و آیین‌ها، با صدور ویزا به آنان اجازه ورود و اقامت در کشور اسلامی بدهد. این اقامت ممکن است تحت عنوان بازرگان، جهان‌گرد، دانشجو، سفیر، رایزن یا سایر عناوین رسمی صورت گیرد و مدت آن بر اساس مصالح و منافع مسلمانان در متن قرارداد تعیین شود.

اگر تعدادی از کفار معاهد بانک خصوصی تأسیس کنند، تعامل مسلمانان با این بانک اشکالی ندارد، مشروط بر آنکه مقررات اسلامی رعایت شود. بنابراین، بر اساس «قاعده الزام»، تعامل با کافران ذمی جایز و الزامی است.

البته باید توجه داشت که گرفتن ربا از کافران جایز است؛ اما رباگرفتن ایشان از مسلمانان جایز نیست؛ مگر آنکه مسلمانی به منظور استرداد وثیقه خود که نزد آن‌ها قرار دارد، مجبور به دادن ربا شود. در چنین حالتی، این مسلمان در شمار مظلومان و مضطربین قرار می‌گیرد که بر انجام آن مجبور شده است.

۳. بانک کافران حربی

کافر حربی شخص غیرمسلمانی است که معاند حکومت اسلامی است و با مسلمانان در حال جنگ یا در حال اعلام جنگ باشد. وی هیچ‌گونه پیمانی از قبیل معاهده، عقد امان یا صلح با مسلمانان ندارد. کافر حربی می‌تواند از اهل کتاب یا غیراهل کتاب باشد.

بر اساس حکم اولیه، جان، مال و ناموس کافر حربی محترم نیست؛ لکن به حکم ثانوی، این امور دارای حرمت می‌شوند. به تعبیر دیگر، بر اساس دلیل ثانوی (حکم ثانوی)، اگر کافر حربی اقدامی علیه مسلمانان انجام ندهد، مال، جان و ناموس وی محترم است. از این رو، تعرض مسلمانان به وی، به نحوی که موجب خدشه‌دار شدن چهره اسلام و مسلمانان گردد و باعث شود مسلمانان در جامعه جهانی به عنوان متجاوز یا تروریست شناخته شوند، جایز نیست.

مبنای رعایت قوانین در دولت‌های کافر

درباره رعایت قوانین دولت‌های کافر دو مبنای ذیل مورد توجه است:

مبنای نخست

برخی فقها، نظیر امام خمینی رحمته‌الله و آیت‌الله سیستانی دام‌ظله^۱ بر این باورند که مسلمانان در صورت سفر یا مهاجرت به کشورهای کفر، لازم است از قوانین آن کشورها پیروی کنند و حق هیچ‌گونه سرپیچی ندارند.

۱. ر.ک: فقه برای غرب‌نشینان، عبدالهادی محمدتقی حکیم، ترجمه سید ابراهیم

سیدعلوی، فصل ۳، ص ۱۲۹.

مبنای دوم

بر اساس این مبنا، رعایت قوانین دولت‌های کافر الزامی نیست. با این حال، باید توجه داشت که اگر مسلمانی از این قوانین تخطی کند و این امر باعث خدشه‌دار شدن چهره اسلام و مسلمانان شود، به نحوی که آنان به عنوان متجاوز یا تروریست معرفی شوند، نقض این قوانین جایز نخواهد بود. بنابراین، در کشورهایی که اکثریت جمعیت آن‌ها مسلمان نیستند، مسلمانان باید از انجام هرگونه اقدامی که موجب آسیب به اعتبار اسلام و مسلمانان شود یا زمینه‌ساز اسلام‌ستیزی گردد، اجتناب کنند.

امروزه، برخی از سیاستمداران غربی به صراحت اعتراف کرده‌اند که داعش، به عنوان نماد وحشی‌گری و خشونت، که در عین حال مدعی پیروی از اسلام است، از سوی آنان به وجود آمده است. اعمال غیرانسانی داعش موجب تشدید اسلام‌ستیزی و ایجاد تصویری منفی از دین اسلام شده است.

تقسیم بر اساس اهداف و اغراض

با توجه به مبنای غیرمشهور، ممکن است بانک‌ها براساس اهداف و اغراض به شرح زیر تقسیم‌بندی شوند:^۱

۱. بانک‌ها دارای خدمات و عملیات عام هستند؛ اما برخی کارها و خدمات ویژه وجود دارد که یک بانک خاص مسئولیت اجرای آن را بر عهده گرفته است. بنابراین، می‌توان بانک‌ها را بر اساس اهداف و اغراض ویژه‌ای که متصدی آن شده‌اند، تقسیم‌بندی کرد.

۱. بانک‌های تجاری

بانک‌های تجاری دو وظیفه اساسی دارند:

۱. مساعدت در تجارت.

۲. تضمین در پرداخت.

چنانچه فردی برای انجام یا توسعه تجارت خود نیازمند کمک مالی باشد، بانک به تأمین هزینه‌های مورد نیاز وی کمک می‌کند. برای مثال، اگر تاجری برای خرید کالایی - چه داخلی و چه خارجی - به پول نیاز داشته باشد و بخواهد مساعدت دریافت کند، بانک تجاری از سرمایه خود یا سپرده‌های جذب‌شده از مشتریان، مبلغ مورد نیاز را برای وی تأمین می‌کند.

وظیفه دیگر بانک‌های تجاری این است که پرداخت پول تاجر را برای فروشنده تضمین می‌کنند. به این معنا که اگر تاجر خریدی انجام دهد، بانک تضمین می‌کند مبلغ خرید وی به فروشنده پرداخت شود. این اقدام موجب اطمینان فروشنده به تاجر و تحویل کالا به وی می‌شود. برای مثال، اگر تاجر بخواهد کالایی را در سه قسط خریداری کند، بانک پرداخت اقساط تعیین‌شده را تضمین می‌کند.

۲. بانک‌های کشاورزی

بانک‌های کشاورزی خدمات مورد نیاز کشاورزان را تأمین می‌کنند و آنان را در مراحل کاشت، داشت و برداشت یاری می‌دهند. برای نمونه، بانک در تأمین هزینه‌های خرید بذر، ماشین‌آلات، زمین کشاورزی و هر ابزار ضروری برای کشاورز، کمک می‌کند. این حمایت به گونه‌ای صورت می‌گیرد

که کشاورز مجبور به انجام معامله سلف برای محصولات خود نشود؛ زیرا در چنین معاملاتی، مجبور به معامله با مبلغی کمتر می شود و متضرر می گردد.

برخی دیگر از خدمات و اهداف این بانک ها عبارت اند از:

- پرداخت وام و اعطای اعتبار به اشخاص حقیقی یا حقوقی.
- مشارکت یا سرمایه گذاری در رشته هایی مانند زراعت، باغداری، کشت نباتات صنعتی و دارویی، دامداری، پرورش طیور، ماهی، زنبور عسل، کرم ابریشم، ماهی گیری، صنایع کشاورزی و روستایی، صنایع تبدیلی، نگهداری فرآورده های کشاورزی، صنایع دستی و روستایی، بازاریابی محصولات کشاورزی و خدمات زیربنایی مرتبط که در افزایش تولیدات کشاورزی و بهبود سطح معیشت روستائیان، دهقانان، ایلات و عشایر مؤثر باشد.
- ایجاد صندوق های حمایت از کشاورزان و دامداران خسارت دیده و نظایر آن.

۳. بانک های کارگشایی

این بانک ها که به «صندوق کارگشایی» نیز معروف اند، با هدف رفع مشکلات مردم تأسیس شده اند. روش کار این بانک ها اغلب به این صورت است که متقاضی، یکی از اموال خود - مثل فرش یا طلا - را به عنوان رهن نزد بانک قرار می دهد و مبلغی را دریافت می کند. بانک پس از بازپرداخت بدهی از سوی متقاضی، کالای رهنی را به او بازمی گرداند. چنانچه متقاضی موفق به پرداخت بدهی خود نشود، بانک کالای رهنی وی را تملک کرده،

آن را به فروش می‌رساند و از این طریق طلب خود را وصول می‌کند.

۴. بانک‌های تولیدی

این بانک‌ها وظیفه خدمت‌رسانی به تولیدکنندگان را به عهده دارند. تولیدکنندگان برای توسعه فعالیت‌های خود، تأمین مواد اولیه یا تهیه ماشین‌آلات، نیازمند حمایت مالی هستند. بانک‌های تولیدی در این موارد آنان را مساعدت و حمایت می‌کنند.

۵. بانک‌های کارآفرینی

بانک‌های کارآفرینی نوعی دیگر از بانک‌های تولیدی هستند که به حمایت از تولیدات نوین اختصاص دارند. هدف از تأسیس این بانک‌ها، حمایت از نوآوری‌هایی است که موجب رشد و توسعه اقتصادی جامعه می‌شوند. برای نمونه، حمایت مالی از شرکت‌های دانش‌بنیان از جمله خدمات این بانک‌ها به شمار می‌رود.

۶. بانک‌های صنعتی

این بانک‌ها با هدف حمایت از صنایع و تولیدات ملی تأسیس شده‌اند. خدمات این بانک‌ها شامل مشارکت یا مساعدت در فعالیت‌های تولیدی داخلی و ارتقای صنایع ملی است. توسعه تولیدات داخلی موجب کاهش تورم و بیکاری، رفع فقر و ایجاد امنیت و آرامش اجتماعی می‌شود. بانک‌های صنعتی نقش مؤثری در تحقق این اهداف دارند.

برای نمونه، بانک صنعت و معدن برای حمایت از صنعت‌کاران و معدن‌کاران تأسیس شده است و به رشد این صنایع و معادن کمک می‌کند. این بانک

می‌تواند از طریق خرید سهام معدن، ارائه تسهیلات مالی، تأسیس کارخانه‌های فرآوری محصولات و جلوگیری از خام‌فروشی - که سود کمتری دارد - به افزایش ارزش افزوده و رشد اقتصادی کمک کند.

۷. بانک‌های مسکن

بانک‌های مسکن با هدف تأمین زمین، ایجاد کارخانه یا ساخت مسکن تأسیس شده‌اند تا مردم را خانه‌دار کنند. ازجمله خدمات این بانک‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- پرداخت تسهیلات در برابر رهن اموال غیرمنقول برای خرید یا واریز بدهی واحد مسکونی.
- احداث منازل مسکونی.
- تکمیل و تعمیر ساختمان‌ها.
- اعطای تسهیلات به سازندگان واحدهای مسکونی ارزان‌قیمت یا متوسط.
- اعطای تسهیلات به سازندگان مجتمع‌های مسکونی در برابر ضمانت‌نامه بانکی.
- صدور ضمانت‌نامه بانکی برای دریافت تسهیلات.
- صدور ضمانت‌نامه‌های مربوط به طرح‌هایی که ضمانت‌نامه‌های اولیه آن را آن بانک قبلاً صادر کرده است.
- حمایت از واحدهای صنعتی فعال در زمینه مصالح ساختمانی.
- انتشار و فروش اوراق مشارکت مسکن و اوراق قرضه مسکن براساس قوانین و مقررات.

۸. بانک‌های صادرات

این بانک‌ها به تسهیل مبادلات تجاری خارجی و حمایت از صادرکنندگان و واردکنندگان می‌پردازند. برای نمونه، بانک‌های صادرات با ارائه ضمانت‌نامه به فروشندگان خارجی، از صادرات محصولات داخلی حمایت می‌کنند. در بخش واردات نیز این بانک‌ها با تأمین مالی واردکنندگان، نیازهای تجاری کشور را برطرف می‌کنند.

۹. بانک‌های تعاونی

بانک‌های تعاونی به منظور حمایت از تعاونی‌ها و توسعه آن‌ها تأسیس شده‌اند. این تعاونی‌ها، که در قانون اساسی به رسمیت شناخته شده‌اند، از طریق این بانک‌ها تسهیلات مالی و اعتباری دریافت می‌کنند. بانک‌های تعاونی نیازهای اقتصادی تعاونی‌ها را تأمین و ضمانت‌های مالی مورد نیاز آن‌ها را فراهم می‌کنند.

۱۰. بانک‌های مرکزی

بانک‌های مرکزی برای نظارت بر عملکرد سایر بانک‌ها و چاپ اسکناس (اعم از اسکناس کاغذی یا دیجیتال) تشکیل شده‌اند. این بانک‌ها از افتادن سایر بانک‌ها به چرخه‌های مخرب خلق پول جلوگیری می‌کنند. وظایف بانک مرکزی شامل سیاست‌گذاری مالی، حفظ تراز بانکی و نظارت بر سایر بانک‌ها برای جلوگیری از انحراف آن‌ها از اهداف‌شان است.

۱۱. بانک‌های اطلاعاتی

بانک‌های اطلاعاتی از نوع بانک‌های مصطلح نیستند و پولی در آن‌ها منتقل

نمی‌شود. با این حال، از نظر اقتصادی می‌توانند پول آفرین باشند.^۱

این بانک‌ها که به آن «پایگاه‌های داده» یا «دیتابیس» نیز گفته می‌شود، مجموعه‌ای از اطلاعات سازمان‌دهی شده هستند که به راحتی می‌توان به آن‌ها دسترسی داشت، مدیریت کرد و به‌روزرسانی نمود. به بیان ساده‌تر، بانک‌های اطلاعاتی محلی برای ذخیره‌سازی اطلاعات (داده‌ها) محسوب می‌شوند.

بانک‌های اطلاعاتی بسته به موضوعات و امور مختلف شکل می‌گیرند و خدمات متفاوتی ارائه می‌دهند. برای نمونه، می‌توان بانک‌های اطلاعاتی تخصصی برای اصناف و مشاغل گوناگون ایجاد کرد؛ نظیر بانک اطلاعاتی مدرسان، پزشکان، مهندسان، معلمان، محققان، ناشران، واعظان یا حتی بانک‌های اطلاعاتی برای موضوعاتی چون ازدواج، زمین‌های آماده فروش، مسکن، اجاره و موارد مشابه. متقاضیان هر کدام از این موارد می‌توانند با مراجعه به این بانک‌ها به راحتی به اهداف و خواسته‌های خود دست یابند.

۱۲. سایر بانک‌ها

علاوه بر بانک‌های یازده‌گانه ذکر شده، می‌توان نوع دیگری از بانک‌ها را در نظر گرفت. این موارد شامل بانک خون، بانک پیوند اعضا، بانک نطفه، بانک بند ناف و نظایر آن است که معمولاً در حوزه پزشکی کاربرد دارند.

در ابتدا، این بانک‌ها از نوع بانک‌های مصطلح پولی محسوب نمی‌شوند. با این حال، در مراحل بعدی می‌توانند فرآیند پول‌سازی را آغاز کنند و

۱. بحوث فقهیه معاصره، ص ۱۳۳ تا ۱۴۰.

موجب رونق اقتصادی و گردش چرخه اقتصادی شوند.

نکته مهم: بانک‌ها باید همواره به اهداف اصلی خود پایبند باشند؛ زیرا هرگونه انحراف از این اهداف می‌تواند موجب بروز مشکلات مختلفی در جامعه شود. اگر بانک‌ها از مأموریت اصلی خود دور شوند، ممکن است به بازار سیاه و ایجاد مسائل متعدد در سطوح اجتماعی، اقتصادی و حتی سیاسی منجر شوند.

متأسفانه، امروزه، بسیاری از بانک‌ها از اهداف خود فاصله گرفته‌اند و در جهت مخالف آن عمل می‌کنند. این انحراف، آن‌ها را به تدریج تبدیل به نوعی «اژدهای هفت سر اقتصادی» کرده که اموال مردم را غارت می‌کند و همچون سارقان پنهان و نامرئی عمل می‌نماید.

برای مثال، روی آوردن بانک‌ها به خلق پول بی‌رویه، باعث تورم، گسترش فقر و بروز مشکلات عدیده اجتماعی، اقتصادی و سیاسی می‌شود که اثرات مخربی بر جامعه خواهد داشت.

صور پنجگانه تعامل با مطلق بانک‌ها

برای تعامل با بانک‌ها و دریافت خدمات یا تسهیلات از آن‌ها، پنج حالت متصور است:

۱. علم یا بی‌بینه متعامل بر ملکیت

چنانچه ثابت شود آنچه از سوی بانک به متعامل رسیده، از اموال بانک و ملک آن است، به نحو قطعی و یقینی یا بر اساس اماره شرعی (مانند وجود بی‌بینه یا قاعده ید)، تصرف در آن اموال بدون شک جایز خواهد بود.

۲. علم متعامل به عدم ملکیت

اگر متعامل یقین پیدا کند که آنچه از سوی بانک به او داده شده، از اموال بانک نبوده و ملک آن نیست؛ بلکه سلطه بانک بر این اموال از راه غیرشرعی (مانند غصب یا معاملات ربوی) حاصل شده است، تکلیف چنین اموالی به شرح زیر خواهد بود:

چنانچه متعامل صاحب مال را بشناسد، ملزم است آن مال را به مالک واقعی بازگرداند.

اگر صاحب مال ناشناس باشد، مال به عنوان مجهول المالک شناخته می شود و تصرف در آن نیازمند اجازه حاکم شرع خواهد بود.

۳. علم متعامل به ربوی بودن مال

چنانچه متعامل بداند آنچه از بانک دریافت کرده، عیناً از اموال ربوی است، مالکیت چنین مالی برای او حاصل نمی شود؛ به بیان دیگر، تصرف بانک یا صاحبان بانک در چنین اموالی حرام است.

در خصوص تکلیف این اموال:

اگر متعامل صاحب مال را بشناسد، لازم است آن مال را به صاحبش بازگرداند.

در غیر این صورت، که غالباً چنین است، مال حکم مجهول المالک خواهد داشت و تصرف در آن نیازمند اجازه حاکم شرع است.

۴. علم متعامل به مختلط بودن مال

اگر متعامل بداند آنچه از بانک دریافت کرده، حاصل اختلاط معاملات شرعی و غیرشرعی است و مالی مختلط شامل اموال حلال و حرام است (مانند اختلاط معاملات غیرشرعی نظیر معاملات ربوی با معاملات شرعی)، تصرف در چنین اموالی شرایط خاصی دارد:

تملک یا تصرف در این اموال نیازمند اجازه حاکم شرع است.

در عین حال، با توجه به مبنای جواز مالکیت دولت، تفاوتی میان انواع بانک‌ها در این زمینه وجود ندارد؛ بنابراین، تصرف در اموالی که از بانک‌ها دریافت می‌شود، براساس قواعد ذکرشده معتبر خواهد بود.

۵. شک متعامل در ملکیت یا عدم ملکیت

اگر متعامل در رابطه با مالکیت یا عدم مالکیت آنچه از بانک دریافت کرده دچار تردید شود، تصرف در اموال دریافتی براساس قاعدهٔ ید جایز خواهد بود.

اشکال و پاسخ

اشکال: نصوص «قاعدهٔ ید» صرفاً شامل اشخاص حقیقی است، نه اشخاص حقوقی. دولت، یکی از مصادیق اشخاص حقوقی به شمار می‌رود. بنابراین، نمی‌توان «قاعدهٔ ید» را در مورد دولت جاری دانست.

پاسخ: هرچند «قاعدهٔ ید» در خصوص اشخاص حقیقی قابل پذیرش است؛ با این حال، نصوص قاعدهٔ مذکور اطلاق دارند و اشخاص حقوقی، ازجمله دولت‌ها، را نیز شامل می‌شوند.

حتی اگر این اشکال پذیرفته شود و ادله قاعده‌ی نسبت به اشخاص حقوقی شمولیت نداشته باشد، باید توجه داشت که دلیل اثبات «قاعده‌ی ید» صرفاً محدود به روایات نیست، بلکه سیره‌ی متشرعه و سیره‌ی عقلاییه نیز بر اعتبار آن دلالت دارند.

در عرف عقلائی، چنانچه مالی در اختیار کسی باشد و دیگری مدعی مالکیت آن شود، مسئولیت اثبات ادعا بر عهده‌ی مدعی خواهد بود. بر همین اساس، «ید دولت» نیز معتبر است. به عبارت دیگر، علاوه بر سیره‌ی عقلاییه، سیره‌ی متشرعه نیز بر اطلاق «قاعده‌ی ید» صحه می‌گذارد و تأکید می‌کند که اگر کسی نسبت به آنچه در اختیار ذوالید است ادعای مالکیت نماید، باید بر صحت ادعای خود دلیل ارائه کند. از این منظر، دولت نیز ذوالید محسوب می‌شود و از این قاعده مستثنی نیست؛ بنابراین، ید دولت اعتبار دارد.

اشکال: نمی‌توان از سیره‌ی متشرعه به‌عنوان دلیل لیبی اطلاق گرفت و باید به قدر متیقن اکتفا کرد.

پاسخ: آنچه مورد ادعای ماست این است که «ید دولت»، خود، قدر متیقن از قاعده‌ی ید محسوب می‌شود، بلکه از تمامی مصادیق این قاعده اتم و کامل‌تر است؛ زیرا دولت به‌شکل گسترده بر اموال و منابع کشور تسلط و آن‌ها را در اختیار دارد.

بنابراین، اگر متعامل در خصوص آنچه از بانک دریافت کرده است شک داشته باشد که آیا از آن صاحبان بانک است یا خیر، می‌تواند بر اساس «قاعده‌ی ید» در آن تصرف نماید.

باید یادآور شد که «قاعدهٔ ید» شامل اموال تملیکی دولت نمی‌شود. این دسته از اموال، از آن افراد دیگر بوده و سپس به دولت منتقل شده‌اند. درنتیجه، قاعدهٔ ید در مورد این اموال کاربرد نخواهد داشت و نمی‌تواند جاری شود.

مختصات و ویژگی‌های رایج پول

۱. ماهیت اجتماعی پول

پول دارای ماهیتی اجتماعی است و بسیاری از وقایع و تعاملات اجتماعی حول محور آن می‌چرخد و در بستر اجتماع معنا می‌یابد. برای مثال، در بیشتر موارد، خواستگاری که فقیر ولی متدین باشد، برای ازدواج پاسخی مثبت دریافت نمی‌کند؛ درحالی‌که خواستگاری که ثروتمند باشد، حتی اگر متدین نباشد، بلکه لائیک باشد، ممکن است پاسخ مثبت دریافت کند. این ویژگی نشان‌دهندهٔ ماهیت جعلی، اعتباری و مبتنی بر حاکمیت در مورد پول است؛ به این معنا که اعتبار پول توسط حاکمیت تعریف و ایجاد شده است.

۲. ارزش اعتباری پول

پول ارزش ذاتی ندارد؛ تمام ارزش آن اعتباری و وابسته به قابلیت مبادله است. درواقع، پول فقط زمانی ارزشمند است که بتوان آن را با کالا یا خدمات معاوضه کرد. به عبارت دیگر، ارزش پول به این است که در مقابل آن، چه مقدار کالا (مانند گوشت، برنج یا سایر اجناس) می‌توان دریافت کرد.

۳. قوام ارزش پول

ارزش پول اعتباری بر دو زمینه استوار است:

نخست، قدرت و گستره حاکمیت ناشر آن: پول زمانی معتبر است که ناشر آن از قدرت و صلاحیت برخوردار باشد.

دوم، پذیرش عمومی: هرچه تعداد افراد یا کشورهای پذیرنده آن پول بیشتر باشد، ارزش آن بالاتر خواهد بود. برای مثال، اگر معاملات با دلار حداقل در جهان سوم کنار گذاشته شود، به طور قطع ارزش آن کاهش خواهد یافت.

۴. قابلیت مبادله

پول تنها تا زمانی معتبر است که قابلیت مبادله آن با کالاها و خدمات حفظ شود. چنانچه این قابلیت از بین برود، دیگر هیچ اعتبار و ارزشی نخواهد داشت.

۵. مالیت پول اعتباری

از دیدگاه عقلا، پول اعتباری دارای ارزش اقتصادی است؛ بنابراین، «مال» محسوب می‌شود و اصطلاحاً به آن «مال اعتباری» گفته می‌شود. این اعتبار مادام که از سوی عقلا مورد پذیرش باشد، پول نوعی مال محسوب خواهد شد.

۶. ماهیت اعتباری خلق پول

پول پدیده‌ای ذهنی و اعتباری است. به همین دلیل، فرایند خلق پول، چه توسط دولت (بانک مرکزی و پول درونی) و چه توسط بانک‌های خصوصی (پول بیرونی)، درواقع، نوعی «خلق از هیچ» به شمار می‌رود. این فرآیند نه

نیازمند تلاش فیزیکی است و نه هزینه‌ای در بر دارد؛ بنابراین، به بازی کودکان شباهت دارد که در آن هر کودک نقشی را ایفا می‌کند: یکی شاه، دیگری وزیر یا مجرم، و چهارمی جلاد، که هیچکدام واقعیت خارجی ندارند و در هر بازی می‌توانند جابه‌جا شوند.

۷. انواع پول و آثار اجتماعی آن

پول پدیده‌ای اجتماعی است و آثار عمیق و گسترده‌ای بر زندگی مردم می‌گذارد. به همین جهت، سازوکار خلق پول و چگونگی مدیریت آن باید منافع عمومی را مد نظر قرار دهد. خلق پول نباید به گونه‌ای انجام شود که اقلیت کوچکی از جامعه ثروتمند شوند و اکثریت افراد محروم و فقیر گردند.

۸. مدیریت پول

پول اعتباری، به دلیل آثار زیادی که بر اجتماع و اقتصاد دارد، باید منحصراً تحت مدیریت حاکمیت قرار گیرد. تنها در این صورت است که فرآیند خلق و چاپ پول به درستی هدایت خواهد شد. عدم مدیریت صحیح پول که ناشی از نظارت ضعیف یا خارج شدن این فرایند از اختیار حاکمیت است، موجب بی‌ثباتی اجتماع و تزلزل اقتصاد خواهد شد.

۹. نقش بانک‌ها

در نظام بانکداری مدرن، بانک‌ها از نقش سنتی خود که واسطه‌گری مالی بود، فاصله گرفته‌اند. آن‌ها امروزه به نهادهایی تبدیل شده‌اند که از هیچ پول خلق می‌کنند و منابع مالی خود را وابسته به سپرده‌گذاری مردم نمی‌دانند. به همین دلیل، اقدامات بانک‌ها برای جذب سپرده‌ها معمولاً کمتر شده و توجه

اصلی آن‌ها به خلق پول است.

۱۰. نقش بانک مرکزی

تا زمانی که بانک مرکزی صرفاً نرخ بهره را کنترل و تعیین کند و اهدافی فراتر از این نداشته باشد، نمی‌تواند مرجع مؤثری برای مدیریت بانک‌ها و کنترل اعتباردهی آن‌ها در خلق پول باشد.

انواع پول در اقتصاد مدرن

در اقتصاد مدرن، سه نوع پول وجود دارد:

۱. وجه نقد در گردش.
 ۲. ذخایر موجود در بانک مرکزی.
 ۳. سپرده‌های بانکی.
- هر یک از این سه نوع پول، ویژگی‌ها و کارکردهای مشترک و منحصربه‌فردی دارند. وجه اشتراک همه آن‌ها این است که نوعی سند بدهکاری از قسمتی از اقتصاد به قسمت دیگر محسوب می‌شوند:

- پول نقد در گردش (اسکناس‌هایی که مردم در دست دارند)، بدهی بانک مرکزی به مصرف‌کنندگان است.
- ذخایر بانک مرکزی، بدهی این نهاد به ملت است و شامل اقلامی مانند طلا، دلار، ذخایر ارزی یا بخشی از سپرده‌های مردم است.
- سپرده‌های بانکی، بدهی بانک‌ها به سپرده‌گذاران است.

۱. پول رایج (وجه نقد در گردش)

پول رایج (وجه نقد در گردش)، شامل اسکناس و مسکوکات (سکه‌های طلا، نقره و سایر فلزات)، نوعی سند رسمی تعهد پرداخت است. اسکناس از این منظر، به بدهی بانک مرکزی تبدیل و بخشی از دارایی‌های صاحبان اسکناس محسوب می‌شود. دلیل این ارزش‌گذاری اعتباری آن است که اسکناس به‌صورت عمومی پذیرفته شده و وسیله‌ای رسمی برای مبادلات اقتصادی به شمار می‌رود.

بانک مرکزی اطمینان داده است که این اسکناس‌ها در طول زمان، ثابت، پایدار و دارای اعتبار هستند. برای نمونه، طبق مصوبه تاریخ ۷ تیرماه ۱۳۵۱ در مجلس شورای ملی، یک ریال برابر با ۰/۰۱۰۸۰۵۵ گرم طلای خالص تعیین شد؛ بنابراین، در آن زمان هر گرم طلا معادل ۹۲.۵۴۵ ریال بود.

۲. ذخائر بانک مرکزی

ذخایر بانک مرکزی شامل طلا، نقره، فلزات گرانبها، جواهرات، دلار و سایر ارزهاست که در خزانه نگهداری می‌شوند. این ذخایر از آن تمام مردم کشور است، چراکه بانک مرکزی، به‌عنوان قائم‌مقام ملت و امانت‌دار عمومی، مسئول مدیریت این دارایی‌هاست. این ذخایر قابل سرقت یا اختلاس نیستند.

همچنین، بخش قابل‌توجهی از سپرده‌های بانکی نیز به‌صورت قانونی نزد بانک مرکزی قرار می‌گیرد. معمولاً بانک‌ها بین ده تا سی درصد از سپرده‌های جذب‌شده خود را به‌عنوان ذخیره قانونی به بانک مرکزی منتقل

می‌کنند. این مبلغ نوعی بدهی بانک مرکزی به بانک‌های تجاری محسوب می‌شود که در صورت درخواست صاحب سپرده، توسط بانک تجاری با کمک بانک مرکزی بلوکه می‌شود و آزاد می‌گردد.

علاوه بر این، سیستم بانکداری همیشه میان بانک‌ها مبادلات مالی داشته است. در گذشته این تعاملات از طریق «چک‌های بین‌بانکی» بررسی می‌شد؛ اما امروزه چنین فرآیندهایی به کمک اینترنت، خدمات همراه بانک و عابربانک به‌سادگی برای سپرده‌گذاران قابل مدیریت شده است. بانک‌ها انتقال اعتبار میان بانک‌ها را مستقیماً انجام نمی‌دهند؛ بلکه بانک مرکزی به‌عنوان واسطه در انجام چنین فرآیندهایی عمل می‌کند.

۳. سپرده‌های بانکی

سپرده‌های بانکی به سرمایه‌هایی اطلاق می‌شود که توسط بانک‌های تجاری از سپرده‌گذاران جذب می‌شود. مردم به دلایل مختلف، سپرده‌گذاری در بانک‌ها را ترجیح می‌دهند؛ ازجمله امنیت، کاهش هزینه‌های نگهداری پول و نبود سودآوری در نگهداری پول نزد خود.

سپرده‌های بانکی به انواع مختلف تقسیم می‌شوند:

۱. سپرده دیداری (قرض الحسنه جاری): این نوع سپرده در اولین مراجعه مالک به بانک قابل وصول و پرداخت است. مردم، به دلیل سهولت نقل و انتقال و امنیت مالی، مایل به استفاده از این نوع سپرده‌ها هستند. بانک‌ها به دلیل ماهیت امانی این سپرده‌ها، نمی‌توانند با آن تجارت یا سرمایه‌گذاری کنند. از همین رو،

بانک‌ها برای انجام فعالیت‌های تجاری، سپرده قرض‌الحسنه اخذ می‌کنند. در این صورت، مالک شده و می‌توانند در آن تصرف کرده و در نتیجه با آن به تجارت بپردازند.

۲. سپرده غیردیداری: این سپرده‌ها به دو نوع کوتاه‌مدت و بلندمدت تقسیم می‌شوند: سپرده کوتاه‌مدت یا بلندمدت شامل مبالغی است که صاحبان آن‌ها به دلایل مختلف، نظیر عدم امکان نگهداری پول، نداشتن قدرت تجارت یا کوچک بودن مبلغ سپرده، این پول‌ها را نزد بانک قرار می‌دهند. بانک‌ها با این نوع سپرده می‌توانند در اقتصاد فعالیت‌های تجاری انجام دهند و از سود حاصل، درصدی را به صاحبان سپرده بپردازند.

نقدینگی کشور، به لحاظ ساختار سپرده‌ها، ترکیب مشخصی دارد. برای مثال، در شهریور سال ۱۳۹۶ نسبت نقدینگی به شرح زیر بود: حجم اسکناس در گردش: $\frac{4}{2}$ درصد؛ سپرده‌های دیداری: $\frac{6}{9}$ درصد؛ سپرده‌های غیردیداری: ۸۸ درصد.

در وضعیت فعلی نیز در حدود هشتاد درصد نقدینگی به سپرده‌های غیردیداری، ده درصد به سپرده‌های جاری و مابقی به وجه نقد نزد مردم اختصاص دارد. این نوع سپرده‌ها به «شبه پول» نیز معروف هستند و بخشی از آن‌ها بر اساس قانون بانک مرکزی باید نزد این نهاد نگهداری شود و بقیه آن در اختیار بانک جذب‌کننده قرار گیرد.

۳. سایر سپرده‌ها: سپرده‌های ارزی: شامل دلار و سایر ارزهای غیرریالی که توسط بانک‌ها جذب و نگهداری می‌شود؛ سپرده‌های

سکه: شامل مسکوکات طلای بانکی که در بانک‌ها نگهداری می‌شوند.

فصل دوم: خلق پول توسط بانک‌ها و حکم آن

گفتار یکم: خلق پول توسط بانک‌ها

در اقتصاد مدرن، بانک‌ها از دو روش اصلی برای خلق پول استفاده می‌کنند:

۱. خلق پول از سپرده‌ها

بانک‌ها معمولاً بین ده تا سی درصد از سپرده‌ها و منابعی را که جذب می‌کنند، نزد بانک مرکزی به عنوان ذخیره قانونی بلوکه نگه می‌دارند. مابقی سپرده‌ها، یعنی هفتاد تا نود درصد، توسط بانک‌ها به عنوان وام به مشتریان تخصیص داده می‌شود.

روند کار به این صورت است که فرد دریافت‌کننده وام، بخشی از پول دریافتی را صرف نیازهای خود می‌کند و باقی‌مانده را در همان بانک یا بانکی دیگر به عنوان سپرده قرار می‌دهد. این چرخه سپرده‌گذاری و وام‌دهی، ادامه پیدا می‌کند و در نهایت می‌تواند حجم پول را چندین برابر کند. در برخی موارد، مقدار پول خلق‌شده به بیش از ده برابر سپرده اولیه می‌رسد؛ زیرا بانک‌ها از اصل سپرده‌ها برای ادامه وام‌دهی به مشتریان استفاده می‌کنند.

برای مثال، اگر بانکی مبلغ صد میلیون تومان سپرده جذب کند، می‌تواند در فرآیند مذکور، مبلغی معادل یک میلیارد تومان به مشتریان وام دهد. در این شرایط، بانک با وام‌دهی خود، نهصد میلیون تومان پول جدید خلق کرده است؛ پولی که واقعی نیست؛ زیرا پشتوانه فیزیکی (مانند سپرده) برای آن وجود ندارد. این روش خلق پول در نظام بانکداری کاملاً رسمی و قانونی محسوب می‌شود.

نکته مهم اینکه گاه خلق پول صرفاً از طریق اعتبار شخصی افراد نیز اتفاق می‌افتد. برای مثال، فردی که دارای سرمایه‌ای معادل یک میلیارد تومان است و در بازار از اعتبار بالایی برخوردار است، می‌تواند تا ده برابر سرمایه ظاهری‌اش کالا خریداری کند و مبلغ آن را در آینده با کسب سود از تجارت پرداخت کند. این فرآیند نیز نوعی خلق پول به حساب می‌آید.

بانک‌ها نیز تلاش می‌کنند تا هرچه بیشتر منابع مالی جذب کنند؛ زیرا سپرده‌های بیشتر، امکان وام‌دهی بیشتر را فراهم و سود بالاتری نصیب آن‌ها می‌کند؛ بنابراین، فرآیند جذب سپرده‌ها یکی از مهم‌ترین ابزارهای خلق پول توسط بانک‌ها است.

۲. خلق پول از هیچ

بانک‌ها به‌عنوان «بنگاه‌های اقتصادی» اعتبار خاصی کسب کرده‌اند و به دلیل اینکه تحت عنوان «بانک» فعالیت می‌کنند، امکان وام‌دهی حتی بدون داشتن پشتوانه مالی و منابع کافی را دارند. این روش بانک‌ها، درواقع، نوعی «خلق پول از هیچ» است.

بانک‌ها اعتبار این روش را به واسطه امتیازاتی که نزد بانک مرکزی به دست آورده‌اند، به کار می‌گیرند. با این حال، بانک مرکزی گاهی به عملکرد بانک‌ها اعتراض کرده و آن‌ها را فاقد تراز قانونی مناسب می‌داند.^۱ این نارضایتی معمولاً زمانی رخ می‌دهد که خلق پول از سوی بانک‌ها بیش از حد انجام و موجب افزایش نقدینگی و تورم شود.

خلق پول از هیچ یکی از عوامل اصلی افزایش نقدینگی و تورم در اقتصاد کشور به شمار می‌رود. بنابراین، باید توجه داشت که دلیل تورم صرفاً چاپ پول توسط بانک مرکزی یا تحریم‌های اقتصادی نیست؛ بلکه خلق پول غیرمنطقی توسط بانک‌ها نیز نقش کلیدی در افزایش نقدینگی، تورم و مشکلات اقتصادی دارد.

نکته دیگری که باید گفت این است که بانک‌ها گاهی برای تأمین منابع مالی لازم جهت اعطای وام به مشتریان یا برای رفع کمبودهای خود، از سایر بانک‌ها استقراض می‌کنند. این روش شامل پرداخت سود به بانک قرض‌دهنده است.

همچنین در برخی موارد، بانک‌ها از بانک مرکزی استقراض می‌کنند. در این حالت، بانک مرکزی بخشی از ذخایر قانونی همان بانک متقاضی را آزاد می‌کند و مبلغی را در اختیار آن بانک قرار می‌دهد. بانک مذکور نیز تعهد می‌کند که این مبلغ را در مدت زمان مشخصی به بانک مرکزی بازگرداند.

۱. چنین نیز گفته شده است که دولت یکی از عوامل مهم ناترازی بانک‌هاست (سخنرانی دکتر محمدرضا فرزین، رئیس‌کل بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، در افتتاحیه همایش بانکداری اسلامی، شهریور ۱۴۰۲ <https://www.cbi.ir/showitem/۲۸۰۴۴.aspx>).

این فرایند به بانک‌ها کمک می‌کند تا تراز مالی خود را حفظ کنند و عملیات وام‌دهی به مشتریان را ادامه دهند.

هرچه بانک مرکزی در انجام وظایف نظارتی خود ضعیف‌تر عمل کند، خلق پول توسط بانک‌ها افزایش می‌یابد. این موضوع به رشد نقدینگی، افزایش تورّم و گسترش فقر در جامعه منجر خواهد شد. همچنین ممکن است که گاهی حاکمیت مرکزی برای رفع کمبودهای مالی خود، از بانک‌ها استقراض کند و از این طریق، منابع لازم برای پرداخت بدهی‌های خود را تأمین نماید. ضعف حاکمیت نیز یکی از عواملی است که موجب افزایش تورّم در اقتصاد می‌شود.

حاکمیت باید دارای اقتدار کافی باشد تا بتواند بانک‌ها را به سمت منافع عمومی و مصالح اقتصادی جامعه هدایت کند. در صورتی که چنین اقتداری وجود نداشته باشد، فساد اقتصادی افزایش می‌یابد و با رشد نقدینگی و تورّم، فقر در جامعه گسترش پیدا می‌کند.

گفتار دوم: حکم خلق پول توسط بانک‌ها

حکم فقهی خلق پول

در میان فقها، دربارهٔ حکم خلق پول توسط بانک‌ها یا سایر مؤسسات مالی، اختلاف نظر وجود دارد. برخی، خلق پول را امری باطل و حرام دانسته و برخی دیگر، آن را جایز تلقی کرده‌اند. برای رسیدن به نتیجه‌ای مطلوب، شایسته است ادلهٔ هر یک از این دو دیدگاه، با دقت بررسی شود.

ادلهٔ بطلان و حرمت خلق پول

فقهایی که خلق پول توسط بانک‌ها یا مؤسسات مالی را باطل و حرام می‌دانند، به دلایل زیر استناد کرده‌اند:

۱. اکل مال به باطل

پول عموماً در ازای خدمات ارائه‌شده یا کالای فروخته‌شده، به صورت مشروع، به افراد منتقل می‌شود؛ اما در برخی موارد، خلق پول منجر به ایجاد درآمدهایی می‌شود که از مسیر شرعی و عادلانه به دست نیامده است. به نظر این دسته از فقها، خلق پول یکی از مصادیق اکل مال به باطل است.

برای توضیح، می‌توان به مواردی اشاره کرد که بانک‌ها با خلق پول، وام‌های کلانی را به برخی افراد خاص اعطا می‌کنند. این وام‌گیرندگان از پول دریافتی برای خرید اقلام گران‌بها مانند خانه یا ماشین استفاده می‌کنند. این نوع وام‌ها عملاً قدرت خرید افراد را به طرز قابل توجهی افزایش می‌دهد. در پی این افزایش قدرت خرید، قیمت کالاها، مانند خانه‌ها و

ماشین‌ها، نیز بالا می‌رود؛ چراکه فروشندگان کالاها قیمت‌ها را برای تطبیق با افزایش تقاضا، افزایش می‌دهند.

در نتیجه، وام‌گیرنده به یکی از بزرگ‌ترین مالکان تبدیل می‌شود. این نوع کسب درآمد به صورت ناعادلانه انجام می‌گیرد و مصداقی از اکل مال به باطل به‌شمار می‌رود؛ چراکه سایر افراد جامعه از چنین امکانی برخوردار نیستند و در این روند دچار آسیب اقتصادی می‌شوند.^۱

نوع دیگری از این مسئله به وام‌های رانتی ارتباط پیدا می‌کند. در چنین مواردی، وام‌های کلان، تنها به افرادی خاص با روابط ویژه تعلق می‌گیرد. به همین دلیل، این افراد به واسطه برخورداری از امتیازات خاص یا روابط غیرشفاف، از این تسهیلات استفاده می‌کنند؛ درحالی‌که دیگر افراد جامعه از این امکان محروم هستند.

اما اگر این نوع وام‌ها به صورت کاملاً عادلانه و بدون تبعیض در اختیار همگان قرار می‌گرفت، مانند وام‌های ازدواج یا دیگر تسهیلات عمومی، دیگر مصداق اکل مال به باطل نمی‌بود؛ زیرا همه افراد جامعه شانس و فرصت برابری برای استفاده از این منابع داشتند.

بنابراین، مشکل اصلی در اینجا، تبعیض و ناعادلانه‌بودن تخصیص وام‌هاست. این نوع از تسهیلات که به بهره‌مندان خاص تعلق می‌گیرد و

۱. دکتر مجتبی حسینی، محقق حوزه اقتصاد اسلامی: «در حال حاضر، حجم زیادی از وام‌های بانکی که برآمده از خلق پول بانکی است، از مجرای روابط رانتی نیست و به افراد و بنگاه‌های عادی اعطا می‌شود.»

نتیجه آن خلق پول و استفاده در معاملات اقتصادی است، به دلیل ناعادلانه بودن، مصداق اکل مال به باطل به شمار می آید.

ممکن است مطرح شود که چون وام گیرنده در نهایت مبلغ وام را بازپرداخت می کند و مالک آن می شود، بنابراین این عمل نباید اکل مال به باطل تلقی گردد؛ اما این مسئله به عاملیت تبعیض وابسته است: اگر وام به طور مساوی و بر اساس ضوابط عادلانه و شرعی به همه افراد اختصاص می یافت، دیگر مصداق اکل مال به باطل نبود.

خداوند متعال در قرآن کریم، اکل مال به باطل را از محرمات شمرده است:

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^۱

این آیه که در ابتدای مباحث مکاسب محرمه مطرح می شود،^۲ تصرف نادرست در اموال دیگران را به صراحت حرام می کند. روشن است که منظور از «اکل»، خوردن مادی مثل غذا یا آشامیدن نیست، بلکه به معنای هر نوع تصرف و استیلا و وضع ید بر مال دیگری است. به این معنا که اگر کسی بر مال دیگران مسلط شود یا آن را تصرف کند، این عمل مصداقی از «اکل مال» است.

۱. سوره نساء، آیه ۲۹: «ای کسانی که ایمان آورده اید، اموال یکدیگر را در میان خود به باطل [از راه نامشروع] مخورید، مگر آنکه تجارتی از روی رضایت میان شما انجام یابد».

۲. رک: الآراء الفقهية، ج ۱، ص ۱۳.

نهی در این آیه، هم حکم تکلیفی (حرمت) و هم حکم وضعی (بطلان و فساد) را شامل می‌شود. بطلان به این معناست که هر نوع تصرف غیرشرعی از نظر شارع مقدس پذیرفته نیست و فاسد محسوب می‌شود. مراد از «باطل» در این آیه، بطلان شرعی است؛ یعنی راه‌هایی که شارع در کسب مال جایز ندانسته، مانند مواردی چون رشوه، قمار، سرقت و دیگر معاملات غیرمشروع، در این آیه نفی شده است.

همچنین برخی فقها معتقدند که بطلان مورد نظر در آیه، علاوه بر بطلان شرعی، شامل بطلان عرفی نیز می‌شود. معاملات و تصرفات اقتصادی، در اصل، موضوعی عرفی هستند و شارع مقدس نیز معاملات عرفی را پذیرفته و امضا کرده است. اما در برخی موارد، شارع این عرف‌ها را محدود یا گاهی توسعه داده است. به‌عنوان مثال، در موارد تضییق، شارع معاملاتی مانند بیع ربوی، بیع اشیای بی‌ارزش، مانند لاشه حیوان، بیع سگ‌هایی که ارزش عقلایی ندارند، یا ثمن مغنیه (پول حاصل از آوازهای غیرمشروع) و مهر زناکار را الغا کرده و جایز ندانسته است. درمقابل، گاهی شارع، عرف را توسعه داده است؛ مانند آنکه می‌فرماید «برای هر قومی نکاحی است»؛ یعنی سنت ازدواج اقوام مختلف را امضا کرده و مشروع شمرده است. بنابراین، شارع عرف معاملات را عموماً تأیید می‌کند؛ اما گاهی محدودیت یا اصلاحاتی در آن اعمال می‌کند.

در ادامه بحث، خداوند در آیه فوق، تجارت از روی تراضی را از دایره اکل مال به باطل استثنا می‌کند. «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ» به‌وضوح دلالت دارد که اکل مال به باطل حرام است؛ اما تجارت مشروع که بر اساس

رضایت طرفین انجام شود، مجاز و حلال است. مشهور فقها، استثنای «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً» را از نوع منقطع دانسته‌اند. به این معنی که تجارت رضایت‌بخش، ذاتاً مصداق اکل مال به باطل نیست و کاملاً از آن جداست. اما برخی دیگر معتقدند که استثنا تنها ناظر به مستثنی است و نظری به مستثنی‌منه ندارد. در پاسخ به این نظر گفته می‌شود که این تفسیر صحیح نیست؛ زیرا استثنا به هر دو جمله اطلاق دارد و می‌توان از آن برای هر دو دلالت برداشت کرد.

این آیه نشان می‌دهد که اکل مال به باطل هم از نظر تکلیفی حرام است و هم از نظر وضعی، باطل و فاسد محسوب می‌شود. همچنین، روشن می‌سازد که کسب مال از طریق تجارت عادلانه و رضایت‌بخش (تراضی)، مجاز و مشروع است؛ یعنی افزون بر حلیت، جایز است.

۲. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۱

این آیه از پرداخت رشوه به قاضیان برای اکل مال دیگران نهی می‌کند. چنین نهی و حرمتی در اعتبارات و وام‌های کلان نیز صادق است. حرف «لام» در عبارت ﴿لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ اشاره به غایت دارد؛ یعنی هدف و نتیجه رشوه‌دادن به قاضیان آن است که بخشی از اموال مردم به ناحق تصاحب شود.

۱. سوره بقره، آیه ۱۸۸: «و اموال یکدیگر را به باطل [و ناحق] در میان خود نخورید؛ و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه، قسمتی از آن را [به‌عنوان رشوه] به قضات ندهید، درحالی‌که می‌دانید این کار، گناه است».

این نهی محدود به قاضیان نیست، بلکه ممکن است کسی مانند رئیس بانک یا مسئول مؤسسه مالی برای ارائه وام یا اعتبارات مالی رشوه دریافت کند. از آنجایی که تصمیمات این افراد نیز به نحوی بر حقوق مالی دیگران تأثیرگذار است و ممکن است به تصاحب ناحق اموال منجر شود، او نیز می‌تواند از مصادیق حکام ذکر شده در آیه باشد.

بنابراین، هرچند موضوع رشوه در این آیه به‌طور خاص به باب قضاوت اشاره دارد، اما به دلیل وجود «لام» در عبارت «لِتَأْكُلُوا» که نشان‌دهنده غایت و هدف است، حکم این آیه شامل موارد دیگری نیز می‌شود.

عبارت «وَتُذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» به‌طور مستقیم به رشوه‌دادن به قاضیان اشاره دارد؛ اما به دلیل وجود «لام تعلیل» در فعل «لِتَأْكُلُوا»، بحث، عمومیت پیدا می‌کند^۱ و شامل هر نوع رشوه‌ای (اعم از رشوه‌گیرنده و رشوه‌دهنده) که «أَكَلَ مَالًا بَاطِلًا» است، می‌شود.

۳. ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^۲

این آیه بیان‌گر یکی از ویژگی‌های دانشمندان یهود بوده است که از مردم ربا می‌گرفتند؛ درحالی‌که در شریعت حضرت موسی (علیه السلام) چنین کاری حرام بوده است. دانشمندان یهود با تغییر نام ربا، اموال مردم را به باطل در اختیار

۱. العلة تعمیم و تخصص.

۲. سورة نساء، آیه ۱۶۱: «و [نیز] به خاطر رباگرفتن، در حالی که از آن نهی شده بودند، و خوردن اموال مردم به باطل [مستحق عذاب شدند]؛ و برای کافران عذابی دردناک آماده کرده‌ایم».

می گرفتند.

معنای «کفر» در آیه مذکور، «کفر عملی» است، نه اعتقادی؛ زیرا آن‌ها مرتکب عمل حرام ربا می‌شدند، نه اینکه خداوند متعال را انکار کنند. عبارت ﴿وَأَكْلِهِمْ أََمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ معطوف به آیه قبل است: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾^۱. یکی از علل تحریم طیبات بر بنی‌اسرائیل، ظلم ایشان به خودشان بوده است؛ از این رو، خداوند متعال علاوه بر عذاب دنیوی (یعنی تحریم طیبات)، عذاب اخروی (آتش دوزخ) را نیز برای فاسقان یهود مقرر کرد. بنابراین، «آكل اموال مردم به باطل»، علاوه بر عذاب دنیوی، عذاب اخروی را نیز در پی دارد.

۴. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أََمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^۲

واژه «جبر» به معنای «روحانی یهود» و واژه «رهبان» به معنای «روحانیان مسیحی» است. «آكل اموال مردم به باطل» ممکن است از جانب روحانی مسلمان نیز محقق شود و منحصر به دانشمندان یهود یا مسیحی نیست؛ مانند آنکه روحانی مسلمان ادعا کند خمس به مهر یا ارث تعلق می‌گیرد و آن را دریافت نماید؛ درحالی‌که چنین چیزی صحیح نیست. یا مثلاً کسی مال الوصیه را در اختیار روحانی قرار دهد، اما وی آن مال را در موارد مجاز

۱. سورة نساء، آیه ۱۶۰.

۲. سورة توبه، آیه ۳۴.

مصرف نکند.

با توجه به آنچه بیان شد، «اَکَل مال به باطل» منحصر به ربا نیست؛ زیرا هر دو عنوان «اَکَل مال به باطل» و «ربا» در برخی آیات به صورت جداگانه ذکر شده‌اند. هرچند «اَکَل مال به باطل» عنوانی عام است که ربا را نیز شامل می‌شود. این مسئله مشابه عنوان «ظلم به خلق» است که منحصر به «اَکَل اموال» نیست و موارد دیگر ظلم را نیز در بر می‌گیرد. برای مثال، اگر کسی مانع ازدواج پسر و دختری شود که خواهان یکدیگر هستند، چنین فردی، مرتکب ظلم به خلق شده است.

با توجه به مطالب بیان‌شده، خلق پول توسط بانک‌ها یکی از مصادیق «اَکَل مال به باطل» به‌شمار می‌رود که از آن در آیات پیش‌گفته نهی شده و خداوند متعال وعده عذاب آن را داده است.

مصادیق «اَکَل مال به باطل»

الف) وام‌گیرنده خاص:

یکی از مصادیق «اَکَل مال به باطل»، دریافت وام توسط وام‌گیرنده خاص است. برخی ایراد کرده‌اند که اگر وام‌گیرنده، وام خود را در خرید کالا یا در موارد دیگری مصرف کند که در مقابل آن‌ها مالی پرداخت می‌شود، این موضوع نمی‌تواند مصداق «اَکَل مال به باطل» باشد.

در پاسخ گفته می‌شود که ایراد در نحوه دریافت چنین وامی است، نه صرفاً نحوه مصرف آن. مشکل اصلی در این نوع وام‌ها، فرآیند ایجاد پول از هیچ توسط سیستم بانکی است؛ پولی که به صورتی ناعادلانه به همگان تعلق

نمی‌گیرد، بلکه تنها به افراد خاصی که از روابط و رانت برخوردارند، پرداخت می‌شود. بسیاری از این افراد وام دریافتی را حتی بازپرداخت نمی‌کنند.

(ب) بانک یا مؤسسه مالی:

مصدق دیگر «اَکَل مال به باطل»، عملکرد بانک یا مؤسسه مالی است. این مؤسسات با خلق پول از هیچ، به دیگران وام می‌دهند و سپس اصل وام و سود آن را مطالبه می‌کنند. چنین فرآیندی، از مصادیق «اَکَل مال به باطل» محسوب می‌شود.

بنابراین، در بحث خلق پول توسط سیستم بانکی، دو مصداق «اَکَل مال به باطل» قابل مشاهده است:

مصدق اول: وام‌گیرنده خاص که دریافت چنین وامی ایراد دارد؛ زیرا این وام در نتیجه خلق پول از هیچ ایجاد و بدون انجام فعالیت تجاری، کار یا بیع، صرفاً به سبب روابط و نزدیکی به هرم قدرت دریافت شده است.

مصدق دوم: بانک یا مؤسسه مالی که به عنوان پرداخت‌کننده وام، با خلق پول از هیچ، اصل وام و سود آن را دریافت می‌کند. این فرآیند نیز از مصادیق «اَکَل مال به باطل» است.

در نتیجه، خلق پول توسط سیستم بانکی، هم از جانب گیرنده وام و هم از سوی دهنده وام، به عنوان مصادیق اتم «اَکَل مال به باطل» شناخته می‌شود.

فقه‌ها برای «اَکَل مال به باطل» مصادیقی را به شرح زیر بیان کرده‌اند:

(۱) بیع کالای فاسدشدنی:

شهید اول در بحث اعتبار و اختبار کالای فاسدشدنی می‌فرماید: «اگر شخص نمی‌داند که مثلاً تخم‌مرغی فاسد است یا سالم و تنها راه فهمیدن آن شکستن است که در این صورت مالیتش از بین می‌رود، فروشنده نمی‌تواند از عیوب آن برائت پیدا کند؛ به بیان دیگر، نمی‌تواند بگوید این تخم‌مرغ را چه صحیح و چه فاسد باشد به تو می‌فروشم؛ زیرا اگر از عیب برائت پیدا کند، یکی از مصادیق «اَکُل مال به باطل» را مرتکب شده است؛ چراکه او در مقابل ثمنی که دریافت کرده، هیچ عوضی را پرداخته نکرده است. بنابراین، دریافت چنین ثمنی از سوی فروشنده، مصداق «اَکُل مال به باطل» محسوب می‌شود».^۱

با توجه به این تدقیق، از آنجا که بانک‌ها پول را از هیچ خلق و آن را به وام‌گیرنده خاصی که هیچ بیع یا کاری در مقابل آن انجام نداده و نخواهد داد، پرداخت می‌کنند، از مصادیق «اَکُل مال به باطل» به‌شمار می‌رود.

محقق کرکی نیز در این فرع از شهید اول تبعیت کرده است.^۲ اما علامه حلی در قواعد فرموده است که این بیع (بیع تخم‌مرغ فاسد) صحیح است.^۳

(۲) شرط خلاف در عقد مساقات:

شهید ثانی در توضیح سخن شهید اول درباره اشتراط دریافت طلا و نقره از

۱. ر.ک: الدروس الشرعية، ج ۳، ص ۱۹۸.

۲. جامع المقاصد، ج ۴، ص ۹۶.

۳. قواعد الأحکام، ج ۲، ص ۲۲.

سوی صاحبان درخت برای عامل در عقد مساقات، می‌گوید: «(به‌جای آنکه ثمره و میوه بین صاحب باغ و باغبان تقسیم شود) چنانچه صاحب باغ به باغبان بگوید: در مقابل هر درخت میوه، فلان درهم یا دینار به من بده و هرچه میوه به دست آمد برای خودت باشد، اما باغ را آفت بزند و باغبان هیچ ثمره‌ای برداشت نکند یا به هر دلیلی درخت‌ها به ثمر نشینند، ولی صاحب باغ بخواهد باز هم ثمن مذکور را دریافت نماید، چنین کاری یکی از مصادیق «اَکْل مال به باطل» است».^۱

در این فرع، باغبان زحمت خود را کشیده، ولی هیچ چیزی برداشت نکرده و در عین حال مجبور به پرداخت خسارت به صاحب باغ شده است. دریافت چنین خسارتی در مقابل هیچ، مصداق «اَکْل مال به باطل» است.

۳) شرکت با شروط ناعادلانه:

محقق حلی در مواردی که دو نفر در مالی به‌طور مساوی شریک هستند، می‌فرماید: «اگر یکی از طرفین شرط کند که سود بیشتر از آن او باشد یا بگوید: اگر ضرری حادث شد، ضرر بیشتر را طرف مقابل متحمل شود و ضرر کمتر با من باشد، چنین شرکتی باطل است».^۲

شهید ثانی نیز در این مورد فرموده است: برخی از فقها مانند شیخ طوسی،^۳

۱. روضة البهیة، ج ۴، ص ۳۱۵.

۲. شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۱۰۷.

۳. المبسوط، ج ۲، ص ۳۴۹؛ الخلاف، ج ۳، ص ۳۳۲، م ۹.

ابن‌ادریس^۱ و دیگران، همین نظر را پذیرفته‌اند؛^۲ گرچه برخی فقها نیز نظر مخالف دارند.^۳

چنانچه یکی از متعاملین در معامله‌ای، بدون وجود عوض، مالی را تصرف کند، از مصادیق «اَکْل مال به باطل» به‌شمار می‌رود. محقق یزدی نیز پس از نقل این فرع در بحث شرکت، دلایل فساد را ذکر می‌کند و بیان می‌دارد که اگر دو شریک به‌طور مساوی شرکت داشته باشند و یکی از آن‌ها اشتراط زیادی کند، عقد شرکت باطل است. ایشان استدلال کرده‌اند که چنین اشتراطی از مصادیق «اَکْل مال به باطل» محسوب می‌شود.^۴

برای نمونه، اگر کسی زمینی را در اختیار دیگری بگذارد تا او آن را به ساختمان تبدیل کند، باید در پایان ساخت، قیمت زمین به‌روز محاسبه شود و قیمت ساخت نیز به همین‌گونه محاسبه گردد، سپس، سهم هر یک از طرفین مشخص و پرداخت شود. بلکه باید گفت اگر کسی زمین را به‌صورت نقد در اختیار سازنده قرار داده است، سهم بیشتری برای او در نظر گرفته شود؛ زیرا ارزش زمین نقد بوده، اما سازنده طی چند سال به ساختن زمین پرداخته است.

بنابراین، چنانچه یکی از طرفین در معامله‌ای چیزی را در مقابل هیچ (کار،

۱. السرائر، ج ۲، ص ۴۰۰.

۲. رک: جواهر الفقه، ص ۷۳، مسئله ۲۷۴ و جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۸، ص ۲۵.

۳. رک: مسالک الأفهام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۴. رک: حاشیة المکاسب، ج ۲، ص ۱۱۵.

کالا یا هر نوع مالی)، دریافت کند، از مصادیق «اَکَل مال به باطل» خواهد بود.

در بحث «خلق پول»، چون بانک پول را از هیچ خلق کرده است و آن را به افراد خاص وام می‌دهد و وام‌گیرندگان نیز هیچ کاری در مقابل دریافت آن انجام نمی‌دهند و صرفاً به واسطهٔ رانت و برخی ارتباطات خاص چنین وامی دریافت می‌شود، این عمل از مصادیق بارز «اَکَل مال به باطل» و حرام است.

عدم خروج بطلانِ عرفی یا شرعی توسط قانون

اشکال: برخی اشکال کرده‌اند و گفته‌اند: از آنجا که خلق پول، مسئله‌ای مستحدثه بوده و از جانب قانون مجاز شمرده شده است، نمی‌توان آن را از مصادیق «اَکَل مال به باطل» محسوب کرد. به بیان دیگر، برای بطلان هر چیزی لازم است عرف یا قانون به آن تصریح نمایند؛ از آنجا که خلق پول مسئله‌ای جدید است، نهی شرعی ندارد و چون قانون و عرف نیز به بطلان آن حکم نکرده‌اند، نمی‌توان بر اساس تحلیل‌های گذشته، آن را باطل عرفی و قانونی دانست؛ لذا خلق پول از مصادیق «اَکَل مال به باطل» محسوب نمی‌شود.

پاسخ: اولاً، بر فرض اینکه خلق پول نوعی اقدام قانونی باشد، در مواردی که بانک از قانون تجاوز کرده و اصطلاحاً دارای تراز منفی باشد، چنین عملی خلاف قانون و عرف و از مصادیق «اَکَل مال به باطل» خواهد بود. در این موارد بانک مرتکب عمل حرام می‌شود. ثانیاً، حتی اگر خلق پول توسط بانک مطابق قانون باشد، در عین حال به دلیل ذات این عمل، بانک

گرفتار نوعی بطلان عرفی شده است. نفس خلق پول از هیچ، مصداق «اَکَل مال به باطل» است که حرمت شرعی آن پیش تر بیان شد.

برای روشن شدن این موضوع، موارد زیر به عنوان نمونه های عرفی و شرعی ارائه می شود:

الف) روابط جنسی خارج از ازدواج: برقراری ارتباط جنسی خارج از ازدواج شرعی، عرفاً و شرعاً باطل و حرام است. اگر قانونی وضع شود که چنین ارتباطی را صحیح بداند، این قانون موجب نمی شود که روابط مذکور از بطلان خارج شوند. به عنوان نمونه، در فرانسه، قانون، چنین روابطی را برای افراد بالای پانزده سال، به شرط رضایت طرفین، مجاز شمرده است. با وجود این، چنین روابطی عرفاً و شرعاً باطل هستند و قانونی کردن آن ها موجب خروج از بطلان نمی شود.

ب) روابط جنسی با محارم: در فرانسه، روابط جنسی با محارم با شرط رضایت طرفین و سن بالای هجده سال، قانونی شمرده شده است. با این حال، این عمل از دید عرف و شرع، باطل است و قانونی کردن آن نمی تواند ماهیت باطل آن را تغییر دهد.

ج) اجرت المثل برای زن در دوران همسری: حق اجرت المثل برای زن از نظر عرفی و شرعی باطل تلقی می شود. قانونمند کردن این حق نمی تواند آن را از بطلان خارج کند.

د) قوانین اصلاحات ارضی: قانون انقلاب شاه و ملت و اصلاحات ارضی در سال ۱۳۴۲ که مورد اعتراض روحانیت قرار گرفت، از

نظر عرف و شرع باطل بودند. قانون ایجاد شده نمی‌توانست بطلان عرفی و شرعی آن را تغییر دهد؛ هرچند برخی از زمین‌های اصلاحات ارضی در جمهوری اسلامی به وارثانشان بازگردانده شد.

ه) شرط ازدواج مجدد بدون اذن همسر نخست: قانون عدم جواز ازدواج مجدد بدون رضایت همسر نخست، از نظر شرع باطل است؛ لذا این قانون نمی‌تواند صحیح تلقی شود و عمل براساس آن مجرمانه به‌شمار می‌رود.

و) قانون کاپیتولاسیون: قانون مصونیت مستشاران خارجی یا کاپیتولاسیون از نظر شرع و عرف، باطل بوده است و قابل پذیرش نیست.

خلق پول نیز مشابه مثال‌های یادشده، نوعی خلاف عرفی و شرعی محسوب می‌شود. بانک‌ها با خلق پول از هیچ، اقدام به پرداخت وام به افراد خاص می‌کنند. هرچند این عمل ممکن است مطابق قانون باشد، از نظر عرف باطل است و بطلان آن از جهت شرع نیز اثبات می‌شود. خلق پول عامل اصلی تورّم است و تورّم موجب اختلال در معیشت مردم می‌شود. لذا حتی اگر بر اساس قانون انجام شود، باطل و حرام است و از مصادیق «اُکل مال به باطل» محسوب می‌گردد.

بنابراین، قانونمندشدن چیزی که عرفاً یا شرعاً باطل و حرام است، نمی‌تواند ماهیت آن را تغییر دهد. شرع بر قانون حکومت دارد. قانون نمی‌تواند «باطل عرفی» را از بطلان خارج کند؛ همان‌طور که نمی‌تواند «باطل

شرعی» را به عمل صحیح تبدیل نماید.

بطلان خلق پول از دیدگاه اقتصاددانان

۱. موریس آلیس:^۱

موریس آلیس، اقتصاددان برجسته فرانسوی و برنده جایزه نوبل اقتصاد در سال ۱۹۸۸، می گوید:

«نظام ذخیره جزئی، عامل اخلاص در توزیع درآمد جامعه است و خلق پول در بانک ها همچون جعل اسکناس می باشد. به عبارت دیگر، خلق پول توسط بانک نوعی جعل اسکناس و دزدی قانونی است که تحت نظام قانونی جزئی شکل گرفته است. در واقعیت، معجزه ای که از طریق اعتبار (خلق پول) رخ می دهد، به طور اساسی قابل مقایسه با فعالیت جاعلان اسکناس است که اسکناس های تقلبی را به عنوان وام در اختیار افراد قرار می دهند. لذا در هر دو مورد، اثر تحریکی بر اقتصاد یکسان است. تفاوت تنها در آن است که چه کسی سود می برد».

۲. راس رابرتز:^۲

راس رابرتز، اقتصاددان غربی، چنین اظهار می دارد:

«انتشار تعهدات پرداخت آنی بیش از مقدار کالاهای موجود (یعنی جعل و خلق پول)، نوعی تقلب است و باید منع شود. بانک رسیده های جعلی از طلا

زاده ۳۱ مه ۱۹۱۱ - درگذشته ۹ اکتبر ۲۰۱۰: Maurice Allais.

۲. Russell David "Russ" Roberts.

منتشر می‌کند؛ درحالی‌که چنین چیزی در صندوق بانک وجود ندارد. این کار یک تقلب قانونی است. به‌طور خلاصه، معتقدم نظام بانکی بر اساس ذخیره جزئی، فاجعه‌ای برای اخلاق و پایه‌ها و نهادهای اساسی اقتصاد بازار است».

۳. هانس هرمان هاپ:^۱

هانس هرمان هاپ، در مقاله خود که در سال ۲۰۰۸ منتشر کرد، می‌نویسد: «خلق پول جدید، متضمن بازتوزیع درآمد به نفع مالکان اولیه پول و به زیان مالکان ثانویه آن است. به عبارت دیگر، خلق پول توسط بانک‌ها موجب تورم، خالی‌شدن جیب مردم و سودآوری برای بانک‌ها می‌شود. این کار هرچند از طریق قانونی صورت می‌گیرد، اما بانک‌ها هیچ‌گاه به‌عنوان مجرم شناخته نمی‌شوند».

۴. میرا:^۲

میرا، اقتصاددان اسلامی، در مقاله‌ای که در سال ۲۰۰۹ منتشر نمود، به بطلان خلق پول و ضررهای ناشی از آن پرداخته است. وی بیان می‌دارد: «فرض کنیم بانک یک همت پول در اختیار دارد و در واقع، مقدار اموال منقول و غیرمنقول موجود نیز به ازای همین یک همت وجود دارد؛ لذا این پول‌ها در مقابل آن اموال قرار می‌گیرند که مابه‌ازای واقعی آن بوده و در

۱. Hans Hermann Hoppe.

۲. Meera, A. & Larbani, M. (۲۰۰۹), "Ownership Effectsof Fractional Reserve Banking: An Islamic Perspective", Humanomics, Vol ۲۱.

دادوستد کاربرد دارند. حال، اگر بانکی که یک همت پول دارد، بر اساس قانون و مجوز، به مقدار ده برابر یا بیشتر، پول جعل و ایجاد کند، فرضاً به مقدار بیست همت پول خلق کند، در نتیجه، به ظاهر دارای سی همت است؛ با این حال، اموال موجود تنها به ازای یک همت اولیه است. مردم باید این اموال را به قیمت بیست برابر بخرند؛ لذا عملاً قیمت اجناس در شرایط تورّم بیست برابری قرار می‌گیرد و تنها بانک‌ها هستند که می‌توانند این مبالغ را پرداخت کنند.

در این شرایط، ارزش پول نقدی که مردم در اختیار دارند، به یک‌بیستم کاهش یافته و ثروت آن‌ها به صورت غیرمستقیم از بین می‌رود. چنین فرایندی موجب فقر عمومی شده و بانک‌ها با خلق پول، مرتکب دستبردی عمومی و سرقت قانونی از اموال مردم شده‌اند.

خلق پول بانک‌ها بدون هیچ زحمت و تلاش واقعی صورت گرفته و با وجود این، بانک‌ها از طریق قانون آن را انجام می‌دهند.

بر اساس دیدگاه‌های فوق، به نظر می‌رسد خلق پول توسط بانک‌ها تفاوتی با جعل اسکناس ندارد. همان‌طور که جعل اسکناس جرم است و جاعل نمی‌تواند با اسکناس تقلبی مالک چیزی شود، خلق پول توسط بانک نیز چنین است. این عمل، مصداق بارز «أکل مال به باطل» است؛ با این تفاوت که بانک‌ها این اقدام را تحت پوشش قانونی انجام می‌دهند و درواقع مرتکب سرقتی قانونی از اموال مردم می‌شوند.

خلق پول توسط بانک‌ها از منظر شرعی و عرفی به دو دلیل از مصادیق «أکل مال به باطل» شمرده می‌شود:

الف) عدم مابه‌ازای خلق پول: بانک‌ها با استفاده از امکانات موجود و با بهره‌گیری از قانون، اقدام به خلق پول می‌کنند که فی‌نفسه هیچ مابه‌ازایی ندارد. پول خلق‌شده صرفاً نتیجه یک عملیات ترازنامه‌ای است که بر اساس قواعد بانک مرکزی انجام می‌شود.

بانک این پول خلق‌شده از هیچ را به‌صورت وام در اختیار مردم قرار می‌دهد؛ ولی مردم برای بازپرداخت این وام مجبور هستند تلاش و فعالیت کنند و حاصل زحمات خود را در اختیار بانک قرار دهند. در این شرایط، دریافت پول توسط بانک بدون کار واقعی، مصداق واضحی از «اُکل مال به باطل» است.

ب) آثار تورمی خلق پول: فرایند خلق پول موجب تورّم می‌شود و قیمت اجناس موجود افزایش می‌یابد. در نتیجه، ارزش پولی که مردم در اختیار دارند کاهش می‌یابد. این کاهش ارزش پول عملاً به نفع بانک‌ها است و به حساب آن‌ها وارد می‌شود. در این میان، بانک‌ها از طریق خلق پول، بدون انجام فعالیت اقتصادی واقعی، ثروتمند می‌شوند. این مورد نیز از مصادیق «اُکل مال به باطل» است.

تذکر: علاوه بر موارد مطرح‌شده، در مواردی که بانک به خلق پول به‌صورت وام‌های کلان و بدون اخذ وثیقه مناسب اقدام می‌کند، آن وام‌ها را به افراد خاص، رانتی و ویژه‌خوار مرتبط با هرم قدرت اختصاص می‌دهد. این وام‌گیرنده‌ها بدون هیچ زحمتی ثروتی هنگفت کسب می‌کنند. چنین کاری از سوی آن‌ها نیز، مصداق «اُکل مال به باطل» است.

۲. غصب

برخی، خلق پول توسط بانک‌ها را از مصادیق «غصب» دانسته‌اند که در شریعت مقدس اسلام کاری حرام به‌شمار می‌آید. برای اثبات این ادعا که چرا غصب حرام است و خلق پول چگونه از مصادیق غصب شمرده می‌شود، توضیحات زیر ارائه می‌گردد:

غصب در لغت

«غصب» در لغت به معنای گرفتن ظالمانه مال یا چیزی از دیگران است.

صاحب جواهر در این باره می‌گوید:

«فالغصب هو لغة أخذ الشيء ظلماً، كما في القاموس وغيره قال في الأول: «غصبه يغصبه: أخذه ظلماً كاغتصب، وفلانا على الشيء: قهره»^۱ وفي الصحاح «الغصب: أخذ الشيء ظلماً، تقول: غصبه منه وغصبه عليه بمعنى، الاغتصاب مثله، والشيء غصب ومغصوب»^۲ نعم في الإِسْعَاد لبعض الشافعية زيادة «جهارا» لتخرج السرقة ونحوها، وعن ابن الأثير أنه أخذ مال الغير ظلماً وعدواناً»^۳ ۴

غصب در اصطلاح

در تعریف اصطلاحی غصب آمده است:

۱. قاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۶۵، مادة «غصب».

۲. الصحاح، ج ۱، ص ۱۴۱، مادة «غصب».

۳. النهاية، ج ۳، ص ۳۷۰، مادة «غصب».

۴. جواهر الكلام، ج ۳۷، ص ۷.

«هو الاستقلال بإثبات اليد، على مال الغير عدواناً»^۱

بر این تعریف دو اشکال وارد شده است:

۱. چنانچه چند نفر به نحو مشارکت و مشارع، نه به صورت تصرف استقلالی، بر مالی از روی ظلم مسلط شوند، این نیز غضب است.
 ۲. اگر فردی دیگری را نه تنها از مالش، بلکه از «حق» وی محروم سازد و بر آن مسلط گردد، این نیز مصداق «غضب» است؛ چنانکه صاحب جواهر می‌گوید: «كما في التبصرة^۲ والروضة^۳ وغيرهما من كتب متأخري المتأخرين^۴ تبدیل المال بالحق، فقالوا: «الاستيلاء على حق الغير عدواناً» وفي الكفاية^۵ والمفاتيح^۶ «الاستيلاء على حق الغير بغير حق»^۷.
- نمونه‌هایی از حقوقی که منع یا تصرف در آن‌ها مصداق غضب است:

حق میزبانی: اگر فردی ناودانی بر پشت‌بام منزل خود داشته باشد که از پشت‌بام دیگری عبور می‌کند و آب را به بیرون خانه هدایت می‌کند، این

۱. ر.ک: شرایع الاسلام، ج ۳، ص ۱۸۵؛ قواعد الأحكام، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲؛ إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۴۴۵؛ المختصر النافع، ص ۲۴۷؛ الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۱، ص ۰۳؛ اللمعة الدمشقية، ص ۲۳۴؛ التنقيح الرائع، ج ۴، ص ۶۴.
۲. تبصرة المتعلمين، ص ۱۰۸: «ويتحقق بالاستيلاء على مال الغير ظلماً».
۳. الروضة البهية، ج ۷، ص ۱۹.
۴. مانند سید طباطبایی در ریاض المسائل، ج ۱۴، ص ۶.
۵. کفاية الاحكام، ج ۲، ص ۶۳۲.
۶. مفاتيح الشرايع، ج ۳، ص ۱۷۰، مفتاح ۱۰۶۴.
۷. جواهر الكلام، ج ۳۷، ص ۸.

«حق ثابت» برای اوست و کسی نمی‌تواند او را از این حق منع کند. هر نوع تصرف یا منع در این مورد، مصداق غصب خواهد بود.

حق تحجیر: تحجیر به معنای ایجاد اثری در زمین موات، اما نه به حد احیای آن است. به عبارت دیگر، تحجیر، مرحله آغازین احیای زمین به شمار می‌رود؛ همچنانکه شیخ طوسی و شهید اول از امامیه و ابن‌قدامة از عامه برآیند.^۱ تحجیر معمولاً با سنگ‌چین کردن یا کندن خندقی کوچک یا کشیدن دیواری کوتاه به دور زمین و شروع حفر چاه یا کندن نهر پیش از رسیدن آب صورت می‌گیرد. صاحب‌جواهر می‌گوید: «تحجیر موجب ثبوت حق اولویت برای تحجیرکننده در محدوده تحجیر می‌شود.»^۲ اگر کسی این حق را از صاحبش منع کند، مرتکب غصب شده است.

حق مرور: حق عبور و مرور در ملک دیگران نیز از جمله حقوقی است که منع آن غصب محسوب می‌شود. مثلاً اگر فردی باغ خود را بفروشد اما درختی از آن را برای خود نگاه دارد، حق مرور به‌سوی درخت تا زمانی که آن درخت وجود دارد، برای او ثابت است. یا کسی که خانه‌ای را فروخته، لکن اتاقی از آن را نفروخته باشد و راه اتاق نیز از حیاط بگذرد، در این صورت، فروشنده برای آمودورفت به اتاق خود، حق عبور از حیاط تا اتاق را دارد.^۳ منع این حق مصداق غصب خواهد بود.

۱. ر.ک: المبسوط فی الفقه، ج ۳، ص ۲۷۳؛ الدرر، ج ۷، ص ۱۳۴؛ المغنی (ابن قدامة)، ج ۶، ص ۱۵۳.

۲. جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۶۰.

۳. ر.ک: تحریر الاحکام، ج ۴، ص ۵۱۶.

حق امامت جماعت: امام راتب، یعنی فردی است که امامت جماعت مسجد یا مکانی دیگر را به صورت مستمر بر عهده دارد، در امامت نماز بر دیگران - غیر از معصومین - اولویت دارد؛ گرچه دیگران از او برتر باشند.^۱ بنابراین، اگر کسی این حق را از صاحبش سلب نماید، مرتکب غصب شده است.

نکته: باید توجه داشت که برخی از حقوق قابل خرید و فروش هستند و برخی دیگر چنین قابلیت را ندارند. برای مثال، حق محراب (امامت راتب) یا حق استمتاع از کنیز - نه زوجه - از حقوق قابل معاوضه اند. بنابراین، کسی که حق امامت راتب را در مسجد دارد یا کسی که مالک کنیزی است، می تواند حق خویش را در برابر مالی معاوضه نماید.

برخی گفته اند: «خلق پول از مصادیق غصب است که در شریعت مقدّس حرام می باشد». اثبات اینکه چرا غصب حرام است و خلق پول به چه نحوی از مصادیق غصب شمرده می شود، نیازمند توضیح ذیل است:

صاحب جواهر در تعریف غصب می گوید:

«الاستیلاء علی حق الغير بغیر حق»^۲ ایشان پس از بیان تعاریف فقها می فرماید: «وعلی کل حال فلیس للغصب حقيقة شرعية قطعاً، كما أنّه ليس له أحكام مخصوصة زائدة علی المضمون بقاعدة الید ومن أتلّف کی یحتاج إلی المتعبد فی تنقیح معناه»^۳

۱. ر.ک: الحقائق الناضرة، ج ۱۱، ص ۱۹۷ و جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۴۸.

۲. جواهر الکلام، ج ۳۷، ص ۸: «غصب به معنای استیلاي ناحق بر حق غیر است».

۳. جواهر الکلام، ج ۳۷، ص ۹ و ۱۰.

امام خمینی رحمته الله در تعریف غصب همان فرمایش صاحب جواهر را دارند و می‌فرمایند: «هو الاستيلاء على ما للغير من مال او حقّ عدواناً»^۱

تعریف مذکور از سه جهت با تعریف محقق حلی^۲ متفاوت است:

۱. استقلال: در تعریف محقق حلی از واژه «استقلال» استفاده شده که

ناظر به تصرف تمام و کمال یک فرد به‌طور مستقل بر مال یا حق

دیگری است؛ درحالی‌که در تعریف اخیر، واژه «استيلاء»

جایگزین آن شده است. در این صورت، اگر چند نفر به‌صورت

مشترک بر مالی مستولی شوند، باز هم صدق غصب می‌کند.

۲. مال: آنچه در تعریف شرایع آمده است، تصرف مستقل در «مال» را

غصب دانسته، درحالی‌که در تعریف اخیر، واژه «حق» جایگزین

واژه «مال» گردیده است.

۳. عدوانی: محقق حلی در تعریف غصب از «عدوانی بودن ید» استفاده

کرده است؛ درحالی‌که صاحب جواهر این قید را برداشته و قید

«بغیر حق» را جایگزین آن ساخته است.

با توجه به تفاوت‌های مذکور، دو اشکال مطرح‌شده بر تعریف شرایع از

غصب، تعریف اخیر را در بر نمی‌گیرد. بنابراین، تعریف صاحب جواهر بهتر

و جامع‌تر است و مانع از اشکالات است.

۱. تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۱۸۵.

۲. شرایع الاسلام، ج ۳، ص ۱۸۴: «الغصب هو الاستقلال بإثبات اليد على مال الغير عدواناً».

اکنون پرسش این است که آیا خلق پول از مصادیق غضب به حساب می‌آید یا خیر. در این باره گفته می‌شود: بانک پولی جهت اعطای وام به دیگران ندارد؛ لذا برای پرداخت وام نیازمند خلق پول است. همان‌طور که گذشت، خلق پول مانند چاپ اسکناس‌های تقلبی است؛ بنابراین، پرداخت پول تقلبی به ازای اموال مردم مصداق غضب است و فرد غاصب مالک آن مال نمی‌شود.

بانک در بازپرداخت وام توسط وام‌گیرنده، علاوه بر اصل پول، سود آن را نیز دریافت می‌کند. از آنجایی که وام‌گیرنده توان خلق پول ندارد، مجبور است نتیجه و دسترنج حاصل از زحمت و درآمد خود را به بانک پرداخت کند. این رویه، نوعی غضب برای بانک محسوب می‌شود.

در تحقق غضب، لازم نیست که صاحب حق حتماً عالم به غضب حق خویش باشد؛ بلکه اگر او نداند و کسی چیزی را از او غضب نماید، باز هم مصداق غضب خواهد بود. همچنین، اگر غاصب جاهل به غضب خویش باشد، باز هم ضامن مال مغضوب است.

برای مثال، اگر کسی زمینی را غضب کند و در آن درختی بکارد یا ساخت‌وسازی انجام دهد، این ساخت‌وساز متعلق به غاصب و در ملکیت اوست. البته صاحب زمین می‌تواند اجاره زمین را از او دریافت کند. بنابراین، غاصب هرچند مرتکب معصیت شده است، لکن باید به مال خود برسد. در این صورت، هزینه ساخت‌وساز به او بازمی‌گردد و صاحب زمین می‌تواند اجاره زمین را از وی دریافت نماید.

خلق پول توسط بانک به این صورت است که بدون هیچ پشتوانه‌ای تعدادی اعداد و ارقام (تعدادی صفر) به حساب وام‌گیرنده واریز می‌شود؛ درحالی‌که وام‌گیرنده باید آن را واقعاً بازپرداخت نماید. بانک، پول جعلی تحویل می‌دهد و درحقیقت پول واقعی دریافت می‌کند و مردم (وام‌گیرندگان) ناگزیر باید حاصل دسترنج خود را به بانک تحویل دهند. بنابراین، بازپس‌گیری این وام مصداق اتمّ غصب است.

این کار، استیلاي ناحق بر حق وام‌گیرنده است؛ زیرا بانک نوعی اعتبار به وام‌گیرنده می‌دهد؛ اما در مقابل آن، پول حقیقی و مال واقعی دریافت می‌کند. حتی اگر وام‌گیرنده با رضایت خودش وام را بازپرداخت کند، باز هم دریافت آن برای بانک مصداق اتمّ غصب است.

برای نمونه، اگر به مال کسی خمس تعلّق نگیرد، ولی به او گفته شود که باید خمس آن را پرداخت کند و او نیز با رضایت خمس را بپردازد، این عمل، نوعی غصب محسوب می‌شود. تصرف مال غیر از طریق حيله و فریب، یکی از مصادیق اتمّ غصب است؛ و بانک دقیقاً همین عمل را انجام می‌دهد.

شاهد بر این مطلب آن است که بانک‌ها در میان خود از خلق پول استفاده نمی‌کنند و آن را در ازای بدهی‌های میان یکدیگر نمی‌پذیرند. به عبارت دیگر، در مبادلات و تسویه بدهی‌های بین‌بانکی، بانک‌ها حاضر به پذیرش اعتبار یا خلق پول از یکدیگر نیستند. این فرآیند، تنها توسط بانک مرکزی و بر اساس سرمایه‌ای که هر بانک نزد او دارد، انجام می‌شود. بنابراین، این رویه بانک‌ها نوعی غصب قانونی و پنهان است که از جیب همه مردم صورت می‌گیرد و البته به‌طور نامحسوس رخ می‌دهد.

از سوی دیگر، گفته می‌شود که وام‌گیرنده نیز مرتکب غصب شده است؛ زیرا خلق پول توسط بانک، دست‌اندازی به اموال ملت به شمار می‌رود که بدون هیچ حق و جهتی - بلکه به سبب ویژه‌خواری، رانت و ارتباط با هسته قدرت - به وام‌گیرنده تحویل داده شده است.

بنابراین، خلق پول از هر دو جهت (وام‌گیرنده و بانک) از مصادیق غصب به حساب می‌آید.

۳. عدم تحقق شرط قرض در موارد خلق پول

سومین دلیل بر بطلان خلق پول، عدم تحقق شرط قرض در موارد خلق پول است. این موضوع را مرحوم آیت‌الله شهید صدر مطرح نموده است و می‌فرماید:

«خلق پول جایز نیست؛ چون شرط مالی که به‌عنوان قرض یا وام در اختیار کسی قرار می‌گیرد آن است که تحویل آن به‌نحو حقیقی و واقعی باشد؛ لکن بانک در خلق پول، مال حقیقی به کسی تحویل نمی‌دهد، بلکه نوعی اعتبار در حساب شخص ایجاد می‌کند؛ لذا چنین قرضی باطل و نامشروع است.»^۱

برای روشن‌شدن این مسئله، مثالی آورده می‌شود: اگر گرسنه‌ای به‌وسیله هیپنوتیزم یا با استفاده از یک غذای کاملاً توهمی سیر گردد، درحقیقت، هیچ غذای واقعی به او تحویل داده نشده است؛ بلکه صرفاً احساس سیربودن به او القاء شده است. بر این اساس، آن شخص نمی‌تواند و نباید

بدهکار غذایی واقعی باشد؛ چراکه غذای حقیقی دریافت نکرده است.

در بحث خلق پول نیز، بانک‌ها با استفاده از منابع فرضی، صرفاً خلق اعتبار می‌کنند و آن را در اختیار مشتری قرار می‌دهند. این در حالی است که هیچ «مال حقیقی» و «پول واقعی» تحویل مشتری نمی‌شود.

با این توضیح، چنین فرآیندی نه تنها باطل است؛ بلکه حتی اگر در قالب عقود شرعی مانند مشارکت طراحی شود، باز هم باطل خواهد بود.

بر همین اساس، خلق پول حرام است و تمامی معاملات و عقود مبتنی بر آن نیز باطل و نامشروع خواهند بود.

اشکال و پاسخ

برخی از فقهای معاصر اشکالی مطرح کرده‌اند که به این شرح است:

«در برخی دولت‌ها چنین است که حقوق و دستمزد یا اموال مردم یا پول‌های ایشان به نحو واقعی در دستانشان قرار نمی‌گیرد و به قبضشان در نمی‌آید؛ بلکه در کارت بانکی و حساب ایشان قرار داده می‌شود و مردم نیز به وسیله همین کارت‌ها اقدام به خرید و فروش می‌کنند. این در حالی است که هیچ پولی بین خریدار و فروشنده مبادله نمی‌شود؛ لذا بر این اساس، اموال در کارت بانکی آن‌هاست، نه اینکه پولی در اختیارشان باشد. در نتیجه، خمس بر ایشان واجب نمی‌شود؛ هرچند که چند سال از آن بگذرد؛ چراکه مالی در میان نیست و آنچه در کارت وجود دارد از نوع مال مجهول المالك محسوب می‌شود و مجهول المالك وقتی تشخص می‌یابد که به ملکیت درآید و در اختیار و قبض شخص قرار گیرد. باید توجه داشت که نمی‌توان

گفت شخص دارندهٔ کارت، مال موجود در کارت را در مقابل دستمزد کار خود دریافت کرده و مالک شده است؛ زیرا مال در کارت بانکی در دستان و به قبض وی در نیامده است؛ لذا او مالک نشده و آن‌ها را قبض نکرده است. در این صورت، خمس به مال او تعلّق نمی‌گیرد؛ هرچند که چند سال بر آن بگذرد؛ چراکه از نوع اموال مجهول المالك است؛ اما اگر او مال را قبض نماید و به ملکیت خویش در آورد، پرداخت خمس بر آن مال لازم خواهد بود. در استفتائی که مردمان خلیج [فارس] از آیت‌الله خوئی در این باره داشتند، ایشان به همین نظر ملتزم شده‌اند.^۱

در پاسخ به این اشکال گفته شده است:

مالی که از طریق مؤسسات حقوقی، اعتباری یا قانونی به حساب شخصی افراد واریز می‌شود، به منزلهٔ مالکیت حقیقی صاحب حساب است؛ چراکه این مؤسسات (اعم از حکومتی، قانونی، اعتباری یا غیرحقیقی) مالک مال شده‌اند و اختیار دارند آن را به ملکیت دیگران درآورند. این مؤسسات شخصیتی دارند که از نوع حقوقی، اعتباری و قانونی است و مالکیت و فعالیت آن‌ها به رسمیت شناخته شده و معتبر است.

این شخصیت‌های حقوقی مانند مسجد، کعبه، بیت‌المال مسلمانان یا بیت‌المال زکات، نه تنها مالکیت اموال خود را دارند، بلکه می‌توانند اموال را به افراد دیگر تملیک کنند. اعتبار این نوع مالکیت حقوقی و انتقال آن، نزد شارع مقدس امضا و مورد قبول واقع شده است.

۱. آیت‌الله شیخ محمدباقر ایروانی رحمته‌الله در جلسهٔ درس.

مواردی نظیر وزارت نفت، شرکت برق، اداره آب، وزارت حج یا هر مؤسسه حکومتی یا غیرحکومتی که قراردادهای و عقودشان با دیگران معقول و معتبر است، همگی، از حیث شخصیت حقوقی قابل قبول بوده و مورد پذیرش تمامی علما و فقها قرار دارند.

برخی در دلیل مذکور برای اعتبار شخصیت حقوقی خدشه وارد کرده و گفته‌اند: «چنین روشی مورد تأیید و امضای شرع قرار نگرفته است؛ بلکه تنها دلیل بر امضای این روش، آیه «اوفو بالعقود» است که به جهت اطلاق شامل آنها نیز می‌شود.

بنابراین، اینگونه مؤسسات نیز مالک شده و علاوه بر آن می‌توانند مالی را به ملکیت دیگران درآورند؛ لذا مالی که آنها به‌عنوان دستمزد یا هر چیز دیگری در اختیار صاحب حساب قرار می‌دهند، از نوع مال مجهول المالك محسوب نمی‌شود؛ بلکه باور به آن خطایی بزرگ است؛ چراکه این اموال، معلوم المالك‌اند و مالک آنها همان شخصیت حقوقی، اعتباری و قانونی است که مالک شده و می‌تواند مالی را به دیگران تملیک نماید؛ لذا وقتی آنها مالی را مالک شوند و آن را در بانک قرار دهند، به‌منزله قبض آنهاست؛ چراکه قبض هر چیزی به حسب خودش است؛ مانند قبض خانه که به گرفتن کلید آن و تخلیه خانه است یا مثلاً قبض پنجاه هزار تَن آهن بین دو دولت، به تخلیه و دراختیار قراردادن آنها از دولت فروشنده به دولت خریدار است؛ لذا دیگر نیازی به قبض با دست نخواهد بود. قبض مال در مورد بحث نیز اینگونه است که وقتی این مال به قبض بانک یا حساب شخص در آید، نوعی قبض محسوب می‌شود که کسی غیر از صاحب

حساب نمی‌تواند از آن استفاده کند و دسترسی به آن داشته باشد.

بنابراین، چنین اموالی به ملکیت مؤسسات حقوقی درآمده و آن‌ها آن را در قبال دستمزد یا چیز دیگری به ملکیت صاحب حساب در می‌آورند. این روش، چیزی معقول و دلیلش آیهٔ اوفو بالعقود است. از نظر عرفی و قانونی، قراردادادن و تملیک اموال توسط شخصیت‌های حقوقی در حساب اشخاص، نوعی قبض به حساب می‌آید که قانون و فقهای اهل سنت و جمعی از فقهای شیعه به آن معترف‌اند.

پس مالی را که انسان اینگونه مالک شود، در شمار اموال معلوم‌المالک محسوب می‌شود که مالکان اولیهٔ آن (شخصیت‌های حقوقی) می‌توانند آن مال را در ملکیت دیگران قرار دهند و قراردادادن این دستمزد در بانک و در حساب شخصی افراد، نوعی قبض است. بنابراین، این اموال متعلق خمس هستند؛ چراکه مالکشان معلوم است و مانند هوا، آب دریا، نهر یا نور خورشید نیستند که قابل تملیک و تملک نباشند.^۱

۴. ظلم و ستم به اجتماع

دلیل چهارم بر حرمت خلق پول این است که این عمل نوعی ظلم اجتماعی به یکایک افراد جامعه محسوب می‌شود و خداوند متعال در آیات متعددی از این عمل نهی کرده است. به‌عنوان مثال، در آیهٔ ۲۷۹ سورهٔ بقره آمده است: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ».

۱. رک: بیان آیت‌الله شیخ حسن جواهری در پاسخ به سؤال مطرح‌شده در مجلس درس.

خلق پول، آثار مخرب بزرگی بر زندگی افراد جامعه دارد و باعث فقیرشدن مردم می‌شود؛ زیرا این کار موجب تورّم و افزایش قیمت‌ها می‌شود و هر فرد به نسبت دارایی خود از این وضعیت متضرر می‌گردد.

بنابراین، خلق پول نوعی ظلم به همه افراد اجتماع است و آیات و روایاتی که نهی از ظلم می‌کنند، شامل خلق پول نیز می‌شوند.

۵. ایجاد ضرر و زیان

پنجمین دلیل بر حرمت خلق پول، ظلم اجتماعی به یکایک آحاد جامعه است. خلق پول موجب ضرر و زیان به افراد جامعه می‌شود؛ چراکه این کار باعث تورّم می‌شود و قدرت خرید مردم را کاهش می‌دهد یا از بین می‌برد. بر اساس قاعده لاضرر، آنچه موجب ضرر است، در شریعت مقدس اسلام جعل نشده است و حکم و اقرار به آن وجود ندارد. ازاین‌رو، خلق پول حرام است.

اشکال و پاسخ

برخی در اشکالی گفته‌اند: «مراد از ضرر در قاعده لاضرر، صرفاً ضرر و زیان شخصی است، نه نوعی. این در حالی است که مدعا در خلق پول، ضرر نوعی است؛ لذا این کار شامل قاعده مذکور نشده و طبیعتاً شارع نیز آن را مردود نمی‌داند.»^۱

در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود: اشکال مذکور قابل پذیرش نیست؛

۱. ر.ک: قاعده لاضرر (آیت‌الله هادی نجفی)، ص ۱۴۶.

چراکه خلق پول، موجب ضرر شخصی نیز می‌شود؛ با این تفاوت که این ضرر شخصی شامل فرد فرد آحاد جامعه می‌گردد.

مرحوم آیت‌الله سید محمود شاهرودی در مقاله‌ای درباره احکام فقهی کاهش ارزش پول می‌نویسد:

«عملکرد دولت یا بانک (به‌وسیله خلق پول یا چاپ پول بدون پشتوانه) به‌عنوان تولیدکننده انحصاری از پول ذهنی انتزاعی یا اعتبار جعلی که به کاهش ارزش پولی و دارایی بخشی از جامعه می‌انجامد، موجب ضمان دولت یا بانک است؛ چراکه در نگاه عرف، پول انتشار یافته یا اعتبار خلق شده، به‌عنوان یک صفت حقیقی در ذهن جامعه جای گرفته است. بنابراین، نمی‌توان با هدف پولی‌نمودن کسری بودجه یا گسترش منابع مالی بانکی، حتی با سازوکار عقود اسلامی، به انتشار پول یا خلق اعتبار اقدام نمود؛ لذا چنین کاری باطل و حرام بوده و موجب ضمان است.»^۱

آیت‌الله مکارم شیرازی رحمته‌الله علیه نیز در پاسخ به استفتایی، خلق پول را حرام دانسته و آن را مستند به ضرری بودن معرفی کرده‌اند. ایشان می‌فرماید:

«با توجه به آنچه که مرقوم فرموده‌اید (یعنی خلق پول)، این کار مصداق اکل مال به باطل است؛ زیرا سرمایه‌ای وجود ندارد که بانک‌ها به‌وسیله آن معامله کنند؛ و از سوی دیگر، باعث تورّم و ضرر و زیان جامعه است، و درمجموع، بی‌شبهت به یک نوع کلاهبرداری نمی‌باشد که آن هم حرام

۱. رک: مجله فقه اهل بیت علیهم‌السلام (فارسی)، ج ۲، ص ۴۸، مقاله منتشرشده از آیت‌الله سید محمود شاهرودی.

است و اگر سپرده‌گذاران بخواهند سپرده خود را بگیرند، آن بانک مسلماً ورشکست خواهد شد؛ چون چند برابر موجودی خود را مصرف کرده است.^۱

بنابراین، یکی دیگر از دلایل حرمت خلق پول، ضرر یکایک افراد جامعه است؛ چراکه افراد جامعه با توجه به مقدار سرمایه نقدی که در اختیار دارند، متضرر می‌شوند.

۶. حفظ نظام

حفظ نظام ازجمله قواعد فقهی مورد اتفاق تمام فقهاست که بر اساس آن، حفظ نظام جامعه واجب شمرده می‌شود. این قاعده می‌تواند یکی از مستندات حرمت خلق پول باشد.

بر اساس آیات، روایات و حکم قطعی عقل، یکی از احکام ضروری و واجب در اسلام، حفظ نظام جامعه و زندگی مردم است. فقها به‌طور مستقل درباره این مسئله بحث نکرده‌اند؛ اما از سخنان ایشان در موارد گوناگون به‌دست می‌آید که وجوب حفظ نظام جامعه از مسلمات فقه است؛ زیرا هرچه سبب برهم‌ریختن نظام زندگی و معیشت جامعه شود، ممنوع است و کارهایی که برای حفظ نظام لازم‌اند، واجب هستند.

چنانچه بین حفظ نظام و دیگر احکام شخصی یا اجتماعی تراحم ایجاد شود، حفظ نظام بر آن‌ها مقدم است؛ زیرا حفظ نظام از ضروریاتی است که

۱. <https://www.makarem.ir>.

شارع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آن نمی‌شود. از این رو، حاکم جامعه اسلامی موظف است در مقام تراحم حفظ نظام معیشتی مردم با سایر امور، حفظ نظام را مقدم بدارد؛ مادامی که این اقدام با اساس اسلام و عدالت در تضاد نباشد.

اختلال در هر یک از عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، به زندگی طبیعی و عادی مردم آسیب می‌رساند و این امر باید برای حفظ نظام، ممنوع شود.^۱ نظام زندگی و معیشت مردم باید بر اصولی پایدار بنا شود و هیچ‌کس حق تخریب یا تضعیف آن را ندارد.

در صورتی که زندگی و معیشت مردم مختل شود، اعتقاد و باور ایشان نیز متزلزل می‌گردد. روایت‌هایی مانند «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا»^۲ و جمله معروف «مَنْ لَا مَعَاشَ لَهُ لَا مَعَادَ لَهُ» بر این امر تأکید دارند.

صاحب‌جوهر در «کتاب قضا» می‌گوید:

«قضاوت از شئون مجتهد است. بنابراین، اگر نزد مجتهدی دعوی‌ای طرح شود و مجتهد دیگری برای حل و فصل آن وجود نداشته باشد، بر او واجب است که حکم نماید.»^۳

ایشان علت این حکم را «حفظ نظام» عنوان می‌کند.

۱. رک: فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، دوره ۱۲، ش ۴۷، ص ۱۷۰ تا ۲۰۰.

۲. الکافی (ط-اسلامیه)، ج ۲، ص ۳۰۷، کتاب الایمان و الکفر، باب الحسد، روایت ۴، معتبره سکونی.

۳. رک: جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۵۱.

آیت‌الله سیستانی در پاسخ به استفتایی دربارهٔ مخالفت با قوانین دولت می‌فرماید:

مخالفت در چند مورد جایز نیست:

مورد نخست: تصرف در اموال دولت؛ مانند دریافت حقوق کامل بدون انجام وظایف کامل.

مورد دوم: مخالفت با مقتضای عقد یا شرطی که شرعاً نافذ است؛ مانند شروط ضمن معامله که مخالف حکم شرع نیست.

مورد سوم: هر اقدامی که موجب اخلال در نظام جامعه گردد؛ مانند نقض قوانین راهنمایی و رانندگی.

مورد چهارم: هر اقدامی که متضمن مفسدهٔ مهمی باشد که شرع به آن رضایت نمی‌دهد؛ مانند هتک حرمت اسلام و مسلمین یا آسیب به نفوس محترم.

اگر مخالفت با قوانین دولت هیچ‌یک از این موارد و مشابه آن‌ها را شامل نشود و در عین حال مخالف با شرع باشد، این مخالفت ارزش و اعتباری ندارد؛ هرچند در صورتی که مخالفت با شرع نباشد، معظّم له اجازهٔ آن را نمی‌دهند و در این صورت، رجوع به فقیهی دیگر با رعایت «الأعلم فالأعلم» جایز است.^۱

شاهد مثال، مورد سوم است: ایشان مخالفت با قوانین را در صورتی که

۱. <https://www.sistani.org/persian/qa/۰۹۹۶/>.

موجب اختلال نظام جامعه گردد، جایز نمی دانند.

یکی از مهم ترین امور، برقراری نظم در جامعه و جلوگیری از بی نظمی و هرج و مرج است. بنابراین، اگر حاکمی ستمگر بر مسند حکومت باشد، بهتر از وجود هرج و مرج خواهد بود؛ چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «وَالْظُلُومُ غَشُومٌ خَيْرٌ مِنْ فِتْنَةٍ تَدُومٌ»^۱

در واقع، حاکم ستمکار بر اریکه قدرت بهتر از فتنه ای است که ادامه دار باشد و موجب ناامنی گردد. ناامنی و هرج و مرج، جان، ناموس و اموال مردم را در معرض خطر قرار می دهد و به همین دلیل، حفظ نظام واجب خواهد بود. مراد از حفظ نظام، حفظ نظام معیشت و امنیت مردم است.

موضوعی که در اینجا مطرح می شود، تأثیر خلق پول بر اختلال نظام معیشت مردم است. خلق پول به شکل گسترده، موجب ایجاد تورّم سرسام آور و فقر در طبقات مختلف جامعه می شود؛ به گونه ای که طبقات متوسط از بین می روند و اکثریت آنان به طبقات فقیر می پیوندند.

خلق پول نه تنها موجب بروز تورّم می شود، بلکه باعث گسترش طبقات فقیر جامعه نیز می گردد. این روند، در نهایت به اختلال نظام معیشت و ناامنی اجتماعی منجر خواهد شد.

بنابراین، برای حفظ نظام، ضروری است که خلق پول توسط بانک ها مهار و کنترل شود.

۱. غرر الحکم، ص ۷۲۹، روایت ۵۰.

ازاین‌رو، از آنجایی که خلق پول باعث برهم‌خوردن و اختلال در نظام معیشت مردم می‌شود - که حفظ آن لازم و ضروری است - این عمل حرام خواهد بود.

۷. کلاهبرداری

هفتمین دلیل بر حرمت خلق پول، صدق عنوان کلاهبرداری یا احتیال بر آن است. این نوع کلاهبرداری ممکن است قانونی باشد و جرم به حساب نیاید؛ اما در ماهیت، به معنای فریب و نیرنگی است که به منظور کسب منافع شخصی یا منافع شرکت و مؤسسه‌ای که فرد به آن وابسته است، انجام می‌گیرد.

کلاهبرداری، انواع مختلفی دارد و در همه جوامع و کشورها جرم محسوب می‌شود؛ هرچند مصادیق آن را قوانین هر کشور مشخص می‌کند. ممکن است نوعی کلاهبرداری در یک جامعه قانونی باشد و مجازاتی نداشته باشد، درحالی‌که در جامعه‌ای دیگر غیرقانونی و مستوجب مجازات باشد.

عنوان کلاهبرداری، عنوانی عرفی است. برای نمونه، اگر کسی زمین یا آپارتمانی را به طور مستقل به چند نفر بفروشد، گرفتار نوعی کلاهبرداری شده است.

در شریعت اسلام، کلاهبرداری تحت عناوین مختلفی قرار می‌گیرد که یکی از آن‌ها تدلیس است. برای مثال، اگر فردی خانه‌ای معیوب را رنگ‌آمیزی کند و آن را به عنوان خانه‌ای بی‌عیب و سالم بفروشد، مرتکب کلاهبرداری شده است. یا اگر زنی پیر و سالخورده را زیبا جلوه دهند و او را به عنوان

زنی جوان معرفی کنند و بر این اساس تزویج صورت گیرد، تدلیس و کلاهبرداری رخ داده است.

از جمله عنوان‌های دیگر که کلاهبرداری ممکن است ذیل آن‌ها قرار گیرد، غبن و فریب است. در واقع، کلاهبرداری به‌طور دقیق‌تر نوعی اکل مال به باطل است که مشمول آیات مربوط به این موضوع می‌گردد.

همچنین، کلاهبرداری در زمره عنوان سُحت نیز قرار می‌گیرد. سُحت در اصطلاح به معنای حرام است؛ اما در زبان عمومی، به هر عملی که خلاف مروت باشد اطلاق می‌شود.^۱ واژه سُحت در آیات متعدد قرآن کریم آمده و به آن اشاره شده است:

﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾؛^۲ ﴿وَتَزَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾؛^۳ ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.^۴

در روایات، بیش از پنجاه مورد از مصادیق سُحت بیان شده است که وجه

۱. ر.ک: مفردات ألفاظ القرآن، ص ۳۹۹، ماده «سحت».

۲. سورة مائده، آیه ۴۲: «آن‌ها سخت شنونده و پذیرنده دروغ و خورنده حرام‌اند [مردمشان از علمای خود دروغ می‌پذیرند و علمایشان از مردم رشوه می‌گیرند].»

۳. سورة مائده، آیه ۶۲: «بسیاری از آن‌ها را می‌بینی که در انجام گناه و تجاوز [به حقوق دیگران] و خوردن حرام می‌شتابند. بسیار زشت است آنچه همواره می‌کنند.»

۴. سورة مائده، آیه ۶۳: «چرا علمای ربّانی و دانشمندان دینی [از یهود و نصاری] آنها را از گفتار گناه‌آلود و خوردن حرام نهی نمی‌کنند؟ بسیار زشت است آنچه پیوسته انجام می‌دهند.»

اشتراک همه آن‌ها حرمت است؛ مانند ثمن مغنیه، ثمن کلب، اجر بغی، رشوه، ربا و غیره. بنابراین، وقتی کلاهبرداری داخل در اَکْل مال به باطل و سُحت باشد، قطعاً حرام خواهد بود.

شیخ طوسی می‌فرماید: «والمحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة وتزوير الكتب والشهادات الزور والرسالات الكاذبة وغير ذلك، يجب عليه التأديب والعقاب، وأن يغرم ما أخذ بذلك على الكمال، وينبغي للسُّلطان أن يشهره بالعقوبة لكي يرتدع غيره عن فعل مثله في مستقبل الأوقات.»^۱

کسی که در مال مردم با مکر و خدعه یا با نوشته‌های مزورانه (مانند سند جعلی، گواهی و شهود و بیّنه دروغین) تصرف کند، مرتکب سُحت شده است.

کلاهبرداری دارای حدّ نیست؛ ولی کلاهبردار تنبیه و تأدیب می‌شود. تنبیه کلاهبردار واجب است و او باید هرچه را که گرفته و در تصرف خود درآورده است، به‌طور کامل بازگرداند. در کلاهبرداری، حدّ سرقت - قطع چهار انگشت دست راست - وجود ندارد و حکم آن جاری نمی‌شود.

خلق پول، نوعی کلاهبرداری است؛ زیرا بانک پولی را به وام‌گیرنده می‌دهد و اعلام می‌کند که این پول دارای پشتوانه واقعی است، درحالی‌که این پول هیچ‌گونه پشتوانه‌ای ندارد و بانک صرفاً آن را جعل و خلق کرده است. چنانچه خلق پول قانونی و به مقدار مجاز باشد، خلق پول قانونی و در عین حال کلاهبرداری قانونی است و در غیر این صورت، کلاهبرداری رسمی

محسوب می‌شود. در این فرآیند، وام‌گیرنده باید حاصل دسترنج خود را، که پول واقعی است، به بانک بازگرداند؛ بنابراین، در خلق پول چنین است که بانک، پول تقلبی به وام‌گیرنده می‌دهد، ولی درمقابل، پول واقعی دریافت می‌کند. این وضعیت از اتمّ مصادیق کلاهبرداری محسوب می‌شود.

برخی از فقها و اقتصاددانان نیز خلق پول را از مصادیق کلاهبرداری می‌دانند.

برای نمونه، آیت‌الله مکارم شیرازی دام‌ظله در پاسخ به استفتائی، خلق پول را نوعی کلاهبرداری و حرام دانسته‌اند. ایشان می‌فرمایند:

«این کار (خلق پول) مصداق اکل مال به باطل است؛ زیرا سرمایه‌ای وجود ندارد که آن‌ها به وسیله آن معامله کنند و از سوی دیگر، باعث تورّم و ضرر و زیان جامعه است و درمجموع، بی‌شباهت به یک نوع کلاهبرداری نمی‌باشد که آن هم حرام است؛ و اگر روزی سپرده‌گذاران بخواهند سپرده خود را بگیرند، آن بانک مسلماً ورشکست خواهد شد؛ چون چند برابر موجودی را مصرف کرده است.»

۸. غرر

هشتمین دلیل بر حرمت خلق پول این است که چنین عملی مصداق «غرر» است که در روایات از آن نهی شده است. اگرچه خلق پول، نوعی غرر قانونی است، جرم محسوب نمی‌شود.

درباره غرر، در روایتی از امام رضا علیه‌السلام چنین نقل شده است:

«وقد نهی رسول الله ﷺ عن بيع المضطرّ وعن بيع الغرر.»^۱

سند و دلالت این روایت پیش‌تر به‌طور مفصل مورد بحث قرار گرفته است. به‌طور خلاصه، شیخ صدوق رحمته الله علیه این دسته از روایات را (که به ۱۸۷ مورد می‌رسند) با سه سند ذکر کرده است که هر سه سند ضعیف هستند. به همین دلیل، بسیاری از علمای شیعه این روایات را ضعیف می‌دانند.

اما طبق نظر ما، طریق نجاشی به این روایات معتبر و صحیح است، و این دسته از روایات به دلیل طریق و سند نجاشی، اعتبار دارند.^۲

غرر دو معنا دارد: «خطر و ضرر» و «فریب و حيله».

این دسته‌بندی در تفسیر این روایت، مورد پذیرش برخی از فقها قرار گرفته است.^۴ مدعای ما این است که خلق پول، مصداق غرر است. بنابراین، براساس این روایت، هر بیعی که بر اساس غرر باشد، محکوم به بطلان و حرمت است؛ لذا از آنجایی که خلق پول یک نوع بیع محسوب می‌شود، می‌توان گفت که این عمل نیز محکوم به بطلان و حرمت است.

۱. عیون أخبار الرضا رحمته الله علیه، ج ۲، ص ۴۶، باب ۳۱: فیما جاء عن الرضا رحمته الله علیه من الأخبار المجموعة، روایت ۱۶۸؛ دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۶، کتاب البیوع والاحکام فیها، فصل ذکر ما نهی عنه فی البیوع، روایت ۸۲؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۵۱، مُسْنَدُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، روایت ۹۳۷.

۲. رک: الآراء الفقهية، ج ۱۳، ص ۲۰۲.

۳. بی‌تردید، روش مذکور در تصحیح این روایات، کار شایسته‌ای قلمداد می‌شود که کسی پیش از این بدان دست نیافته است و خوشا به توفیق ما که خداوند را بر آن سپاس می‌گوییم و «هذا من فضل ربّي».

۴. رک: الآراء الفقهية، ج ۳، ص ۲۰۸ تا ۲۱۰.

اشکال و پاسخ

اشکال: خلق پول اصلاً در زمرهٔ بیع نمی‌گنجد تا نهی از غرر شامل آن شود؛ بلکه این عمل، نوعی اعتبار است که بانک‌ها ایجاد کرده‌اند؛ بنابراین، خلق پول حرام نخواهد بود.

پاسخ: این دیدگاه پذیرفتنی نیست؛ چراکه اصحاب از معنای بیع در روایت عبور کرده و آن را شامل هر نوع معاملهٔ غرری دانسته‌اند. به عنوان مثال، به اعتقاد اصحاب ما، وجود غرر در وکالت، اجاره، مزارعه، مساقات و جعاله نیز موجب بطلان آن‌ها می‌شود.

بنابراین، به نظر می‌رسد نهی پیامبر خدا ﷺ از بیع غرر شامل هر نوع معامله‌ای می‌شود و اینکه حضرت ﷺ از کلمهٔ «بیع» استفاده کرده‌اند، تنها به منظور بیان واضح‌ترین مصادیق غرر بوده است و نه اینکه این کلمه صرفاً به بیع محدود شود.

در نتیجه، هرگونه معامله‌ای که دارای غرر باشد، باطل است و محدود به بیع نیست؛ لذا، ایجاد غرر در معاملات موجب بطلان آن‌هاست و نظرات اصحاب نیز در ابواب مختلف این موضوع را تأیید می‌کند.

استدلال بر غرر بودن خلق پول

خلق پول، نوعی غرر است؛ زیرا:

۱. اگر «غرر» به معنای خطر تفسیر شود، باید گفت که بانک‌ها با خلق پول و پرداخت وام به دیگران، برای وام‌گیرنده و همهٔ کسانی که پولی در اختیار دارند، خطر ایجاد می‌کنند. بانک با خلق پول و پرداخت وام، درواقع، پول

جعلی را تحویل می‌دهد و از وام‌گیرنده، پول واقعی (حاصل دسترنجش) را دریافت می‌کند. علاوه بر این، خلق پول توسط بانک منجر به تورّم می‌شود و این تورّم، اموال مردم را در معرض خطر قرار می‌دهد و منجر به ایجاد غرر می‌گردد.

۲. اگر «غرر» به معنای فریب و حيله باشد، گفته می‌شود: بانک‌ها با خلق پول و پرداخت وام، درواقع، مرتکب عملی باطل و حرام می‌شوند؛ زیرا وام‌گیرنده گمان می‌کند آنچه را بانک به او ارائه می‌دهد، پولی واقعی است؛ درحالی‌که چنین نیست. خلق پول، نوعی پول جعلی و تقلبی محسوب می‌شود که هیچ‌گونه پشتوانه‌ای ندارد؛ لذا بانک‌ها با خلق پول، مرتکب فریب و نیرنگ شده‌اند.

بنابراین، غرر در روایت، به هر دو معنا و تفسیر شامل خلق پول می‌شود؛ لذا بانک‌ها، علاوه بر بطلان وامی که از این طریق پرداخت می‌کنند، گرفتار حرام نیز می‌گردند.

لازم به یادآوری است که نمی‌توان گفت چون اغلب معاملات اقتصادی میان مردم از طریق خلق پول بانک‌ها صورت می‌گیرد، پس این عمل باطل و حرام نیست. قانونی بودن یا عمومی شدن یک عمل باطل و حرام، موجب صحیح شدن یا حلیّت آن کار نزد شارع نمی‌شود؛ لذا این قاعده در خلق پول نیز جاری است.

بنابراین، همه معاملات که بر پایه خلق پول منعقد می‌گردد، محکوم به بطلان و دارای ضمان است. این معاملات همچنین، مشمول قاعده «تعاقب ایدی» می‌شوند؛ یعنی شخص، ضامن اموال دیگران خواهد بود. افزون بر

موارد فوق، خلق پول نیز اساساً حرام است.

جواز خلق پول و ادله آن

دلیل نخست: نیاز چرخه اقتصاد به خلق پول

در دلیل نخست برای مشروعیت و جواز خلق پول، این گونه بیان شده است که برای انجام مبادلات اقتصادی، جامعه ناگزیر به روی آوردن به پدیده خلق پول است. این خلق پول ممکن است:

۱. مبتنی بر واقعیت و دارای پشتوانه باشد.

۲. تنها نوعی پول اعتباری محض و خلق شده از هیچ باشد.

در صورتی که در جامعه خلق پول وجود نداشته باشد، امور اقتصادی به درستی اداره نخواهد شد. مسئولیت تنظیم مناسبات اقتصادی جامعه نیز به عهده افرادی است که ویژگی های لازم را دارند و باید این وظیفه را عهده دار شوند.

بنابراین، خلق پول از شئون حاکمیتی دولتهاست و مردم یا نهادهای دیگر این شأن و حق را ندارند؛ چراکه آنها سر و کارشان با پول واقعی است.

اگر خلق پول وجود نداشته باشد، چرخه اقتصادی نمی تواند به گردش درآید. بانک مرکزی و مجلس شورای اسلامی به بانک ها اجازه داده اند که به مقدار معین و قانونی خلق پول اعتباری داشته باشند. برای مثال، اگر سرمایه یک بانک معادل یک همت باشد، این بانک مجاز است به میزان بیست درصد خلق پول داشته باشد. در نتیجه، می تواند تا دو میلیارد تومان

پول قانونی خلق کند.

با این حال، اگر نظارت بانک مرکزی ضعیف شود، بانک‌ها ممکن است از قانون خود فراتر بروند و به خلق پول بیشتری بپردازند؛ زیرا سود بیشتری در خلق پول نهفته است.

اشکال: استدلال مذکور قابل پذیرش نیست؛ زیرا این استدلال مانند آن است که کسی بگوید غریزه جنسی باید همواره اشباع شود و برای این کار باید به هر روشی، چه شرعی و چه غیرشرعی، اقدام کرد. درواقع، این ادعا ناقص است؛ بنابراین، می‌توان گفت بدون خلق پول واقعی و دارای پشتوانه، چرخه اقتصادی نمی‌تواند به درستی به گردش درآید. بدین ترتیب، خلق پول بدون پشتوانه نه تنها به چرخه اقتصاد کمک نمی‌کند، بلکه باعث تخریب موتور اقتصادی کشور و بروز تورّم و اختلالات جدی در آن خواهد شد.

نکته دیگر اینکه، هنگامی که اقتصاد یک کشور دچار مشکلاتی نظیر تورّم شدید، ربا و سایر دشواری‌های اقتصادی می‌شود، وظیفه‌ای بر عهده حاکمیت است که برای درمان بیماری اقتصادی کشور اقدام کند. بنابراین، باید اقتصاددانان دلسوز و متخصص را به استخدام خود درآورد و با پیروی از نظرات آن‌ها، اقداماتی را برای درمان مشکلات اقتصادی کشور اتخاذ نماید.

دلیل دوم: حکم ولی فقیه بر خلق پول

حکم ولی فقیه از جمله مستندات قائلان به مشروعیت خلق پول است. این دلیل بسیار سیال است؛ زیرا بر اساس آن می‌توان سایر واجبات و محرّمات

را ترک یا به آن‌ها اقدام کرد. این دلیل در ابواب و مسائل دیگر نیز جاری است.

از این رو، اگر خلق پول در هنگام ناچاری جامعه مشروع نباشد، اذن، رخصت یا امر ولیّ فقیه بر آن، موجب مشروعیتش می‌گردد.

در پاسخ به این استدلال، این سؤال مطرح می‌شود: آیا ولیّ فقیه می‌تواند به آنچه دارای مصلحت نیست، امر نماید؟ و آیا چیزی که نامشروع است، به وسیله امر ولیّ فقیه مشروعیت می‌یابد؟

آنچه در عموم ولایات - اعم از ولایت پدر و جدّ، عدول مؤمنان، فقیه جامع الشرایط - مطرح است، عدم اعتبار عمل ولیّ جز بر اساس مصلحت مولیّ علیه است؛ به این معنا که شارع، عمل ولیّ را تنها در صورتی امضا می‌کند که آن عمل به مصلحت مولیّ علیه باشد. این موضوع، پیش‌تر به‌طور مفصل مورد بررسی قرار گرفته است.^۱

شیخ اعظم انصاری رحمته الله در این باره می‌فرماید: آیا عدم مفسده در ولایت کافی است؟^۲

پاسخ این است که ولایت مطلق ولیّ زمانی نافذ است که اِعمال ولایت او به مصلحت مولیّ علیه باشد؛ بدین معنا که اگر عملی بدون مصلحت یا همراه با مفسده باشد، اِعمال ولایت غیرنافذ خواهد بود. بنابراین، قاعده کلی در ولایت این است که نفوذ تصمیمات ولیّ، بر پایه مصلحت مولیّ علیه استوار

۱. ر.ک: *الآراء الفقهية*، ج ۷، ص ۴۶ تا ۷۶.

۲. ر.ک: *المکاسب*، ج ۳، ص ۵۳۶.

است.

بر اساس مستندات و دلایلی که به حرمت خلق پول اشاره داشته‌اند، باید گفت خلق پول نه تنها هیچ مصلحتی به نفع مردم ندارد، بلکه نتیجه‌ای خلاف آن برای آحاد مردم به همراه خواهد داشت؛ به عبارت دیگر، خلق پول موجب تورّم، کاهش ارزش پول، و زیان برای مردم می‌شود.

بنابراین، حتی حکم ولیّ فقیه نیز نمی‌تواند این عمل را موجّه سازد. مثلاً در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح شده است که حق اعلام جنگ یا صلح بر عهده ولیّ فقیه است. با این حال، ولیّ فقیه باید در صدور چنین حکمی مصلحت را بسنجد و بر اساس مصلحت اقدام کند. در غیر این صورت، اِعمال این نوع ولایت باطل است.

در مورد خلق پول نیز وضع به همین صورت است؛ زیرا این کار فاقد مصلحت برای مردم است و طبیعتاً حکم ولیّ فقیه بر آن نافذ نخواهد بود.

شایسته توجه است که ولیّ فقیه صرفاً می‌تواند به اِعمال مشروع دستور بدهد و هیچ‌گونه ولایتی برای دستوردادن به اعمال نامشروع ندارد.^۱ برای مثال، ولیّ فقیه نمی‌تواند به انجام زنا، لواط، یا سایر گناهان امر نماید. افزون بر آن، امر به عمل مشروع نیز باید دارای مصلحت باشد.

بنابراین، هنگامی که خلق پول به‌عنوان عملی حرام اثبات شود و ارائه دلایل روشن کند که نه تنها هیچ مصلحتی در آن وجود ندارد، بلکه دارای

۱. ر.ک: الآراء الفقهية، ج ۷، ص ۱۸۹.

ضرر است، ولیّ فقیه دیگر نمی‌تواند به چنین عملی دستور دهد. چنانچه ولیّ فقیه به این عمل امر نماید، حکم او نافذ نخواهد بود.

این محدودیت مشابه محدودیت‌هایی است که در مورد اوامر انبیاء و اولیای الهی نیز وجود دارد. ولایت آن‌ها بر اموال و انفس، مشروط به مشروعیت و مصلحت است. از این رو، ولایت فقیه نیز دارای چهارچوب و محدوده‌ای از نظر شرعی است و نمی‌تواند دلیل مشروعیت خلق پول قرار گیرد.

به عبارت دیگر، ولایت فقیه - حتی در فرض صحت کامل آن - تنها دلالت بر نفوذ اذن فقیه در آنچه فی حدّ نفسه مشروع است دارد، مانند طلاق، صدقه‌دادن مجهول‌المالک، و موارد مشابه. شایان توجه است که ولایت فقیه در قضایای شخصی نافذ نیست. حتی ائمه اطهار (علیهم‌السلام) که از بالاترین ولایت برخوردار بوده‌اند، هیچ‌گاه از این ولایت در جهت مخالفت با ضوابط شرعی استفاده نکرده‌اند.

حجج الهیه در هر حال - چه در شکست و چه در پیروزی - همواره مسائل و ضوابط شرعی را مراعات می‌کردند. برای نمونه، حضرت امیر (علیه‌السلام) در جنگ جمل، محمد بن ابی‌بکر را مأمور کردند عایشه را از میدان جنگ به مدینه برگرداند. ایشان همراه با چهل سوار زن این مأموریت را انجام داد تا حدود شرعی به‌طور کامل رعایت شود.^۱ رعایت همین موازین، رمز جاودانگی اهل بیت (علیهم‌السلام) است؛ زیرا آن‌ها حتی در سخت‌ترین شرایط، ضوابط شرعی و اخلاق انسانی را مراعات می‌کردند.

۱. ر.ک: الکامل فی التّاریخ، ج ۴، ص ۹.

با توجه به اینکه ولایت فقیه زیرمجموعه ولایت اهل بیت (علیهم السلام) است، ولی فقیه نمی‌تواند مرتکب اعمال خلاف شرع مانند خلق پول شود یا به آن دستور دهد.

دلیل سوم: قیاس با خلق پول واقعی

در این دلیل گفته شده است که همان‌طور که خلق پول واقعی اشکالی ندارد، خلق پول اعتباری نیز چنین است. به نظر می‌رسد که خلق پول در اقتصاد خرد و حقوق مالکیت اشکالی ندارد؛ زیرا بانک‌ها سپرده‌های مردم را جمع‌آوری می‌کنند و آن را به‌عنوان وام به دیگران می‌دهند. چنین عملی خلق پول واقعی است و فاقد اشکال است و می‌توان بحث ربا در این فرآیند را به‌وسیله روش‌هایی برطرف کرد؛ لذا خلق پول واقعی از این نظر اشکالی ندارد.

از سوی دیگر، همین مطلب در خلق پول اعتباری نیز جاری است و بیان شده است که ایجاد پول اعتباری نیز اشکالی نخواهد داشت.

خلق پول واقعی در اینجا به معنای آن است که بانک در ابتدا این پول یا سرمایه را نداشته است، بلکه آن را جذب و جمع‌آوری کرده و هنگامی که به مبلغی قابل توجه رسیده است، آن پول را از طریق وام‌دادن در تولید به‌کار گرفته تا در گردش چرخه اقتصادی مؤثر باشد.

این روش بانک‌ها مشابه عملکرد خیریه‌هاست که با جذب کمک‌های مردمی، مراکز عام‌المنفعه و مذهبی، مانند مسجد، حسینیه، درمانگاه، بیمارستان، و سایر مراکز عمومی احداث می‌کنند. بانک‌ها نیز هنگامی که

تصمیم دارند یک نیروگاه، کارخانه، یا جاده ترانزیتی احداث کنند، با جمع‌آوری سرمایه‌های خُرد و تبدیل‌شدن آن‌ها به سرمایه کلان، اقدام به وام‌دادن به اشخاص متخصص جهت استفاده از این سرمایه‌ها می‌کنند. بدین ترتیب، بانک با چنین روشی به خلق پول واقعی اقدام کرده است.

در این دلیل گفته شده که همان‌گونه که خلق پول حقیقی مشروع است، پس خلق پول اعتباری نیز مشروع و جایز خواهد بود. دلیل این قیاس، آن است که در هر دو مورد (خلق پول واقعی و خلق پول اعتباری)، رویه مشخصی جریان دارد که قانون به بانک این قدرت را داده است. به بیان دیگر، بانک از قاعده «حکم الامثال فی ما یجوز وما لا یجوز واحد» پیروی کرده و این قاعده را به کار برده است.

اشکال: بطلان این دلیل واضح است؛ چراکه هرگز نمی‌توان خلق پول اعتباری بدون پشتوانه (جعلی و تقلبی) را با خلق پول واقعی مقایسه کرد. کارکرد هر کدام از این دو با دیگری متفاوت است. خلق پول واقعی موجب چرخش اقتصاد و بهبود وضعیت معیشت جامعه می‌شود، سبب افزایش تولید می‌گردد و معمولاً عام‌المنفعه است. اما خلق پول اعتباری بدون پشتوانه موجب تورّم، اختلال نظام معیشت مردم، گسترش فقر و ایجاد فاصله طبقاتی در جامعه می‌شود. بنابراین، خلق پول واقعی موجب صلاح است؛ اما خلق پول اعتباری موجب فساد خواهد شد.

بنابراین، دلیل مذکور بر مشروعیت خلق پول، صرفاً ناظر به خلق پول واقعی دارای پشتوانه است و نمی‌تواند خلق پول اعتباری را اثبات کند. خلق پول واقعی، نوعی کار عقلانی سودمند و اقتصادی است؛ اما خلق پول

اعتباری بر خلاف آن است. در خلق پول واقعی، منفعتی گسترده و عمومی وجود دارد؛ اما در جعل پول اعتباری، صرفاً بانک و وام‌گیرنده منتفع می‌شوند؛ درحالی‌که عموم جامعه متضرر خواهند شد. ازاین‌رو، بانک‌ها تمایل دارند از قانون خود در جعل پول تعدی کنند؛ چراکه نفع خود را در آن می‌بینند. وام‌گیرنده نیز با رانتی که از این طریق به دست می‌آورد، به نفعی کلان دست می‌یابد. بنابراین، کاری که بانک (در خلق پول اعتباری) و وام‌گیرنده مرتکب می‌شوند، نوعی دستبرد به اموال همهٔ مردم است. درنتیجه، هر دو ضامن هستند و البته حاکمیت نیز از این ضامن مستثنی نیست؛ چراکه جواز چنین کاری را صادر کرده و از آن پشتیبانی نموده است.

اگر بانک از طریق صحیح به خلق پول واقعی اقدام کند، سرمایه‌های مردم را جذب نماید و با ایجاد مراکزی که نفع اقتصادی دارند، مردم را در آن سهیم گرداند و سود این مراکز اقتصادی را به ایشان برساند و سرمایه‌آنها را تضمین کند، چنین اقدامی، سبب بهبود اقتصاد جامعه می‌شود. در این صورت، بانک می‌تواند خود نیز منتفع گردد، اعتماد عمومی را جلب کند و درنتیجه، به کارهای اقتصادی بزرگ‌تری بپردازد و طبیعتاً منافع بیشتری برای خود ایجاد نماید.

ازاین‌رو، دلیل مذکور بر مشروعیت و جواز خلق پول اعتباری قابل پذیرش نیست. هرگز نمی‌توان خلق پول اعتباری بدون پشتوانه (جعلی و تقلبی) را با خلق پول واقعی مقایسه کرد؛ زیرا کارکرد این دو کاملاً متفاوت است. خلق پول واقعی موجب چرخش اقتصاد، بهبود معیشت جامعه، افزایش تولید، و ایجاد منفعتی عام‌المنفعه است؛ درحالی‌که خلق پول اعتباری بدون

پشتوانه موجب تورّم، اختلال در نظام معیشت مردم، گسترش فقر و افزایش فاصله طبقاتی در جامعه می‌شود. بنابراین، خلق پول واقعی نوعی اقدام سازنده و سودمند است؛ اما خلق پول اعتباری فسادزا و مخرب خواهد بود.

دلیل چهارم: عدم گریز از خلق پول

دلیل دیگر بر مشروعیت و جواز خلق پول آن است که گفته‌اند: در هر نظام پولی، هیچ گریزی از خلق پول نیست؛ چراکه در هر جایی که اعتبار مطرح باشد، ناگزیر خلق پول اتفاق خواهد افتاد و هرچه این پدیده بیشتر باشد، خلق پول نیز افزایش می‌یابد.

در توضیح بیشتر بیان می‌شود، در یک نظام اقتصادی به هر گونه‌ای که تعریف شود، هیچ چاره‌ای از خلق پول نیست. برای نمونه، تجارت هر تاجری بر اساس اعتباری است که در بازار دارد و چندان ارتباطی با سرمایه پولی و مالی او ندارد، بلکه سرمایه واقعی او همان اعتبارش است. چه‌بسا تاجری دارای مبلغی ناچیز و اندک باشد، اما اعتباری که در بین مردم و بازاریان از آن برخوردار است، هزاران برابر باشد. این اعتبار روی دیگر خلق پول است.

در اقتصاد کلان - کشوری یا بین‌المللی - نیز همه آنچه اتفاق می‌افتد، بر اساس اعتبار و خلق پول است. اگر بخواهیم خلق پول را نامشروع بدانیم، تاجر خرد یا کشور - هر کدام در محدوده خود - ناچارند که به اندازه همان پول واقعی و منابع مختصری که در دست دارند، به تجارت بپردازند؛ درحالی‌که اگر خلق پول مشروع باشد، آن‌ها می‌توانند در گستره‌ای بسیار بیشتر به تجارت اقدام نمایند. بنابراین، اگر کسی به دنبال رشد اقتصادی و

تجارت کلان باشد، ناگزیر از خلق پول است؛ در نتیجه، نمی‌توان خلق پول را نامشروع دانست.

اشکال و پاسخ

اشکال: حرمت خلق پول بیشتر ناظر به بانک و وام‌گیرنده‌ای است که رانت دارد. این حرمت شامل وام‌های عمومی، مثل وام ازدواج که رانتی نیست و از محل خلق پول داده می‌شود یا عملیات‌های عمرانی و نظامی و مانند آن‌ها و نیز پرداخت دستمزدهای کارمندان نمی‌شود؛ زیرا در بسیاری از موارد این هزینه‌ها با خلق پول تأمین می‌شود و اگر چنین تأمینی صورت نگیرد، از یک سو کارها بر زمین می‌ماند و از سوی دیگر، چون پشتوانه واقعی ندارند، نمی‌توانند در بازه زمانی مدنظر پول واقعی به وجود آورند؛ لذا مشکلات جدی، از جمله اختلال در نظام و به‌خطرافتادن امنیت مرزها و مانند آن رخ می‌دهد.

پاسخ: ناتوانی حاکم وقت در اداره شایسته اقتصادی کشور نمی‌تواند توجیه‌کننده خلق پول حرام باشد؛ به‌ویژه با توجه به اینکه مردم نسبت به بقای حاکم در قدرت هیچ تعهدی ندارند. در شرایطی که حاکم توانایی مرتب‌سازی و نظم‌بخشی شایسته اوضاع اقتصادی را ندارد، باید جای خود را به کسانی واگذار کند که این توانایی را دارند؛ نه اینکه به علت ناتوانی خود، مشکلات اقتصادی بیفزاید.

در نقد این دلیل گفته می‌شود: این دلیل بیان دیگری از دلیل پیشین است و قابل پذیرش نیست. بنابراین، همان اشکال و نقدی که بر دلیل قبل وارد شده، بر این دلیل نیز وارد است؛ لذا آنچه اعتبار می‌آورد و اقتصاد کلان را

رقم می‌زند، خلق پول واقعی و دارای پشتوانه است. تاجری که اعتبار دارد، آن را در گذر سال‌ها کسب کرده است و بر اساس آن به تجارت می‌پردازد. او کالای واقعی دریافت می‌کند و با همان کالا به کسب‌وکار می‌پردازد و سود واقعی به مشتریان و طلبکاران خود ارائه می‌دهد.

بنابراین، آنچه ناگزیر از آن هستیم، خلق پول واقعی و دارای پشتوانه است، نه خلق پول اعتباری جعلی یا بدون پشتوانه.

از این رو، چنانچه بانک بر اساس منابع حقیقی خود اقدام به وام‌دادن به افراد در جهت فعالیت‌های مفید اقتصادی و عام‌المنفعه نماید، علاوه بر اینکه سود خود را کسب می‌کند، اعتبار بیشتری نیز جذب خواهد کرد و زمینه برای انجام کارهای بزرگ‌تر و کلان اقتصادی فراهم خواهد شد؛ لذا خلق پول واقعی، موجب توسعه اقتصادی و نفع جامعه می‌شود؛ اما خلق پول اعتباری و جعلی باعث رکود اقتصادی، تورّم و مشکلات دیگر خواهد شد.

در این دلیل بر جواز و مشروعیت خلق پول، بین خلق پول واقعی دارای پشتوانه و خلق پول اعتباری بدون پشتوانه نوعی خلط وجود دارد. در این استدلال، منافع خلق پول واقعی را برای خلق پول اعتباری دروغین نیز برشمرده‌اند؛ درحالی‌که چنین مقایسه‌ای صحیح نیست و چه‌بسا ناروا باشد.

آنچه در اقتصاد کلان ناگزیر به آن نیاز داریم، خلق پول واقعی و دارای پشتوانه است که موجب رشد، توسعه اقتصادی و منفعت عمومی می‌شود؛ اما خلق پول اعتباری آثار مخربی دارد و موجب رکود اقتصادی، تورّم، فساد و اختلال در نظام معیشت مردم می‌گردد. بنابراین، صرفاً خلق پول واقعی است

که هیچ اشکالی ندارد و چه بسا باید به آن ترغیب کرد؛ اما خلق پول اعتباری بدون پشتوانه و دروغین جایز نیست.

نتیجه

از آنچه در بحث عملیات بانک‌ها در بخش خلق پول گذشت، چنین به دست می‌آید که خلق پول بدون پشتوانه و دروغین (خلق پول از هیچ)، نامشروع و معاملاتی که بر اساس آن منعقد می‌شود، محکوم به بطلان است؛ اما خلق پول واقعی دارای پشتوانه و مبتنی بر منابع و سرمایه‌های حقیقی، هیچ اشکالی ندارد.

آنچه گذشت

آنچه در این دفتر آمد، تقریر این‌جانب از بحث مسائل مستحدثه دروس خارج فقه استاد معظم، حضرت آیت‌الله حاج شیخ هادی نجفی دام‌ظله، با عنوان «ضمان کاهش ارزش پول و خلق پول» بود. از بذل عنایت و محبت‌های بی‌دریغ حضرت استاد که این‌جانب را در تمام مراحل این نوشتار همراهی نمودند، کمال تشکر را دارم و از درگاه ایزد منان ادامه توفیقات ایشان را خواستارم و همواره در حقشان دعای خیر خواهم داشت.

همچنین، از مساعدت و همکاری سرکار خانم تهمنه نصرآزادانی (دامت عقّتها)، که در تهیه این اثر از جهت فنی و چاپ بنده را راهنمایی نمودند، کمال سپاسگزاری و قدردانی را دارم و توفیق الهی را برای ایشان خواستارم.

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ
وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ وَاللَّعْنُ عَلٰى اَعْدَائِهِمْ اٰجَمَعِيْنَ
﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ﴾^۱

مصطفی اله‌دادی دستجردی

دوشنبه، نوزدهم ربیع‌المولد ۱۴۴۶ق

۱. سورة ابراهيم، آية ۴۱.

منابع

کتاب‌ها

۱. الآراء الفقهية، هادی نجفی، تهران: چتر دانش، ۱۳۹۸ش.
۲. الإیتقان في علوم القرآن، جلال‌الدین سیوطی، بیروت: دار الكتاب العربي.
۳. اجتهاد و تقلید، هادی نجفی، به قلم: مصطفی الهادادی، چاپ اول، تهران: چتر دانش، ۱۴۰۳ش.
۴. الإحتجاج علی أهل اللجاج، ابومنصور طبرسی، تحقیق: سیّد محمّدباقر خراسان، نجف: النعمان، ۱۳۸۶ق.
۵. الإحكام في اصول الاحكام، ابوالحسن علي بن محمّد الآمدي، لبنان، ۱۴۲۴ق.
۶. احياء علوم الدين، ابوحامد محمّد بن محمّد غزالی، طبع الشعب.
۷. إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، شيخ طوسی، إعداد: حسن المصطفوي، مشهد: جامعة مشهد، ۱۳۴۸ش.
۸. ارزیابی و نقد نظام‌های اقتصادی، عبدالله جاسبی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۹. إرشاد الأذهان، علامه حلّی، تحقیق: فارس الحسون، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۰ق.
۱۰. إرشاد الساري في شرح البخاري، احمد بن محمّد قسطلانی، بولاق مصر: دار إحياء التراث العربي، ۱۳۰۵ق.

۱۱. إرشاد الطالب في شرح المكاسب، ميرزا جواد آقا تبریزی، قم: دار الصديقة الشهيدة (ع)، ۱۴۳۱ق.
۱۲. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، چاپ اول، دار الكتب العربي، ۱۴۱۹ق.
۱۳. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد مفيد، چاپ اول، قم: كنز شيوخ مفيد، ۱۴۱۳ق.
۱۴. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ طوسي، تحقيق: سيد حسن موسوي الخراسان، تهران، ۱۳۶۳ش.
۱۵. اسنى المطالب في مناقب سيدنا علي بن أبي طالب، محمد بن محمد جزري، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۶. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، چاپ اول، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۱ق.
۱۷. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر عسقلانی، مصر، ۱۳۲۸ق.
۱۸. الاصول العاقله للفقهاء المقارن، سيد محمدتقی حکيم، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع)، ۱۴۱۸ق.
۱۹. أضواء على السنة المحمدية، محمود ابوريه، مصر.
۲۰. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (حاشیه بر فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين).
۲۱. اعجاز در قرآن کریم، حسن عرفان، تهران: دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي، ۱۳۷۹ش.
۲۲. أقرب الموارد، سعيد بن عبدالله شرتونی، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۳ق.

٢٣. أمالي الشريف المرتضى، سيّد مرتضى.
٢٤. أمالي الصدوق، شيخ صدوق، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٨ق.
٢٥. أمالي الطوسي، شيخ طوسي، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٤ق.
٢٦. أمالي المفيد، شيخ مفيد، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ق.
٢٧. الانتصار، سيّد مرتضى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ق.
٢٨. آينده نظام سرمايه داری، تارو لستر، ترجمه عزيز كيانود، چاپ اول، تهران: ديدار، ١٣٧٦ش.
٢٩. باروری های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، محمدرضا رضایا معلم، ١٣٨٣ش.
٣٠. بحوث فقهية معاصرة، بشير حسين نجفی، به قلم ضياء الدين زين الدين، چاپ دوم، نجف: الرائد، ١٤٣٢ق.
٣١. بحوث فقهية، حسين حلي، به قلم سيد عز الدين بحر العلوم، ١٩٦٤م.
٣٢. بحوث في الفقه المعاصر، حسن الجواهري، بيروت: الطبعة الأولى.
٣٣. بحوث في الفقه كتاب الخمس، سيّد محمود هاشمي، مؤسسة الفقه و معارف اهل البيت عليه السلام، ١٤٤٣ق.
٣٤. بحوث في فقه المعاصر، حسن جواهری، قم: دارالذخائر، ١٤١٩ق.
٣٥. بحوث و مقالات المسائل المستحدثة في المدرسة الفقهية النجفية، عباس كاشف الغطاء.
٣٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن احمد قرطبي (ابن حزم اندلسی)، تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ١٤٣١ق.
٣٧. التبيان، شيخ طوسي، تحقيق حبيب القصير العاملي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

۳۸. تحریر الوسیله، سیّد روح الله موسوی خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۶۸ ش.
۳۹. ترتیب جمهره اللغة، ابن درید، مشهد: الآستانة المقدسة الرضویة.
۴۰. ترتیب خلاصة الأقوال، علامه حلّی، مشهد: مكتبة الروضة الرضویة.
۴۱. ترتیب كتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، بیروت.
۴۲. تلقیح مصنوعی از نگاه فقه، سید اصغر ناظم زاده قمی، قم: بوستان کتاب، ۱۴۰۱ ش.
۴۳. تمهید القواعد، شهید ثانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۴۴. تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، تحقیق: سیّد حسن موسوی الخرسان، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۵ ق.
۴۵. تورات، سفر لاویان.
۴۶. توضیح المسائل جامع، سیّد علی حسینی سیستانی، مشهد: دفتر مرجع عالیقدر آقای حاج سید علی حسینی سیستانی، ۱۴۰۱ ش.
۴۷. جامعه شناسی خانواده با نگاهی به منابع اسلامی، حسین بستان، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶ ش.
۴۸. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محمد حسن نجفی، تحقیق: حیدر الدبّاغ، قم: جماعة المدرّسين، ۱۴۱۷ ق.
۴۹. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محمد حسن نجفی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵۰. حاشیة المکاسب، سیّد محمد کاظم طباطبائی یزدی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۴، ۱۳۷۰ ش.
۵۱. حاشیة المکاسب، میرزا علی ایروانی نجفی، تهران: کیا، ۱۳۸۴ ش.

٥٢. حقوق بين الملل سلاح های كشتار جمعی، جمشید ممتاز، ترجمة امیرحسین رنجبریان، تهران: دادگستر، ۱۳۷۷ ش.
٥٣. حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين دمیری، بیروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ ق.
٥٤. الخلاف، شیخ طوسی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ ق.
٥٥. دانشنامه فقه پزشکی، محمدعلی قاسمی، قم: دلیل ما، ۱۳۹۵ ش.
٥٦. دائرة المعارف الاسلامية، احمد شنتاوی و دیگران، بیروت: دار المعرفة.
٥٧. رجال النجاشي، احمد بن علی نجاشی، تحقیق: سید موسی الشبیری الزنجانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ ق.
٥٨. رساله اول به قُرنتیان (عهد جدید)، بولوس مقدس.
٥٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، محمود بن عبدالله آلوسی، بیروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
٦٠. رياض المسائل، سید علی طباطبائی، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٨ ق.
٦١. السرائر، ابن ادريس حلّی، چاپ دوم، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ ق.
٦٢. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ ق.
٦٣. سنن أبي داود، سليمان بن اشعث سجستانی، تحقیق: كمال يوسف الحوت، بیروت: دار الجنان، ١٤٠٩ ق.
٦٤. سنن الدارقطني، علی بن عمرو دارقطني، تحقیق: مجدي منصور بن

- سید الشوری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۶۵. السنن الکبری، احمد بن شعیب نسائی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۶۶. السنن الکبری، بیهقی، تحقیق: عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
۶۷. السنن الکبری للنسائی، احمد بن علی نسائی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۶۸. سنن سعید بن منصور، سعید بن منصور خراسانی مکی، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، بمبئی: دار السلفیة، ۱۴۰۳ق.
۶۹. السنن، محمد بن عیسی ترمذی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۳ق.
۷۰. شبیه سازی انسان بیم ها و امیدها، غلامرضا نورمحمدی، چاپ اول، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ش.
۷۱. شرائع الإسلام، محقق حلی، تحقیق: عبدالحسین محمد علی البقال، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۷۲. عوالي اللآلی، ابن ابی جمهور احسائی، تحقیق: مجتبی العراقی، قم، ۱۴۰۳ق.
۷۳. عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق، تحقیق: سید مهدی اللاجوردی، قم: رضا المشهدی، ۱۳۶۳ش.
۷۴. فقه القضاء، سید محمد صدر، بیروت: دار و مکتب البصائر، ۱۴۳۲ق.
۷۵. فقه الکومپیوتر و الإنترنت، قم: دار الهلال، ۱۳۹۵ش.
۷۶. فقه پول، محمدتقی شهیدی، تقریرات درس، مهدی وطن پرست (معمندی)، قم: مؤسسه انتشارات حوزه های علمیة، ۱۴۰۰ش.

۷۷. قاعده لاضرر، فتح الله بن محمد جواد شریعت اصفهانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
۷۸. قاعده لاضرر، هادی نجفی، تألیف: سید مرتضی سجادی، تهران: چتر دانش.
۷۹. قرب الإسناد، حمیری، قم: مؤسسة آل البيت علیه، ۱۴۱۳ق.
۸۰. القواعد الفقهية، محمد فاضل لنکرانی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیه، ۱۴۳۴ق.
۸۱. الکافي، ثقة الإسلام کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، تهران: دار الكتب الاسلامية، ۱۳۷۵ش.
۸۲. الکافي، ثقة الإسلام کلینی، قم: دار الحديث، ۱۴۳۰ق.
۸۳. كنز العمال، متقی هندی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۸۴. کتاب البیع، روح الله موسوی خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه، ۱۳۷۹ش.
۸۵. کتاب من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسين.
۸۶. لسان العرب، ابن منظور مصری، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۸ق.
۸۷. لغت نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول از دوره جدید، ۱۳۷۳ش.
۸۸. لقاح مصنوعی و اهدای جنین از منظر فقه و حقوق اسلام، عظیمه نصرتی مرالو و محمود عرفانی، تهران: نشر خرسندی، ۱۳۹۱ش.
۸۹. المبسوط في فقه الإمامية، شيخ طوسي، تهران: مكتبة المرتضوية،

- ١٣٦٣ش.
٩٠. مجمع الزوائد، على بن ابي بكر هيثمي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
٩١. مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبيلي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ق.
٩٢. محاضرات تأسيسية (موسوعة الشهيد الصدر)، سيّد محمّد باقر صدر، قم: دار الصدر، ١٤٣٤ق.
٩٣. المخلّي، على بن احمد معروف به ابن حزم، قاهره: مكتبة دار التراث، ١٣٥٢ق.
٩٤. مختصر تاريخ دمشق، جمال الدين ابن منظور، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢ق.
٩٥. المسائل المتجدّدة، سيّد محمّد حسيني شيرازي، بيروت: نشر دار الامام الحسن (عليه السلام)، ١٤٠٦ق.
٩٦. مستدرک الوسائل، محدث نوري، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٧ق.
٩٧. المستدرک على الصحيحين، حاكم نيشابوري.
٩٨. المستصفى، ابو حامد محمّد بن محمّد غزالي، لبنان: دار الارقم.
٩٩. مصباح الفقاهة، سيّد ابوالقاسم خوئي، تأليف محمّد علي توحيدى تبريزي، قم: مؤسسة انصاريان، ١٤١٧ق.
١٠٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمّد فيومي، قم: دار الهجرة، ١٤٠٥ق.
١٠١. معجم مفردات الالفاظ القرآن، راغب اصفهاني، قم المقدسة، افست.
١٠٢. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، قم: مكتب الإعلام الإسلامي،

- ١٤٠٤ق.
١٠٣. المعيار و الموازنه في فضائل الامام اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، جعفر بن محمد اسكافي، ١٤٠٢ق.
١٠٤. مفتاح الكرامة، سيّد جواد عاملی، تحقيق: محمدباقر خالصی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ق.
١٠٥. المفردات، راغب اصفهانی، تحقيق: نديم مرعشلی، قم، افست.
١٠٦. مقدمة في النقود و البنوك، محمد زكي شافعي، ١٩٨٢م.
١٠٧. المناهل، سيّد محمد بن علي طباطبائي، چاپ سنگی.
١٠٨. الموسوعة العلمية للذهب و المجوهرات، احمد عثیم، ریاض: مرام للطباعة، ١٤٢٢ق.
١٠٩. الموضوعات، عبدالرحمن بن علي ابن جوزی، تحقيق: حمدان توفیق، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٨٦ق.
١١٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن احمد ذهبی، ١٣٢٥ق.
١١١. نصب الراية (زیعلی).
١١٢. نهج الفقاهة، سيّد محسن حکیم طباطبائي، قم: نشر ٢٢ بهمن.
١١٣. هداية الطالب إلى اسرار المكاسب، ميرفتاح شهيدی تبریزی، قم: دار الكتاب، ١٣٧٥ق.
١١٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، شيخ حرّ عاملی، قم: طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٢ق.
١١٥. وسيلة النجاة، سيّد ابوالحسن اصفهانی، مع حواشی گلپایگانی، قم: نيکنام، ١٣٩٣ق.
١١٦. وقاية الأذهان، محمدرضا نجفی اصفهانی، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام،

۱۴۱۳ ق.

مقالات

۱. ازدواج سفید از منظر فقهی حقوقی، علی نصرتی و همکاران، مجله مطالعات راهبردی زنان، ش ۹۱، مشهد: خرداد ۱۴۰۰ ش.
۲. ازدواج سفید؛ پیامدها و خطرات، اعظم رحمت آبادی و الهام کاریزی، مجله میراث طه، ش ۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۶ ش.
۳. بررسی ابعاد فقهی همزادسازی و بدل سازی انسانی، مرتضوی و نوروزی، مجله آموزه های فقه مدنی، ش ۱۸، ۱۳۹۷ ش.
۴. بررسی تأسیس حقوقی مادر جانشین در تلقیح مصنوعی، سید حسین حسینی نیک، مجله کانون، ش ۱۱۱، آذر ۱۳۸۹ ش.
۵. بررسی فقهی خلق پول به وسیله بانک های تجاری، علیرضا عالی پناه و محمدحسن تاج لنگرودی، دوفصلنامه علمی تخصصی پژوهش نامه میان رشته ای فقهی، س ۵، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
۶. بررسی و نقد شبیه سازی انسانی از منظر فقه اسلامی (شیعه و اهل سنت)، علی عسکری یزدی و مسعود میرزایی، مجله پژوهش های فقهی، دوره ۱۵، ش ۴، دی ۱۳۹۶.
۷. تحلیل فقهی و حقوقی آثار تلقیح مصنوعی به وسیله اجاره رحم، حسن حیدری، مجله پژوهش های حقوقی قانون یار، ش ۵، بهار ۱۳۹۸.
۸. تلقیح مصنوعی از دیدگاه اخلاق و حقوق کیفری، رضا وطن خواه، مجله علمی پژوهشی حقوق پزشکی، تابستان ۱۳۸۶ ش.
۹. تلقیح مصنوعی از منظر فقه و حقوق، ساجده عبدخانی و سید علی

- موسوی، مجله مطالعات فقه اسلامی و مباحث حقوق، س ۱۱، ش ۳۵، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
۱۰. تلقیح مصنوعی در اندیشه فقهی حقوقی و موافقان و مخالفان آن، سرور میرهاشمی، مجله ندای صادق، ش ۳۶، ۱۳۸۶ ش.
۱۱. جنسیت و ازدواج سفید، عباس محمدی اصل، مجله گزارش، ش ۲۶۳، مهر ۱۳۹۳.
۱۲. خلق پول از دیدگاه امامیه و با نگاهی به قوانین موضوعه، هادی خوشنقش، فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی، س ۷، ش ۲۲، بهار ۱۴۰۰.
۱۳. دکتر علی القره داغی، مجله مجمع الفقه الاسلامی، دوره ۵.
۱۴. شبیه سازی انسان، سید کاظم حائری، مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)، ش ۵۵، پائیز ۱۳۸۷.
۱۵. شبیه سازی و پیامدهای فقهی، کلامی و اخلاقی آن، مصطفی اسماعیلی، مجله علمی پژوهشی حقوق پزشکی، دوره ۳، ش ۸، بهار ۱۳۸۸.
۱۶. فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، عیسوی، س ۲۳، ش ۹۰، تابستان ۱۴۰۲.
۱۷. في ضمان انخفاض قيمة النقد، آیت الله سید محمود شاهرودی، مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)، س ۱، ش ۲، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. مروری بر محاسن و معایب شبیه سازی در انسان، محمدباقر محمدی لائینی و همکاران، مجله دانشگاه علوم پزشکی مازندران، ش ۱۴۸، اردیبهشت ۱۳۹۶.