

این بحث، دو محور اساسی دارد که یکی بر دیگری بار است.

1. هنگامی که پولی به دیگری وام داده می شود، در واقع ارزش این زمانی آن پول وام داده می شود و در هنگام پرداخت بدهی، باید همین ارزش پرداخت شود و نباید رقم و عدد پول و اسکناس در نظر گرفته شود؛ زیرا که پولها، کاغذهای اعتباری و آیینی ارزش واقعی اند و هیچ گونه نقش استقلالی ندارند.

2. پس از ثابت کردن اعتباری بودن پول و این که اندازه ارزش آن، به اعتبار دولت، اندازه چاپ اسکناس، چگونگی موضع گیریهای داخلی و خارجی و... بستگی دارد، این بحث به میان می آید که اگر دولت، یا غیر آن با موضع گیریهای خود، یا با چاپ ناقانون مند اسکناس، یا هر جهت دیگری سبب پایین آمدن ارزش پول شد، آیا ضامن است و باید آن را جبران کند؟ زیرا انسانها پیوسته مقداری از دارایی خود را به پول تبدیل می کنند، تا بتوانند با آن چیزهایی که نیاز دارند، تهیه کنند، یا در هنگام ناگزیری، از آن بهره برند و افزون بر این، دستمزد افراد و حقوق کارگران و کارمندان، در ابتدا، پول و کاغذهای اعتباری است.

حال اگر بنا باشد، در زمانی کوتاه چاپ اسکناس دو برابر شود، در این صورت ارزش پولهای مردم نصف می شود و فرد یا افراد حقیقی یا حقوقی که سبب پایین آمدن ارزش پول مردم شده اند، ضامن و پایبنداند و باید آن را جبران کنند؛ زیرا:

(من اتلف مال الغير فهو له ضامن).

هر کس مال دیگری را تباه سازد ضامن است.

بیا چون دولت دولت است ضامن نیست؟

و همچنین آیا کسانی که از این بازار آشفته استفاده برند و ثروت بیندوزند، مالک آن پولها می شوند، یا باید آنها را به صاحبانش برگردانند؟ باری بحث ضمان، پیامدهای زیادی دارد که بحثهای گوناگون و دراز دامنی را می خواهد که در جای خود، به آنها اشاره خواهد شد.

ربا و تورم

اکنون و در این جا، محور نخست را به بحث می گذاریم، چه بسا در ابتدا، گمان شود که سخنی که ما بر سر آئیم، با اجماع ناسازگاری دارد، ولی در بین بحث روشن خواهد شد که هیچ گونه خلاف اجماعی در کار نیست، بلکه چون موضوع بحث برای فقهای بزرگ، درست روشن نشده است و پول اعتباری را با پول صدر اسلام که ارزش ذاتی داشته در هم آمیخته اند و آنها را یکی دانسته اند، نتوانسته اند آن گونه که باید نظر بدهند. ناگفته نماند پول اعتباری، عمری بیش از صد سال ندارد و نباید این بحث را از فقهای پیشین انتظار داشت.

در گفت و گو از ربا و تورم، ناگزیر باید جستارها و سخنهایی را به بوته بررسی نهاد که بدین قرارند:

1. پول چیست.

2. ربا و معنای لغوی و شرعی آن

3. مثلی و قیمی و علت بخش کردن چیزها، به مثلی و قیمی

4. اصل عدالت و کار بُرد آن

5. بررسی آیات و روایات ربا

6. سخنان فقها در بابهای: غضب، دین، خمس، ضمان، تصرف در مال غیر و...

7. بررسی تورم در صدر اسلام و روزگار ائمه (ع) و سنجیدن آن با تورم در این روزگاران.

8. خرده گیریها و اشکالها.

پول چیست؟

(پول چیزی است که به عنوان وسیله مبادله به کار می رود و مورد قبول عموم باشد.)

یا:

(پول ارزش مبادله ای خالص اشیاء است و ارزش مصرفی آن نیز، در ارزش مبادله ای آن می باشد.)¹

برای پول، کار آییهای بسیاری یاد کرده اند، از جمله:

الف. پول معیار سنجش است، در مثل، یک کیلو گندم هزار ریال و یک سنجاق ده ریال.

ب. پول، کار ابزار دادوستد است؛ یعنی به کار ابزاری آن می توان کالا یا خدمت خرید و پول پرداخت یا کالا و خدمات فروخت و پول دریافت.

ج. پول، کار ابزار اندوختن ارزش است؛ یعنی فروشنده کالا اگر بخواهد کالای خود را در حال حاضر بفروشد و در آینده از آن بهره برد، مشکلی نخواهد داشت.

د. در نظر گروهی، پول کار ابزار پرداخت آتی نیز هست. جاهایی زمان خرید کالا با زمان پرداخت پول آن برابر قرار داد، ناسانی دارد. پول در این نقش نیز، از دگر دیسپهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی اثر می پذیرد و به طور معمول، خریداران و فروشندگان خدمت یا کالا، در سطح داخلی یا بین المللی، نوسانها را محاسبه و در قرار داد، در نظر می گیرند، تا آن که قدرت خرید پول و ارزش آن پایدار بماند.²

اگر این تعریفها را برای پول بپذیریم (که در واقع هم درست هستند و عرف مردم و اقتصاددانان، از پول همین مفهوم را می فهمند) آن گاه باید اعتراف کرد که طلا و نقره ای که در قدیم به عنوان کار ابزارهای دادوستد بوده اند، امروز دیگر آن نقش را ندارند و اگر ارزش دادوستدی هم داشته باشند، دست کم باید پذیرفت که ارزش مصرفی آنها همان ارزش دادوستدی آنها نیست. به بیان دیگر، طلا و نقره سکه دار (درهم و دینار) افزون بر ارزش دادوستدی، دارای ارزش ذاتی نیز بوده اند. ولی امروز پول، تنها ارزش دادوستدی دارد و با آن می توان بهای کالاها را فهمید. اما خود آن، به خودی خود، با چشم پوشی از ارزش دادوستد آن، فایده ای ندارد.

برای روشن شدن بیش تر بحث، تاریخچه پول را به گونه فشرده بررسی می کنیم:

تاریخچه پول

در آغاز که انسان زندگی ساده ای داشت، خود در طبیعت کار می کرد و نیازها را بر می آورد و نیازی به دادوستد و خرید و فروش نداشت. ولی کم کم پی برد که بسیاری از دسترنجها و تولیدات او، بیش از اندازه نیاز اوست و در برابر، به چیزهایی نیاز دارد که تهیه آنها دشوار است. از این روی به این فکر افتاد که دسترنج افزون خود را به دیگران بدهد و در برابر از تولید افزون دیگران بهره ببرد که امروزه این گونه دادوستدها را در دانش اقتصاد، دادوستد (تبارتی) گویند.

اما انسان، به زودی پی برد که با این گونه دادوستدها نمی تواند امور خود را سامان دهد؛ زیرا گاهی می خواهد کالای باارزشی را که نیروی زیادی برای به دست آوردن آن به کار برده بدهد و کالای کم ارزشی را بگیرد. در این صورت، مانده حق او در نزد دیگری می ماند. در مثل اگر حیوانی را شکار کرده بود و آن را به دیگری می داد تا از او کفش بگیرد. می دانست که ارزش صید بسیار بیش تر از ارزش کفش است. ولی چطور می توانست این ارزش افزون را دریافت کند. در حالی که نه کفش گر کالای دیگری داشت که به او بدهد و نه او بیش از یک جفت کفش نیاز داشت. یا گاهی کفشی را که می خواست نزد کسی بود که او نیازی به صید و شکار نداشت؛ از این روی، به فکر چیز سوّمی افتادند که به گونه میانگی و واسطه عمل کند و مشکل را بگشاید.

از این روی، میانگیهایی قرار دادند تا سرانجام نوبت به سنگهای پر بها، مانند طلا و نقره رسید که پر بها ترین فلزها بودند و دیرتر هم تپاه می شدند.

برای آگاهی از گونه های پول و میانگیا، فرازی از لغت نامه دهخدا را در این باره نقل می کنیم:

(پول، ظاهراً از زمان اشکانیان از (پول) یونانی گرفته شده است...، قدما به جای پول، زر، سیم، درم و دینار می گفتند... صاحب قاموس مقدس گوید: در قدیم الأیام و در میان طوایف غیر متمدنه، معادله سپس طلا و نقره و مس غیر مسکوک معمول شد.

بالأخره، فلزات را به حکم سلطان یا حاکم وقت، با نشانی مخصوص و وزن مخصوص معین کردند و نشانی قرار دادند تا عیار و بار آن را معین کند و قیمتش بر حسب تعیین عیار، معین باشد.)³

این میانگیا هم ارزش دادوستد داشتند و هم ارزش مصرفی. در مثل زمانی که گندم میانگی بود، کالایی بود که به خودی خود، ارزش داشت و یکی از نیازهای انسانها را بر می آورد و از سویی نقش میانگی را نیز بازی می کرد و طلا و نقره هم همین گونه بودند. هم ارزش زینتی و طلا اندود کردن و مانند آنها را داشتند و هم نقش میانگی را بازی می کردند.

از آن جا که میانگی بودن طلا و نقره هم با اشکالهایی رو به رو می شد. در مثل وزن کردن آن کار دشواری بود و باز شناخت سکه های سره از ناسره نیز، نیاز به سره گر و کارشناس داشت و سکه ها، به طور معمول، هم وزن یا سره نبودند. تا این که حاکمان و فرمانروایان، بر طلا و نقره سکه زدند. تا مردم گرفتار شیادان نشوند. در واقع معنای سکه زدن این بود که وزن و صحیح بودن آن را بر عهده می گرفتند؛ اما مشکل هنوز باقی بود. چون حمل و نقل سکه ها از شهری به شهر دیگر، سخت بود. بویژه که دزدان در راه بودند و از طرفی مردم هر شهر و خطه ای سکه ویژه به خود داشتند که حاکم آن جا، وزن و درستی آن را به عهده گرفته بود و پابندان شده بود. ولی در تجارت از شهری به شهری و از کشوری به کشور دیگر، ناگزیر بودند، سکه ها را تبدیل و سکه ویژه آن شهر را تهیه کنند.

سکه ها در برخورد با یکدیگر، دست به دست گشتن و مانند آن، ساییده می شد و از ارزشی که داشت، کاسته می شد. گاهی زرشناسان و سره گران برای باز نمود عیار آن گوشه ای از آن را می کردند. باری دشواریهای فراوانی رخ می نمود و سره از ناسره شناسان، مقدار زیادی از دشواریها را می گشودند. زیرا نخست آن سکه ها در نزد سره گران ردوبدل می شد.

دو دیگر، گاهی وقتها مردم سکه های خود را نزد سره گر می گذاشتند و به جای گرفتن سکه های دیگر، حواله ای می گرفتند که این حواله نقش خود سکه را بازی می کرد و سره گران و زرشناسان معتبر با هم در پیوند بودند و حواله یکدیگر را می پذیرفتند و دادوستدها، به آسانی انجام می گرفت. سکه ها از دستبرد دزدان در امان بود و در اثر برخورد، ساییده نمی شدند.

به هر حال، این سره گران که به زبان لاتین به آنان (بانکو) می گفتند و کلمه (بانک) از همین واژه گرفته شده است⁴ مرکز سکه ها و نقدینگی مردم شد و گاهی یک تاجر، تمامی طلا و نقدینگی خود را به سره گر (بانک) تحویل می داد و حواله آن را می گرفت و به شهر دیگری می رفت و تجارت می کرد و گاهی گروهی از مردم نقدینگی خود را نزد زرشناسان و سره گران، به امانت می گذاشتند.

بانکوها، کم کم متوجه شدند که همه بستانکاران در یک زمان به نزد آنان نمی آمدند. تا سکه ها و نقدینگی خود را باز پس بگیرند. پس پیوسته مقداری از سکه ها در نزد آنان می ماند. با توجه به این نکته، بانکوها شروع به وام دادن و تجارت کردند.

از همین جا، فصل نوینی در زندگی انسانها شروع شد؛ زیرا که طلا و نقره، هم خودش به کار گرفته می شد و هم اعتبارش. خودش را سره گر به کار می گرفت و اعتبارش را، کسی که حواله سره گر را در دست داشت، طلائی که در دست زرشناس بود. هم ارزش ذاتی داشت و هم ارزش دادوستدی که هر دو در عرض هم بودند. به دیگر سخن، دارای ارزش مصرفی در عرض ارزش دادوستدی بود. اما حواله ای که در دست صاحب مال بود، بیش تر ارزش دادوستدی داشت و ارزش ذاتی آن پیرو مقدار اعتبار طرف و این که اگر آن را به سره گر بدهم طلا می دهد بود؛ یعنی ارزش ذاتی مستقلی نداشت و

کم کم کیمیایی که قرن‌ها دانشمندان به دنبال آن می‌گشتند پیدا شد. بر روی کاغذی می‌نوشتند: سه سگه نزد سره گر موجود است. و این کاغذ به اندازه سه سگه ارزش می‌یافت. وقتی چنین کیمیای بزرگ و راه‌گشایی کشف شد، همگان خواهان بهره‌مندی از آن شدند. کم کم کار از نوشتن حواله بالاتر رفت و نوشتن جای خود را به ماشین چاپ داد و کاغذهای معین با مقدار ارزش ثابت که (ت) یا (اسکناس) نام داشت، وارد بازار دادوستد شد و اکسیر مجهول روزگاران طولانی پیدا شد. 5. از این زمان، کم کم دولتها وارد کار شدند و کار بانکداری و صدور حواله را به عهده گرفتند. تا سودی را که سره‌گران از طلا و نقره می‌بردند، خود ببرند و حواله‌ای که زرشناسان می‌دادند خود بدهند.

اسکناس، حواله‌ای بود که دولت منتشر می‌کرد و گونه‌گون و بسیار بود که هر کس گونه‌ای از آن را در دست داشت، در نزد دولت به همان اندازه از طلا یا نقره پشتوانه داشت و دارای اعتبار بود. ولی در اثر جنگ جهانی دوم و ورشکستگی دولتها، اسکناسهای بی‌پشتوانه زیادی چاپ شد. یعنی حواله‌ها موجود بود و در برابر آن وجهی موجود نبود و کم کم پشتوانه اسکناس از طلا و نقره به همه معادن، منابع و داراییها دگرگونی یافت و سرانجام، اعتبار اسکناس به اعتبار دولت گره خورد و اسکناس به گونه‌حواله‌ای بدون پشتوانه که اعتبارش تنها وابسته به اعتبار دولت بود، تبدیل شد و به طور کلی ارزش اسکناس، تنها مربوط به ارزش و اعتبار دولت شد.

باز در چنین زمانی، اسکناس وجود داشت. ولی ارزش ذاتی نداشت. بلکه تنها ارزش دادوستدی داشت و ارزش مصرفی آن ارزش دادوستدی و میانگی بودن آن بود. اما بانکها به این اندازه هم راضی نشدند. بلکه حواله و دادن اعتبار را جایگزین اسکناس، که خود نیز اعتباری بود، کردند.

امروزه، اگر شخصی از بانک یک میلیون تومان وام بخواهد، بانک به او اعتباری معادل یک میلیون تومان می‌دهد؛ یعنی در دفترچه حساب وی عدد یک میلیون تومان را وارد می‌کند. یا به او چکهای تضمینی و مانند آن می‌دهد. در حالی که ممکن است هرگز اسکناس در بانک موجود نباشد. یا خود بانک وام دار باشد! بنگرید سیر حرکت چگونه بوده: زمانی سگه، روزگاری حواله به مقدار سگه موجود. زمان دیگری اسکناس به اندازه طلای موجود. در روزگاری اسکناس بدون وجود آن مقدار از طلا و یا اعتباری غیر از اسکناس که حتی در برابر آن اسکناس اعتباری نیز موجود نیست.

امروزه بانکها اجازه دارند که چندین برابر مجموع داراییهای خود، اعتبار بدهند و وقتی در مثل شخصی ده هزار تومان نزد بانک سپرده گذاشت، بانکها حق دارند تا نود هزار تومان اعتبار بدهند.

خلاصه این که: میانگی در دادوستدها از چیزهایی که خود ارزش ذاتی داشتند و به آن جهت ارزش مبادله‌ای هم پیدا کردند، شروع شد و سپس با گذراندن مرحله‌های گوناگون، به اعتباری که تنها نقش میانگی را دارد، دگرگون شد. این نکته باید به گونه‌ای مورد باریک‌اندیشی واقع شود. تا هیچ‌گاه در هم و دینار و نقدینه‌هایی که در اخبار و احادیث و گفته‌های فقهاء ما مطرح است، با این پول اعتباری یکی دانسته نشود و یک حکم بر آنها بار نشود.

از باب نمونه، در روایت آمده است:

راوی از امام می‌پرسد: از شخصی ده درهم طلبکارم و دولت آن در همرا را از دور خارج کرده است چه کنم؟

حضرت می‌فرماید: در همهای اولی [از دور خارج شده] را طلبکاری. (6)

آیا می‌توان پذیرفت که امام می‌خواهد بگوید مالت به هدر رفت و چیزی غیر از چند کاغذ باطله طلبکار نیستی، چون از دور خارج شده است. یا باید گفت: مراد این است که، بین وزن در همهای چه اندازه بود. همان اندازه را طلبکاری و یا بین ارزش در همهایی که داده‌ای چه اندازه است. همان را طلبکاری و یا شمار آنها چند تا بوده همان را طلبکاری و یا گفته شود: این حدیث مربوط به آن زمانها بوده است و در زمان ما که پولها اعتباری است، کار بردی ندارد؛ زیرا به هیچ روی، نمی‌شود پایبند شد و به امام معصوم نسبت داد که بفرماید: وقتی قرض دادی و سپس دولت آن پولها را از دور خارج کرد، شما همان اسکناسهای از دور خارج شده که هیچ‌گونه ارزشی ندارد، طلبکاری. اینگونه امام معصوم را معرفی کردن از گناهان کبیره و عدل را ظلم نمایاندن است. بنابراین، نخستین و مهم‌ترین نکته این است که در هم و دینار دارای ارزش ذاتی و دادوستدی نباید با پول، اسکناس و ت، که تنها ارزش دادوستدی دارند در هم آمیخته شوند.

ربا در لغت و شرع

(الربا الزیادة علی رأس المال، لکن خُصَّ فی الشرع بالزیادة علی وجه دون وجه). (7)

ربا زیاده بر سرمایه است، لیکن در شرع به زیاده‌های مخصوص گفته می‌شود.

صاحب جواهر، پس از بیان انگیزه‌های حرام شدن ربا، به تعریف آن می‌پردازد:

(لیس المراد من الربا المحرّم مطلق الزیادة، كما هو معنا لغة، بل المراد به كما فی المسالك و غیرها، بیع أحد المتماثلین... او اقتراض احدهما مع

الزیادة... (8)

مراد از ربای حرام، هر زیاده‌ای نیست، که معنای لغوی آن است، بلکه همان‌گونه که در مسالک و دیگر کتابهای فقهی آمده است، دو گونه ربا داریم:

1. فروختن جنسی که در عرف و شرع با کیل و وزن دادوستد می‌شود، به جنسی مثل آن با زیاده‌ای حقیقی یا حکمی در یکی از آن دو جنس.

2. قرض دادن یک جنس به دیگری مثل آن، به شرط زیاده‌ای حقیقی یا حکمی.

سپس صاحب جواهر از فقه راوندی نقل می‌کند:

(الربا هو الزیادة علی رأس المال من جنسه او مماثله). (9)

ربا زیاده بر سرمایه است، چه از همان جنس یا از مثل آن.

قرآن در آن جا که به ربا خواران هشدار می‌دهد می‌فرماید:

(رباخواری نکنید و زیاده را نگیرید، و اگر دست برنذارید بدانید که به جنگ خدا و رسول او برخاسته اید.)

(وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولا تظلمون. 10)

واگر توبه کردید سرمایه از آن شماست، نه ظلم کنید و نه ظلم بشوید.

در تمامی این موارد، تکیه روی سرمایه (رأس المال) است. اما سرمایه چیست؟ آیا همان چیز وام داده شده است؟ آیا چیزی مثل آن است؟ و یا بهای آن است؟ برای پاسخ به اینها، به زودی وارد بحث دیگری می شویم.

خلاصه: تاکنون روشن شد زیاده گرفتن بر سرمایه ربا و حرام است. ولی خود سرمایه را حق دارد که بگیرد. اما سرمایه چیست؟ نیاز به بحث دارد و از بحثهای گذشته چیزی در این باره روشن نشد. همان گونه که معنای زیاده گرفتن هم روشن نشد پس هم سرمایه نیاز به شرح دارد و هم زیاده و از همین جاست که بحث مثلی و قیمی پیش می آید که آیا باید مثل شیء قرض داده شده را به صاحب سرمایه برگرداند یا بهای آن را و چرا؟

(مثل) در لغت

راغب می نویسد:

(اصل المثل الانتصاب، والمثل المصدر علی مثال غیره... والمثل یقال علی وجهین:

احدهما: بمعنی المثل نحو شبهه و شبه ونقض و نقض. قال بعضهم: وقد یعتبر بهما عن وصف الشئ....

والثانی: عبارة عن المشابهة لغيره فی معنی من المعانی ای معنی کان، وهو أعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك ان النذ یقال فی ما یشارک فی الجوهر فقط. والشبهه یقال فیما یشارک فی کیفیة فقط، والمساوی یقال فیما یشارک فی الكمیة فقط، والشکل یقال فیما یشارک فی القدر والمساحة فقط، والمثل عام فی جمیع ذلك).

توضیح: از آغاز و پایان عبارات راغب بر می آید که معنای مثل در نزد ایشان روشن بوده و وی بر آن بوده که بر گرفته های دیگری، همانند: مثل، ممثل، تمثال، مَثَل و... را بیان کند. و در معنای (مَثَل) می نویسد:

(یکی از معنای آن مثل است و معنای دیگر آن هرگونه همانندی، پس همانندی در شکل یا در جوهر، یا در صفتی از صفات را (مَثَل) می گویند.)

با این بیان روشن می شود، جمله آخری که از ایشان نقل شد در کتاب مفردات، صحیح اعراب گذاری نشده و درست آن چنین است: (والمَثَل عام فی جمیع ذلك). زیرا اگر این جا کلمه (المثل) باشد، لازم می آید که معنای دوم و معنای اول سخن وی یکی بشود و دیگر تقسیم معنایی نداشته باشد و افزون بر اینها جمله آخر، با جمله های پیشین پیوندی نداشته باشد. به هر حال، (وی مَثَل) را معنی نکرده است.

شر توتی در أقرب الموارد می نویسد:

(المثل (بالکسر): کلمه تسویة و فی المصباح: المثل علی ثلاثة أوجه بمعنی التشبیه و بمعنی نفس وذاته وزائدة.)

ظاهراً مراد از کلمه تسویه (این همانی) است، یعنی مانند شیء برابر با خود شیء است. سپس ایشان از مصباح سه معنی برای مثل نقل می کند: تشبیه خود شیء و ذات شیء و زائد.

طریحی در مجمع البحرین می نویسد:

(قوله: (لیس کمثله شیء) ای کهُوَ والعرب تقیم المثل مقام النفس.

قوله: (ومثلهم معهم) ای شبیههم، یعنی ان الله عزوجل احيى من مات من ولد ايوب ورزقه مثلهم.)

ایشان در معنای آیه: (لیس کمثله شیء) مثل را به معنای خود شیء دانسته و گفته است: عرب مثل را جای خود شیء به شمار می آورند و سپس در آیه (ومثلهم معهم) مثل را به معنای همانند گرفته که مراد این است:

(خداوند فرزندان مرده ایوب را زنده کرد و فرزندان همانند آنان هم به او روزی کرد.)

ابی هلال عسکری در معجم ذوق اللغویة فرق (مثل و مثال) و (مثل و مَثَل) و (مثل و نذ) و (مثل و نظیر) و (مثل و عدیل) و (مثل و شبیه) و (مثل و شکل) و همانند آن را بیان کرده که وجه مشترک آنها این است: (مثل) مشارکت در تمام حقیقت و مثیلین (ما تکافئا فی الذات) است. به هر حال، مثل یک چیز، آن است که در تمام حقیقت ذات، با دیگری همانند باشد.

برای آگاهی بیش تر از کاربردهای (مثل) در فارسی و عربی می توان به فرهنگ دهخدا ماده مثل مراجعه کرد.

نتیجه: بیش تر، (مثل) وقتی بر چیزی گفته می شود که به درستی همه ویژگیهای آن با ویژگیهای همانندش یکسان باشد و گاهی موارد (مثل) بر چیزی گفته می شود که به جبهتی با چیز دیگر همانندی داشته باشد.

حال در بحث مثلی و قیمی، اگر معنای اولی مثل مراد باشد، پس بدل یک چیز با خود آن چیزی در غصب و دین و دیگر بابها، باید آن قدر به هم نزدیک باشند که عرف آنها را به درستی مانند یکدیگر بدانند. و اگر کسی مثل را به معنای دوم آن، یعنی همانندی هم در نظر گرفت، در این صورت باید گونه همانندی مطرح شود و در نظر گرفته شود و شاید به همین جهت و برای جلوگیری از اشتباه فقها، کلمه تساوی و کلمه قیمت را کنار هم بکار برده اند و گفته اند: (مایتساوی قیمة اجزائه) به هر حال، خواسته اند با کلمه قیمت نشانه هایی همانند آن، بیان کنند که مرادشان از مثل همان معنای نخست است. پس (مثلی) یعنی چیزی که از دسته مانند داران است و مانندهای فراوانی برای آن بتوان به دست آورد که به درستی همانند او باشد.

با این شرحها، روشن می شود که عرف حتی، اسکناس دو سال پی در پی را هم مانند یکدیگر نمی داند. اگر چه توڑم از ده درصد هم تجاوز نکند. تا چه رسد وقتی که توڑمهای سی، پنجاه یا صد درصد باشد که روشن است پولهای دو سال، نه تنها مثل نیستند، بلکه غیر یکدیگرند و دادن پول امسال هیچ گاه جبران پول و بدهکاری پارسال و پیرارسال را نمی کند، مگر این که ارزشها مطرح و محاسبه شود.

مراد از مثلی و قیمی

فقیهان اتفاق دارند که اگر انسان مال دیگری را تباه کرد اگر آن چیز مثلی بود، مثل آن را بدهکار است و اگر قیمی بود بهای آن را. همین گونه است در باب قرض: اگر انسان چیز مثلی را قرض گرفت، مثل آن را بدهکار است و اگر قیمی بود بهای آن را. در باب بیع و عاریه مضمونه و دیگر بابها هم همین را

گفته اند. اما چرا مثلی را به مثل و قیمی را به قیمت پایندان است. برای آن علت آورده اند و در ضمن آن به تعریف مثلی و قیمی هم پرداخته اند. پس در بحث مثلی و قیمی، باید از دو مقوله سخن گفت:

الف. تعریف مثلی و قیمی.

ب. چرا مثلی را به مثل و قیمی را به قیمت ضامن است؟

فقیهان، این دورا با هم یاد کرده اند و ما به نقل سخنان و بررسی آنها می پردازیم:

1. (وان كان للدين مثلاً بأن يكون مكيلاً أو موزوناً فقضاؤه بمثله لابقيمته بدليل الإجماع المتكرر ولأنه إذا قضاه بمثله برئت ذمته بيقين، وليس كذلك، إذا قضاه بقيمته، إذا كان مما لا مثل له كالتياب والحيوان فقضاؤه برّد قيمته.) 11
اگر برای دین (قرض) مثل وجود داشت، یعنی مورد قرض مکیل و موزون بود، پرداخت و ادای چنین قرضی به پرداختن مثل است. نه به بها. به دلیل اجماع متکرر و به جهت این که اگر مثل را بپردازد، بیقین ذمه اش بری شده است. ولی اگر بها را داد چنین یقینی را ندارد و اگر متعلق قرض از اموری مانند حیوان و لباس بود که مثل ندارد، بهای آن را پرداخت می کند.

2. (من غصب شيئاً له مثل و هو ما تساوت قيمته اجزائه، كالحبوب والادهان والتمور، و ما اشبه ذلك وجب عليه ردّه بعينه، فان تلف فعليه مثله بدليل قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) 12 ولأن المثل يعرف مشاهدةً والقيمة يرجع إلى الإجتهد، والمعلوم مقدم على المجتهد فيه ولأنه إذا اخذ المثل اخذ وفق حقه، وإذا اخذ القيمة ربما زاد ذلك أو نقص، فإن أخذ المثل اخذت القيمة.) 13

کسی که چیز مثلی را غصب کرد، (و مثلی آن است که بها با مجموع بهای اجزای آن، برابر باشد [در مثل اگر یک کیلوی آن بیست دانه بود و هر دانه آن صد تومان بها داشت، تمام یک کیلو دوهزار تومان بها داشته باشد] مانند: حبوبات، روغن، خرما و مانند اینها) واجب است که همان چیز را به صاحب آن برگرداند. بنابراین، اگر آن چیز تباه شد، واجب است که مثل آن را بپردازد. به دلیل:

1. آیه قرآن: (هر کس به شما تعدی کرد به همان مقداری که بر شما تعدی کرده، او را مجازات کنید.) 14

2. زیرا مثل با دیدن شناخته می شود. ولی بها به اجتهاد بستگی دارد و معلوم پیش است بر آنچه در آن اجتهاد و برآورد می شود.

3. برای این که اگر مثل را گرفت برابر حق خود را گرفته است. ولی اگر بها را گرفت، چه بسا زیادتر یا کم تر از حق خود گرفته باشد؛ اما اگر مثل نایاب شد، بها را می گیرد.

بررسی: دو عبارت از غنیه نقل شد که در هر دو، مطالبی را که ما به دنبال آن بودیم، با روشنی بیان کرده است. در عبارت کتاب دین، مثلی را چیزی می داند که مکیل و یا موزون باشد و در عبارت کتاب غصب، مثلی را چیزی می داند که اجزاء آن دارای جزء بهای کل باشد و بها بر اجزاء بخش بندی شود که هر دو تعریف به یک چیز بر می گردد.

این در صورتی است که تعریف مثلی (ما تساوت قيمته اجزائه) باشد. ولی گویا باید عبارت این چنین باشد: (ما تساوی قيمة اجزائه). آنچه که قیمت اجزایش برابر باشد. زیرا مثلی قسیم قیمی است و قیمی را در چند سطر بعد معنی کرده است: (مالايتساوی قيمة اجزائه) که در این صورت، معنای دو عبارتی که از غنیه نقل شد، در واقع یکی می شود و با عبارت دیگر فقیهان هم یکسان می شود.

اما چرا باید در مثلی، مثل را پرداخت کند؟ چند دلیل می آورد:

1. اجماع متکرر.

2. با پرداخت مثل، بیقین بر عهده اش چیزی نمی ماند.

3. انسان با دیدن می فهمد که مثل آن چیز، با حقی که طلبکار بود برابر است. و برایش یقین حاصل می شود. ولی قیمی به برآورد کردن بستگی دارد و امر یقینی بر امر تخمینی پیش است. یعنی تا انسان می تواند از راهی درست و اطمینان آور، به حق خود برسد، یا با اطمینان حق واجب خود را پرداخت کند، باید همان را برگزیند.

4. اگر مثل را بگیرد، به درستی حق خود را بدون زیاده و کم گرفته است. در حالی که در بها چنین نیست.

5. در غضب، به آیه قرآن تمسک می کند و می نویسد:

(هر کس به هر اندازه به شما ستم کرد، به همان اندازه او را کیفر دهید.)

بررسی: از این پنج دلیل، اولی و آخری در ظاهر با سه دلیل دیگر ناسانی دارند. دلیل نخست اجماع بود که بسیار بعید است حکم تعبدی خاص باشد. بلکه مدرک اجماع کنندگان، همان سه دلیل بعدی است. و آن سه دلیل هم، در یک نقطه مشترکند و آن: وام دهنده یا کسی که حق او غصب شده، باید به حق خود برسد. نه کم تر و نه بیش تر. پس برگشت آنها به یک دلیل، یعنی (رسیدن حق به صاحب حق) است. و آیه قرآن هم همین را می گفت و اجماع هم بر همین قائم است.

3. محقق در شرایع در بحث قرض می نویسد:

(وکل ما يتساوى § اجزائه يثبت في الذمة مثله كالحنطة والشعير، والذهب والفضة، وما ليس كذلك يثبت في الذمة قيمته وقت التسليم، ولو قيل يثبت مثله أيضاً كان حسناً.) 15

هر چه که اجزایش برابر باشد، مثلش در ذمه ثابت می شود. مانند گندم با جو و طلا با نقره. و آنچه که این گونه نباشد (اجزایش برابر نباشد) قیمت زمان پرداخت، در ذمه ثابت می شود و اگر در این جا هم گفته می شد مثل آن ثابت شود. کلام خوبی بود.

4. همو، در کتاب غصب می نویسد:

(فان تلف المغصوب، ضمنه الغاصب بمثله ان كان مثلياً - وهو ما يتساوى قيمة اجزائه - فان تعذر المثل ضمن قيمته يوم الإقباض، لايوم الاعواز ... وان لم يكن مثلياً ضمن قيمته يوم غصبه وهو اختيار الأكثر ... والذهب والفضة يضمنان بمثلها، وقال الشيخ يضمنان بنقد البلد كما لو اتلف ما لا مثل له). 16

اگر مال غصب شده تباه شد، اگر مثلی است غصب کننده، مثل آن را ضامن است و اگر مثل ممکن نشد، بهای روز پس گرفتن را ضامن خواهد بود ... و اگر مثلی نباشد، بهای روز غصب را ضامن خواهد بود و این دیدگاه را بیشترین برگزیده اند ... و طلا و نقره، به مثل، به عهده می آید، ولی شیخ طوسی گفته: به پول رایج و مشهور شهر، به عهده می آید، مانند صورتی که چیزی که مثل ندارد (قیمی است) تباه شود.

5. شهید ثانی در مسالک می نویسد:

(اذا تلف المغصوب، ضمنه الغاصب لامحالة، ثم لا يخلو اما أن يكون مثلياً أو قيميماً، فان كان مثلياً ضمنه بمثله لأنه اقرب إلى التالف). 17

اگر چیزی که به ستم گرفته شده، از بین رفت، به هر حال، غاصب ضامن و پایندان است آن وقت چیز غصب شده یا قیمی است و یا مثلی، اگر مثلی بود، مثل آن را ضامن است، زیرا (مثل) به چیز تلف شده نزدیک تر است.

سپس ایشان به تعریف مثلی پرداخته و تعریف مشهور را نقل و نقد کرده و تعریف شهید در دروس را برتر دانسته و آن این است:

(المتساوی الاجزاء، والمنفعة المتقاربة الصفات.)

مثلی آن است که اجزاء و سود برابر باشد و در ویژگیها، به هم نزدیک باشند.

6. و در مورد بحث قرض چیز قیمی می نویسد:

(الكلام هنا في موضعين: احدهما ان الواجب في عوض القيمي - وهو ما يختلف اجزائه في القيمة والمنفعة كالحیوان - ماهو؟ اقوال: احدثها - وهو المشهور - قيمته مطلقاً لعدم تساوی جزئیاته و اختلاف صفاته فالقيمة فيه أعدل وهو قول الأكثر.

وثانیا: ما مال إليه هنا، ولعله أفتی به إلا أنه لا قائل به من اصحابنا ... وهو ضمنا بالمثل مطلقاً، لأن المثل أقرب إلى الحقيقة، وقد روی: أن النبي (ص) اخذ عوض قصعة امرأة كسرت، قصعة أخرى، وحكم بضمنا عایشة إناء حفصة وطعامها، لقا كسرت وذهب الطعام بمثلها). 18

کلام در دو موضع است: نخست این که: واجب در عوض قیمی یعنی چیزی که اجزای آن در بها و سود گوناگونند، چیست؟ چند قول است:

* بنابر دیدگاه مشهور، بها را بدهکار است مطلقاً، زیرا اجزای آن برابر نیستند، بنابراین، بها به عدالت نزدیک تر است.

* آنچه مصنف در این جا به آن گرایش پیدا کرده و شاید من هم به آن فتوا بدهم، اگر چه هیچ یک از اصحاب نگفته اند و آن این است که قیمی را هم به مثل ضامن خواهد بود چون مثل به حقیقت نزدیک تر است و روایت شده: پیامبر اکرم (ص) به جای کاسه ای که از زنی شکسته شد، کاسه دیگری برایش گرفت، و هنگامی که عایشه کاسه حفصه را شکست، حکم کرد: عایشه ضامن همانند کاسه و طعام آن است. 19

از عبارت شهید ثانی دو نکته روشن می شود:

1. غصب کننده مثل را ضامن است، زیرا مثل به تباه شده نزدیک تر است و در قرض قیمی هم می نویسد:

(مثل به حقیقت نزدیک تر است.)

اگر چه پیش از آن می نویسد:

(قیمت عادلانه تر است.)

2. تعریف مثلی و قیمی تعریفی پذیرفته شده در نزد همگان نیست، بلکه تمام کسانی که در مقام تعریف بر آمده اند فکر این بوده اند که چگونه مثلی را تعریف کنند، تا تمام مواردی که همانند دارد را در بر بگیرد که هم بدهکار و هم غصب کننده به پرداخت مثل وا داشته شوند و صاحب حق و طلبکار، کامل تر و درست تر به حق خود برسد.

7. علامه می نویسد:

(ويصح قرض كل ما يضبط وصفه، فان كان مثلياً تثبت في الذمة مثله كالذهب والفضة وزناً والحنطة والشعير كيلاً ووزناً والخبز وزناً وعدداً للعرف، وغير المثلي تثبت قيمته وقت القرض لايوم المطالبة ...) 20

هر چه که ویژگی و اندازه اش در خور نگهداری باشد، وام دادن آن صحیح است، آن گاه اگر مثلی بود، مثل در ذمه ثابت می شود، مانند: طلا و نقره، که وزن آن و گندم و جو، که کیل و وزن و نان که وزن و شماره آن در ذمه می آید، دلیل تمامی اینها عرف است، و غیر مثلی، قیمت روز وام دادن آن در ذمه ثابت می شود، نه قیمت روز خواستن آن.

8. صاحب ریاض می نویسد:

(وضمن الغاصب مثله ان كان المغصوب مثلياً بلاخلاف، لأنه أقرب إلى التالف). 21

اگر کالای غصب شده، مثلی باشد، غصب کننده، پایندان به مثل است، این مطلب را همه پذیرفته اند و اختلافی نیست، چون مثل به تباه شده نزدیک تر است.

9. باز در همان صفحه بعد از یاد کرد چند تعریف از مثلی و قیمی می نویسد:

(ولا يذهب عليك عدم ظهور حجة لهذه التعريفات، عدا العرف واللغة وهما بعد تسليم دلالتها على تعيين معنى المثلي المطلق و ترجيحهما احد الآراء، لا دلالة لهما، إذ هي فرع تعليق الحكم بلفظ (المثل) في دليل، وليس بموجود عدا قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) 22

وفيه نظر لإحتمال كون المراد بالمثل فيه، اصل الإعتداء، لا المثل المعتدى، فيه الذي هو ما نحن فيه (فتأمل). هذا مع أنه لم يظهر حجة على أصل اعتبار المثل في المثلي والقيمة في القيمي، عدا الاجماع والإعتبار، وليس فيهما ما يرجح احد التعريفات ...) 23

شرح: اشکال نشود که هیچ دلیلی بر حجت بودن تعریفهای مثلی و قیمی غیر از عرف و لغت وجود ندارد و عرف و لغت هم بر فرض که دلالت آنها بر تعریف مثلی بی هیچ قید و شرطی پذیرفته شود و گیریم که عرف و لغت یکی از آراء ذکر شده را برتری دهد. باز هیچ گونه دردی را دوا نمی کند. چون در لسان دلیلهای شرعی احکام بار بر واژه (مثل) نشده اند، تنها در آیه قرآن حکم دست اندازی بر مثل بار شده است و در آیه شریفه آمد (هر کس بر شما دست اندازی کرد، همچون او بر او دست اندازی کنید) ولی با دقت معلوم می شود که در این آیه هم حکم بر (مثل) بار نیست. چون آیه کاری به گونه و چگونگی دست اندازی ندارد، بلکه اصل جایز بودن را در نظر دارد. در واقع می خواهد بگوید هر که بر شما دست انداخت، حق دارید با او به رویارویی برخیزید؛ زیرا که او دست اندازی کرده و کلمه مثل برای این نیست که بگوید: شما هم همان گونه دست بیندازید یا همان گونه دست اندازی را بر او روا دارید.

افزون بر این اشکالها که بر تعریف مثلی و قیمی شد، هرگز دلیلی غیر از اجماع و اعتبار وجود ندارد که بگوید: ضمان مثلی به مثل و قیمی به قیمت است.

10. باز در کتاب قرض ریاض در مورد این که اگر وام گیرنده جنس قیمی را وام بگیرد، آیا بهای آن را بدهکار است یا مثل آن را؟ می نویسد: (فالقیمه أعدل و قیل: بل یثبت مثله ایضاً لانه أقرب إلی الحقیقه. 24)

پرداخت قیمت به عدالت نزدیک تر است و گفته شده که مثل آن در ذمه ثابت است، زیرا، مثل به حقیقت نزدیک تر است. بررسی: بخش نخست عبارت ریاض، مانند عبارت مسالک بود که پیش از این، شرح داده شد. یعنی مبنای تقسیم به مثلی و قیمی رسیدن صاحب حق، به طور کامل تر، به حق خود بوده است، ولی عبارت دوم ریاض، چند نکته را بیان می کند:

الف. تعریف یکسانی برای مثلی و قیمی وجود ندارد.

ب. بر فرض هم که تعریف یکسانی وجود داشته باشد، حجت نیست، زیرا دلیل تعریف، عرف و لغت است که حجت ندارد.

ج. واژگان: مثلی و قیمی در روایات و آیات وجود ندارند و جایی هم که در قرآن، واژه (مثل) وجود دارد، مقصود (مثل) فقهی نیست، بلکه در آیه مقصود این است: اگر کسی به شما دست اندازی کرد، شما حق دست اندازی به او را دارید. اما دست اندازی شما از چه گونه باید باشد و چه اندازه، برابر با دست اندازی او یا کم تر و بیش تر، دلالتی ندارد.

د. تنها دلیل برای تقسیم چیزها به مثلی و قیمی، اجماع است و اعتبار عقلی.

باید به ایشان گفت: نیازی نیست واژه (مثل) در لسان دلیلهای شرعی موجود باشد، بلکه همان گونه که از کتابهای لغت نقل شد (مثل) عبارت دیگری از عین و خود شیء است، یعنی مثل یک چیز، چیزی است که به درستی با آن چیز یکسان باشد. بنابراین، اصل اولی در پرداخت غصب، دین و همانند آن، پرداخت (مثل) است، اما چون بعضی از چیزها، در واقع (مثل) ندارند، باید بهای آن پرداخت شود؛ زیرا بها بیش از هر چیزی به حقیقت چیز تباه شده نزدیک است.

عبارت سوم ایشان می رساند باید در پی چیزی بود که به عدالت نزدیک تر است. باید نظری داد که حق کامل تر به صاحب حق برسد و این نکته ای است که پس از این زیر عنوان قاعده عدل و انصاف شرح داده خواهد شد.

11. صاحب جواهر، پس از نوشته محقق حلی: (وکل ماتسوی اجزائه یجوز قرضه. 25)

هر چیزی که اجزای آن برابر باشد (مثلی باشد) وام دادن آن جایز است. می نویسد:

(بلا خلاف، بل النصوص والایجامع بقسمیه علیه.)

در این مطلب اختلاف نیست، بلکه روایات روشن و اجماع محصل و منقول، بر این مطلب دلالت دارد.

و در ذیل قول مصنف: (وما لیس كذلك یثبت فی الذمه قیمته وقت التسلیم) می نویسد:

(... والوجه فی ثبوت القیمه ان القرض قسم من الضمانات... ولاریب فی ان ضمان القیمی بالتلف وغیره بالقیمه، لالمثل، بل یمکن تحصیل الاجماع علیه هناك، وان کان یظهر من الشبید فی الدروس ان میل المصنف هنا الی ان الضمان بالمثل جایز فیها ایضاً، لکن هو وغیره صرح فی باب الغصب بأن ضمان القیمی بالقیمه... ولعلها لأنها البدل عن العین عرفاً فی الغرامات، باعتبار عدم تساوی جزئیات العین المضمونه واختلاف صفاتها، فالقیمه حینئذ اعدل، خصوصاً فی مثل الحيوان، الذی لم یعرف الباطن منه، ولاکثیر من صفاته، ولكن قال المصنف هنا: (ولو قیل: یثبت مثله فی الذمه ایضاً کالمثلی کان حسناً) لأنه أقرب إلی الحقیقه من القیمه. 27)

(دلیل مصنف [محقق حلی] که گفته: هر چیز مثلی نیست، بهای هنگام پرداخت آن، در ذمه ثابت می شود، نه مثل آن، این است که: وام اگر چه به خشنودی دهنده و گیرنده بستگی دارد، ولی یکی از ضمانتهاست و در بحث ضمان، بی گمان، اگر قیمی، به تلف و مانند آن، از بین رفت، شخص ضامن، بهای آن را بدهکار است، نه این که مثل آن را. بلکه شاید بتوان اجماع بر این مسأله تحصیل کرد. ولی از کتاب دروس شهبید اول بر می آید که مصنف [صاحب شرایع] گرایش دارد که ضمان به مثل را در این جا هم جاری بدانند، لکن همه در باب غصب، به روشنی می گویند که ضمان قیمی، به قیمت است و شاید به این جهت باشد که در عرف، بها در خسارتها، بدل از عین است، زیرا جزئیات عین مضمونه برابر نیست و ویژگیهای آن گوناگون است. پس بها به عدالت نزدیک تر است، بویژه در حیوان که درون و بسیاری از ویژگیهای آن ناروشن است، ولی مصنف در این جا گفته: اگر در قیمی هم گفته می شد، مثل آن در ذمه ثابت است، حرف خوبی بود، زیرا که مثل، از قیمت، به حقیقت نزدیک تر است.)

سپس صاحب جواهر، سه روایت از اهل سنت به عنوان یاری گر یاد می کند و به سخن صاحب مسالک اشاره می کند که ایشان هم به همین نظر اخیر محقق حلی متمایل شده است. و سپس به ثمره این اختلاف می پردازد و دلیلهای پرداخت مثل را در مورد قیمی رد می کند، ولی سرانجام می نویسد:

لكن الإنصاف عدم خلو القول به من قوة باعتبار معبودية كون قرض الشيء بمثله بل مبنى القرض على ذلك. بل قد يُدعى إنصاف اطلاق القرض إليه. وربما يؤيده نصوص الخبز الذي يقوى كونه قيمياً. ولذا تجب قيمته في اتلافه بأكل ونحوه فالاحتياط فيه لا ينبغي تركه. (28) انصاف باید داد که این رأی قوی است: در جنسهای قیمی نیز مثل آن جنس قیمی در ذمه می آید: زیرا شناخته شده و متداول همانا قرض به مثل است: یعنی انسان چیزی را قرض می دهد. تا مثل همان را پس بگیرد. بلکه وام بر همین استوار است که انسان چیزی را وام بدهد و سپس مانند همان چیز وام داده شده را پس بگیرد. بلکه گاهی ادعا می شود که وام منصرف به همین است و چه بسا روایات راجع به قرض دادن نان هم همین مطلب را تقویت کند و یاری گر باشند: زیرا نان را انسان به وام می گیرد و با خوردن آن را از بین می برد و چون نان قیمی است. ولی روایات وام گرفتن شماری نان و پرداخت شماری آن را اجازه داده اند. پس معلوم می شود که در قیمی ها هم اگر پرداخت به مثل باشد اشکال ندارد: از این روی جای احتیاط است و سزاوار نیست احتیاط ترک شود.

بررسی سخن صاحب جواهر

چند بخش از سخن صاحب جواهر و صاحب شرایع و در ضمن آن نظر شهید ثانی نقل شد که خلاصه آن بدین شرح است:

باید در وام چیزی را پرداخت که به عدل و انصاف و به حقیقت چیز وام گرفته شده نزدیک تر باشد و چه بسا از عبارات ایشان و عبارتهای دیگری که پیش از این نقل شد این نکته به آسانی درخور برداشت باشد که ملاک تقسیم مثلی و قیمی علت اختلاف زیاد در تعریف مثلی و قیمی و علت اختلاف در پرداخت قیمی همه از این مطلب سرچشمه می گیرند که باید آنچه به حقیقت نزدیک تر است پرداخت شود و به وام دهنده یا قرض گیرنده ستم نشود و از این روی می گویند: در مثلی باید مثل را پرداخت ولی اگر مثل کمیاب شد بها را پرداخت کند. اما این که به بهای کدام روز؟ آیا بهای الآن که نایاب است یا زمانی که کمیاب بود. اختلاف می کنند.

آنچه تاکنون روشن شد. معیار کلی در پرداخت در باب غصب و قرض و... در نظر گرفتن نزدیک تری به حق است. این اصل اساسی است و دیگر تعریفها و دلیلها فرع همین قانون کلی اند و برای رسیدن به همین قانون و اصل کلی.

اکنون به بحث اصلی که بحث پول بود. بر می گردیم و چند نکته را به بوته بررسی می نهیم:

1. مهم نیست که پول مثلی باشد یا قیمی. اگر چه روشن است که همه جنسهای کارخانه ای و از جمله اسکناس که با دستگهای چاپ چاپ می شود. مثلی هستند و هر اسکناس هزار تومانی به تمام معنی مثل اسکناس هزار تومانی دیگر است و تنها یک شماره سریال اختلاف دارند. ولی باز گفته شد که در هنگام تورم زیاد. عرف هزار تومانی دو سال پی در پی را مثل هم نمی داند. پس پول مانند: قاشق. رادیو. مداد و... نیست. چون آنها یا مثلی و یا قیمی هستند. ولی پول از نظر معیار شکل و ظاهر. مثلی ولی از نظر ارزش قیمی است. بنابراین اگر شخصی در چند سال پیش قاشق. رادیو و یا مدادی از کسی به وام گرفته بود. با دادن فرد دیگری از همان جنس و گونه برعهده وی چیزی نیست. ولی اگر همو چند سال پیش هزار تومان از کسی به وام گرفته بود. هزار تومان کنونی مثل آن نیست.

بنابراین برای وارهی عهده نه معیار مثلی را باید مطرح کرد و نه معیار قیمی را. زیرا پول با هیچ یک از معیارها سازگاری ندارد. به دیگر سخن با هر دو معیار. در ظاهر سازگاری دارد. بلکه باید (أقرب الی الحق) یا (اعدل) را برگزید و در نتیجه باید ارزشی معادل آن ارزش که از شخص تباه کرده است به او بدهد. این میزان و خواست معیاری است که اساس شریعت بر آن نهاده شده و نظر تمام فقهای ما در تعریفها و تعبیرها بود. در مثل اگر تورم 35 درصد بود و شخص صد هزار تومان وام گرفت. باید پس از یک سال صدوسی و پنج هزار تومان بپردازد و این ربا نیست. زیرا همان گونه که پیش از این گذشت ربا زیاده بر سرمایه است و این جا سرمایه طرف. هیچ زیادتر نشده بلکه سرمایه او ثابت مانده است. اما دولت به خاطر مشکلات خویش یا هر دلیل دیگر. پیش از این در برابر این اندازه ارزش. در مثل صد حواله هزار تومانی چاپ می کرد و اکنون سی و چند حواله بیش تر چاپ کرده است. 29 البته ناگفته نماند که در صورت عکس هم مسأله همین گونه است. یعنی اگر انسانی هزار تومان قرض داد و پس از آن سیاست دولت این شد که در مثل با جمع کردن پولها از دست مردم بر ارزش پولها بیفزاید. یا به هر حال بر اثر رخدادی دولت از نظر سیاسی و اجتماعی قدرت پیدا کرد. به گونه ای که نه تنها کاهش ارزش پول مطرح نبود و تورم می درکار نبود. بلکه قدرت خرید بسیار بالا رفت. در مثل شصت هزار تومان سال آینده قدرت خریدی برابر صد هزار تومان اکنون را پیدا کرد. در این صورت. وام دهنده بیش از شصت هزار تومان طلبکار نیست. ولی این انگاره ای است که بسیار کم پدید می آید: زیرا دولتها آن قدر در فکر سود خود هستند که هیچ گاه اجازه رشد مداوم ارزش پول را به خود نمی دهند. بلکه بر عکس پیوسته با چاپ اسکناس. از ارزش پول می کاهند.

به نوشته یکی از نشریه ها:

(سابقه پشتوانه در کشور ما بدین صورت است که تا سال 1340 ه.ش. حجم پول کمی بیش تر از بیست میلیون ریال بود. 30. لکن از سال 1356 به بعد این حجم افزایش یافت به طوری که از 400 میلیارد ریال در سال 1356 به 912 میلیارد ریال در سال 1357 رسید. در حالی که پشتوانه پول به همین میزان افزایش نداشت... در سال 1362 حجم پول به 2150 میلیارد ریال و در سال 1367 به 3700 میلیارد ریال رسید. 31) بنابراین تصور. ارزش یافتن ارزش پول. اگر چه از سوی بعضی بزرگان مطرح شده است. 32. ولی به رؤیا شبیه تر است و اگر هم چنین رؤیائی لباس واقع بپوشد. باز مسأله ارزش مطرح است و همان گونه که گذشت. ارزش معادل ارزش گرفته شده را بدهکار است.

بیان مسأله با استفاده از حکم مثلی و قیمی

تاکنون کاری به مثلی و قیمی نداشتیم. بلکه حکم پول و وام دادن و پس گرفتن آن براساس عدالت و نزدیک تر به حق بودن که روح کلام فقهاء بود. بحث شد. اکنون با توجه به معیاری مثلی و قیمی. وارد بحث می شویم:

برابر تمام معیارهای ارائه شده برای شناخت مثلی از قیمی که فقها گفته بودند و پیش از این نقل شد. اسکناس مثلی است. زیرا برابر تمام معیارها جنسهای کارخانه ای و صنعتی که می توان همانند کامل برای آن پیدا کرد. از مثلی ها هستند: لیوان، استکان، ماشین پودر و... هیچ اسکناس صدتومانی با اسکناس صدتومانی دیگر که در یک سال نشر یافته اند. اختلافی ندارند: از این روی اسکناس مثلی است. زیرا (مایتساوی قیمة اجزائه) بر آن صدق می کند. ولی از آن حیث که حتی در دو زمان نمی توان ارزش برابر در آن یافت و نمی توان هیچ گاه تمام ویژگیهایی را که در ارزش آن دخالت دارد. به درستی بیان کرد و در دادوستد در نظر داشت. پس قیمی است.

و به عبارت دیگر، مثلی و قیمی وصف امور حقیقی اند که در ذات ارزش داشته باشند. ولی پول و اسکناس، چک و سفته و دیگر حواله ها که امور اعتباری و در ذات ارزش ندارند. را نمی توان مثلی یا قیمی دانست، بلکه معیار ارزش سنجی چیزها و میانگی در دادوستدهایند. پس بحث مثلی و قیمی بودن مشکلی را نمی گشاید و در پول و اسکناس، از راه دیگری باید (أقرب الی الحق) و (أقرب الی الواقع) را باز نمود: زیرا گیریم پول قیمی باشد و قیمی بودن، معیار تقویم باشد. با این حال نمی شود. بهای آن را نمایان کرد و از سویی مثلی نیست. زیرا عرف، بین پولی که عکس آن خط خورده یا نخورده و بین اسکناس امسالی و پارسالی، جدایی باور ندارد. مگر این که به او فهمانده شود که این پول، از نظر دولت از اعتبار افتاده است. آن گاه باور می کند که فرق دارد و این پول را مانند حواله بودن امضا می داند.

به هر حال، طرح مسأله مثلی و قیمی از سوی فقها، تنها یک چیز را به ما می فهماند و آن سعی بسیار همگان در یافتن (أقرب الی الحق) است. اما اثبات این که پول از کدام گونه است را نمی نمایاند: زیرا پول، دو حیث دارد: اگر پول و اسکناس از آن حیث که کاغذ یا فلزی است که با دستگاه چاپ شده و ساخته شده در نظر گرفته شود، مثلی است و خط خوردگی، امضا شدن یا نشدن، کهنه و نو بودن در آن دخلی ندارد و اگر از آن حیث که وسیله ارزیابی چیزهاست و دارای ارزش وابسته به اعتبار دولت، در نظر گرفته شود، قیمی خواهد بود. ولی آنچه در پول و اسکناس مهم می نماید، همان جهت برآورد آن است و حیث کاغذ بودن و مثلی بودن آن هیچ معیار نیست: از این روی همه مردم دو تا صد تومانی را همان یک دویست تومانی می دانند به عکس 33. اما قیمی بودن پول هم مشکل را نمی گشاید: زیرا در پرداخت قرض یا پول غصب شده، قیمت پول را چگونه باید حساب کرد؟

این جاست که روشن می شود مسأله پول و ربا در اسکناس و مانند آن به آسانی در خور حل نیست و این که کسی بگوید: چون پول مثلی نیست، به همان گونه که بیان شد، پس مانند حیوان است و همان گونه که فروختن یک حیوان به دو حیوان جایز است، پس فروختن یک صدتومانی هم به دو صدتومانی جایز است، سخن درستی نیست: زیرا در ست است که پول مثلی نیست، ولی قیمی هم نیست.

به عبارت دیگر، از حیثی مثلی و از حیثی قیمی است و از آن حیث که قیمی است، باز نمود بها برای آن دشوار است، زیرا خود معیار سنجش چیزهای قیمی است و چیز قیمی را با توجه به بهای آن می توان با دو چیز یا کم تر و بیش تر، از همان جنس معامله کرد. آن گاه اگر قیمت در نظر گرفته شود، در هر زمانی صدتومان نصف دویست تومان همان زمان ارزش دارد. پس معامله صدتومانی به دو صد یا دویست تومان بی گمان ربا است و حرام و با روح شریعت و سخنان فقها، که (أقرب الی الحق و اقرب الی العدل) را مطرح می کردند، نمی سازد. از سویی برای صدتومانی ارزشی را اعتبار کرده اند که برای دو تا صدتومانی دو برابر آن ارزش را اعتبار کرده اند. پس در واقع، دادن ارزشی و گرفتن ارزشی دو چندان است که بی گمان ربا خواهد بود. پس فکر حیل های شرعی را باید از سر بیرون کرد.

نتیجه: اسکناس را نه می توان مثلی به شمار آورد که هر چه ارزش آن پایین بیاید، با همان شمار اسکناس را پرداخت کرد و نه می توان غیر مثلی حساب کرد که در زمان حاضر یکی را به دو تا بیش تر بتوان در یک مجلس دادوستد کرد. پس باید اندیشید و شاید یکی از بهترین اندیشه ها و راهها، همان پیروی از ترازهای ثابت شرعی باشد: قاعده عدالت، قاعده پرداخت حق دیگران به گونه کامل، قاعده ستم نکردن، قاعده علی الید، قاعده ضمان و... برای این که بایستگی بحث بیش تر روشن شود، چند مثال از بابهای گوناگون به میان می آوریم و سپس به بررسی اصول و راه حلها می پردازیم.

1. دزدی سی سال پیش مبلغ ده هزار تومان از شخصی دزدیده است. با این مبلغ در آن زمان، یک دستگاه اتومبیل پیکان خریده، اکنون توبه کرده و می خواهد ذمه خود را رها کند و طلب آن شخص را بدهد. آیا باید ده هزار تومان پرداخت کند که با آن یک دوچرخه هم نمی توان خرید. یا باید فکر دیگری کرد؟

2. شخصی بیست سال پیش، بیست اسکناس هزار تومانی از کسی برداشته و در جایی پنهان کرده و اکنون بر آن شده که جبران کند. آیا اگر همان پولهای پنهان داشته را به صاحب پول، پس بدهد، بسنده است؟
در این جا به این نکته هم باید توجه کرد که اسکناسها افزون بر پایین آمدن ارزش ناشی از تورم چندین ساله، باطل هم شده است و با این که اصل مال وجود دارد، ولی هیچ گونه ارزش ذاتی و اعتباری ندارد.

3. زمینی از آن یتیمی بوده و چون در مسیر خیابان بوده، سرپرست او، از روی مصلحت اندیشی برای یتیم، آن زمین را فروخته و پول آن را به عنوان امانت نزد خود نگه داشته، یا در صندوق قرض الحسنه گذاشته است. پس از گذشت چند سال که یتیم به سن رشد رسیده، می گوید: حق من تباه شده است: زیرا یک دهم آن زمین را یا زمینی مانند آن را با این پول، نمی توان خرید. در این صورت وظیفه چیست؟ آیا در این جا ولی کوتاهی کرده با این که سعی در مصلحت اندیشی برای کودک یتیم داشته است؟

4. آیا می توان یتیم را از حقوقش محروم کرد و گفت: همین مقدار پول را بگیر، گرچه یک دهم مانند آن زمین پیش را هم با آن پول نتواند بخرد.
5. زن و مردی پنجاه سال پیش از دواج کرده اند و مهریه زن را هزار تومان قرار داده اند که در آن زمان برابر یک منزل صدوپنجاه متری، ارزش داشته است. اکنون که زن مهریه خود را می خواهد، آیا همان هزار تومان را طلبکار است؟ آیا هزار تومان در باب مهریه مالیت دارد؟
5. فرش فروشی سال گذشته، سیصد تخته فرش داشته که بهای آنها سی میلیون تومان بوده است و خمس مال را حساب کرده و پرداخته، امسال که می خواسته خمس مال خود را حساب کند، دویست تخته فرش، از همان جنس داشته که بهای آنها چهل میلیون تومان است. آیا این فرد، خمس بدهکار است و باید خمس ده میلیون اضافه را بپردازد یا نه، او زیان دیده و سرمایه اش به مقدار $\frac{1}{3}$ تنزل کرده است؟

6- شخصی در حادثه رانندگی از دنیا می‌رود. دیه وی را بر اساس طلا یا غیر آن حساب می‌کنند و مقداری از آن را راننده خلافکار می‌پردازد و یک میلیون باقی مانده را برای وی قسط بندی می‌کنند. با این یک میلیون در هنگام حادثه یک پیکان می‌شد خرید. ولی پس از سر رسید قسطها و پرداخت آن 1/3 پیکان را هم با آن نمی‌توان خرید. وظیفه چیست؟

نمونه‌ها بسیارند و در بابهای گوناگون فقه مورد دارند و به سادگی نمی‌توان گفت که دزد و غصب کننده و زوج همان پول را بدهکارند. و یتیم و اولیای فرد کشته شده حقی بیش از همان پول طلب ندارند و فرش فروش خمس بدهکار است. از این روی شماری از فقیهان مسأله مصالحه را به میان کشیده‌اند و گفته‌اند: به هر حال باید با هم مصالحه کنند. اما بر چه ملاکی؟ روشن نیست. پاره‌ای از سخنان فقیهان و نقد و بررسیها و رد کردنها و ثابت کردنها را در مجله رهنمون شماره 6 و 7 می‌توان دید. در رساله توضیح المسائل آمده است:

(مسئله 2621: اگر مهریه زن اسکناس قرار داده شود و در اثر گذشت زمان یا عوامل دیگر قیمت آن تنزل فاحش پیدا کند. بنا بر احتیاط واجب باید با مصالحه رضایت زن فراهم شود ولی اگر چیزهای نظیر زمین، خانه، طلا یا نقره به عنوان مهر قرار داده شود. زن همان مقدار را طلبکار می‌شود. هر چند قیمت آنها تنزل کرده باشد.) 34

پیداست ایشان بین پول که اعتباری محض است و بین زمین، خانه، طلا و نقره که ارزش ذاتی دارند. فرق گذاشته ولی اشاره‌ای به ارزش پول ندارد. اما آیت الله موسوی بجنوردی در مقاله (دور الاوراق المالية فی الشريعة الاسلامیة) 35 مسیری بسان ما در مسأله دارد و پول را امری اعتباری محض می‌داند که معیار سنجش است و در خمس، ضمانها، زکات، نقدین، قرض و... قدرت خرید را معیار می‌داند و می‌نویسد:

(قدرت خرید کلی طبیعی است و عدد اسکناسهایی که نمایانگر آن قدرت باشند، مصادیق آن هستند و به هر حال کلی طبیعی پیوسته عین افراد خود است. ولی افراد متکثر الوجود هستند. پس هنگام قرض انسان قدرت خرید را قرض می‌دهد و هنگام دریافت نیز همان قدرت را دریافت می‌کند. حال این قدرت، در قالب چند اسکناس باشد. دیگر مهم نیست.) 36

اول باید راه گشودن مشکل را پیدا کرد و پس از پیدا شدن راه همان را در قرض هم جاری کرد. زیرا سخنان فقهاء در بابهای قرض و غصب نقل و بررسی شد و روشن شد که معیارها در باب غصب و قرض یکی است و ملاکها همه (أقرب إلى الحق) و (أقرب إلى العدل) و (أقرب إلى التالف) و مانند آن بود. پس اگر در مثل قدرت خرید پول در غصب و دزدی به میان آمد و گفته شد که قدرت خرید را بدهکارند. همین قدرت خرید در قرض هم می‌تواند مطرح باشد و گرفتن قدرت خریدی برابر قدرت خرید قرض داده شده، زیاد بر قرض نیست. همان گونه که در غصب و دزدی هم زیاده به شمار نمی‌آید و این گرفتن قدرت خرید، احتیاجی به شرط کردن یا در نظر داشتن و مانند آنها ندارد. زیرا پول و اسکناس یعنی قدرت خرید. پس خود قرض به گونه اتوماتیک وار از عنوان پول مشخص به قدرت خرید آن منتقل می‌شود. همان گونه که در غصب و دزدی... چنین است که پس از این شرح آن خواهد آمد.

به هر حال، اگر قرض دهنده شرط کند قدرت خریدی بیش از آنچه قرض داده دریافت کند. ربا و حرام است. ولی تا حدّ قدرت خرید را بدون شرط و با شرط می‌تواند بگیرد و این در باب قرض که نفع داشته باشد (بجز نفعاً) نیست چون مال خود را دریافت می‌کند. قاعده عدالت

از اصول اساسی که اسلام بر آن استوار است و جای هیچ شک و شبهه‌ای در آن نیست، اصل و قانون عدالت است. این اصل از اصول اولیه اسلام است و آیات و روایات زیادی بر آن دلالت دارد. افزون بر آیات و روایات، عقل انسان، بر آن دلالت و حکم می‌کند. اما آیا عقل به گونه مستقل بر خوبی عدل و زشتی ستم دلالت می‌کند. یا این امور جزء بناء عقلاست؟ اکنون مورد بحث نیست. بحث این است که تمام خردمندان یا دست کم تمامی اهل شرع، بویژه شیعه، حسن عدل و واجب بودن نگهداشت عدل را رکن اساسی دین می‌دانند. حال دلیل این اصل هر چه باشد، حکم عقل، حکم عقلاً آیات و روایات یا همه اینها.

حال که این اصل از پذیرفته شده‌ها و جزء جدایی‌ناپذیر دین است. اگر خبر یا خبرهایی از ائمه اطهار نظری دادند و مطلبی بیان کردند که با این اصل پذیرفته شده سازگار نبود. آن خبر به خودی خود، حجت نخواهد بود و هیچ گاه نوبت به ناسازگاری بین آن و بین اصل عدالت پیش نخواهد آمد. زیرا اصل عدالت، رکن اساسی دین و مدار اصلی است و با دلیلهای محکم عقلی و نقلی ثابت شده، اما خبر ناسازگار با عدالت، خبری است که صادر شدن آن از معصوم (ع) یقینی نیست و یقین بر گمان پیش است.

اگر در همه نمونه‌های هشت گانه بالا، روایت یا روایاتی داشتیم که می‌گفت: همان شمار پول یاد شده را حساب می‌کنیم و کاری به ارزش و قدرت خرید نداریم. باز هم ما به خاطر نگهداشت قاعده عدالت، که رکن اساسی اسلام است، از آن روایات دست بر می‌داشتیم، تا چه رسد به اکنون که روایت ناسازگار نداریم و مسأله پول اعتباری و اسکناس و اعتبار بانکی و چک و... پدیده‌های نوپیدایند و در هم و دینار. که در روایات یاد شده طلا و نقره است که هم ارزش ذاتی داشتند و هم ارزش دادوستد. بنا بر این، آن روایات برای ما مشکلی پدید نخواهند آورد.

اکنون باید در چند مقوله به بحث پرداخت. تا مسأله از همه زوایا روشن شود:

1. یادکرد آیات و روایاتی که بر اصل و قانون عدالت دلالت دارد (اثبات کبری).

2. بحث در این که پرداختن قدرت خریدی برابر قدرت خرید دریافت شده، عدل است. یا به عدل نزدیک تر است و جریان و سریان این بحث در تمام بابهای فقه.

3. یادکرد روایاتی که به احتمال از عدد ثابتی سخن می‌گوید و تحلیل و توجیه آنها.

آیات

1. (لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد.) 37

ما پیامبران خود را با دلیلهای روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم. تا مردم به قسط قوام پیدا کنند.

راغب اصفهانی می نویسد:

(القسط هو النصیب بالعدل.) 38

قسط همان سهم عادلانه است.

علی بن ابراهیم در تفسیر خود می نویسد:

(المیزان الإمام.) 39

میزان، همان امام است.

امین الاسلام طبرسی می نویسد:

(لیقوم الناس) فی معاملاتهم (بالقسط) ای: بالعدل والمراد: وامرنا بالعدل. 40

مردم در دادوستدهای خود، بر قسط، یعنی بر عدل قوام پیدا کنند و مقصود این است که ما به عدالت امر کردیم.

شاید نیازی به آوردن قول مفسران نباشد، زیرا آیه بسیار روشن است. از یک سوی با کلمه (لقد) مضمون آیه را مورد تأکید قرار داده، از سوی دیگر (رسلنا) جمع مضاف است و عموم را می رساند و از سوی دیگر، تکرار ضمیر (نا) به گونه متکلم مع الغیر، قدرت و بزرگی و جمع شدن تمام سببها و انگیزه ها را می رساند. فرستادن (البینات) دلیل های روشن برای ثابت کردن نبوت آنان است. فرستادن (الکتاب) یعنی نوشته ها و قانونها. همچنین (میزان) برای باز شناخت حق از باطل، چه به گونه امام عادل و چه به گونه ترازو برای باز نمود وزن، همه و همه یک هدف را دنبال می کنند. و آن برپایی قسط و عدل است. جالب این که متعلق (قسط) حذف شده تا بر عموم دلالت کند و همه زوایای اقتصادی، سیاسی، فردی و اجتماعی و... را در بر بگیرد.

در نتیجه، معنای آیه با توجه به تمام گستردهای و فراگیریهایی موجود چنین می شود:

(بی گمان، هدف ما با تمام قدرت و شوکت و بزرگی و شکوه، از فرستادن همه پیامبران با دلیلهای روشن و فرستادن قانونها و میزانهای باز شناخت حق از باطل، چیزی جز برپایی قسط و عدل، در تمام زمینه ها نیست.)

به هر حال، آیه قرآن قسط و عدل در تمام زمینه ها را نظر دارد که یکی از آنها دادوستدها است، که مجمع البیان هم اشاره داشت و آنچه که در بحث ما کار برد دارد، قسط و عدل در دادوستدها و پیوندهای اقتصادی است.

نکته:

1. شاید آمدن (حدید) در آیه مورد بحث و ترس شدید داشتن آن، به این منظور است که قوام بخشیدن به جامعه بر اساس عدل، که هدف تمامی پیامبران و کتابهای آسمانی است، بدون وجود آهن و قوه ای که پشتیبانی از قانون و میزان را به عهده بگیرد، ممکن نیست. از این روی دادوستدها و اقتصاد سالم و عادلانه، بدون وجود قانونی بر اساس عدل و قوه ای که اجرای آن را به عهده بگیرد، نشاید؛ زیرا طبع آدمی فزونی خواه است و قوه ای باید او را به سوی عدل بکشاند.

2. (یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم أو الوالدین والأقربین ان یکن غنیاً او فقیراً فالله اولی بهما...) 41
ای کسانی که ایمان آورده اید، عهده دار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید، اگر چه به زیان خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکان شما، چه توانگر و چه درویش، بوده باشد، زیرا خدا به آنان سزاوارتر است.

در این آیه هم، بسان آیه پیش متعلق قسط حذف شده، تا همه موارد را در بر بگیرد. ولی باز برای تأیید، مواردی را که در نظر انسان اهمیت دارد و شرع هم، به آنها اهمیت داده، مطرح می کند و می فرماید: (برای دفاع از آنان هم، پا از مسیر عدالت بیرون نگذار) درست است که (بالوالدین احساناً) و (لاتقل لهما أف) اما عدالت ارزشی والا و پایه استوار دین است که هیچ مصلحتی با آن برابری نمی کند. ولی هیچ یک از اینها نباید او را از مسیر عدالت بیرون برد. بویژه با توجه به (قوام) که صیغه مبالغه است.

3. (یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط ولا یجرمنکم شئان قوم علی آت تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی...) 42
ای کسانی که ایمان آورده اید، همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی بدهید. دشمنی با گروهی، شما را به گناه و ترک عدالت و انذار، عدالت ورزید که به تقوا نزدیک تر است.

بله، آغاز آیه فراگیر نیست و عدالت در شهادت را می گوید، ولی پایان آن فراگیر است و عدالت در همه جا را دستور می دهد و افزون بر این در جایی که انسان گمان می برد که شاید در چنین موردی عمل به عدالت یا گواهی به عدالت لازم نباشد، همان جا را آیه اشاره می کند و بایستگی عدالت را در همان جا یادآور می شود حتی در جایی که بین انسان با انسان دیگری دشمنی بود، در آن جا هم باید به عدل گواهی دهد، البته باید توجه شود که آن سوی ستیز و درگیری را مقید به ایمان نکرد. پس شاید ستیز بین مؤمن و مؤمنی باشد، یا بین مؤمن و غیر مؤمن، یا حتی بین یک مؤمن و گروه زیادی غیر مؤمن، در تمام این موارد، باید بر عدل و قسط گواهی داد.

شاید با توجه به همین سه آیه، ارزش عدالت روشن شده باشد و رمز کلام پیشین که گفته شد: حتی اگر روایت یا روایاتی داشتیم که برخلاف عدل و انصاف فرمان می داد، باید کنار گذاشته شود، روشن شده باشد.

4. (ان الله یأمُر بالعدل والاحسان وإیتاء ذی القربی.) 43

خداوند به عدل و احسان و دستگیری از خویشان دستور می دهد.

5. (قل أمر ربی بالقسط.) 44

بگو پروردگرم به قسط و عدل فرمان داده است.

در این دو آیه، هم متعلق قسط و عدل حذف شده است و از سویی قسط و عدل با الف و لام آمده، تا دلالت بر جنس و ماهیت کند؛ یعنی این که جنس و ماهیت عدل و قسط مورد فرمان الهی است.

آیات پنجگانه بالا عدل و قسط را در تمام زمینه ها فرمان می داد. حال مناسب است نمونه هایی از آیات که عدالت در بعضی از زوایای زندگی بشری را مطرح می کند نیز آورده شود:

6. (واوفوا الکیل والمیزان بالقسط... واذا قلتهم فاعدلوا ولو کان ذاقربی.) 45

پیمانها و ترازو را در دادوستد خود به عدالت پر کنید... و هرگاه سخن گفتید با عدالت سخن بگویید. حتی اگر نزدیکان باشد.

7. (وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط ان الله یحب المقسطین.) 46

اگر بین آنان [ببود و نصرا] حکم کردی. به قسط و عدل داوری کن. زیرا که خداوند اهل عدل را دوست دارد.

توجه شود که داوری بین اهل کتاب و حتی یهودیانی که برای اجرای نقشه های شوم خود. داوری نزد پیامبر اکرم (ص) می آورند نیز. باید بر اساس عدالت باشد. و انگیزه ای که در پایان آیه یاد شده خوب و محبوب بودن عدالت را می نمایاند.

8. (... واذ احکمتم بین الناس ان تحکمو بالعدل.) 47

... هرگاه بین مردم حکم کردید. به عدل حکم کنید.

9. (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرما قصاب فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم.) 48

ماه حرام در برابر ماه حرام و شکستن ماههای حرام قصاب است. پس هر کس به شما دست اندازی کرد. به همان اندازه به وی دست بیندازید.

بله آغاز آیه. راجع به ماههای حرام است. ولی پایان آن همانندی در دست اندازی را که عدالت است. می رساند.

نکته:

در واژگان آیه. سه بار واژه (اعتداء) به کار رفته است. در حالی که یک سوی (اعتداء) است و سوی دیگر آن پاسخ برابر به (اعتداء) که عدل است. در واقع مقصود این بوده که اگر کسی به شما دست اندازی کرد. با او به گونه عادلانه. یا به گونه برابر. به رویارویی برخیزید. آوردن واژه ای هم شکل و همانند با واژه طرف مقابل. از فنهای علم معانی و بیان است. مانند:

قالوا اقترح شیئاً بخدک طبخه

قلت اطبخوا لی جبة وقمیصاً 49

گفتند: چیزی را پیشنهاد کن تا آن را به خوبی برای تو بپزیم. گفتیم: برایم جبه و پیراهنی بپزید.

و به جای این که بگوید پیراهن برایم بدوزید (بپزید) به کار برده. تا هم شکل سخن طرف مقابل باشد و دلیل این که خداوند در آیه از این صنعت استفاده فرموده افزون بر زیبایی سخن. شاید برای این باشد که خواسته در لفظ نیز عدالت را به کار برده باشد. و در برابر (اعتدای) او لفظ (اعتداء) آورده باشد. ولی برای این که کسی نپندارد (تعذی) به معنای لغوی آن است. فوری. با کلمه (مثل) آن را جبران کرده. تا هم از دست اندازی جلوگیری کند و هم عدالت را نگهداشته باشد.

10. (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به...) 50

و اگر به شما عقوبتی رسید شما به همان مقدار عقوبت کنید.

11. (... وذر ما بقی من الربا... وان تبتکم فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون.) 51

ای مؤمنان... باقیمانده سود خود را نگیرید... و اگر توبه کردید. رأس المال شما از آن شما خواهد بود. نه شما به کسی ستم کنید و نه مورد ستم واقع شوید.

نتیجه: با توجه به یازده آیه بالا. روشن می شود که در همه جا و با همه کس. حتی کافران. باید مدار اصلی قسط و عدل باشد. و این یک اصلی کلی پذیرفته شده و خدشه ناپذیر است و جزئیاتی که از شرع می فهمیم. باید با این اصل کلی برابر باشد و یا دست کم. ناسازگاری با آن نداشته باشد.

روایات

1. ابی مالک می گوید: به حضرت سجّاد (ع) عرض کردم: همه شرایع دین را به من خبر بده.

قال: (قول الحق والحکم بالعدل والوفاء بالعهد.) 52

فرمود: سخن حق. حکم به عدالت و وفای به عهد.

2. پیامبر اکرم (ص) فرمود:

(بالعدل قامت السموات والأرض.) 53

آسمان و زمین. بر عدل استوارند.

3. حضرت علی (ع) در هنگام وفات سفارش می فرماید:

(أوصیک بالعدل فی الرضا والغضب.) 54

سفارش می کنم به عدل در حالت خشنودی و حالت غضب.

عدل و عقل

از آیات و روایات بر می آید که اساس اسلام و دیگر ادیان آسمانی. بر عدالت است و هدف از فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی پیاده کردن عدالت در روی زمین است.

اگر اسلام. یا هر دین دیگری. عدالت خواه و عدالت گستر نبود. بایسته پیروی نخواهند بود. به بیان دیگر. عقل انسان که دلیل و برهان درونی و نخستین برهان و اساس دیگر برهانهاست و با آن راه حق را از راه باطل باز می شناسیم و معیار پذیرش دین. تکلیف. پاداش و کیفر است. از پیروی دینی که عدالت خواه و عدالت گستر نباشد. باز می دارد. پس در واقع دین عادلانه است. نه این که عدل اصلی دینی باشد. همان گونه که دین عاقلانه است نه

این که عقل دینی باشد و به دیگر بیان ما با عقل و مستقلات، عقلی نظیر عدالت، راهها و شرایط را می‌سنجیم و آن را که عادلانه و عادلانه است، بر می‌گزینیم.

بنابراین بحث عدالت از دیدگاه آیات و روایات یک بحث تأکیدی است. نه تأسیسی، یعنی عقل، اجازه پیروی از دینی را می‌دهد که براساس عدالت استوار باشد و خود عادلانه باشد و اگر دینی عادلانه نبود، آن دین باید از بین برود. نه عدالت، اگر دستوری از دستورهای دین، یا قانونی از قانونهای دین عادلانه نبود، آن قانون زیر سؤال می‌رود و باید از بین برود یا اصلاح شود. نه عدالت.

البته توجه به این نکته بایسته است که گاهی در عادلانه بودن قانونی تردید است و با شک در عادلانه بودن، نمی‌شود حکم به غیر عادلانه بودن کرد. ولی اگر ثابت شد که قانونی غیر عادلانه است، از گردونه خارج می‌شود.

قدرت خرید و عدالت

پرداختن قدرت خریدی برابر قدرت خرید گرفته شده عدل است و پرداختن رقم پول بدون در نظر گرفتن قدرت خرید، از عدالت به دور است. خلاصه مطالب گذشته: سخن این بود که وقتی شخصی به دیگری پول و اسکناس وام داد، پس از سر رسید وام، آن پول و اسکناس را بستانکار نیست، بلکه قدرت خریدی برابر قدرت خرید وام داده شده را بستانکار است و فرقی نمی‌کند که در این مدت پول اعتبارش کم تر یا بیش تر شده باشد و برای ثابت کردن این مطلب گفته شد:

نخست آن که: پول و اسکناس ارزش ذاتی ندارد و ارزش آن اعتباری است و به قدرت دولت و کشور بستگی دارد خلاف در هم و دینار، که هم ارزش ذاتی و هم نقش میانگی در دادوستدها را داشت.

دو دیگر: پول، نه مثلی است و نه قیمی زیرا پول اعتباری است در حالی که مثلی و قیمی از ویژگیهای چیزهایی است که ارزش ذاتی داشته باشند.

سه دیگر: معیار تقسیم چیزها به قیمی و مثلی، برای عدالت در پرداخت حق دیگران بوده است.

چهار دیگر: این تقسیم در آیات و روایات نیست، بلکه بر ادای حق، تأکید شده است و فقهاء در راستای ادای حق بین چیزهای گوناگون فرق گذاشته اند. پنج دیگر: گیریم که مجبور باشیم هر چیزی را محصور در تقسیم مثلی و قیمی بدانیم باید نقش زمان را نیز در نظر بگیریم تا گامی خارج از مسیر عدالت نگذاشته باشیم و کردارها و گفتارهای ما را شرع و خردمندان زشت شمارند.

پس مسأله ویژه و محصور شد به رعایت و نگهداشت عدالت و روشن شد که این اصل، رکن اساسی اسلام است. و آیات و اخبار بسیاری آن را یاری کردند. افزون بر حکم عقل، که به خوبی عدل و زشتی ستم حکم می‌کند. از این روی تنها راه، در بحث پول گرفتن قدرت خریدی برابر با قدرت خرید داده شده است و پرداختن رقم و مبلغ پول، بدون در نظر گرفتن قدرت خرید آن، از عدالت به دور است. بویژه اگر تورم زیاد باشد، یا رخداد پیش بینی نشده ای، پیش بیاید که ارزش پول، ناگهانی دگرگون شود.

مثالهای گوناگونی که پیش از این مطرح شد. تا این اندازه به روشنی دلالت دارند که پرداختن همان رقم پول مشخص از عدالت به دور است و هیچ کس صد تومان پنجاه سال پیش را برابر صد تومان امروز نمی‌داند. ولی شاید بسیاری از مردم، صد تومان یک سال پیش را با صد تومان امروز یکسان ببینند و همچنین شاید تورم در سرمایه‌ها و قرضهای اندک، اثر چندانی نگذارد. ولی هر چه سرمایه یا مال غصب شده بیش تر باشد، اثر تفاوت پولها در زمان کم تری روشن می‌شود و شاید راز این که چنین مسأله ای در روایات ما مطرح نشده 55، عبارت باشد از: تورم شدید نبوده، قرضها برای مدت زیادی نبوده، مال وام داده شده به طور معمول بسیار نبوده و پول، افزون بر ارزش دادوستدی، دارای ارزش ذاتی نیز نبوده است و تنها ممکن بود اراده سلطان در خارج کردن سکه‌ها از گردونه دادوستد، ارزش دادوستدی پول را از بین ببرد. اما در این هنگام باز ارزش ذاتی سکه، همچنان باقی بود.

پس این که کسی بخواهد دیدگاه قدرت خرید را، ناسازگار با سیره عملی موجود در تمام روزگاران بداند، کلام به ظاهر زیبا و در واقع فریبنده ای بیش نیست: زیرا دست کم چهار فرق اساسی بین این پول و آن پول و بین وامها و دادوستدهای این زمان با آن زمان وجود دارد که عبارتند از:

1. در آن زمان پول تنها اعتبار نبوده است، برخلاف اکنون.

2. وامها، کوتاه مدت بوده است، در مثل، شخص وام می‌گرفت تا زمان رسیدن محصول یا برگشتن مال التجاره اش.

3. وامها بیش تر برای امور معاش بوده، نه برای ساختن خانه‌های گران قیمت و ایجاد کارخانه‌های بزرگ و...

4. تورم بسیار کم بوده به گونه ای که اشخاص، طلاها و نقره‌های خود را نزد امینان به عنوان امانت می‌گذارند و هیچ گاه به ذهن آنان نمی‌گذشت که ارزش آن کم می‌شود و باید آن را به مصرف رسانید.

بند نخست: پیش از این، شرح داده شد و سیر میانگی چیزهای غیر قیمتی و قیمتی و تبدیل آن به پول و اسکناس و چگونگی شکل گیری بانکها بیان شد. در ایران تا زمان قاجاریان، پولهای نقره ای رواج داشت، ولی اکنون پول، بویژه اسکناس، تنها اعتباری است که حتی پشتوانه ای غیر از قدرت و اعتبار دولت ندارد.

بند دوم: این که وامها، بیش تر، کوتاه مدت بوده است، روایات زیادی بر آن دلالت دارد. از جمله روایات وارده در ذیل آیه شریفه:

(وان كان دو عسرة فنطرة إلى ميسرة) 56

اگر بدهکار تنگ دست بود، تا زمان گشایش به او زمان دهید.

الف. عامر بن جذاعة نقل می‌کند که شخصی خدمت حضرت صادق (ع) رسید و عرض کرد:

(یا ابا عبدالله، قرض إلى ميسرة.)

ای امام صادق، قرض به من بدهید تا در زمان گشایش پرداخت کنم.

(فقال له ابو عبدالله: إلى غلة تدرک.)

حضرت فرمودند: آیا تا زمان غله و کشتی که به دست آوری؟

(فقال الرجل: لا والله)

مرد گفت: نه به خدا قسم زرع و کشتی ندارم.

(قال عليه السلام: فإلى تجارة توت)

حضرت پرسید: آیا تا زمان تجارتی که بر گردد؟

(قال لا والله)

مرد جواب داد: سوگند به خدا، نه.

(قال: فإلى عقدة تباع)

حضرت پرسید: آیا تا زمان زمینی که آن را بفروشی؟

(فقال: لا والله)

گفت: نه، سوگند به خدا.

(فقال ابو عبد الله: فأنت ممن جعل الله له في اموالنا حقاً، ثم دعا بكيس فيه درهم فأدخل يده فيه فناوله منه قبضة. 57)

حضرت فرمود: بنابراین، تو از کسانی هستی که خدا برای آنان در اموال ما، حق قرار داده است [کنایه از این که فقیری] پس (به غلامانش) دستور داد

کیسه ای که در آن درهم بود آوردند. حضرت یک مشت از آن در همها را به او داد.

از این حدیث روشن شد که وام دادن در همه جا و هر حالی نیست و به هر کسی وام داده نمی شده است، بلکه به کسی وام داده می شده که یکی

از راههای مطرح شده را برای پرداخت داشته باشد. و زمان گشایش یکی از امور یاد شده است که هر کدام باشد، به یک سال نمی رسد.

ب. (شخصی از حضرت رضا (ع) پرسید: آیا این مجالی که آیه قرآن فرموده اندازه ای دارد که شناخته شود. در حالی که شخصی از دیگری وام گرفته و بر

اهل و عیال انفاق کرده است و نه کشاورزی دارد، تا انتظار محصول آن را بکشد و نه از کسی طلب دارد، تا انتظار رسیدن زمان آن را بکشد و نه مال

غایبی دارد که انتظار آمدن آن را داشته باشد.

امام فرمود: بله، منتظر بماند، تا خبر ناداری این فرد به امام برسد و او از سهم ورشکستگان بدهی او را بپردازد. اگر او این پولها را در راستای پیروی از

خدا به کار برده باشد، امام می پردازد و اگر در راه نافرمانی خدا به کار برده چیزی به عهده امام نیست.

گفتم: چه ربطی به وام دهنده دارد که او را در راه خدا یا در راه نافرمانی خدا هزینه کرده، وام دهنده او را امین دانسته و به او وام داده است.

فرمود: سعی می کند که به گونه ای مال خود را از او بگیرد. 58)

ج. در تفسیر علی بن ابراهیم با سند از عایشه نقل می کند که گفت:

(سمعت رسول الله (ص) يقول: ما من غريم ذهب بغريمه إلى والٍ من ولاة المسلمين و استبان للوالی عسرتة إلا برء هذا المعسر من دينه. فسار دينه على

والی المسلمين... 59)

از پیامبر خدا شنیدم که فرمود: هر بستانکاری که بدهکاری خود را پیش یکی از فرمانروایان مسلمانان ببرد و برای آن والی روشن شود که بدهکار در

تنگناست، از عهده وی برداشته می شود و بدهی وی به عهده والی مسلمانان خواهد بود.

از این روایات، به خوبی استفاده می شود که زمان برای پرداخت بدهی در آن روزگار کم بوده: تا زمان برداشت غله، برگشتن کالای بازرگانی و آگاه شدن

حاکم مسلمانان از تهی دستی وی و این پیوندی ندارد به بدهیهای چندین ساله و مهربانه پنجاه ساله و ...

چند نکته:

1. اکنون بحث در این نیست که آیا وامهای دراز مدت جایز است یا نه. تا کسی بتواند به فراگیری و اطلاق بعضی روایات یا فراگیری و اطلاق آیه تمسک

بجوید، بلکه بحث در این است وامهایی که در آن زمانها به زیان دیدگان می داده اند، برای مدت کوتاهی بوده و نیز روایاتی که در باب زکات آمده است.

بر دین بیش از دو - سه سال دلالت ندارد 60 و مثل این که دین، بیش از سه - چهار سال گفته نمی شده است و در مدت دو - سه سال، ارزش پول در نظر

عرف، چندان پایین نمی آمده است.

2. از روایات گذشته روشن شد، آنان که ندارند و با درآمدی که دارند، نمی توانند زندگی خود را اداره کنند، مسئولیت هزینه زندگی آنان بر عهده امام

مسلمانان است و اگر حاکم چنین وظیفه ای را انجام نداد، گناهش به عهده اوست. بنابراین، اگر شنیده شود در جامعه ای به سبب فقر و ناداری، کسانی

برای برآوردن هزینه های ضروری خود و فرزندانشان تن به خودفروشی بدهند و کارهای پستی انجام دهند، گناه و مسئولیت آن بر عهده حکومتهاست

که نه تنها برآوردن نیازهای زندگی آنها را نمی پذیرند، بلکه بدتر از بد هر روز با سیاستهای تورمی، آنان را به فقر و فلاکت بیش تری می کشانند و بر این

پندارند که با بالا رفتن شاخص اقتصادی کل کشور حتماً وضع فرد شهروندان نیز بهتر شده است.

پس از این، در بحث ضمانت خواهد آمد که اگر حکومت در برابر وامها و هزینه های معمولی افراد ضامن باشد، به گونه شایسته تر و سزاوارتر، در برابر

خسارتهایی که خود به زندگی معمولی افراد وارد کرده، در مثل با چاپ و نشر بیش از اندازه اسکناس یا هر عامل دیگر، ایجاد تورم کرده نیز، ضامن است.

بند سوم: وامهای معمولی در زمان ائمه (ع) کم بوده و تنها برای امور زندگی، آن هم زندگی ساده آن زمان وام می گرفته اند. آن روزها، نه سفرهای

پرهزینه به اروپا برای معالجه یا تفریح و تحصیل بوده است، نه وامهای سنگین برای ساختن خانه ها و آپارتمانها و نه تشکیل ارتش و سپاه و خرید اسلحه

از شرق و غرب، حتی امیر المؤمنین (ع) با چندین سال، جنگهای خانمان سوز و گرفتاریهای توان فرسا، بدهی که هنگام مرگ بر جای گذاشته، رقم بسیار

پایینی بوده، تا چه رسد به مردم معمولی که بدهی آنان از چندین دینار تجاوز نمی کرد.

روایات

الف. معاویة بن وهب می گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم، برای ما گفته شده است که شخصی از انصار مُرد و دو دینار بدهکار بود. پیامبر (ص) بر او نماز نخواند و فرمود:

شما بر دوستان نماز بخوانید، تا این که بعضی از خویشان، بدهکاری او را ضمانت کردند.

حضرت صادق (ع) فرمودند: خبری که به شما رسیده است حق است.

سپس فرمود: پیامبر اکرم این کار را کرد تا مردم اندرز شوند و حق یکدیگر را بپذیرند و بدهکاری را کوچک بشمارند و گرنه بدهکار بودن بد نیست. پیامبر (ص) از دنیا رفت و بدهکاری داشت. حضرت علی و حسن بن علی و حسین بن علی (ع) هم از دنیا رفتند. در حالی که بدهکار بودند. 61 توجه شود: بدهکاری که پیامبر به خاطر آن بر جنازه ای نماز نمی گزارد و شاید در آن لحظه سبب رنجش دلایی نیز می شود. از دو دینار تجاوز نمی کند. نکته:

برابر نقل صاحب وسائل الشیعة امام صادق (ع) در پاسخ پرسش معاویة بن وهب فرمود: (ذلک الحق) در حالی که در چنین مواردی باید گفته شود: (ذلک حق) یعنی مطلبی که به شما رسیده حرفی بوده است. بنابراین، آوردن (الحق) با الف و لام (در صورت اثبات) برای بیان نکته دیگری نیز بوده است و شاید بتوان از آن استفاده کرد که آن بدهکاری ویژه ای بوده است که بر آن (حق) گفته می شده است. در مثل حق خمس، حق فقیر و... به هر حال، از گونه بدهکاریهای شرعی بوده است. نه بدهکاری به افراد؛ زیرا بدهکاری افراد به طور معمول، گرفته می شود و بستانکار با مراجعه به اولیای مرده و سپس به حاکم و... طلب خود را می گیرد. ولی بدهیهای شرعی: خمس، زکات و... خواهان ویژه ای ندارد و هر آن امکان دارد به دست فراموشی سپرده شود؛ از این روی پیامبر اکرم (ص) بر میت نماز نگزارده تا کسی آن را پابندان باشد.

ب. (من طلب الرزق من حلّه فَعَلْبَ فلیستقرض علی الله و علی رسول (ص)). 62

هر کس از راه حلال به دنبال رزق بوده، ولی شکست بخورد، قرض کند و قرضش به عهده خدا و رسول است.

ج. (عن ابی جعفر (ع) قال: قبض علی (ع) و علیه دین ثمان مائة الف درهم فباع الحسن (ع) ضیعة له بخمس مائة الف، ففضاها عنه و باع ضیعة له بثلاثمائة الف ففضاها عنه و ذلک انه لم یکن یزرء من الخمس شیئاً و کانت تنوبه نواب). 63

حضرت باقر (ع) فرمود: وقتی حضرت علی از دنیا رفت، هشت صد هزار درهم بدهکار بود. امام حسن (ع) قطعه زمینی را پانصد هزار و قطعه دیگری را به سیصد هزار درهم فروخت و بدهیهای وی را پرداخت و این [بدهی سنگین] بدان سبب بوده که از خمس چیزی موجود نبوده و گرفتاریها پیوسته به اومی رسید.

نا گفته نماند، بدهیهای حضرت علی (ع) و دیگر ائمه، همانند بدهیهای مردم معمولی نبوده، آنان برای اداره خانواده ها، رسیدگی به نیازهای شیعیان، هزینه راه مبارزه و... ناگزیر گاهی وام می گرفته اند و این نمی رساند که در آن زمان وامهای بزرگ هم بوده، بلکه ائمه وامهای بزرگ داشته اند. ولی برنامه آنان، با دیگران فرق می کرده و درست نیست این دویه هم قیاس گرفته شود. آنان دست کم به مانند مراجع تقلید زمان ما هزینه ها و درآمدهای کلان داشته اند و گاهی به خاطر مشکلی خاص هزینه ها بر درآمدها پیشی می گرفته است.

با توجه این توجیهی که یاد شد و روایت هم آن را تأیید کرد، انگیزه وام سیصد هزار درهمی حضرت امام حسین (ع) نیز روشن می شود:

د. حضرت باقر (ع) می فرماید:

(انّ الحسین قد قتل و علیه دین و ان علی بن الحسین علیه السلام باع ضیعة له بثلاثمائة ألف درهم لیقض دین الحسین و عِدات کانت علیه). 64 امام حسین (ع) کشته شد و بدهکار بود و حضرت علی بن حسین، زمینی از آن حضرت را به سیصد هزار درهم فروخت، تا بدهی و تعهدهای آن حضرت را بپردازد.

به هر حال، با چشم پوشی از این نمونه های بزرگ وام که به خاطر جنگ و دشواریها و گرفتاریها بوده، بدهکاریهای بیشتر، کم بوده و از چند صد درهم یا دینار تجاوز نمی کرده، شاهد بر سخن ما، روایات باب قرض و سلف است.

بند چهارم: تورم در آن روزگار زیاد نبوده و هیچ گاه مثل زمانهای ما که تورمهای 20، 30 و حتی چند صد درصد، نبوده، وگرنه پرسشهایی در این باره می شد و ائمه (ع) پاسخ می دادند. بلکه روایاتی درباره ارزانی و گرانی، وجود دارد. ولی آنها درباره نیازهای مردم و عرضه و تقاضاست.

در این جا، در ذیل بند چهارم چند مقوله جای طرح دارد که طرح می کنیم:

نخست آن که: تورم کم بوده به گونه ای که مردم، پولها و طلاهای خود را برای مدت زیادی نزد امین می گذاشتند.

دو دیگر: روایاتی که از دگرگونی بها، ارزانی و گرانی کالاها سخن می گویند. درباره عرضه و تقاضا و گرایش مردم است. نه درباره تورم.

سه دیگر: اگر روایاتی درباره تورم می بود یاد می شد همان گونه که درباره از دور خارج شدن درهم و دینار جاری، روایتی به ما رسیده که بحث آن خواهد آمد.

اندک بودن تورم در قدیم

روایات باب ودیعه و تأکید زیاد آنها بر ردّ امانت، این نکته را ثابت می کند که امانت گذاری امری شناخته شده و بسیار رایج بوده است و افزون بر روایات باب ودیعه 65 اخبار زیادی وجود دارد که مردم حجاز مالهای گرانبهای خود را نزد پیامبر (ص) امانت می گذاشتند. چه پیش از رسالت و چه بعد از رسالت آن سرور.

پیش از این گفتیم: حتی دگرگون شدن فلز گرانبها به اسکناس و حواله، از یکی دو صده اخیر، به وسیله سره گران و بانکها شروع شده است. بدین گونه: مردم پول و طلای خود را نزد آنان به امانت می سپردند و شماری از آنان چون یهودیان، بسیار پول دوست بودند و دیدند که پیوسته مقداری از امانتهای مردم نزدشان می ماند، به تجارت و وام دادن دست زدند و این مقدمه ای شد برای دگرگونی طلا و نقره به اسکناس و پولهای اعتباری.

افزون بر همه اینها، روایات بحث زکات نقدین و فتاوی فقهاء در این باب، نشان می دهد که راکد گذار دن طلا و نقره سکه دار، بسیار رایج بوده است و شارع برای بازداشتن مردم از به جریان نینداختن طلا و نقره و تشویق آنان برای به کارگیری آنها، زکات را بر طلای سکه دار که یک سال از جریان باز بماند وضع کرد و از پرسشها و پاسخها برمی آید با این حال، باز، بسیار بودند کسانی که داراییشان، از جریان باز می ماند، شاهد دیگر بر این که ارزش پولها و طلای ساخته شده در آن روزگاران، پایین نمی آمده و اگر پایین می آمده، بسیار اندک بوده این است که: علمای شیعه در آغازین روزها و ماهها و سالهای عمر غیبت، تا مدتی خمس را که حق امام زمان (ع) است، در زیر خاک دفن می کردند، یا نزد شخص امینی می گذاردند که پس از آمدن و ظهور امام، خدمت ایشان تقدیم کنند. 65 اگر ارزش آن مالها کاسته می شد، یا بی ارزش می شدند، به فکر تهیه جنسی می افتادند که بهای آن کاسته نشود.

اینک نمونه هایی از روایات:

1. مسمع ابی سیار قال: قلت لأبی عبد الله (ع): إتی كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه و حلف لی علیه ثم جاء بعد ذلك بسنين بالمال الذی كنت استودعته إياه فقال: هذا مالك فخذة وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها فی مالك ففی لك مع مالك واجعلنی فی حلّ فأخذت المال منه و ابیت أن آخذ الزبح وأوقف المال الذی كنت استودعت و أتیت حتی أستطلع رأیک فما تری؟ قال: فقال: خذ الزبح وأعطه النصف وأحلّه. إن هذا رجل تائب واللّه یحب التوابین. و رواه الصدوق باسناد عن مسمع أبی سیار. 66

مسمع ابی سیار می گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم: پیش شخصی مالی را به امانت گذاشتم سپس منکر شد و نزد قاضی هم قسم خورد بعد از چند سال مالی را که به او امانت داده بودم آورد و گفت: این مال توست و این چهار هزار درهم، سودی است که از مال تو برده ام، بگیر و مرا حلال کن. مال را گرفتم و سود را نگرفتم و مال امانت را هم از جریان باز داشته ام و آمده ام تا نظر شما را بپرسم؟ امام فرمود: ربح را بگیر و نیمی از آن را به او بده و حلالش کن. او، توبه کرده است و خدا توبه کنندگان را دوست دارد.

2. حضرت باقر (ع) می فرماید:

(الزکاة فریضة واجبة علی کل مأتی درهم خمسة دراهم و لایجب فیهما دون ذلك من الفضة و لایجب علی مال الزکاة حتی یحول علیه الحول من یوم ملک صاحبه... و تجب علی الذهب اذا بلغ عشرين مثقالاً فیکون فیہ نصف دینار.) 67

زکات واجب است بر هر دویست درهم، پنج درهم و در کم تر از این مقدار چیزی واجب نیست. و زکات وقتی واجب می شود که مال زکات، نزد صاحب آن، یک سال باقی بماند و بر طلا وقتی زکات واجب می شود که مقدار آن به بیست مثقال برسد که در این صورت، زکات آن نیم دینار است.

3. در حدیث صحیح، زرارة از حضرت باقر (ع) نقل می کند:

(فقال: یا زرارة ان أبأذر و عثمان تنازعا فی عهد رسول الله (ص) فقال عثمان: کلّ مال من ذهب او فضة یدار به و یعمل به و یتجر به، ففیہ الزکاة إذا حال علیه الحول، فقال أبوذر: اما ما یتجر به أو دیر و عمل به فلیس فیہ زکاة انما الزکاة فیہ إذا کان رکازاً او کنزاً موضوعاً، فاذا حال علیه الحول ففیہ الزکاة فاختصما فی ذلك إلی رسول الله (ص) قال: قال: فقال: القول ما قال أبوذر.) 68

أبأذر و عثمان در زمان رسول الله (ص) به بگو مگو پرداختند:

عثمان گفت: هر مالی چه طلا و چه نقره، که در جریان باشد و با آن تجارت شود، پس از سال زکات دارد.

ابوذر گفت: اگر با آن تجارت شود، یا در جریان باشد زکات ندارد و زکات هنگامی واجب است که مال به گونه انباشته و گنجینه یک سال باقی بماند.

نزاع را نزد رسول خدا بردند، حضرت فرمود: حرف ابوذر صحیح است....

روایات بسیاری در باب نصاب زکات طلا و نقره داریم 69 که همه می رسانند که گنجینه کردن طلا و نقره معمول بوده است، روشن است اگر پایین آمدن پول بسیار بود، هیچ گاه کسی آن را یک سال نگاه نمی داشت.

بیا شخصی از امام می پرسد:

(هزار درهم برای هزینه یک سال عیال یا سه هزار درهم برای سه سال عیال کنار گذاشته می شود، آیا زکات دارد یا نه.) 70

همه و همه می رسانند که در هر دو دینارهای آن زمان، چندان از ارزش نمی افتاده اند و گرنه چطور شخص سه هزار درهم کنار می گذارد، تا اهل و عیال او، هر سال هزار درهم هزینه زندگی کنند؟

اما روایاتی که درباره گران و ارزان شدن کالاها وارد شده، بیش تر درباره عرضه و تقاضایند و پیوندی با بحث ما ندارند. پس روایاتی که می گویند: قیمت دست خداست و خداوند فرشته ای را مسؤول قیمتها کرده است و قیمتها به جهت کمبود بالا نمی روند، همان گونه که به جهت فراوانی ارزان نمی شوند، یا روایات دیگر توجیه می شوند.

نتیجه: پولهای زمانهای پیشین، پیش از اعتباری شدن، تورم چندانی نداشته اند و به طور معمول، پول از یک سال تا سال بعد، از ارزش نمی افتاده، یا ارزش آن بالانمی رفته و وامها هم، بیش تر، کوتاه مدت و از نظر مبلغ کم بوده است. پس توری که به چشم آید و عرف مردم و حتی عرف دقیق بفهمد و بتواند حساب کند، مطرح نبوده است. پس آنان که بر این پندارند: تورم در آن زمانها هم بوده است، پندار می بافند و از واقع بدورند.

پس از همه این شرحها، به مثالبایی که یاد شد، بر می گردیم، روشن است که عقل حکم می کند و عدل و انصاف به این است که قدرت خرید را در نظر بگیریم و معنای قدرت خرید نیز در جای خودش بحث شده و آن کالاها و نیازهای شناخته شده و معمولی مردم برابر مکان و زمان و چگونگی و حالتی آنهاست که این کالاها در سال پیش چقدر قیمت داشت و با پولی که سال پیش غصب، یا دزدیده و یا به قرض داده شد، چه اندازه از آن کالاها را می شد خرید و امسال که سر رسید قرض است، با آن مقدار پول چقدر از همان کالاها را می شود خرید.

این خواست عقل بود که عدالت را این گونه روشن کرد و در زمان ما این راه، عین عدالت است یا دست کم، به عدالت نزدیک تر است و همان گونه که علمای پیشین، مثلی و قیمی را برای اجرای عدالت مطرح کردند، با این که در آیات و روایات، از آن اثری نبود، بلکه چندین روایت برخلاف نظر آنان بود، در مثل در چیزهایی که فقیهان آنها را قیمی می دانستند، رسول الله (ص) مثل آن را پس داده بود، یا امر کرده بود که مثل آن پس داده شود 71، حال در زمان ما، با وجود تورم، باید راه پیشنهاد شده را بپییمیم و اگر به فرض روایاتی برخلاف بود، توجیه کنیم، زیرا همان گونه که شرح داده شد، عدالت را به هیچ روی نمی شود از گردونه خارج کرد و یا کم رنگ نمود.

حال که تا اندازه ای جایگاه بحث روشن شده و بحث از نظر کبرا و صغرا، جایگاه حقیقی خود را یافت، یعنی روشن شد، عقل و اسلام بر عدالت تکیه دارند و باز عقل حکم می کند که تنها پرداخت قدرت پرداخت در مثالهای هشتگانه و مانند آن عدل است و گفته شد که مسأله تورم پیش از این مطرح نبوده و تورم پدیده ای است جدید و ناشی از اعتباری بودن پول و پولهای اعتباری.

اکنون بحث در این است که آیا کلیاتی در باب دادوستدها وجود دارد که مطالب ما را یاری گر باشند و همچنین آیا برای بحث ما در فقه همانندی وجود دارد، یا خیر؟

آیات

1. (یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولا تظلمون). 72

ای کسانی که ایمان آورده اید راه تقوا پیش گیرید و اگر مؤمن هستی با را نگیرید و گرنه بدانید که خدا و رسول، با شما سر جنگ دارد و اگر توبه کنید، سرمایه شما از شماست، نه ظلم می کنید و نه ظلم می شوید.

نکته ها

نکته نخست: آیه شریفه با رباخواران و رباخوری، شدید و سخت برخورد کرده که کم تر حکمی از شرع را به این شدت می توان یافت.

روایات نیز، با رباخواران سخت و تند برخورد کرده اند:

(درهم ربا اشد من سبعین زنیة کلها بذات محرّم). 73
یک درهم ربا، شدیدتر از هفتاد مرتبه زنا با محارم است.

و در وصایای پیامبر اکرم به حضرت علی (ع) آمده:

(ای علی! ربا هفتاد جزء دارد که کم ترین آنها مانند کسی است که با مادرش در بیت الله الحرام زنا کند.

ای علی! یک درهم ربا نزد خدا [گناه آن] از هفتاد مرتبه زنا با محارم در بیت الله الحرام بزرگ تر است). 73

و شاید به خاطر همین شدت و بزرگی گناه ربا و رباخواری و همچنین پیش گیری از این که کسی در ربا نیفتد، فقهای ما، هر آنچه را که احتمال ربا داده اند، با شدت جلوگیری کرده اند و حتی حاضر نشده اند، درباره موارد ربا و نمونه های آن بحث کنند که از جمله موارد، همین بحث تورم زمان ماست و باین که از عمر این پدیده جدید حدود دویست سال می گذرد، ولی هنوز کسی حاضر نشده است که از نظر فقهی بحث را بپیراید و نظر بدهد، حال چه از نظر قدرت خرید چه از نظر مصالحه و... به نظر می رسد این ترک بحث و تکیه بر مثالهای پیشینیان و آوردن واژه درهم و دینار به جای (نوت) و (اسکناس)، همه حکایت گر ترس آنان از فروافتادن در ربا یا جایز شمردن آن باشد، از این روی به جمله های کلی، بسنده کرده اند.

نکته دوم: اگر رباخواران از رباخواری توبه کنند، اصل سرمایه خود را حق دارند بگیرند که در این صورت، نه ستم روا می دارند و نه به آنان ستم می شود. پس این آیه با دو حالت سازگار است:

الف. شخصی پول به ربا داده بوده و سودهای آن را تاکنون دریافت کرده است.

ب. ربا داده، ولی شرط کرده که بهره و اصل مال را در سر رسید وام، پس بگیرد، در هر دو صورت، تنها سرمایه را حق دارد و زیاده را حق ندارد.

سرمایه چیست

سرمایه ای که در آن زمان مطرح بوده، بی گمان چیزی بوده که ارزش ذاتی داشته است، مانند: گندم، خرما، درهم، دینار و... در هیچ روایتی یافت نشد که یک چیز اعتباری معامله شود، چه به گونه فروش، هبه، قرض و... پس خرید و فروش و بهره وری از اوراق اعتباری، بدون آنچه در خارج، در برابر آن چیزی باشد، مطرح نبوده است، پس آیه ما و بحثهای ما را در بر نمی گیرد و با آنچه که گفتیم، ناسازگاری ندارد، زیرا پول به این گونه که تنها ارزش دادوستدی داشته باشد و هیچ گونه ارزش ذاتی نداشته باشد، پدیده ای جدید است.

گیریم که سرمایه پول اعتباری راهم در بر بگیرد که حق هم همین است و بگوییم سرمایه ویژه آنچه در زمان نزول آیه سرمایه می نامیدند نیست، بلکه سرمایه امری عرفی است و امروزه عرف پولهای اعتباری و اوراق اعتباری را نیز از سرمایه می داند و در این صورت، سرمایه همان مقدار اعتبار یا پول اعتباری به قرض داده شده است و گرفتن اعتباری علاوه بر آن اعتبار، ربا و حرام است، روشن است که گرفتن همان مقدار از اعتبار با گرفتن همان مقدار و رقم از پول گوناگون است در مثل، بینگارید: شخصی صدکیلو گرم شیر گاو از دیگری قرض کرد که ماه دیگر یا سال دیگر بپردازد، در سر رسید قرض، صاحب شیر، تنها شیرهای در آمیخته با آب داشت، در مثل ده درصد آب درون آن ریخته باشد، حال اگر وام دهنده بگوید: به اندازه همین ده درصد که آب در شیر کرده ای، باید شیر بیش تر به من بدهی، آیا وام دهنده، رباخواری کرده است، یا تنها حق خود را گرفته است؟ دقت کنید، اکنون کاری نداریم که آب داخل شیر کردن، حرام یا حلال است، از روی اشتباه بوده یا عمد، وام گیرنده آب را به شیر آمیخته، یا غیر او، اینها بحثهای فرعی است، بحث اصلی سرمایه ای است که شخصی، وام گرفته و اکنون می خواهد آن را بپردازد و وام دهنده اکنون می خواهد بپذیرد.

بیا شخصی نارگیل یا اناری را از دیگری وام گرفت و پس از مدتی در مثل یک هفته یا یک ماه که خواست بدهی خود را بپردازد. اگر همان انار یا نارگیل موجود باشد، بی گمان با پرداخت آن، بر عهده اش چیزی نخواهد بود. حال اگر وام گیرنده در این مدت، هر روز با سوزن، مقداری از شیر و آب مکید و بیرون آورد و به جای آن در درونش هوا دمید. یا دیگری چنین کاری کرد. آیا این میوه ای که اکنون موجود است، مانند میوه قرص گرفته شده است؟ آیا این گونه پرداخت، دین را از عهده برمی دارد. یا باید بهای آن را بپردازد. تا عهده اش از زیر بار دین رها شود. یا دست کم، افزون بر پرداخت خود میوه، زیان را نیز جبران کند.

می بینید که هر عقل و هر عرفی حکم می کند که باید یا خسارت جبران شود یا بها پرداخت شود و همانندی شکلی یا اسمی یا خود آن جنس بسنده نیست و هیچ گاه عرف این نارگیل پس داده شده را همان که قرص گرفته شده، نمی داند. حال اگر به جای نارگیل یا انار، درهم و دینار بود که دارای ارزش ذاتی و میانگی اند، باز مسأله همین گونه است و روایاتی هم یاری گر این معنایند. بلکه بر آن دلالت دارند:

(عن حبيب الخثعمي قال: كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد و كان عامله على المدينة أن يسأل اهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المأتين كيف صارت وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) وأمره أن يسأل فيمن يسأل عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد (ع) قال فسأل اهل المدينة فقالوا: ادر كنا من كان قبلنا على هذا فبعث إلى عبدالله بن الحسن و جعفر بن محمد (ع) فسأل عبدالله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة قال: فقال: ما تقول يا ابا عبدالله؟ فقال: ان رسول الله (ص) جعل في كل أربعين أوقية أوقية فاذا حسب ذلك كان على وزن سبعة. وقد كانت وزن ستة وكانت الدراهم خمسة دوانيق. قال حبيب: فحسبناه فوجدناه كما قال فأقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال: من اين اخذت هذا؟ قال: قرأت في كتاب امك فاطمة: قال: ثم انصرف فبعث إليه محمد بن خالد ابعت إلى بكتاب فاطمة عليها السلام فأرسل إليه أبو عبدالله (ع) إني إنما اخبرتك أني قرأته ولم اخبرك أنه عندى قال حبيب: فجعل محمد بن خالد يقول لي: ما رأيت مثل هذا قط. (74)

حبيب خثعمي نقل می کند: منصور خلیفه عباسی به محمد بن خالد که عامل او در مدینه بود، نوشت: از اهل مدینه بپرسد چرا زکات که از هر دو بیست [درهم] پنج درهم بود، تبدیل شد به هفت درهم از نظر وزن، در حالی که در زمان رسول الله (ص) چنین نبوده است و به او امر کرد که از عبدالله بن حسن و جعفر بن محمد هم بپرسد.

والی از مردم مدینه پرسید گفتند: دیدیم پدرانمان چنین می کنند.

والی به دنبال عبدالله بن حسن و حضرت صادق فرستاد و از عبدالله پرسید او هم مانند اهل مدینه پاسخ داد.

والی محمد بن خالد، به حضرت صادق (ع) عرض کرد: شما چه می گویند؟

حضرت فرمود: پیامبر اکرم در هر چهل اوقیه ای یک اوقیه قرار داد. پس وقتی آن را به وزن حساب کنی، هفت می شود و پیش از این شش درهم بود در حالی که درهما پنج دانق بودند. حبيب [راوی حدیث] می گوید: حساب کردیم همین گونه بود.

عبدالله بن حسن رو به حضرت صادق کرد و گفت: این مطلب را از کجا می گویی؟

فرمود: در کتاب مادرت فاطمه (س) خواندم. آن گاه محمد بن خالد فرستاد که کتاب فاطمه (س) را نزد من بفرست.

حضرت پاسخ داد: من فقط خبر دادم که در کتاب فاطمه خواندم و نگفتم که کتاب فاطمه نزد من است.

حبيب گفت: محمد بن خالد پیوسته می گفت: مانند این تا حال ندیده ام.

می دانید که یک اوقیه وزن ثابتی است (12/1 رطل) و هر یک اوقیه چهل درهم بوده و هر پنج اوقیه دو بیست درهم می شود که زکات آن پنج درهم است و زکات چهل اوقیه چهل درهم، یعنی یک اوقیه می شود. در زمانهای پسین درهما کمی کوچک تر شد. به گونه ای که وزن شش درهم برابر با پنج درهم زمان رسول الله (ص) شد و سپس باز درهما کوچک تر شد به گونه ای که هفت درهم از نظر وزن، با پنج درهم زمان حضرت رسول (ص) برابر شد.

البته از روایات برمی آید که مشخص شدن هفت درهم به مشورت با امام باقر و سجاد (ع) و در زمان عبدالملک بوده است.

نکته مهم: چون اصل نصاب زکات، با وزن است، امامان (ع) زکات را برابر وزن حساب کرده اند و به شماره و عدد پنج قانع نشده اند. از این روی، کسی که دو بیست درهم دارد، اگر درهما عوض شد، اگر چه عرف به آنها درهم می گوید و شاید بازار، در برابر آن درهما کالایی برابر آن درهما پیشین

بدهند. ولی در پرداخت زکات، وزن آن حساب می شود این مطلب در بحث ما رهگشاست: زیرا آنجا که ارزش ثابت بود، باز عدد و شمار ثابت کار ساز نبود و برابر وزن حساب می شد، تا چه رسد به جایی که ارزش هم ثابت نباشد و در دیگر جاها هم این گونه است.

بیا زید صنائع (طلا ساز) می گوید:

(قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مساً وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم وكننت أعملها وأنفقها. قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام لأبأس بذلك إذا كان تجوز عندهم فقلت رأيت ان حال عليه الحول و هي عندى وفيها ما يجب على فيه الزكاة أزيها؟ قال: نعم انما هو مالك قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندى حتى حال عليها الحول أزيها؟ قال: إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث، قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أني أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاة؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة و يحترق الخبيث، ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة. (75)

زید گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم: من در روستایی از روستاهای خراسان، که به آن بخارا گویند، بودم. دیدم درهمایی که ساخته می شود.

یک سوّم نقره، یک سوّم مس و یک سوّم قلع است و این درهما در بین آنان جاری بود و من هم می ساختم و می پرداختم.

حضرت صادق (ع) فرمود: اگر در بین آنان جاری بوده، اشکالی ندارد.

گفتم: اگر پیش من بماند و یک سال بر آن بگذرد و در بین در همها، آن مقداری که زکات به آن برسد، موجود بود، آیا زکات بدهم؟
امام فرمود: بله مال توست و باید زکات آن را بپرداز.

گفتم: اگر این در همها را به شهر دیگری ببرم که این گونه در همها پرداخت نمی شود و نزد من باقی ماند، تا یک سال بر آن گذشت، آیا زکات آنها را بدهم؟

فرمود: اگر بدانی در بین آن نقره خالص به مقداری که زکات به آن تعلق می گیرد باشد، زکات نقره های خالص را بده و باقی مانده را که پلیدند، رها کن. گفتم: من مقدار نقره خالص را نمی دانم، ولی می دانم که به اندازه نصاب زکات وجود دارد.

فرمود: آنها را ذوب کن و در قالب بریز تا روشن شود و پلیدیها بسوزد. پس برای یک سال نقره ناب را پاک کن [زکات بده].

بررسی: از این روایت برمی آید که به نقره ناب زکات بار می شود و در آمیخته شدن آن با مس و قلع سبب نمی شود که زکات ندهد یا در همهای در هم آمیخته را به جای در هم ناب و خوب بدهد. به هر حال، آنچه ارزش دارد، سرمایه است، و مانند مس و قلع که ارزشی نداشته اند، امام آنها را پلید نامیده است. در آن زمان پول جاری طلا و نقره بوده اما در بخارا، به جای طلا و نقره ناب، طلا و نقره در آمیخته با مس و قلع در دادوستدها جریان داشته و

امام (ع) هم خرده نمی گیرد. سپس وقتی زکات که حکم شرعی است مطرح می شود، امام (ع) واقع و ارزش حقیقی ناب آن را در نظر می گیرد و این راهگشای ماست که در تمام موارد و مثالهای هشتگانه و... در هنگام پرداخت بدهی، همان ارزش ناب پول و... را حساب کنیم نه شمار و رقم پول را.

راستی اگر در مثال شیر و نارگیل، دقت شود آیا تورم غیر از وارد کردن چیز بی ارزش درون کالای با ارزش است؟

همان گونه که در مثال یادشده، آب که در برابر شیر ارزشی ندارد، به شیر آمیخته می شود و آن را کم ارزش می کند. در تورم هم، اسکناسهای بی پشتوانه و بی ارزش، با اسکناسهای با ارزش وارد بازار می شود و در نتیجه پول، کم ارزش می شود.

نکته سوم: (لاتظلمون و لاتظلمون) 76 نه ظلم می کنید و نه ظلم می شوید.

جمله آخر هر آیه، به طور معمول علت است برای آنچه در ضمن آیه بیان شده است. به دیگر بیان در این آیه، دو حکم بیان شد:

الف. اگر دست از رباخواری برندارید، بدانید که با خدا و رسول جنگ دارید.

ب. اگر توبه کردید سرمایه شما حق شماست. آن گاه جمله (لاتظلمون و لاتظلمون) علت همین دو حکم است. چرا خداوند با رباخوار می جنگد؟ زیرا رباخواری ستم است و ربا خوار ستم می کند. از این روی خداوند با او سر جنگ دارد. چرا اگر توبه کردید سرمایه شما مال شماست؟ چون شما هم نباید ستم شوید و اگر سرمایه شما به شما پرداخت نشود، به شما ستم شده است.

در این آیه و چند آیه دیگری که در بحث اصلی عدالت گذشت، روشن نشد که عدالت و ستم چیست؟

بله، سخنی از معنای عدل و ستم به میان نیامد. زیرا معنای عدالت و ستم در نزد همگان روشن است. هر کسی می تواند بفهمد کجا عدالت است و کجا ستم. از این روی، در بسیاری از روایات که به پاره ای از آنها اشاره شد، همه عدالت و ستم را به خود شخص وامی گذارند، مانند آنچه برای خودت می خواهی برای دیگران هم بخواه، نفس خود را به داوری بخواه.

آیات دیگری که می توان به آنها استناد جست و بایستگی پرداخت قدرت خرید را یاری گر بود، آیاتی است که وفای به کیل و میزان را دستور می دهند:

* (ویل للمطففين الذين اذا اکتالوا علی الناس یستوفون و اذا کالوهم أو وزنوهم یخسرون. 77)

وای بر کم فروشان، آنان که چون برای خود پیمانہ کنند، پیمانہ را بر می سازند و چون کالای خود را برای دیگران پیمانہ کنند و یا برای آنان وزن کنند، کم می گذارند.

این آیات در آغاز ورود پیامبر اکرم (ص) به مدینه، فرود آمد و مردم مدینه که کیل و وزن ناجوری داشتند با فرو آمدن این آیات، کیل و وزن خود را اصلاح کردند. 78

برای این آیات نمونه هایی یاد کرده اند. از جمله کسی که اجیری بگیرد تا برای او کیل کند و می داند این اجیر خوب کیل نمی کند گناه وی، به عهده اجیر گیرنده است. 79

از سلمان و ابن مسعود نقل شده است:

(الصلاة مکيال فمن وقى وفى الله له، ومن طفف قد سمعتم ما قال الله فى المطففين) 80

نماز پیمانہ است، هر کسی حق آن را ادا کرد، خدا حشش را ادا می کند و هر کس از آن کم گذارد، شما سخن خدا را درباره کم فروشان شنیده اید که فرمود: ویل للمطففين.

* (واوفوا الکيل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم. 81)

هنگام پیمانہ کردن، پیمانہ را بر سازید و با سنگ و ترازوی درست وزن کنید.

* (واوفوا الکيل والميزان بالقسط. 82)

پیمانہ و ترازو را در دادوستدهای خودی به عدالت بکنید.

* (والی مدین اخاهم شعبياً... فأوفوا الکيل والميزان ولاتبخسوا الناس اشیائهم ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها ذلکم خیر لکم إن کنتم مؤمنین. 83)
ما به سوی مدین، برادرشان شعبی را فرستادیم... پیمانہ و ترازو را بر سازید، کالای مردم را خوار و پست نشمارید. پس از این که جهان با قانون عدالت اصلاح شده است، شما آن را فاسد نسازید. رعایت این دستورات الهی برای شما بهتر است، اگر مؤمن هستید.

* (اذ قال لهم شعيب الا تتقون... اوفوا الكيل ولاتكونوا من المخسرین وزنوا بالقسط المستقیم ولاتبخسوا الناس اشیائهم ولا تعثوا فی الارض مفسدین.) 84

آن گاه که شعیب به آنان گفت: آیا از خدا نمی ترسید... پیمانہ را پر سازید و حق مردم را کم نگذارید و با ترازوی درست، کالای خود را وزن کنید. کالای مردم را پست و خوار شمارید و در زمین فساد نکنید.

نکته ها

1. تاکنون پنج آیه راجع به رعایت و نگهداشت کیل و وزن نقل شد. ولی هیچ یک نمونه آشکاری را بیان نکرد. مفسران نیز در ذیل این آیات نمونه آشکاری یاد نکرده اند. مگر همان قولی که از ابن مسعود و سلمان در ذیل سوره (مطففین) یاد شد که نماز را پیمانہ دانسته بودند که یا تأویلی است از رسول خدا (ص) شنیده اند و یا برداشتی است نیکو و اخلاقی. به هر حال، یاد آور نشدن نمونه آشکار، از سوی آیات قرآن و از سوی مفسران، دلالت بر این دارد که خرد و خردمندان گونه وفا کردن را می دانند.
 2. کیل و وزن، همان گونه که در مثنی مطرح بوده، در ثمن هم مطرح بوده است. پس در باز نمود وزن در هم و دینار دیگران و عیار آنها، باید عدل و قسط نگهداشت، همان گونه که در وزن کردن مثنی باید رعایت عدل و انصاف بشود و تقبلی صورت نگیرد. گسترده حکم به ثمن و مثنی، از گستردگی معنای وفای به کیل و وزن، با توجه به این که در آن زمانها، در هم و دینار نیز، نیاز به وزن داشته استفاده می شود. اکنون زمان ما که در دادوستدها در هم و دینار به کار نمی رود، بلکه به جای آن پول اعتباری در خور دگرگونی در ارزش، میانگی در دادوستد است. باز باید وفای به کیل و وزن کرد و قسط و عدل را پاس داشت. پاس داشت قسط و عدل در این جا به این است که ارزش آن در نظر گرفته شود. در مثل، دادوستدی انجام گرفت و پیکانی به بهای دو میلیون تومان خریداری شد و قرار شد که پول آن پس از ده روز پرداخت گردد. ناگهان در همین ده روز، به خاطر جنگ، با موضع گیری، یا ترور و استعفا و... ارزش پول، حدود بیست درصد پایین آمد و بهای پیکان به دو میلیون و نیم تومان رسید. این جا وفای به کیل اقتضا می کند که پایین آمدن ارزش حساب شود و همان بیست درصدی که پول پایین آمده بر خواسته بستانکار افزوده شود.
- خوب دقت شود که این دگرگونی برای پیکان، به خاطر عرضه و تقاضا، یا دگرگونی دیگر شرطها نبوده است، بلکه تنها ناشی از پایین آمدن ارزش پول است. عکس آن هم، این گونه است؛ یعنی اگر در همان فاصله ده روز، در مثل به خاطر کشف معدن، یا پیوستگی و یکی شدن دو گروه رقیب، شکست دشمن خارجی و... آن ارزش پول بالا برود، می توان گفت که پول کم تری را پردازد، یا با خیار غبن و مانند آن معامله را برهم زند.
- خلاصه کبرای مسأله، یعنی اصل عدالت ثابت و غیر قابل تغییر و از اصول اساسی اسلام است و صغرای مسأله عرفی است و هر کسی توان فهم آن را دارد و از این روی، در آیات مورد بحث و در روایات، نمونه های آشکار عدالت یاد نشده و آن را به عرف واگذار کرده است و عرف در مثالهای هشتم، به قدرت خرید حکم خواهد کرد.

روایات

چندین روایت است در فروع کافی، تہذیب، من لایحضره الفقیہ درباره درهمهایی که سلطان آنها را از گردش خارج کرده که دقت در آنها و دقت در حلّ ناسازگاری بین آنها، عدالت در بحث ما را می نمایاند.

1. کتب یونس بن عبدالرحمن إلى الرضا (ع): انه كان لي علي رجل عشرة دراهم وان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاء بدرهم أعلى من تلك الدراهم وفي تلك الدراهم الأولى اليوم وضیعة فائ شيء لي عليه الدراهم الأولى التي اسقطها السلطان او الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب: لك الدراهم الأولى.) 85

یونس بن عبدالرحمن، به حضرت رضا (ع) نامه نوشت که من از شخصی ده درهم بستانکار بودم و سلطان آن درهمها را از دور خارج کرده و درهمهایی برتر از آن درهمها، به دور انداخته و از [ارزش] درهمهای پیشین، اکنون کاسته شده است. اینک، آیا درهمهایی را که سلطان از دور خارج کرده بستانکارم، یا درهمهایی را که به جریان انداخته است؟ حضرت در پاسخ نوشت: درهمهای نخستین را بستانکاری.

2. شیخ صدوق، پس از نقل این خبر می نویسد:

(كان شيخنا محمد بن الحسن يروي حديثاً في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس.) 86

استاد ما، محمد بن الحسن [صفار] روایتی نقل می کرد که بستانکار، همان درهمهایی که بین مردم جریان دارد را بستانکار است.

شاید مقصود شیخ صدوق روایتی باشد که ثقة الاسلام کلینی یاد کرده:

3. (علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (ع) أنّ لي علي رجل ثلاثة آلاف درهم و كانت تلك الدرّاهم تنفق بين الناس تلك الايام وليست تنفق اليوم فلي عليه تلك الدرّاهم بأعيانها أو ماينفق اليوم بين الناس. قال: فكتب إليّ: لك أن تأخذ منه ماينفق بين الناس كما أعطيه ماينفق بين الناس.) 87

یونس بن عبدالرحمن می گوید: به حضرت رضا (ع) نامه نوشتم که من از شخصی، سه هزار درهم، بستانکارم. آن درهمها، آن روزها بین مردم معامله می شد و اکنون بین مردم معامله نمی شود. آیا من، همان درهمهای آن روزی را بستانکارم، یا آنچه را که امروزه بین مردم در جریان است.

حضرت نوشت: حق داری آنچه اکنون در بین مردم جریان دارد، بگیری؛ زیرا آنچه بین مردم در جریان بود، به او دادی.

راههای جمع

راه جمع نخست:

شیخ صدوق، پس از نقل حدیث نخست، و اشاره به این حدیث دوم و سوم، که متن آنها را نقل کردیم، می نویسد:

(الحديثان متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على الرجل درهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد و متى كان له على الرجل درهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فإتما له الدرهم التي تجوز بين الناس.) 88

دو حدیث، اتفاق دارند و اختلافی با هم ندارند. هرگاه شخصی در همهای با [وزن معلوم و] نقد معروف و در جریان طلبکار بود، تنها همانها را حق دارد و هرگاه در همهای با وزن معلوم به غیر نقد در جریان را بستانکار بود، تنها حق دارد در همهایی که بین مردم جریان دارد، بگیرد. راه جمع دوم:

محمّد تقی مجلسی پدر علامه مجلسی، در شرح خود بر من لایحضره الفقیه، پس از نقل خبر اول، خبر صفوان را (که به زودی نقل خواهد شد) نقل می کند و سپس خبر صفار را می آورد، آن گاه راه جمع شیخ صدوق را بیان می کند و پس از آن می نویسد:

(ما ذكره المصنف ممكن ويمكن ان يكون الخبر ان الاولان في القرض، كما هو مصرح في خبر صفوان، وهذا الخبر من ثمن المبيع مثلاً لأن الزيادة والنقصان حرام في القرض فيمكن ان تكون الدرهم الجائزة اقل وزناً كما هو المتعارف الآن فلو اعطاه تلك الدرهم لزم الربا بخلاف الثمن فإنه منصرف الى الجائز بين الناس.) 89

توجیه صدوق ممکن است و شاید دو خبر نخست درباره وام باشد و این خبر مثلاً درباره خرید و فروش باشد همان گونه که در خبر صفوان، بدان به گونه روشن اشاره شده است. زیرا زیاده و کم در وام حرام است و شاید در همهای جاری بین مردم وزن کم تر باشد همان گونه که اکنون معمول همین است. از این روی اگر در همهای جاری را بدهد ربا لازم می آید، به خلاف بهای جنس، که بازگشت دارد به آنچه که بین مردم رواج دارد. بیادآوری: محمد تقی مجلسی، پس از آوردن حدیث نخست، که شیخ صدوق نقل کرد، حدیث دیگری هم، در همان معنی و برای تأیید آن، از صفوان یاد می کند:

(عن صفوان قال: سأله: (ای الرضا (ع) علی الظاهر) معاوية بن سعيد عن رجل استقرض درهم من رجل وسقطت تلك الدرهم او تغيرت ولا يباع بهاشيء لأصحاب الدرهم، الدرهم الأولي او الجائزة التي تجوز بين الناس؟ قال: فقال: لصاحب الدرهم الدرهم الأولي.) 90

صفوان نقل می کند: معاوية بن سعيد از او سؤال کرد [گویا مقصود وی از او، حضرت رضا باشد] درباره شخصی که از دیگری در همهایی وام گرفته و آن در همها یا از دور خارج و یا دگرگون شده است و با آنها دیگر چیزی فروخته نمی شود، آیا وام دهنده، در همهای اولی را بستانکار است یا در همهایی را که بین مردم رواج دارد؟

حضرت، در پاسخ فرمود: صاحب در همها، در همهای اولی را بستانکار است.

با توجه به این حدیث، روشن می شود که چرا مرحوم مجلسی، خبر نخست را بر وام سریان داد، به نظر ایشان، در وام، زیاده و کم، هر دو، ریاست؛ زیرا به طور معمول، در همهای جدید از وزن کم تری برخوردارند و اگر وام گیرنده، آنها را بدهد و یا وام دهنده همانها را حق داشته باشد، یعنی وام دهنده باید کم تر از آنچه وام داده است بگیرد و این هم ریاست و در این صورت، وام گیرنده رباخواری کرده است. پس باید همان مقدار وزنی که وام داده پس بگیرد، تا ربا لازم نیاید.

بیادآوری: در همهای اولی و دوّمی، هر دو، طلا و یا نقره بوده و ارزش ذاتی داشته اند، پس در هر صورت، وام دهنده همان وزن طلا یا نقره ای را که وام داده است، دریافت می کند و هیچ گاه مسأله نباید با پولهای اعتباری این زمان، درهم آمیخته شود.

نکته: شاید بتوان به مجلسی، نسبت داد که اگر کسی وام گرفت به امید این که ارزش پول کاسته شود و او هنگام پرداخت وام، ارزش کم تری را به وام دهنده بازگرداند، این ربا و حرام است و در این جا وام گیرنده، رباخورده است، مگر این که وام دهنده، قصد احسان و یاری به وام گیرنده را داشته باشد و از آن باب مسأله ربا حلّ شود و همچنین اگر دولت با پدید آوردن تورّم، خواست که ارزش کم تری را به بستانکاران خود، کارمندان و... بدهد، باز ربا و حرام است.

راه جمع سوّم:

شیخ طوسی در استبصار، پس از نقل دو خبر یونس و صفوان، که امام در آنها می فرمود:

(در همهای پیشین را بستانکار است.)

(در همهای جاری را بستانکار است.)

ابراز می دارد: این دو خبر، با هم ناسازگاری ندارند، زیرا:

(انما قال: لك ان تأخذ منه ماينفق بين الناس يعني بقيمة الدرهم الأولي ماينفق بين الناس لأنه يجوز ان تسقط الدرهم الأولي حتى لا يكاد تؤخذ أصلاً فلا يلزمه اخذها وهو لا ينفق بها، وانما له قيمة درهم الأوله وليس له المطالبة بالدرهم التي تكون في الحال.) 91

حضرت تنها فرمود: تو حق داری از آنچه بین مردم جریان دارد، بگیری [و فرمود: چه اندازه بگیری] مقصود امام این بوده که به بهای در همهای اولی، از آنچه بین مردم دست به دست می شود بگیرد؛ زیرا ممکن است در همهای اولی به گونه ای از دور خارج شوند که هرگز در دادوستدها به کار نیایند، در این صورت لازم نیست که در همها را بگیرد، در حالی که از آنها سودی نمی برد، به هر حال، تنها بهای در همهای اولی را بستانکار است و حق ندارد در همهایی را که اکنون دست به دست می گردد، بخواهد.)

روشن است که همه سخن شیخ طوسی، روی مسأله در همبست، نه شمار و یا وزن آنها و استدلال می کند: شاید در همها از ارزش بیفتد، یا در دادوستدها کاربرد نداشته باشند، یا این که در آن زمان دادوستدها با درهم و دینار بوده که بدون کاربرد دادوستدی، دارای ارزش ذاتی بوده اند. پادشاه و حاکم، در هم و دینارهای سکه دار را، یعنی در هم و دینارهایی که وزن و بدلی نبودن آنها را به عهده گرفته بوده، از رواج می انداخته، پس وزن واقعی در هم یا دینار به حال خود باقی بوده و ارزش ذاتی آنها، از بین بردنی نبوده است. با این حال، شیخ طوسی می نویسد:

(ممکن است که در همهای اولی بی ارزش یا بی کاربرد شود.)

بنابر این سخن شیخ و علتی که یاد کرده به گونه سزاوارتر در اسکناسهای اعتباری نیز جاری است.
به هر حال شیخ طوسی:

نخست آن که: درهما را در چنین حالتی قیمی می داند.

دو دیگر: گویا مقصود وی از قیمت، قیمت پیش از خارج شدن از بازار دادوستد است. یعنی همان قدرت خرید که پیش از این بحث شد.

سه دیگر: علتی که آورد. تنها ویژه از دور خارج شدن درهم و دینار نیست. بلکه هرگاه پولهای رایج نسبت به پولهای پیشین، فرق آشکاری پیدا کرد. چه پولهای رایج با ارزش تر باشند. چه بی ارزش تر. بستانکار، قیمت پولهای پیشین را بستانکار است.

اینها مجموعه روایاتی بود که در بحث از رواج افتادن درهم و دینار، وارد شده بود که متن روایات و دیدگاه علمای بزرگ در ناسازگار نبودن این روایات با یکدیگر، نقل شد. اگر پاره ای از توجیه ها، یاری کننده هایی هم پیدا کرد. آن را گرفته و سه خبر را با هم جمع می کنیم و اگر یاری کننده ای نیافت و توجیه ها هم در حد جمع تبرعی بود. روایات با هم ناسازگاری و برخورد می کنند (تعارض) و پس از فرو افتادن از دلالت (تساقط) نوبت به اصل بالاتر می رسد که عبارت است از این که هر صاحب حقی، باید به حق خود برسد که این برابر فهم خردمندان و خواست شارع بر عدالت است و رسیدن هر کسی به حق خود. در این است که قدرت خریدی برابر با درهما، از آن او باشد.

راه جمع چهارم:

1. (محمّد بن الحسن الصفار، عن محمّد بن عیسی، عن یونس قال: کتبت إلی ابی الحسن الرضا (ع) انه کان لی علی رجل دراهم وان السلطان اسقط تلک الدرهم و جاء دراهم أعلی من تلک الدرهم الأولی ولها الیوم وضیعة، فأی شیء لی علیه؟ الأولی التی اسقطها السلطان او الدرهم التی اجازها السلطان؟ فکتب الدرهم الأولی.) 92

این روایت، همان روایت یونس است که پیش از این، از من لایحضره الفقیه نقل کردیم و اختلافات جزئی، مانند این که در آن جا مقدار درهما ذکر شده بود و کلمه (أعلی) به جای کلمه (اغلی) داشت، زبانی به استدلال وارد نمی سازد. از این روی، از بحث درباره آن واژه ها خودداری می کنیم. سند روایت در استیصار و تهذیب صحیح و در فقیه مرسل است.

2. (عنه، عن محمّد بن عبدالجبار، عن العباس، عن صفوان، قال: سألت معاویة بن سعید عن رجل استقرض دراهم من رجل فسقطت تلک الدرهم او تغیرت ولایباع بها شیء، لصاحب الدرهم، الدرهم الأولی او الجائزة التی تجوز بین الناس؟ قال: فقال: لصاحب الدرهم الدرهم الأولی.) 93
سند این حدیث، صحیح، ولکن مضمرة است و روشن نیست که معاویة بن سعید از (امام) نقل کرده باشد. اگر چه در کتابهای حدیثی، نقل به ظاهر از (امام) است و محمدتقی مجلسی، در روضة المتقین می نویسد:

(گویا سؤال از امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا بوده است.) 94

به هر حال، سند روایت پذیرفتنی است و مضمرة بودن آن، زبانی نمی رساند و مضمون آن، یاری کننده روایت پیشین است. تنها فرقی که دارد: در آن جا پرسش گر، راجع به شخصی پرسید که از شخصی دیگر، درهمهایی طلب داشته، ولی روشن نبود که برای چه طلب داشت: آیا به او وام داده یا بین آنان دادوستدی انجام گرفته، یا ضمان و چیز دیگری بوده است. لکن در این جا می گوید: (شخصی به دیگری چند درهم وام داده و اکنون سلطان آن درهما را از جریان انداخته است.)

باری پرسش او این است که آیا وام دهنده، همان چند درهمی را که وام داده اکنون طلب دارد یا چیز دیگر؟

پاسخ این است که درهمهای اول را طلب دارد.

مضمون دو روایت یکی است. اگر چه نمی توان با یقین حکم کرد که دو روایت یکی هستند: زیرا روایت نخست به گونه نامه و دوّمی زبانی بوده و نویسنده روایت نخست، یونس بن عبدالرحمن و پرسش گر در حدیث دوم معاویة بن سعید است.

به هر حال، پرسشها مربوط به یک زمان و یک حادثه است: زیرا مأمون عباسی درهمهای پیشین را از جریان انداخته بوده و درهمهای بهتر و گران بهتری را به جریان انداخته بوده است و از آن جا که مردم دادوستدهایی داشته اند و وامها و ضمانتهایی، بین آنان بوده، حضرت رضا فرموده است که درهمهای اولی را طلب دارید. اما مراد از درهمهای اولی چیست؟ آیا نقره ای هم وزن درهمهای پیشین را طلب دارند؟ یا این که بدهکار باید درهمهای پیشین را بیابد و به بستانکار بدهد یا مقصود چیز دیگری است. از این حدیث، روشن نمی شود. آن مقدار که می شود از روی یقین گفت: اگر بدهکار، همان درهمهای پیشین را بیابد و بپردازد، بر عهده اش چیزی نخواهد بود: زیرا درهما، ارزش ذاتی خود را دارند و آمدن درهمهای رایج بهتر و گران تر، آن درهمهای نخست را بی ارزش نکرده است.

اما آیا بستانکار، می تواند آن درهما را نپذیرد و بگوید: من درهمهای جدید را می خواهم: زیرا درهمهای پیشین در بازار جریان ندارند؟ مقوله ای است که باید بحث و بررسی شود که به زودی بحث از آن در فرادید شما قرار خواهد گرفت.

3. (محمد بن احمد بن یحیی، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن عیسی قال: قال لی یونس: کتبت إلی الرضا (ع) ان لی علی رجل ثلاثة آلاف درهم وکانت تلک الدرهم تنفق بین الناس تلک الأيام ولیس تنفق الیوم، ألی علیه تلک الدرهم باعیناها أو ماینفق بین الناس؟ قال: فکتب التی، لک أن تأخذ ماینفق بین الناس کما اعطیته ماینفق بین الناس.) 95

این روایت، در تهذیب و استیصار نقل شده است و در هر دو سند سهل بن زیاد وجود دارد. اگر بگوییم که (الأمر فی السهل سهل) در این صورت می توان این سند را معتبر دانست و گرنه این سند مشکل دارد. ولی ثقة الاسلام کلینی، همین حدیث را از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس نقل می کند 96 که سند کلینی صحیح است. به هر حال، به روایت می شود عمل کرد: زیرا دست کم در سه کتاب از کتابهای چهارگانه یاد شده و در کتاب صدوق هم، به آن اشاره ای شده است و یک سند صحیح هم دارد.

اکنون پرسش این است: آیا یونس دوبار به حضرت رضا(ع) نامه نوشته است و درباره درمهای از جریان افتاده پرسیده یا یک بار؟ در روایت نخست، پرسش از (درهما) یا (ده درهم) بود در این روایت، سخن از سه هزار درهم است. در آن روایت، پرسش از درمهای از جریان افتاده بود که درمهای (اعلی) یا (اغلی) جایگزین آنها شده بود. و در این روایت سخن از درمهایی است که در بین مردم دست به دست نمی‌گردد. در آن جا شاید سخن از این بود که چقدر حق دارد. اما در این جا سخن از این است که حق مشخص را از درمهایی که اکنون دست به دست می‌گردد بدهد. یا از درمهای از جریان افتاده.

از این روی به نظر می‌رسد که دو روایت باشد و دوبار و به دوگونه از حضرت پرسیده شده است. ولی هر چه باشد، مهم نیست: زیرا این دو روایت در خور جمع هستند و هر پرسش درباره قسمتی است که امام(ع) هم همان قسمت را پاسخ فرموده اند: در روایت اخیر، این جمله بود:

(ألی علیه تلک الدرهم باعیانها.)

آیا خود همان درمهای پیشین را طلب دارم یا درمهایی که بین مردم هزینه می‌شود؟ حضرت پاسخ فرمود:

(درمهایی که دست به دست می‌گردد، حق داری، همان گونه که درمهای در خور هزینه شدن را به او دادی).

ولی، از این که چه اندازه باید بگیرد، ساکت است.

به بیان دیگر، روایت، درصدد بیان گونه درمهایی است که حق دارد: آیا گونه خارج شده از جریان دادوستد است، یا از گونه جدید.

اما در روایت نخست، بحث از این بود: وقتی ده درهم طلب دارم و اکنون درمهای بهتر یا گران تر، جریان داده اند، آیا ده درمی که بهتر است بگیرم یا به مقدار ده درهم خودم که پیش از به جریان افتادن پول جدید، طلب داشتم بگیرم؟

امام می‌فرماید: (درهم پیشین را) یعنی بیش از آن و بهتر از آن را حق نداری. ولی این که مقدار حق، یعنی ده درهم را از چه گونه بگیرد روایت ساکت است.

به عبارت ساده تر، دو نامه یونس یکی برای بیان چگونگی است و دیگری برای بیان مقدار و با هم در خور جمع و کامل کننده یکدیگرند و ناسازگاری ندارند.

بیاری گر سخن ما، دیدگاه شیخ طوسی است که می‌نویسد:

(دو خبر با هم ناسازگاری ندارند: زیرا نامه دوم یونس می‌گوید: تو حق داری بهای درمهای خود را از درمهای رایج بین مردم بگیری.) 97 نکته جالب توجه این که شیخ طوسی در این جا واژه (قیمت) را به کار برده است، با این که درهم و دینار از نظر ایشان و دیگر فقیهان (مثلی) است و این نشان می‌دهد که اگر چه درهم (مثلی) است، ولی تنها درهم یک عصر و دارای یک سگه (مثلی) است. اما درمهای موجود در دو زمان (از جریان افتاده و در جریان) دیگر (مثلی) نیستند و باید براساس قیمت محاسبه شوند.

شاید برگشت کلام شیخ صدوق هم، به کلام ما باشد: زیرا ایشان نوشت:

(دو حدیث اتفاق دارند هرگاه انسان از دیگری درمهایی به نقد معروف، طلب داشت، همانها را نیز طلب دارد و هرگاه درمهای به وزن معلوم و به غیر نقد معروف طلب داشت درمهای رایج بین مردم را طلب دارد.)

روشن است که درهم (مثلی) بوده است و در یک شهر، درمهای یک پادشاه را با شماره و عدد می‌فروختند. پس آغاز عبارت ایشان می‌رساند که اگر شخصی درمهایی را که بین مردم دست به دست می‌گردد و جریان دارد، وام داد و زمان گرفتن وام، درهما، از جریان نیفتاده است همانها را طلب دارد ولی اگر درمهایی را وام داده که از جریان افتاده، یا پس از وام دادن از جریان افتاده است وزن آنها را طلب دارد: زیرا با از جریان افتادن آنها، دیگر بین مردم دست به دست، نمی‌گردند و با شماره دادوستد نمی‌شوند.

از بحثهای پیشین روشن می‌شود:

نخست آن که: روایات مربوط به جریان افتادن درهما، با هم، ناسازگاری ندارند. بعضی نظر به مقدار دارند و بعضی دیگر نظر به چگونگی و گونه.

دو دیگر: علما و روایت گران روایات نیز، از آنها ناسازگاری نفهمیده اند.

سه دیگر: مفاد روایات، هر چه باشد، ربطی به بحث ما ندارد: زیرا درهما و دینارها، در ذات، دارای ارزش بوده اند، ولی پولی که اکنون مورد بحث است، تنها ارزش اعتباری دارد.

چهار دیگر: گیریم که مفاد روایات این باشد که رقم و عدد درهما مهم است و پس از سقوط و از جریان افتادن درهما، تنها معیار اندازه گیری عدد و شمارش است. جواب داده می‌شود که این سخن با اصل عدالت سازگار نیست و آیات زیادی پیش از این یاد شد و روایات بسیاری و از همه مهم تر و در رأس آنها عقل بر واجب بودن عدالت اصرار دارد و با وجود دلیل یقینی از آیات قرآن، روایات متواتر و عقل صحیح و سلیم، هیچ گاه نوبت به روایات گمانی نمی‌رسد.

روایات باب ربا

یک دسته از روایات باب ربا، پیش از این بحث شد که حرام و شدید بودن گناه آن را می‌رساند و بیان شد که حتی از زنا با محارم در خانه خدا هم گناه آن بیش تر و بزرگ تر است.

شاید بخاطر همین بزرگ بودن گناه است که علما حاضر نشده اند درباره مواردی مثل توژم و مانند آن، اظهار نظر روشن کنند و گرنه مسأله عدالت هر کسی را و می‌دارد که پیرامون این پدیده جدید، فکر کند و به گونه ای نظر دهد که حق به صاحب حق برگردد.

دسته دیگری از روایات که در همان باب تحریم ربا آمده، به این معناست که خداوند ربا را حرام کرد. تا مردم از کار خیر و قرض الحسنه دادن دست برندارند. پاره ای از آنها باید یاد شود. تا بتوان به یک جمع بندی کلی رسید.

1. (عن سماعة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): انى قد رأيت الله تعالى قد ذكر الربا فى غير آية و كثره قال: أو تدرى لم ذاك؟ قلت: لا. قال: لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف. ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن أبي عبد الله مثله. 98) سماعة می گوید: خدمت حضرت صادق عرض کردم که من دیده ام خدای تعالی در قرآن ربا را در آیات گوناگون یاد کرده و تکرار فرموده است. حضرت پرسید: می دانی برای چه؟ گفتم: نه.

فرمود: برای این که مردم از کار خیر سرباز نزنند.

2. در خبر دیگری (روایت چهارم همان باب) هشام بن سالم باز همین مضمون را از حضرت صادق نقل می کند.

3. در خبر هشتم همان باب هشام بن حکم از حضرت صادق (ع) درباره علت حرام بودن ربا می پرسد و امام می فرماید:

(انه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه. فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال وإلى التجارات من البيع والشراء. فيبقى ذلك بينهم فى القرض. و رواه فى العلل عن على بن أحمد. عن محمد بن أبي عبد الله. عن محمد بن أبي بشر. عن على بن العباس. عن عمر بن عبد العزيز. عن هشام بن الحكم نحوه.)

اگر ربا حلال بود. مردم تجارتها و دیگر دادوستدهایی را که به آنها نیاز داشتند. ترک می کردند. از این روی. خداوند ربا را حرام کرد. تا مردم از راه حرام به سوی حلال و به سوی تجارت. مانند: دادوستد و خرید و فروش حرکت کنند و آن پول به جای ربا. در بین آنها به صورت قرض باقی بماند.

4. زراره از حضرت باقر (ع) نقل می کند:

(انما حرم الله عز وجل الربا لئلا يذهب المعروف. 99)

خداوند ربا را حرام کرد تا معروف [مانند قرض الحسنه] از بین نرود.

5. و بالأخره خلاصه جواب حضرت رضا (ع) به مسائل محمد بن سنان چنین است:

(و علت حرام شدن ربا. به خاطر نهب الهی و فساد مالهست که در ربا وجود دارد: زیرا انسان وقتی یک درهم را به دو درهم خرید. بهای یک درهم یک درهم خواهد بود و بهای دو درهم دیگر باطل است. پس این خرید و فروش. به هر حال بر فروشنده و خریدار زیان است. پس علت حرام بودن ربا فساد اموال است... و علت حرام بودن ربا به نسیه. از بین رفتن معروف و تباه شدن ماله و میل مردم به سود و ترک کردن قرض الحسنه است. با این که قرض الحسنه کار معروف است و چون در ربا. فساد و ستم و تباه شدن مالهست. 100)

خلاصه

آنچه از روایات روشن شد. این بود که علت حرام بودن ربا قرضی است که شخصی از کار معروف و پسندیده دست بردارد و قرض الحسنه بدهد. زیرا اگر ربا حرام نباشد. افراد به امید رباخواری وام نمی دهند و مالهای خود را به امید پیدا شدن ربا دهنده نگه می دارند. ولی وقتی بدانند در جامعه ربا دهنده ای نیست. پولها به سوی قرض الحسنه سرازیر می شود. پس علت حرام بودن ربا. بیکار نماندن پولها و به جریان افتادن آنها. در قالب قرض الحسنه است.

حال اگر همانند دیگران و برخلاف عدلی که عقل دقیق و عقل عرفی. به آن حکم می کنند. بگوییم وام دهنده تنها همان رقم و عدد پولهای اعتباری وام داده شده را طلب دارد. نه قدرت خریدی برابر قدرتی که وام داده است. در این صورت. روشن است که هیچ کس. دیگر قرض نمی دهد. بلکه همه خواهان گرفتن وام هستند: زیرا هر کسی فکر می کند با این توڑ می که وجود دارد. هر جنس که امروز صد تومان است. سال دیگر دست کم صدویست تومان است. پس چرا پول خود را وام بدهد. به جای آن چیزی می خرد و در خانه نگه می دارد و سال دیگر اگر نخواست می فروشد. بویژه اگر احتمال بدهد این چیز. ممکن است کمیاب شود و نگه داری آن سودی هم داشته باشد. همان گونه که در جامعه ما. امروز بسیار روشن است. امروزه بیش تر خانه ها. دارای اجناسی اضافی و غیر درخور مصرف هستند و پول دار و بی پول. همه فکر خریدند تا مبادا فردا جنسها گران تر شود.

به عبارت دیگر. علت یا حکمت حرام بودن ربا. تشویق به قرض الحسنه دادن و ترک سودجویی بود. ولی با این حساب که ما قدرت خرید بیش تر را وام می گیریم و قدرت خرید کم تر را پرداخت می کنیم. وام دهنده. به جهت جلوگیری از زیان. وام نمی دهد. یا سعی می کند جنس غیر پول را قرض بدهد. مثلاً ده سگه بهار آزادی را تا یک سال قرض می دهد. به هر حال. آیه قرآن اصرار دارد که در وام. زیاده نگیرید و ما اصرار داریم که وام بده و پس از پایان وام. حتی سرمایه خود را هم نگیر. قدرت خرید برابر ده هزار تومان را وام بده. ولی یک سال دیگر. تنها عدد ده هزار تومان که ارزش آن. از پول وام داده شده مقدار زیادی کم تر است. پس بگیر. آیا این شدنی است؟ آیا به علتی که در این حدیث آمده عمل شده است؟ آیا حق و عدل همین است؟ علتی که در روایت یاد شده. به زبان حال می گوید: (قرض دهنده نباید سود ببرد) و ما به زبان قال و واقع می گوییم باید زیان ببیند. چقدر فرق است! از این روی. در جامعه اسلامی. وام دهنده بسیار کم و وام گیرنده بسیار زیاد است. با آن که در روایات آمده:

(اليد العليا خير من اليد السفلى. 101)

دست دهنده. بهتر از دست گیرنده است.

تنها شبهه ای که وجود دارد این است که همیشه پول پایین نمی آید و کم ارزش نمی شود. بلکه گاهی افزایش ارزش پیدا می کند.

می گوییم:

نخست آن که: این بسیار کم است. زیرا حکومتها و دست اندرکاران اقتصاد. همین که مقداری ارزش پولی و اعتباری پیدا کردند. فوری اسکناس جدید چاپ می کنند. تنها تا زمانی که اسکناس جدید. بازار را پُر کند. یعنی حدود یکی دو ماه پول ارزش پیدا می کند و دوباره ارزش آن. پایین می آید. 102

بر این باوریم که اگر پول افزایش ارزش پیدا کرد. وام گیرنده رقم و عدد کم تری را بدهکار است. مگر این که از روی بخشش. همان مقدار عددی و رقمی را بپردازد. اشکال دیگر این که این پایین آمدن ارزش. در صدر اسلام و زمانهای پیش هم بوده است که جواب این شبهه هم. به شرح آمد و چهار فرق اساسی بین پولهای این زمان و آن زمان بیان شد و گفته شد که شاید پایین آمدن ارزش پولها در آن زمانها به یک درصد هم نمی رسیده است در حالی که نرخ تورم اکنون در جامعه ما حدود 35% است و در بعضی جامعه ها بالاتر.

بعضی علتیهایی که در روایات بیان شده درباره ربای معاوضی بود که چون از بحث ما خارج است. آنها را رها می کنیم. همان گونه که روایات باب مصرف ربطی به بحث فعلی ما ندارد. زیرا روایات صرف. مربوط به دادوستد طلا و نقره است که باید به گونه نقد انجام گیرد و در همان مجلس هم. گرفتن و پرداختن انجام می گیرد در حالی که بحث ما وام است و آن هم وام هر چیز. نه تنها وام گرفتن طلا و نقره. تا لازم باشد شرطهای معامله صرف را نگهداریم. نتیجه گیری:

نخست آن که: پولهایی که اکنون موجودند. اعتباری اند و ارزش ذاتی ندارند. بلکه تنها میانگی در دادوستدها هستند.

دو دیگر: بحث ما در ربای قرضی است. نه در ربای معاملی. پس نمی خواهیم فروش یک اسکناس صدتومانی را به دو اسکناس صدتومانی. روا شماریم. که جایز هم نیست.

سه دیگر: ملاک و حکمت تقسیم کالاها و جنسها به قیمی و مثلی رساندن حق به صاحب حق. نزدیک تر به حق و نزدیک تر به واقع بوده است.

چهار دیگر: عقل و شرع و عقلا همه و همه. بر اصالت عدل اصرار و تأکید دارند.

پنج دیگر: در شرایط تورمی (که پس از اعتباری شدن پول پیوسته تورم بوده) پرداخت رقم و عدد اسکناس وام گرفته شده. بدون توجه به پایین آمدن ارزش پول. ستم است و با عدالت مخالف است.

شش دیگر: پرداخت رقم دقیق و ارزشی کالا. برابر با ارزش قرض گرفته شده. در زمان ما آسان و محاسبه مقدار تورم. به درستی ممکن است.

هفت دیگر: آیه و روایتی مخالف با آنچه گفته شد (یعنی ارزش را ملاک قرار دادن نه این که ملاک رقم و عدد باشد) وجود ندارد. بلکه آیات و روایات و گفتار فقها. در باب مثلی و قیمی. به طور کامل. با کلام ما مناسب و هم سوست.

هشت دیگر: وامهای صدر اسلام. به طور معمول. کوچک و با مدّت کم بود. و از سویی چون پول رایج آن زمان. طلا و نقره بود و دارای ارزش ذاتی. تورم در آن زمانها بسیار کم و غیر در خور محاسبه بوده است. از این روی. در روایات چنین مسأله ای مطرح نشده است.

با توجه به امور یاد شده. انسان یقین می کند که گرفتن ارزشی معادل با ارزش وام داده شده. جایز بلکه لازم است و کم یا زیاد بودن تورم. زیانی به بحث وارد نمی سازد. تنها باید تورمی باشد به طور کامل محاسبه شده و دقیق. تا انسان. زیادتر از قدرت خرید قرض داده شده را نگیرد و حرامی انجام ندهد.

تا بدینجا به بحث ربا و تورم پرداخته شد و بحث ضمان را در مقاله بعدی پی خواهیم گرفت.