

پژوهشی درباره ربا و جبران کاهش قدرت خرید پول*

پرویز داوودی

دانشیار دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

میثم موسائی

مربی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

چکیده

در این مقاله تعریف جدیدی از ربا ارائه می‌گردد که هم سازگار با فلسفه و هدفی است که به عنوان فلسفه حکم ربا از نصوص دینی قابل استخراج است و هم متناسب با تغییر روابط اقتصادی عصر حاضر، و تغییر ماهیت و پشتوانه پول نسبت به گذشته.

اگر ربا را هر گونه دریافت و پرداخت «زیادی» در مبادلات بر اساس قدرت خرید اقتصادی آنان بدانیم، جبران کاهش قدرت خرید پول موضوعاً از تعریف ربا خارج می‌شود. در ادامه با توجه به تغییر ماهیت پول نسبت به پولهای گذشته، چهار دلیل زیر ارائه شده است:

الف. جبران کاهش قدرت خرید پول در معاملات مدت‌دار، موضوعاً از تعریف حقیقی ربا خارج است.

ب. قیمی شدن پول در طول زمان (به خاطر تغییر ماهیت آن)، مستلزم جبران کاهش قدرت خرید پول است.

ج. عدم جبران کاهش قدرت خرید پول با اصل «عدم الظلم» مغایرت دارد.

د. قاعده لاضرر ایجاب می‌کند که در معاملات مدت‌دار جبران کاهش قدرت خرید پول صورت گیرد.

واژگان کلیدی: ربا، کاهش ارزش پول، تورم، قدرت خرید پول.

مقدمه

یکی از مشکلاتی که در حال حاضر در معاملات مدت دار وجود دارد، مسأله کاهش دائمی قدرت خرید پول است. براساس تعریف سنتی ربا، جبران کاهش قدرت خرید پول، داخل در تعریف رباست و ربا نیز حرام است لذا فی المثل در قرض، قرض دهنده معمولاً دچار ضرر می شود و هرچه مدت قرض بیشتر باشد این ضرر بیشتر است. این مسأله ناشی از دو چیز است: یکی اینکه از یک طرف فقها در این مسأله همان حکم پولهای گذشته (خصوصاً پولهای زمان پیامبر) را بر پولهای فعلی جاری کرده اند و از طرف دیگر پولهای فعلی نیز به طور مستمر دچار کاهش قدرت خرید خود در طول زمان می شوند. لذا به نظر می رسد لازم است یک تحقیق جدی درباره ماهیت پول صورت گیرد تا مصادیق واقعی ربا روشن گردد و به این مسأله اساسی پاسخ داده شود که آیا واقعاً جبران کاهش قدرت خرید پول در معاملات مدت دار و خصوصاً در قرض، رباست؟ یافتن پاسخ روشنی برای سؤال مذکور می تواند به عنوان مبنای تئوریک جدیدی برای نظام بانکداری بدون ربا ملحوظ گردد، نظامی که به احتمال زیاد از پویایی و کارایی بالاتری برخوردار خواهد بود.

سابقه

مسأله جبران کاهش قدرت خرید پول در قرضها و سایر معاملات مدت دار، در گذشته کمتر مورد نظر فقهای شیعه واقع شده، قبل از انقلاب اسلامی فقط مرحوم صدر در کتاب بنیاد بانکداری اسلامی گفته است که بانکهای اسلامی باید اصل پول سپرده گذاران را تضمین کنند و توضیح داده اند که منظور حفظ قدرت خرید پول است (صدر، بی تا، صص ۲۶ و ۲۷). بعد از انقلاب اسلامی بانکداری بدون ربا در ایران بدون توجه به مسأله مذکور بر همان تعریف سنتی ربا تأسیس شد. مرحوم دکتر بهشتی به صورت گذرا به این مسأله اشاره دارد و گفته است: اگر نرخ تورم وجود داشته باشد باید هم در وام برای آن فکری کرد و هم در خرید و فروش، و جبران کاهش قدرت خرید پول را جبران خسارت ناشی از استهلاک دانسته است (بهشتی ۱۳۶۸، ص ۶۳). بیش از یک دهه از تأسیس بانکداری بدون ربا در ایران گذشت هیچ فقیهی از فقهای حاضر فتوا بر لزوم جبران کاهش قدرت خرید پول خصوصاً در قرضها صادر نکرد ولی به لحاظ

ایجاد مشکلات و ناتوانی بانکداری فعلی در جذب سپرده‌ها و وجود تورمهای دو رقمی در سالهای بعد از انقلاب، فقها در عمل با مشکل مذکور مواجه شدند و فتاوای مختلفی در این مورد صادر کردند که اگر بخواهیم آنها را دسته بندی کنیم می بینیم که به سه گروه تقسیم می شوند:

گروه نخست که اکثریت فقهای عصر حاضر را تشکیل می دهند به طور مطلق جبران کاهش قدرت خرید پول را جایز نمی دانند و همان تعریف سنتی ربا را شامل بر پولهای فعلی نیز می دانند، امام خمینی، آیت الله گلپایگانی، آیت الله خویی، آیت الله فاضل لنکرانی، آیت الله شیخ جواد تبریزی، آیت الله سیستانی... از این دسته اند.

گروه دوم کسانی هستند که به صورت مشروط در همه یا بعضی از معاملات، جبران کاهش قدرت خرید پول را جایز و یا لازم می دانند، آیت الله وحید خراسانی، آیت الله مکارم شیرازی، آیت الله بهجت، آیت الله فاطمی ابهری، آیت الله سیدکاظم حائری، آیت الله صافی، آیت الله سبحانی از این دسته اند.

گروه سوم کسانی هستند که جبران کاهش ضرر پول را لازم می دانند به غیر از آیت الله صدر و آیت الله بهشتی که اشاره شد، آیت الله منتظری، آیت الله صانعی، آیت الله حسین نوری همدانی، آیت الله موسوی اردبیلی و آیت الله بجنوردی از این دسته اند. (موسائی ۱۳۷۷، صص ۲۱۰-۹۷).

در دنیای اهل سنت که قبل از ایران دست به تأسیس بانکهای بدون ربا زده اند وقتی با مشکل مذکور مواجه شدند مسأله را به گونه دیگری پاسخ داده اند:

(۱) عده ای با استناد به آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُحْلِ» (آل عمران، آیه ۱۳۰) گفته اند ربایی که توسط قرآن حرام اعلام شده، ربای فاحش است یعنی جایی که بهره به دو برابر یا چند برابر اصل قرض برسد ربای حرام است ولی اگر نرخ بهره کم باشد به طوری که هیچ فشاری بر قرض گیرنده تحمیل نشود حرام نیست (زکی الدین بدری، بی تا، ص ۲۲۰).

(۲) عده ای گفته اند که تنها بهره وامهای مصرفی ربا حرام است (شیخ شلقوت، بی تا، ص ۲۷۰).

(۳) عده ای گفته اند که تغییر موضوع قرض، مجوز اخذ ریاست، بنابراین نمی توان حکم ربا (قرض با بهره سابق) را بر عملیات بانکی امروز جاری کرد. (مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، مجلد اول، جزء سوم، ص ۲۳۷).

(۴) عده ای از علماء در تجویز بهره بانکی و ربا راه دیگری پیموده اند و گفته اند: جزء مسلمات فقه است که در مواقع ضروری و مشقت طبق قاعده اصولی، «الضرورات تبیح المحظورات» احکام اسلامی تخفیف پیدا می کند. طبق همین قاعده فقها فتوا داده اند که اگر فرد محتاجی

نیازش به حدی بود که به غیر از قرض ربوی برآورده نمی‌شود، جایز است اقدام به گرفتن قرض با بهره کند. امروزه به لحاظ گسترش روابط تجاری و تولیدی مسأله نیاز و حاجت از حد شخصی فراتر رفته است و به غیر از راه ربوی، راهی برای به دست آوردنش نیست. (سید قطب ۱۹۶۷، ص ۴۷۳).

نقد نظرات موجود

به نظر می‌رسد هیچ یک از توجیهاات مذکور در تجویز ربا را نمی‌توانیم بپذیریم زیرا تمسک به آیه «لاتأكلوا الربا اضعافاً مضاعفه» برای توجیه بهره کم، درست نیست چراکه این آیه حکم نهایی ربا را اعلام نکرده است بلکه یک مرحله انتقالی است و خداوند بعد از آن ربا را به طور کلی چه در ربای مضاعف و چه در ربای غیر مضاعف تحریم کرده و آن را به منزله جنگ با خدا و پیامبر (ص) اعلام کرده است. ثانیاً قید مضاعف صرفاً درباره انواع رباهایی که در شبه جزیره عربستان در گذشته گرفته می‌شد صادق نیست بلکه درباره انواع رباهایی که در عصر حاضر هم صورت می‌گیرد صادق است. زیرا ربا یک معامله بسیط نیست بلکه معمولاً در سررسید اگر پرداخت نشود وام گیرنده باید هم بابت اصل و هم بابت فرع آن، نرخ بهره پردازد و این یکی از معانی ربای مضاعف است و در زمان ما هم رایج است.

منحصر کردن تحریم ربا در قرضهای مصرفی نیز صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا براساس شواهد قطعی تاریخی در صدر اسلام وامهایی که گرفته می‌شد منحصر به وامهای مصرفی نبودند بلکه به لحاظ شیوع مشاغل تجاری، در شبه جزیره عربستان وامهای تجاری هم وجود داشته است. دلیل دیگری که براساس آن می‌توان تحریم بهره را منحصر به وامهای مصرفی ندانست آیه قرآن است که ربا را در کنار بیع (خرید و فروش) قرار داده است. روشن است که ربایی که بیع می‌تواند جایگزینش شود همان ربای تجاری و تولیدی است نه ربا در قرضهای مصرفی، و این خود دلیل بر این است که قطعاً ربای تجاری هم در اسلام حرام است.

تغییر موضوع قرض نیز از لحاظ فقهی قابل قبول نیست. * البته اگر اثبات شود که حرمت ربا به خاطر مسأله مذکور بوده، می‌توانستیم این استدلال را قبول کنیم ولی در متون دینی چنین

* در گذشته معمولاً افراد نیازمند و محتاج سراغ افراد غنی و پولدار می‌رفتند و تقاضای قرض می‌کردند و افراد پولدار از اضطرار و حاجت افراد نیازمند سوء استفاده می‌کردند و از او ربا می‌گرفتند، در حالی که در عصر حاضر برعکس است، پس انداز کنندگان معمولاً محتاجترند و وام گیرندگان از افراد بی نیازند.

علتی برای تحریم ربا ذکر نشده است.

تمسک به «ضرورت» اقتصادی ربا در عصر حاضر نیز با شناخت دقیق موضوع قرضها قابل استدلال نیست. زیرا درست است که در مواقع ضرر و مشقت، احکام اسلامی تخفیف پیدا می‌کند، اما معنای این حرف این نیست که در هر ضرورت و گرفتاری احکام اسلامی را کنار بگذاریم ولو منشاء آن ضرر، وهم و خیال باشد. بلکه تخفیف اصولی ندارد، ابتدا باید مقدار ضرر و مشقت ملاحظه شود و در حدی باشد تا تکلیف اولی ساقط شود و تکلیف دیگری بر انسان واجب گردد. در مرحله دوم باید توجه داشت که مقدار تخفیف در حکم باید به مقدار ضرورت باشد. کسی که می‌تواند نشسته نماز بخواند حق ندارد خوابیده نماز بخواند. در مرحله سوم باید توجه شود که در مواقع ضرر حق نداریم راهی را انتخاب کنیم که از جهت ضرر مثل آن یا بیشتر از آن باشد و تخفیف در حکم شرعی باید در جهت کم کردن ضرر باشد. کلام آخر اینکه به مجرد رفع ضرر و مشقت، تخفیف در حکم شرعی هم از بین می‌رود، مثلاً به مجرد سلامتی تیمم باطل می‌شود.

اگر اصول کلی تخفیف در احکام شرعی را در مسأله «ربا» تطبیق دهیم ملاحظه می‌شود که «ضرورت»، دلیل قابل قبولی برای تجویز ربا نیست:

۱. گرفتن ربا با دادن ربا یکسان نیست، چرا که انسان گاهی برای دادن ربا مضطر می‌شود لکن در گرفتن ربا هیچ اضطراری پیش نمی‌آید چون گیرنده ربا معمولاً فرد غنی است که با دادن مال زائد بر نیازش، ربا می‌گیرد. پس هیچ حاجت و ضرورتی نیست که فرد غنی را مضطر به حلال کردن حرام خدا بکند.

۲. هر ضرورتی را نمی‌توانیم از اقسام اضطرار بدانیم. مثلاً اسراف و تبذیرهای متعارف در مجالس جشن و عروسی و در مجالس عزا، هیچ یک ضرورت نیست، یا خریدن اتومبیل، داشتن منزل آن چنانی، داشتن خیلی از امکانات تفریحی و رفاهی یا گسترش سرمایه برای تولید کننده و تاجر و امثال این امور که در نظر بعضی جزو ضروریات زندگی است و به خاطر آنها اقدام به گرفتن قرضهای ربوی می‌کنند، از نظر شرع ضرورت و اضطرار نیست. شرع تنها در زمانی اجازه می‌دهد که واقعاً اضطراری پیش آید و شخص نوعی گرفتاری پیدا کند که به غیر قرض ربوی، راه چاره‌ای نداشته باشد.

۳. قرض ربوی در مواقع ضرورت تنها به اندازه رفع اضطرار جایز است، بنابراین وقتی حاجت شخص برآورده شد و ضرورت برداشته شد بایستی سریعاً خودش را از ربا خلاص کند.

۴. استفاده از ربا تنها موقعی جایز می‌شود که همهٔ راههای مشروع کسب سرمایه بسته باشد،

حتی در عصر حاضر نه تنها راه حل، «قرضهای با بهره» تنها راه حل نیست، بلکه اقتصادی‌ترین راه حل هم نیست و در کنار آن نظام دیگری برای جذب پس‌اندازها و به کارگیری آنها در امور تولیدی و تجاری وجود دارد که اولاً از نظر شرعی مشروع و حلال است و ثانیاً از جهت اقتصادی به حال جامعه سودمند بوده و بهتر موجب رشد و شکوفایی اقتصاد می‌شود (سید قطب ۱۹۶۷، ص ۴۷۳). بنابراین، هیچ راهی برای تجویز ربا در امور تولیدی و تجاری از باب ضرورت باقی نمی‌ماند.

مشکلات فقهی - اقتصادی عدم جبران کاهش قدرت خرید پول

۱. مالیات اجباری

در شرایط تورمی، مردم اجباراً مالیات می‌پردازند. تورم باعث می‌شود مالیات دهندگان به رغم ثابت بودن و یا کاهش درآمدها، در یک نظام مالیات بر درآمد فزاینده مجبور به پرداخت مالیاتهای بیشتری شوند و این در حالی است که این نوع مالیات قبلاً پیش بینی نشده و افراد جامعه بدون اینکه خود اطلاع داشته باشند مرتباً از قدرت خرید دارایی‌های نقدی شان کاسته می‌شود. و این کاهش یکطرفه و بدون رضایت پرداخت کنندگان صورت می‌گیرد.

۲. غرر و جُزافی بودن پرداختهای مدت دار

تحولاتی که در ماهیت پول در عصر حاضر صورت گرفته باعث شده است که اگرچه دو اسکناس ۱۰۰۰ تومانی در یک لحظه از زمان، قدرت خریدی معادل هم دارند ولی در دو زمان متفاوت - خصوصاً هرچه فاصله زمانها زیادتر باشد - قدرت خرید اقتصادی آنها معادل هم نیست. به عنوان مثال، قدرت خرید یک اسکناس ۱۰۰۰ تومانی در بیست سال آینده با فرض اینکه نرخ تورم در سال ۲۵ درصد باشد، به طور متوسط برابر است با حدود ۱۱/۵ تومان در زمان حال. به عبارت دیگر، با گذشت زمان و افزایش فاصله زمانی مبادله این دو، قدرت خرید حال آن به سمت صفر میل پیدا می‌کند.

علاوه بر قرض، در سایر مبادلات مدت دار همین مسأله قابل توجه است. در مبادلات شرط است که مقدار کالا، قیمت، مدت معامله (نسیه یا نقد یا سلف بودن) در یک کلام، کیفیت کالا و قیمت آن به طور کامل مشخص و معین باشد و این مسأله یکی از مهمترین شرایط مبادله در فقه اسلامی است. حال آنکه اگر ثَمَنٌ به جای پول طلا و نقره که در قدیم وجود داشت، پول

کاغذی باشد و معامله هم مدت دار، امکان غرر و جزافی بودن معامله کاملاً ممکن است. وقتی که کیفیت کالا کاملاً معین نیست و یا قیمت آن معین نباشد و یا مقدار کالا، اگر کشیدنی است و وزن آن معین نبوده باشد، این معامله جزافی است، که هر دو طرف نسبت به وصف کالا و یا ثمن، جهل دارند. در فقه ما این معامله باطل است. بطلان بیع مجازفه‌ای به دلیل بلامقیاس و بدون میزان بودن آن است و احتمال غرر ثمن و یا مَثْمَن می‌رود که خود به معنای جهل به مقدار و میزان بیع و قیمت آن می‌باشد. در حالی که می‌دانیم عقود اسلامی هیچ‌گاه مشتمل بر جهالت ثَمَن و مَثْمَن و یا غرری و جزافی بودن این دو نیست. اما در پولهای کاغذی، به عنوان مثال شخص وام دهنده که امروزه مبلغ یک میلیون تومان قرض می‌دهد، نمی‌داند پنج سال دیگر موقع سررسید چه میزان قدرت خرید دریافت خواهد کرد. و نیز آیا قدرت خرید اقتصادی آنچه در پنج سال دیگر دریافت می‌کند، قدرت خرید یک میلیون امروز را دارد یا خیر؟ خلاصه آنکه در اکثر معاملات مدت‌دار ما با این مشکل حقوقی مواجه‌ایم که خلاف عدالت است. در حالی که می‌دانیم در اسلام رعایت عدالت و انصاف ضروری است ولی در مبادلات مدت‌دار کنونی اصل رعایت عدالت به راحتی قابل تحقق نیست. چه باید کرد؟

تعریف حقیقی ربا

برخلاف حکم ربا که از مسلمات است در تعریف ربا بین فقها و صاحب‌نظران شیعه و سنی اختلاف وجود دارد (موسائی ۱۳۷۷، صص ۳۶-۲۰). آنچه مسلم است بدون توجه به فلسفه و ملاک حرمت ربا امکان ارائهٔ یک تعریف حقیقی از ربا ممکن نیست.

دقت در آیات ۲۷۵ تا ۲۸۰ که در آخرین مرحله از تحریم ربا نازل شده‌اند ما را به ملاک روشنی در تحریم ربا می‌رساند. در آیه ۲۷۹ سورهٔ بقره آمده است: فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله فان تبتم فلکم رثوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون، یعنی اگر چنین نکنید (و تحریم ربا را اجرا نکنید) بدانید که با خدا و رسول او به جنگ برخاسته‌اید و اگر توجه کنید، اصل سرمایه از آن شماست. در این حال نه ستم کرده‌اید و نه تن به ستم داده‌اید.

به نظر می‌رسد قید لاتظلمون و لاتظلمون در آخر آیه در مقام بیان فلسفه حرمت رباست یعنی هدف از تحریم ربا جلوگیری از ظلم بوده است؛ ظلم و ستمی که معمولاً فرد قرض دهنده نسبت به فرد قرض گیرنده اعمال می‌کند. اما آیه به گونه‌ای است که راه هرگونه ظلم را بسته است و گفته است اصل سرمایه از آن شماست و اگر کمتر بگیری نیز مورد ستم واقع شده‌اید. برای

روشنی بیشتر کافی است تفسیر این آیه را از نگاه مفسران بزرگ شیعه و سنی ملاحظه کنیم. این حکم که «نه ستم کنید و نه مورد ستم واقع شوید» که در پایان آیه مذکور آمده است دلالت بر یک حقیقت روشن دارد و آن اینکه اصل اساسی در همه مبادلات «عدم الظلم» از طرفین است و در تفاسیر معتبر شیعه و سنی از جمله تفسیر مخزن العرفان، تفسیر کبیر، مجمع البیان، تفسیر طبری، تفسیر البغوی، تفسیر الصافی، نهج الصادقین، المیزان و... نیز در تفسیر آیه مذکور نوشته‌اند که قید لاتظلمون و لاتظلمون یعنی همان گونه که اگر اضافه بر اصل مال بگیری مصداق ظلم است، اگر کمتر هم بگیری مورد ستم واقع شده‌اید. البته متذکر می‌شویم که چنین چیزی نیز قابل قبول نیست، به عنوان مثال فقط از دو تفسیر یکی از علمای شیعه و دیگری از علمای اهل تسنن در تفسیر آیه مذکور چند جمله نقل می‌شود:

امام فخر رازی نیز در تفسیر آیه مذکور می‌گوید: «لاتظلمون لغریم بطلب الزیاده علی رأس المال و لاتظلمون بنقصان رأس المال» یعنی به بدهکار به سبب گرفتن زیاده بر اصل مال، ستم نکنید و به سبب نقصان در اصل مال نیز مورد ستم واقع نشوید (فخر رازی، بی تا، ج ۷ ص ۸۸). مرحوم طباطبائی نیز در تفسیر المیزان نوشته است: «با گرفتن ربا ستم نکنید و با تعرض به اصل مال، مورد ظلم واقع نشوید چرا که گرفتن اصل مال حق و ام دهندگان است» (طباطبائی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲۳).

مجموعه مباحث مذکور ما را به یک نقطه روشن هدایت می‌کند و آن اینکه در تعریف ربا باید ملاک آن را در نظر بگیریم و ملاک آن نیز علاوه بر خود آیه و حدیث و عقل از مجموعه احکام و اصول اقتصادی در اسلام به عنوان یک مجموعه نظام مند و نه منفرد نیز به دست می‌آید. زیرا مجموعه احکام بر این اصل اساسی استوار است که در مبادلات، حقوق افراد رعایت شود و به کسی ظلم نشود. براساس مطالب فوق ربا عبارت است از:

«دریافت و یا پرداخت هر گونه زیاده ناحق و ظالمانه در مبادلات براساس قدرت خرید

آنها»

از این تعریف، چند نکته به دست می‌آید: اولاً ربا در همه مبادلات جاری است چه بیع باشد و چه قرض و چه صلح و ثانیاً ربا محدود به کالاهای مکیل و موزون نیست و ثالثاً این تعریف شامل ربای معاملی و نسیه‌ای هر دو می‌باشد، چون مطلق است. رابعاً این تعریف با ملاک و مناط حکم سازگار است و قید «ناحق و ظالمانه» دال بر همین معناست. بنابراین، دریافت سود اجحاف‌آمیز از دیدگاه این تعریف نیز ریاست.

تفاوت پول در عصر حاضر با پول در اقتصاد صدر اسلام

ثبات قدرت خرید پول در صدر اسلام

پولهای رایج در اقتصاد صدر اسلام دینار و درهم بودند. دلیل اینکه چرا درهم و دینار پولهای رایج صدر اسلام بود این است که جزیرهٔ العرب و مناطق همسایه آن یا مستقیماً تحت سلطهٔ حکومت‌های ایران و روم بودند و یا تحت نفوذ ایشان قرار داشتند. در اقتصاد شبه جزیره نیز این دو پول مورد قبول بود. زیرا علاوه بر قدرت سیاسی دولتهای مذکور که وسیلهٔ مبادله را در قلمرو حکومت آنها اعتبار می‌بخشید، طرفهای بازرگانی اعراب، در نهایت ایرانیان و رومیان بودند که خرید و فروش خود را با درهم یا دینار انجام می‌دادند. سکه‌های درهم و دینار وزن مشخص و مقدار معینی نقره یا طلا داشتند. در دوران حکومت بنی‌امیه و بنی‌عباس وزن آنها تغییر کرد. اما در صدر اسلام وزن سکه‌های مذکور ثابت ماند و لذا، امروزه مقدار زکات دینار و درهم بر اساس همان اوزان صدر اسلام در کتب فقهی تقریر می‌شود.

تقاضا و عرضهٔ پول در اقتصاد صدر اسلام، بستگی به حجم کالاهای صادراتی به دو کشور روم و ایران داشته است. اگر در بازار داخلی، تقاضا برای پول بیشتر بود، پول به جای کالا و در غیر این صورت، کالا وارد می‌شد. شایان ذکر است که وارد کردن پول هیچ محدودیتی نداشت، چون تقاضای داخلی حجاز برای دینار و درهم هیچ تأثیری بر تقاضا یا عرضهٔ پول در اقتصاد ایران و روم، به علت کمی حجم نسبی آن، نمی‌گذاشت.

بنا بر دلایلی قدرت خرید پول در اقتصاد صدر اسلام از ثبات لازم در بلندمدت برخوردار بوده است. به علت فقدان مانع برای ورود دینار و درهم به هنگام کمبود عرضه یا صدور آن و افزایش واردات کالا، هنگام مازاد عرضهٔ آن و امکان ذوب کردن مسکوکات و تبدیل آن به شمش و زیورآلات، عرضهٔ آن در بلندمدت کشش پذیر بوده است.

سیاستهای مالی انبساطی حکومت پیامبر برای افزایش رفاه و اشتغال، به علت اینکه اقتصاد عمدتاً دچار کمبود تقاضای مؤثر بود، غالباً به همراه افزایش تقاضای کل، امکان تولید و اشتغال را بالا می‌برد. به طوری که اثر نامطلوبی بر قدرت خرید پول نداشت و علی‌رغم افزایش هزینه‌های دولت در زمان پیامبر و خلفای راشدین هیچگاه بیت‌المال دچار کسری بودجه نبود. سیاست تشویق و توسعهٔ کشاورزی در مدینه به وسیلهٔ عقود اسلامی بین مهاجرین و انصار و تقسیم زمین بین مهاجرین باعث می‌شد که رفاه مسلمانان ارتقا یابد و سطح اشتغال را میان آنها

افزایش دهد. این دو سیاست به ارتقای سطح تولید و خدمات در اقتصاد مدینه کمک کرد و تعادل تقاضا و عرضه کل و بالتبع، سطح قیمتها را محفوظ نگهداشت (صدر ۱۳۷۴، ص ۱۵۴). به طور کلی، پول اعتباری به علت حجم بسیار پایین آن نقشی در خلق پول نداشته است و گفته شده سفته یا برات فقط در معاملات نسبه در مقابل دریافت کالا یا دریافت پول صادر می شود. در غیر این صورت، صدور آن به قصد گشایش اعتبار یا به منظور دیگر، جایز نیست. پس از صدور، دریافت کننده می تواند طلب خود را بفروشد. اما خریدار نمی تواند پیش از وصول مبلغ یا کالای مبادله شده در معامله قبلی، اقدام به فروش مجدد طلب خود نماید. بدین جهت "بازار" برای خرید و فروش اسناد بهادار با استفاده از نقدینگی پول پدید نمی آید و پول اعتباری نمی تواند، پول ایجاد کند. لذا، در دادوستدی پول مبادله می شد که در اقتصاد قدرت خرید افزوده واقعی پدید آورد، آن هم در چهارچوب ضوابط شرعی قدرت خرید. در سایر موارد نظیر قماربازی، رباخواری، مبادله کالی به کالی و خرید و فروش سفته های صدری امکان نداشت مسلمانان مؤمن صدر اسلام پول پردازند لذا، هماهنگی گردش پول و کالا در اقتصاد باقی می ماند. در عین حال، دستگاه رهبری در صدر اسلام نقش مؤثری در بازار، جهت حفظ قدرت خرید پول آن ایفا می کرد. پیش از هر چیز، دولت به نظارت بر کیفیت و عیار سکه های دینار و درهم می پرداخت تا قدرت خرید هر دینار یا درهم محفوظ بماند. نظر به اینکه پول از ایران و روم وارد شد و حجم تقاضای پول در جزیره نسبت به تقاضای کل ایران و روم ناچیز بود، تقاضای منطقه ای شبه جزیره تأثیری بر تقاضا یا عرضه پول در ایران و روم نداشت. وقتی بازار پول در روم و ایران به تعادل می رسید، قدرت خرید پول برای اقتصاد جزیره العرب نیز به طور برونزا تعیین می شد. لذا، تنها اقدام لازم برای حفظ قدرت خرید پول در منطقه، مراقبت بر عیار سکه های وارد شده بود که از طرف بیت المال صورت می گرفت (صدر ۱۳۷۴، ص ۱۶۳).

با توجه به نظارت دولت بر عیار و وزن درهم و دینار و با توجه به ماهیت و پشتوانه ذاتی دینار و درهم با قاطعیت می توان گفت که دامنه تغییر قدرت خرید آنها بسیار محدود بوده و از یک حدی به هیچ وجه کمتر نمی شد. ذیلاً به بررسی این مکانیسم می پردازیم.

می دانیم که قدرت خرید پولهای کاغذی یا اسکناس امروزه صرفاً ناشی از قدرت خرید اعتباری است، ولی قدرت خرید مسکوکات طلا و نقره و در بحث حاضر دینار و درهم که در صدر اسلام رایج بوده و در کتب فقهی هم از آنها بحث شده است عمدتاً متشکل از قدرت خرید ذاتی بوده و البته قدرت خرید اعتباری صرف آن (قدرت خرید مبادله ای منهای قدرت خرید ذاتی) ناچیز است. قدرت خرید ذاتی دینار و درهم، ناشی از مقدار و عیار طلا و نقره آنهاست،

ولی قدرت خرید اعتباری صرفاً از طریق عرضه و تقاضای آن به وجود می‌آید. قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم در یک محدوده، قابل نوسان بوده و در بلندمدت هرگز از یک حد کمتر نمی‌شود. عواملی که در تعیین حد بالا و پایین قدرت خرید دینار و درهم مؤثرند عبارتند از: مقدار و عیار طلا و نقره به کار رفته در دینار و درهم، هزینه ضرب، هزینه ذوب و مقدار زکات دینار و درهم.

بنابراین در تعیین قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم باید به نکات زیر توجه کرد:

۱. اگر قدرت خرید دینار و درهم از قدرت خرید طلا و نقره به کار رفته در آنها کمتر می‌شد با ملحوظ کردن هزینه ذوب توسط دارنده، امکان ذوب آن برای فرار از پرداخت زکات (۲/۵٪) و برای جلوگیری از کاهش قدرت خرید آن وجود داشته است. و اگر قدرت خرید مبادله‌ای آن خیلی بالا می‌رفت، به راحتی جواهرآلات قابل تبدیل به مسکوکات بودند. لذا این مسأله باعث می‌شد که قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم از یک حدی پایینتر نرود.
 ۲. پشتوانه دینار و درهم همراهشان بوده و با سقوط دولتها قدرت خرید آنها تقریباً تغییر نمی‌کرد زیرا به هر حال از فلزات قیمتی بودند.
 ۳. هزینه ضرب سکه هم به عنوان یک عامل قدرت خرید مبادله‌ای پولهای گذشته دخالت داشته است. اگر قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم پس از ضرب کمتر از هزینه طلای به کار رفته بعلاوه هزینه ضرب باشد، در آن صورت از آنجایی که بخش خصوصی اقدام به ضرب سکه می‌کرد برای آنها نمی‌ارزید که جواهرات مذکور را به مسکوکات تبدیل کنند.
- نتیجه آنکه پشتوانه پول در گذشته همراهشان بوده و لذا قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم از یک حدی کمتر و بیشتر نبود. این حدود بستگی به سه عامل هزینه ضرب، هزینه ذوب و نرخ زکات داشت از آنجا که این هزینه‌ها قابل توجه نبوده‌اند، لذا حد پایین و حد بالای قدرت خرید مبادله‌ای دینار و درهم به صورت یک مکانیسم خودکار تعیین می‌شد. لذا در گذشته مسأله‌ای به نام تورم، آن گونه که امروزه مطرح است، وجود نداشته است.

تفاوت ماهیت پول قدیم و جدید

- پول قدیم (مسکوک طلا و نقره) به لحاظ ماهیتی دارای دو قدرت خرید بود: ۱. قدرت خرید ذاتی، ۲. قدرت خرید اعتباری
- پول جدید (اسکناس یا همان پول کاغذی) دارای قدرت خرید اعتباری است.

پول قدیم به لحاظ قدرت خرید ذاتی نهفته در آن که از وجود طلا و نقره در آن منشأ می‌گیرد، دارای قدرت خریدی است که معمولاً از قدرت خرید طلا و نقره نهفته در آن منهای هزینه ذوب و زکات آن کمتر نیست. لذا، قدرت خرید پول قدیم می‌تواند اندکی کمتر از قدرت خرید طلا و نقره نهفته در آن باشد. چون هزینه ذوب وجود دارد، نهایتاً با فرض هزینه ذوب، فرد دارنده پول بین ذوب کردن آن و تبدیل آن به طلا و نقره و بین نگهداری به صورت پول مسکوک بی تفاوت می‌شود و در این حالت بسته به سلیقه فرد امکان ذوب مسکوک و تبدیل آن به شمش وجود دارد.

بنابراین نوسان قدرت خرید پول قدیم یک دامنه‌اش قدرت خرید طلا و نقره نهفته در آن منهای هزینه ذوب و زکات آن (حد پایین) و دامنه دیگر آن (چنانکه قبلاً گفتیم) قدرت خرید ذاتی به اضافه قدرت خرید اعتباری بوده است (حد بالا). یعنی می‌توانسته به مقادیر مختلف قدرت خرید مسکوک طلا و نقره از قدرت خرید خود طلا و نقره نهفته در آن فاصله بگیرد. البته این فاصله (چنانکه قبلاً گفته شد) نمی‌توانسته خیلی زیاد باشد. اما اسکناس و پول کاغذی که همان پول جدید هستند، دارای دامنه نوسان قدرت خرید نامحدود بوده و حد پایین آن صفر است. یعنی قدرت خرید اسکناس می‌تواند به حدی نزول پیدا کند که برای دارنده آن به کاغذ پاره‌ای تبدیل گردد. همچنین بسته به اقتدار اقتصادی، حکومت می‌تواند قدرت خرید اسکناس را بالا ببرد و قدرت خرید آن زیادتر و زیادتر شود. حال اگر وضعیت اقتصادی جامعه رو به وخامت باشد، مردم می‌خواهند برای حفظ قدرت خرید ثروت خویش پولهایشان را به کالا تبدیل کنند و قدرت خرید پول مرتباً کاهش می‌یابد و اصطلاحاً به «پول داغ» تبدیل می‌شود. نهایتاً ممکن است قدرت خرید اسکناس آن قدر کم شود که تقریباً به صفر نزدیک شود. پس تفاوت قدرت خرید پول قدیم و جدید عمدتاً در حد پایین قدرت خرید آنهاست، و چون ضرورت رشد اقتصادی و افزایش هزینه‌های دولتها باعث شده که دولتها در مجموع سیاستی انبساطی داشته باشند و راحت‌ترین شکل وصول مالیات اجباری از مردم، چاپ اسکناس است، لذا، همیشه شاهد کاهش قدرت خرید پول در گذر زمان خواهیم بود. در صورتی که در صدر اسلام دقیقاً برعکس بوده است و کاهش قدرت خرید پول در طول زمان مطرح نبوده بلکه نوسانهای جزئی که بیشتر میل به افزایش قدرت خرید دارند وجود داشته است.

دلایل اثبات لزوم جبران کاهش قدرت خرید پول

الف. جبران کاهش قدرت خرید پول، داخل در تعریف حقیقی ربا نیست. در مباحث گذشته به این نتیجه رسیدیم که ربا عبارت است از دریافت و یا پرداخت هر گونه زیادی ناحق و ظالمانه در مبادلات براساس معیار قدرت خرید آنها. قید «ناحق و ظالمانه» در تعریف مذکور، جبران کاهش قدرت خرید پول در قرض را از تعریف ربا خارج می‌کند. زیرا ملاک و مناط حرمت ربا، ظلم و انظلام است و کاهش قدرت خرید پول قرض داده شده به وسیلهٔ قرض گیرنده به عدالت و انصاف نزدیک است و عدم جبران آن نیز نوعی ظلم توسط قرض گیرنده بر قرض دهنده است. بنابراین معیار این است که قرض دهنده «رأس المال» خود را دریافت کند.

از مجموع بحثهای آینده روشن خواهد شد که منافع و خواص اشیا در قدرت خرید آنها دخالت دارند و حتی معیار تقسیم‌بندی کالاها در فقه به مثلی و قیمی صرفاً به این منظور صورت گرفته تا در هنگام بازپرداخت «دین» به هیچ یک از طرفین اجحاف نشود. لذا، «قدرت خرید پول» که تنها وجه و تمایلات مردم در تقاضا و نگهداری پول است تنها معیار برای قدرت خرید پول به حساب می‌آید. نیازی به توضیح ندارد که در تعریف مذکور حتی اگر قید «قدرت خرید اقتصادی عوضین»^{*} را در مبادلات ذکر نمی‌کردیم باز هم همین نتیجه از قید «ناحق و ظالمانه» بودن دریافت یا پرداخت اضافی در مبادلات، قابل استنباط بود. در واقع قید «قدرت خرید» صرفاً برای تأکید بیشتر است. در توضیح دلایل بعدی نیز بیشتر روشن خواهد شد که این قید تنها معیاری است که دریافتها و پرداختها را در انواع مبادلات به میزان و ایفاء به کفیل و قسط و عدالت نزدیک می‌کند.

خلاصهٔ استدلال ما در ربا نبودن "جبران کاهش قدرت خرید پول" براساس تعریف ارائه شده به شرح زیر است:

۱. ربا شامل دریافت یا پرداخت زیادی ناحق و ظالمانه در مبادلات است.
۲. قرض یکی از انواع مبادلات است.
۳. دریافت یا پرداخت زیادی ناحق و ظالمانه در قرض، رباست.

* منظور از "عَوَّضین" ثمن و مثن (قیمت و کالا) است.

۴. جبران کاهش قدرت خرید پول در مبادلات، مشمول دریافت یا پرداخت زیادی ناحق و ظالمانه نیست.

۵. لذا، جبران کاهش قدرت خرید پول نه تنها ناحق و ظالمانه نیست بلکه عین انصاف و عدالت است و موضوعاً از تعریف ربا خارج می‌باشد.

ب. قیمی شدن پول در طول زمان به خاطر تحولات اقتصادی عصر حاضر مستلزم جبران کاهش قدرت خرید پول است.

تحولات پولی در عصر حاضر، باعث شده است که پول به عنوان قدرت خرید در طول زمان یک کالای مثلی نباشد و لذا، در هنگام بازپرداخت دیون باید به قیمت یوم‌القرض پرداخت شود. برای روشن شدن استدلال مذکور ضرورت دارد چند مسأله در این خصوص به بحث گذاشته شود. از جمله اینکه منظور از کالای مثلی و قیمی در فقه چیست؟ قیمی یا مثلی دانستن اشیاء چه ثمره‌ای در بازپرداخت دیون دارد؟ آیا خواص و منافع اشیاء در مثلی و قیمی بودن آنها تأثیر دارد؟ و اصولاً فلسفه تقسیم بندی کالاها به مثلی و قیمی در فقه چیست؟ نهایت اینکه آیا پول در عصر حاضر جزء اشیاء مثلی است یا قیمی؟

۱. تعریف مثلی و قیمی

مرحوم شیخ انصاری در کتاب مکاسب در تعریف قیمی و مثلی گفته است «و قد اختلفت کلمات اصحابنا فی تعریف المثلی فالشیخ و ابن زهره و ابن ادریس و المحقق و تلمیذه و العلامه و غیره قدس ارواحهم بل المشهور علی ما حکى انه ما یتساوی اجزأؤه من حیث القیمة» یعنی بین اصحاب ما (فقها) در تعریف مثلی اختلاف است، شیخ طوسی و ابن زهره و ابن ادریس و محقق و شاگردش و علامه و دیگران بنابر آنچه معروف است در تعریف مثلی گفته‌اند: مثلی آن است که اجزای آن از حیث قیمت مساوی باشد (شیخ انصاری، بی تا، صص ۱۰۵-۱۰۰).

بعضی از فقها نیز گفته‌اند: مثلی آن است که افراد و مصادیق آن از حیث صفات و آثار و قیمت متساوی باشند به گونه‌ای که اگر افراد و موارد آن را با هم مقایسه و مخلوط کنیم، تمیز و تفرید آن ممکن نباشد، مثل حبوبات و نقودی که با وزن و عیار ضرب شده باشند و یا نسخه‌های مکرر یک کتاب از طبع واحد و غیره. اما قیمی عکس آن است و افراد و مصادیق آن از حیث قیمت و صفات و آثار متساوی نباشند (مغنیه، ج ۲، ص ۵۲).

صاحب جواهر نیز مثلی را کالایی می‌داند که افرادش با هم مساوی باشند (نجفی، بی تا، ج

۱۵ ص ۱۹).

بنابراین، تعریف واحدی که مورد اجماع همه فقها باشد از مثلی نمی‌توان یافت، ثانیاً حتی اگر چنین چیزی هم باشد این تعریف حُجیت ندارد. چون تعریف مثلی و قیمی مسأله‌ای است کاملاً عرفی، لذا گاهی ممکن است یک مثلی به قیمی تبدیل شود و یا برعکس.

در فقه الامام‌الصادق(ع) نیز آمده است که "اینکه می‌گویند فقها اجماع دارند که فلان شیء مثلی است یا قیمی، این اجماع ذره‌ای اعتبار و ارزش ندارد، زیرا آنچه معتبر و مستند است عرف و ادراکات عرفی است که در این مرحله چگونه حکم می‌کند، علاوه بر آنکه در زمان آیات و اخبار نیز اثری در تعیین کالایی خاص به مثلی و قیمی دیده نشده است" (مغنیه، بی تا، ص ۵۲) و اگر دیده می‌شود نیز نمی‌تواند ملاک باشد زیرا بیانگر عرف زمان شارع است و ممکن است با عرف عصر حاضر معارض باشد.

نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که:

اولاً: تعریف مثلی و قیمی بستگی به عرف دارد.

ثانیاً: تعریف واحدی در مثلی و قیمی وجود ندارد.

ثالثاً: اگر وجود داشته باشد، حجیت ندارد.

رابعاً: چون مصادیق مثلی و قیمی بستگی به عرف دارد و عرف هم در طول زمان قابل

تغییر است لذا، تغییر کالای مثلی به قیمی و برعکس کاملاً امکان‌پذیر است.

۲. ثمرهٔ مثلی و قیمی در بازپرداخت بدهیها

از لحاظ فقهی در قرض یا غصب، عاریه مضمونه و سایر ابواب، اگر انسان مال دیگری را تلف کند چنانچه مثلی بود باید مثل آن را بپردازد و اگر قیمی بود قیمت آن را، تا دین خود را ادا کرده باشد و اگر شیء قیمی باشد قیمت یوم‌القرض باید پرداخت شود نه قیمت یوم‌الادا. یعنی قیمت روزی که قرض گرفته شده نه قیمت روزی که می‌خواهد دین خود را ادا کند. البته برخی از فقها گفته‌اند در اشیاء قیمی هم، مثل آن شیء در ذمه می‌آید و در همین مورد صاحب جواهر می‌گوید: زیرا مثل، از قیمت، به حقیقت نزدیکتر است (نجفی، بی تا، ج ۱۵ ص ۱۹).

۳. تأثیر خواص و منافع اشیا در قیمی و مثلی بودن

تقسیم‌بندی کالا به مثلی و قیمی صرفاً بستگی به عرف دارد. به عبارت دیگر، این عناوین

صرفاً از عناوین عرفی هستند. این تشخیص عرف است که درباره تعیین کالای قیمی و مثلی قضاوت می‌کند. معمولاً کالاهای کشیدنی و وزن کردنی در فقه جزء کالاهای مثلی است و کالاهایی که به صورت مشاهده‌ای و یا معدود مبادله می‌شوند کالاهای قیمی هستند.

نکته مهم این است که خواص اشیاء و نیز شرایط زمان و مکان در اینکه کالا مثلی یا قیمی باشند هم دخالت دارد. صفات موجود در کالا اگر با هم مساوی باشند، کالا مثلی است یکی از این صفات فیزیکی است مثل دو عدد خودنویس با یک جنس و یک مارک که از لحاظ فیزیکی کاملاً مشابه هم هستند. این حداقل صفاتی است که برای کالای مماثل باید داشته باشیم. اما فقها زمان و مکان را هم در تعیین کالای مثلی دخالت می‌دهند. مثلاً در گرمای تابستان یک عدد نوشابه در قله کوه با همان نوشابه در شهر دارای قیمتی متفاوت خواهد بود. زیرا قدرت خرید اقتصادی این دو در دو مکان متفاوت با هم اختلاف فاحش دارد. زمان نیز از جمله صفاتی است که همین اثر را دارد. مثلاً یک قالب یخ در فصل تابستان مثل یک قالب یخ در فصل زمستان نیست و این مسأله‌ای است که همه فقها بر آن اتفاق دارند. نمی‌توان با پرداخت یک قالب یخ در زمستان، قیمت یک قالب یخ در تابستان را جبران نمود و این مسأله بیانگر این حقیقت است که تساوی قدرت خرید اقتصادی در اینکه آیا دو کالا مثلی هستند یا قیمی دخالت دارد و تساوی صفات دیگر نیز به این اعتبار در مثلثیت مدخلیت دارد که منجر به تساوی قدرت خرید اقتصادی می‌شود.

۴. فلسفه مشخص شدن کالاها به قیمی و مثلی بودن

در کتب فقهی آمده است، اگر انسان مال دیگری را تلف کرد یا اگر مال قرض گرفته شده تلف شد، در این صورت این کالا اگر مثلی بود شخص تلف‌کننده مثل آن را و اگر قیمی بود قیمت آن را بدهکار است. در بیع و عاریه ضمانت شده نیز همین حکم جاری است. اکنون می‌خواهیم بدانیم فلسفه این حکم چیست؟

فلسفه این حکم این است که بدهکار آنچه را واقعاً بر عهده دارد بپردازد. زیرا در اشیاء مثلی اگر مثل آن را بپردازد یقیناً ذمه‌اش بری شده است و اگر قیمت آن را بپردازد چنین یقینی وجود ندارد. به عنوان مثال، در کتاب البیع آمده است:

«هرگاه جنس از لحاظ اوصاف و خواص هیچ اختلافی با مماثل خود نداشته باشد با تأویه آن به عنوان مماثل یک ادا کافی و مجزی برای کالای تلف شده انجام می‌گردد، اما مشروط به آنکه همه آنچه که در اغراض عقلا دخیل و در رغبات و تمایلات افراد نسبت به اشیا به اعتبار آثار

و خواص منافع است ملحوظ می‌گردد. البته در صورت فقدان مماثل با اوصاف و آثار و خواص منافع مورد نظر به حکم عقل باید قیمت آن پرداخته شود تا بتواند جبران تلف را نماید. پس اگر یک من گندم خوب و مرغوب تلف شود در مقام تأدیه، نمی‌توان به گندم نامرغوب بسنده کرد، زیرا در این صورت یک تأدیه مکفی و مجزی بر آن اطلاق نمی‌شود. اما در این حالت پرداخت قیمت، جبران مناسبی است که می‌تواند برای یک تأدیه کفایت کند» (امام خمینی، ج ۱ ص ۳۲۱).

مرحوم شیخ انصاری در کتاب مکاسب می‌گوید: «اذاتلف المبیع فان كان مثلیاً و جب مثله بلاخلاف» یعنی در این مسأله اختلافی نیست که اگر کالای تلف شده مثلی است باید مثل آن ادا شود (شیخ انصاری، بی تا ص ۱۰) زیرا مثل آن کالا نزدیکترین چیزی است که از لحاظ مالیت و صفات، مثل کالای تلف شده است و در مرحلهٔ بعد قیمت کالای تلف شده که با دینار و درهم و یا پولهای دیگر پرداخت شود از لحاظ قدرت خرید مالیت نزدیکترین چیزی است که می‌تواند جانشین کالای تلف شده باشد (شیخ انصاری، ص ۱۰۶).

همان طور که از کتب فقهی فهمیده می‌شود، فلسفه اینکه کالاها را به مثلی و قیمی تقسیم کرده‌اند این بوده است که در قرض و یا غصب و سایر مبادلات اگر کالا از بین رفت باید سعی شود حق و حقوق طرف مقابل به طور کامل ادا شود و این ادا و پرداخت عوض به گونه‌ای باشد که بتواند با اصل کالا برابری کند. لذا، در کالاهایی که مثل و مانند داشته باشد یقیناً بهترین جانشین برای کالای تلف شده یا کالای قرض گرفته شده همان مثل و نظیر آن است و اگر کالا مثلی نبود بلکه قیمی بود، در این صورت بهترین جانشین و عوض برای کالای تلف شده قیمت آن است که باید پرداخت شود. از فحوای کلام فقها در باب مثلیات و قیمیات نیز این مسأله به صورت صریح و یا ضمنی فهمیده می‌شود.

۵. آیا پول مثلی است یا قیمی؟

با توجه به تحولاتی که در زمینه ماهیت، و قدرت خرید ذاتی پول در طول تاریخ رخ داده این ادعا را داریم که پول از جمله کالاهایی است که از یک نظر کالای مثلی است و از نظری دیگر، مثلی نیست. با توجه به اینکه پول در عصر حاضر پشتوانهٔ مشخص و تعریف شده‌ای ندارد و در گذر زمان به صورت مستمر و دائمی در حال کاهش قدرت خرید اقتصادی است، در طول زمان پول نمی‌تواند کالای مثلی تلقی شود و البته در یک زمان واحد، پول کالایی مثلی است. به عبارت دیگر، ادعای ما این است که پول به صورت طولی کالایی قیمی است ولی به صورت

عرضی کالایی است مثلی. مقیاس عرض و طول در اینجا زمان است و این مطلب را با دخالت عنصر زمان که در بحث تأثیر خواص و منافع اشیاء در قیمی و مثلی بودن متذکر شدیم، قابل اثبات است. زیرا غرض اصلی از داشتن پول، داشتن میزان مشخصی قدرت خرید است، به عبارت دیگر، به علت اینکه پول قدرت خرید ذاتی ندارد و مانند حواله‌ای است که نشان از مقدار مشخصی از کالا دارد، مردم پول را به همین اعتبار تقاضا می‌کنند. لذا، این خاصیت پول را باید در تعیین مثلی و قیمی بودن آن دخالت دهیم. از مجموع بحثهایی که تاکنون صورت گرفته هیچ شکی باقی نمانده که در یک زمان پول، کالایی مثلی است، زیرا مصادیق آن دارای قیمت و منافع و صفات یکسان هستند ولی در طول زمان کالایی است قیمی.

این مطلب که پول را در طول زمان از نوع قیمیات باید به حساب آوریم زیرا مثل هم نیستند (البته فاصله زمان باید به گونه‌ای باشد که تفاوت قدرت خرید پول فاحش باشد) به هیچ وجه مخالفتی با فقه ندارد. همان طور که گفتیم اولاً قیمی و مثلی بودن عناوین عرفی اند نه شرعی، ثانیاً تعریف آنها بستگی به عرف دارد، ثالثاً هدف از تقسیم‌بندی اشیاء به مثلی و قیمی این بوده است که در قرض و دیون به صورت کامل ادا شود و عدالت رعایت گردد. رابعاً اگر قیمی دانستن پول با تعریف برخی از فقها ناسازگار باشد، هیچ ایرادی ندارد زیرا تعاریف مذکور به هیچ وجه دارای حجیت نیست. به عبارت دقیقتر، تعیین مصداق و وظیفه مکلف است نه مجتهد، لذا اصولاً این مسأله را عرف عادی و یا عرف اهل فن تعیین می‌کند. اجماع همه اقتصاددانان به عنوان عرف اهل فن این است که پول در طول زمان نمی‌تواند کالای مثلی تلقی شود و این به لحاظ ماهیت پول در عصر حاضر است که به آن اشاره شد.

۶. نتیجه مثلی یا قیمی بودن پول

نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیریم این است که اگر در قرض کالای مثلی در هنگام ادا باید قیمت روز قرض ادا گردد، چون پول در طول زمان کالای مثلی نیست، لذا، در مواردی که پولی قرض داده می‌شود، هنگام ادا باید قیمت روز قرض پرداخت شود. این نتیجه مهم در عمل چیزی جز جبران کاهش قدرت خرید پول نیست.

ج. عدم جبران کاهش قدرت خرید پول در مبادلات مدت‌دار با اصل «عدم الظلم» که بر همه معاملات حاکم است، مغایرت دارد

با ملاحظه آیات، روایات و شرایط انواع مبادلات در فقه ملاحظه می‌شود که یک اصل

کلی بر همهٔ آنها حاکم است. در واقع یک اصل کلی همانند یک ریسمان همهٔ آنها را به هم مربوط می‌سازد و آن اصل رعایت انصاف و عدالت و عدم ظلم و انظلام به هریک از طرفین مبادله است. این اصل هم از آیات و اخبار قابل استنباط است و هم به وسیلهٔ عقل و اجماع شاید بتوان ادعا نمود بدیهی‌ترین اصل از اصول موضوعه مربوط به احکام و مقررات دینی همین اصل است و بالاتر از آن، این اصل به معنای عام آن که شامل رعایت عدالت در همهٔ زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و غیره است، اصلی است «فرادینی» که حتی حقانیت یک دین به وسیلهٔ آن اثبات می‌شود، زیرا همه ادیان الهی بر چند اصل بدیهی و عمومی و جهانشمول استوار هستند و مردم براساس این اصول که بر ادیان حاکم است حقانیت ادیان الهی را می‌پذیرند. قطعاً یکی از این اصول مسأله عدالت و قبیح بودن ظلم است. ابی مالک می‌گوید از امام سجاده (ع) سؤال کردم «همه ادیان و شرایع را به من خبر بده» حضرت فرمود: «قول الحق و الحکم بالعدل و الوفاء بالعهد» یعنی همه ادیان در یک کلام و به طور خلاصه عبارت است از: حق‌گویی، حکم به عدل و وفای به عهد که وفای به عهد و حق‌گویی نیز جلوه دیگری از رعایت عدالت است.

برای اثبات این اصل کلی می‌توان از قرآن، سنت، عقل و اجماع استدلال نمود که در جای دیگری به طور مفصل به چهار ادله فقهی مذکور برای اثبات این اصل بحث شده است و برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آنها خودداری می‌کنیم (موسائی ۱۳۷۷ ص ۱۹۶ به بعد).

د. قاعدهٔ لاضرر

چهارمین دلیل بر لزوم جبران کاهش قدرت خرید پول در معاملات مدت‌دار، تمسک به قاعدهٔ لاضرر است.

می‌دانیم اصل لاضرر، در فعالیت‌های مشروع موضوعیت دارد زیرا فعالیت‌های نامشروع به صورت حکم اولی، مورد تحریم قرار گرفته‌اند. حقوقی که اسلام برای افراد در مالکیت و بهره‌برداری از منابع و مبادلات قایل است، اگر با تغییر شرایط باعث ضرر به دیگران شود استفاده از آن حقوق که براساس اصل اولی جایز هستند، ولی براساس عناوین ثانویه که یکی از آنها اصل «لاضرر» می‌باشد، ممنوع است. این قاعده فقهی، برگرفته از حدیثی است که پیامبر (ص) در رسیدگی به شکایت فردی انصاری از سمرهٔ ابن جندب که برای سرکشی به درختش بدون اجازه وارد منزل فرد انصاری می‌شد برگرفته شده که پیامبر (ص) فرمود: لاضرر و لا ضرار فی الاسلام. فقها از این قاعده عدم جواز زیان رساندن در فعالیت‌های اقتصادی یا هر فعالیت دیگر را نتیجه

گرفته‌اند و گفته‌اند فرد ضرررسان باید ضرر را جبران کند.

از قاعده مذکور در بحث پرداختهای مدت‌دار نیز می‌توان استفاده کرد، به این معنا که اگر تعریف سنتی ربا را بپذیریم و صرفاً براساس ظواهر تعریف قضاوت کنیم، در دیون مدت‌دار، فرد قرض دهنده متحمل ضرر می‌شود و اسلام هرگز نخواسته است که فرد قرض دهنده ضرر بکند، به گونه‌ای که حتی بدون شرط در هنگام قرض فرد قرض دهنده مستحب است که علاوه بر رأس المال، مقداری هم اضافه بر آن به قرض دهنده بپردازد. بنابراین، با توجه به اینکه تنها معیار برای قدرت خرید حقیقی پول در شرایط حاضر قدرت خرید است و عدم ملاحظه آن باعث خواهد شد شخص قرض دهنده متحمل ضرر شود، ضرری که با توجه به نرخهای بالای تورم در هر سال بسیار فاحش است و هرچه مدت قرض بیشتر باشد این زیان فاحش‌تر خواهد بود. لذا، براساس اصل لاضرر قاعداً باید ضرر فرد قرض دهنده جبران گردد.

لازم به توضیح است با توجه به ادله‌ای که ذکر شد جبران کاهش قدرت خرید پول در قرضها، ربا محسوب نمی‌شود و لذا، نوبت به اصل لاضرر نمی‌رسد ولی اگر آن استدلالها را هم نادیده بگیریم نمی‌توان از این قاعده که حاکم بر کلیه معاملات هم هست نادیده گذشت. لذا، در هر صورت جبران کاهش قدرت خرید پول یا به دلیل خروج آن از تعریف ربا و یا به دلیل اصل لاضرر لازم و ضروری است.

نتیجه‌گیری

مجموع ادله‌ای که تاکنون ارائه شد «جبران کاهش قدرت خرید پول» را در معاملات مدت‌دار و در بحث حاضر در قرض اصولاً خارج از تعریف ربا می‌داند. در واقع با استدلالهایی که صورت گرفت به هیچ وجه در حکم ربا، که از مسلمات فقه فریقین* است کوچکترین شبهه‌ای ایجاد نمی‌کند بلکه به علت قایل شدن به ملاک ظلم در تحریم ربا، دامنه ربا را به کلیه مبادلات و حتی سودهای اجحاف‌آمیز در بیع و نیز حیل‌های مربوط به ربا و همین طور در ربای معاملی علاوه بر اشیای مماثل، مکیل و موزون به معدودات هم گسترش داده می‌شود. زیرا ملاک آن را که ظلم و انظلام است در همه موارد مذکور به روشنی ملاحظه می‌کنیم و در واقع فقط در تعریف سنتی ربا و تعیین مصداق و مفهوم آن، تصرف کردیم و با ملاحظهٔ ملاک آن و با توجه به معیار قدرت خرید که در شرایط حاضر تنها معیار برای رعایت عدالت در مبادلات امروزی است آن را تعریف کردیم.

دلیل دومی که ارائه شد، مبتنی بر تغییر ماهیت پول است که در قیاس با پولهای گذشته، پشتوانهٔ آنها همراهشان نیست و علاوه بر آن دارای پشتوانهٔ تعریف شده‌ای نیز نمی‌باشد. این تغییر ماهیت باعث شده که پول در دو زمان نسبتاً طولانی از یک کالای مثلی به یک کالای قیمی تبدیل شود. تبدیل شدن آن به کالای قیمی، باعث می‌شود که در هنگام ادای دیون به قدرت خرید آن توجه کنیم و این چیزی جز جبران کاهش قدرت خرید در معاملات مدت‌دار نیست. دلیل سومی که ارائه شد به استناد قرآن، سنت، عقل و اجماع ثابت شد که عدالت نه فقط یک اصل در مبادلات اسلامی است بلکه اصلی است معامله‌ناپذیر و حاکم بر کلیه احکام و اصول. از آنجا که عدم جبران کاهش قدرت خرید پول در مبادلات مدت‌دار عرفاً خلاف انصاف و عدالت است لذا، به مقتضای اصل مذکور، باید در مبادلات، کاهش قدرت خرید پول جبران شود.

آخرین دلیلی که به آن تمسک شده اصل لاضرر است. که براساس آن اگر مبادلات مشروع متضمن ضرر قابل توجه به یکی از طرفین باشد در صورت عدم فسخ معامله، ضرر طرف زیان دیده باید جبران شود.

*. مراد از فریقین، فقه شیعه و اهل تسنن است.

در مجموع به دلایل مذکور جبران کاهش قدرت خرید پول لازم و ضروری به نظر می‌رسد، قبول این اصل باعث می‌شود که در مبادلات عدالت اقتصادی تا اندازه زیادی اعمال شود و این یکی از ارکان اجرای عدالت در یک جامعه اسلامی است.

مأخذ

- القرآن الکریم.
- الامام علی (ع)، نهج البلاغه، فیض الاسلام، ۱۳۶۵.
- ابوزهره، بحوث فی الربا.
- امین، بانوی مجتهده. (معروف به بانوی ایرانی)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن.
- انصاری، علامه شیخ مرتضی (۱۳۷۵ هـ ق)، المکاسب، الطبعة الثانية، بمطبعة الاطلاعات.
- بغوی، ابی محمد الحسین بن مسعود، تفسیر النبوی، المجلد الاول در طیبه.
- بهشتی، سید محمد حسین (۱۳۶۸)، اقتصاد اسلامی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
- جواهری، حسن محمد تقی. الربا، فقہیاً و اقتصادياً.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ ق)، وسائل الشیعه، مکتبه الاسلامیه، تهران.
- خویی، آیت ا... سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، جلد ۲.
- رازی، فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین ابن علی التمیمی البکری الرازی الشافعی، التفسیر الکبیراً و مفاتیح الغیب، المجلد ۷-۸ دار الکتب العلمیه بیروت.
- زکی الدین بدوی، ابراهیم. الربا المحرم فی الشریعه الاسلامیه.
- فی ظلال القرآن الجزء الاول، الطبعة الخامسة (۱۳۸۶ هـ ق. ۱۹۶۷ م)، داراحیاء التراث العربی بیروت.
- شهید ثانی، زین الدین الجبل العاملی. الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، منشورات المکتبه الاعلام الاسلامی، قم.
- شیخ شلتوت، الفتاوی.
- شیرازی، سید محمد فقه الاقتصاد. دارالعلوم بیروت لبنان، مجلدات ۱۰۷ و ۱۰۸.
- صدر، سید کاظم (۱۳۷۴)، اقتصاد صدر اسلام، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی - چاپ اول.
- صدر، محمد باقر. بانک اسلامی، ترجمه ج ۱. خنجی، انتشارات الفتح.
- ——— البنك اللاربوی فی الاسلام، الكويت، مکتبه جامع النقی العامله.
- ——— بنیادهای علمی بانک در جامعه اسلامی، ترجمه دکتر جمال موسوی، انتشارات روزبه.
- طباطبایی، السید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن، المجلد الثاني، مؤسسه الاعلمی

للمطبوعات (بيروت).

○ طبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، حققه و علق عليه لجنه و من العلماء و المحققين الاخصائين قدم له السيد محسن الامين العاملي، الجزء الثاني، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات (بيروت).

○ طبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تفسير طبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، المجلد الثالث، دارالكتب العلميه (بيروت).

○ فيض كاشاني، ملاحسن، تفسير الصافي، صححه: الشيخ الاعلمي للمطبوعات، بيروت.

○ قطب الدين، ابي الحسن سعيد بن هبه الله الراوندي، فقه القرآن، الجزء الثاني أ من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشي العامه.

○ كاشاني، ملا فتح الله منهج الصادقين، جزء دوم، كتابفروشي علميه الاسلاميه.

○ مرتضى، علامه سيد جعفر، بازار در سايه حكومت اسلامي، مترجم: سيد محمد حسيني، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

○ مغنيه، محمد جواد. فقه الامام صادق (ع)، ج ٢، دارالتعارف للمطبوعات بيروت.

○ ——— تفسير الكاشف، دارالعلم للملايين، بيروت.

○ موسائي، ميثم (١٣٧٧)، تبين موضوع و مفهوم ربا از دیدگاه فقهی، با توجه به تحولات اقتصادي عصر حاضر، مؤسسه تحقيقات پولي و بانكين چاپ دوم.

○ نجفی، شيخ محمد حسن، جواهر الكلام مجلدات ٢٣-٢٤-٢٥ چاپ دارالكتب الاسلاميه.