**اشاره**

**در بخش اول از اين مبحث، در باب ربا و بهره سه توجيه ذكر شد. در بخش دوم، قولهاى اول و دوم مورد بررسى قرار گرفت. (1) بررسى قول سوم زمينه مطالعه بخش پايانى اين مقاله را تشكيل مى‏دهد. در قول سوم ادعاى كلى اين بود كه رباى حرام از ناحيه شارع مقدس، نوع تورمى آن را به دليل جبران كاهش ارزش پول، در بر نمى‏گيرد. در اينجا ابتدا به ارزيابى اين ادعا مى‏پردازيم و در پايان ملاحظاتى كلى در باره توجيهات اخير ذكر مى‏كنيم و در ضمن پيشنهادهايى نيز ارائه مى‏دهيم.**

**توجيه ربا براى جبران تورم**

**همانطور كه در بخش اول ملاحظه گرديد (2) توجيه تورمى ربا ظاهر عقلايى قابل توجهى هم در بردارد. زيرا از طرفى بديهى است كه تورم باعث كاهش ارزش پول مى‏شود و اگر به اندازه كاهش مذكور از ناحيه مقترض به مقرض بهره پرداخت‏شود تازه اصل مبلغ را پرداخته است و چيزى مازاد بر اصل واقعى پول پرداخت نشده است. زيرا اگر كسى 100 هزار تومان به ديگرى قرض بدهد و در آن سال نرخ تورم 50 درصد باشد، اگر مقرض هنگام بازپرداخت (يك سال بعد) 150 هزار تومان به مقترض بدهد، در واقع قدرت خريد همان 100 هزار تومان را باز گردانده است و مازاد بر آن داده نشده است. مثال; اگر در سال اول با مبلغ 100 هزار تومان امكان خريد دو تخته موكت (هر يك 50هزار تومان) وجود داشت، به خاطر تورم 50 درصدى، در سال بعد هر تخته موكت 75 هزار قيمت دارد [75000 (000/50 س 5/0) + 000/50] و دو عدد موكت 150 هزار تومان قيمت‏خواهند داشت. به عبارت ديگر همان نقشى كه 100 هزار تومان در سال اول داشت، 150هزار تومان در سال بعد دارد. حال كه واقعا مازادى بر اصل قدرت خريد صورت نگرفته است (تنها تورم آن محاسبه شده و به آن افزوده شده است)، ربا معنا ندارد. چون ربا زمانى محقق مى‏گردد كه مقرض شرط كند، مقترض علاوه بر مبلغ اصلى، مبلغى اضافى بپردازد، اما در اين صورت واقعا چيزى اضافى پرداخت نشده است.**

**براى دقت‏بيشتر در مساله، نظر يكى از فقها را كه قول مشهور را مطرح كرده ملاحظه مى‏كنيم:**

**«لا يجوز شرط الزياده بان يقرض مالا على ان يودى المقترض ازيد مما اقترضه سواء اشترطا صريحا او اضمراه و هذا هوالربا القرضى المحرم‏». (3)**

**معناى اين كلام به طور كلى اين است كه اگر كسى به ديگرى قرض بدهد و شرط كند مبلغ بيشترى دريافت كند (چه صريحا بگويد و چه تلويحا)، حرام خواهد بود. حالا مى‏توان با استفاده از كلام فقيه مذكور (كه نمودى كلى از قول مشهور فقهاست)، ظاهر بيان طرفداران بهره توجيه تورم و مخالفين آنها را نيز ملاحظه كرد. يعنى اولا مى‏توان توجيه كرد كه شرط زياده يعنى زياد بر اصل پول اسمى. پس بايد قرض گيرنده همان 100 هزار تومان را به قرض دهنده برگرداند و حتى يك ريال مازاد بر آن حرام است. ثانيا مى‏توان قول مذكور را به نفع نظريه جبران تورم برگرداند. به اين صورت كه منظور از شرط زياده، زياده بر قدرت خريد باشد. چون به خاطر تورم بين پول اسمى قرض داده شده (100 هزار تومان پول رايج) و بين قدرت خريد آن (پول حقيقى تورم در رفته) تفاوت هست. مى‏دانيد كه قدرت خريد با روند قيمتها رابطه معكوس دارد. اگر سال 1361 قيمت‏يك خودكار بيك در كشور ما 5 ريال و در سال 1376 به 200 ريال افزايش يافته باشد، در واقع قدرت خريد 200 ريالى در سال 1376 معادل همان 5 ريال در سال 1361 است. يعنى قيمت 40 برابر افزايش يافته و به موازات آن قدرت خريد پول ما در سال 1376، 40 برابر كاهش يافته است. خلاصه طرفداران رباى تورمى مى‏توانند حرف فقهاى مشهور (و فقيه مذكور) را به گونه‏اى توجيه كنند كه ظاهر كلام آنها نيز درست‏باشد. يعنى شرط زياده در هر حال حرام است ولى در مثال فوق الذكر در صورتى كه قرض دهنده شرط كند كه به جاى 100 هزار تومان امسال، در سال آينده (با فرض تورم 50 درصدى در يك شرائط اقتصادى حاد) مبلغ 151 هزار تومان توسط قرض گيرنده پرداخت‏شود، مبلغ يكهزار تومان ربا خواهد بود. اما 150 هزار تومان، معادل قدرت خريد همان 100 هزار تومان است و مازادى ندارد كه ربا محسوب شود. از سوى ديگر طرفداران اين قول (برخى از آنها) مساله را به «ضمان‏» مربوط مى‏كنند. به اين صورت كه شخص قرض گيرنده ضامن است كه اصل پول و مقدار تلف شده (به خاطر تورم) را نيز برگرداند. اگر اصل پول تغيير نكرده باشد پرداخت اصل كافى است. در غير اينصورت، ضمانت مرتفع نشده است. البته در كلام فقها «قرض‏» به صورت ضمان نيز وارد شده است. مثلا گفته مى‏شود:**

**«القرض تمليك مال لاخر بالضمان بان يكون على عهدته ادائه بنفسه او بمثله او بقيمته ...» (4)**

**يعنى در هر حال بايد خود مال يا مثل آن و يا قيمت آن به صاحبش برگردد. پس بر اساس ماهيت پول بحث ضمان فرق خواهد كرد.**

**فقها گاهى مثالى براى بحث ضمان مطرح مى‏كنند كه قابل دقت است. مثلا مى‏گويند: اگر كسى يك قالب يخ ديگرى را در تابستان تلف كند، نمى‏تواند در زمستان يك قالب يخ به جاى آن برگرداند. اينجا بايد قيمت‏يك قالب يخ در تابستان به صاحب يخ برگردانده شود. به همين صورت استدلال مى‏كنند كه پولى كه مشمول تورم 50 درصدى گرديده است، قيمت (و قدرت خريدش) كاهش يافته است، لذا قرض گيرنده نمى‏تواند همان پول قبلى را به قرض دهنده برگرداند.**

**قاضى ابو يوسف (طبق برخى از نقلها) بيانى دارد كه نشان مى‏دهد هنگام بازپرداخت قرض، قيمت پول بايد محاسبه شود و مقدار سود پرداختى به خاطر كاهش ارزش (در نتيجه تورم) مى‏باشد. در نوشته‏اى كه از قول او نقل شده، افزايش قيمت‏به صراحت‏براى توجيه پرداخت اضافى آمده است. (5) نظر ايشان بهانه‏اى براى عده‏اى از اقتصاددانان مسلمان شده كه رباى تورمى را جايز بشمارند. دكتر شوقى الفنجرى از جمله كسانى است كه تصريح مى‏كند سودى كه به خاطر افزايش قيمتها به پول قرض داده شده تعلق مى‏گيرد، ربا نيست. (6) .**

**بحث عقلايى كاهش ارزش و سقوط سرمايه (حتى واسطه‏اى) توجيه مشخصى است كه به خيلى از ذهنها خطور مى‏كند (كه البته به بحث‏برى الذمه شدن قرض گيرنده از بدهى در صورت تورم نيز مربوط مى‏شود) ممكن است‏حتى گفته شود در صدر اسلام پولهايى از قبيل طلا و نقره نوعا ماهيت‏حقيقى داشته‏انددر نتيجه قيمت آنها تقريبا محفوظ بوده يا حداقل سقوط نمى‏كرده است. اما از زمانى كه پول اعتبارى به جريان افتاد (اسكناس و بعد هم پول تحريرى مانند چك و امثال آن)، مساله كاهش ارزش پول (در صورت تورم) بسيار جدى است. شايد به همين دليل باشد كه برخى از فقهاى شيعه در مورد پرداخت مهريه زن در صورت تورم قائل به نوعى مصالحه شده‏اند. به اين صورت كه چون ارزش پول (به خاطر تورم) كاهش پيدا كرده، اگر زن به هر دليل بخواهد مهريه خود را از شوهر مطالبه كند، ميزان تعيين شده در زمان عقد، پرداخت نمى‏شود و جلب رضايت زن معيار است. يعنى مى‏توان گفت در صورتى حق واقعى زن پرداخت نشود نوعى ظلم اتفاق افتاده كه با مبانى عدالتخواهى اسلام ناسازگار است. اگر مهريه 150 هزار تومان مقرر شده باشد و تورم آن سال 50 درصد باشد، در صورتى كه شوهر در سال دوم همان 150 هزار تومان را به زن برگرداند، در واقع 100 هزار تومان برگردانده است، زيرا ارزش فعلى 150 هزار با نرخ تورم فوق، 100 هزار تومان است. همين مساله در مورد قرض دهنده پول نسبت‏به قرض گيرنده مطرح است. البته اين يك امر روشن و تعريف شده‏اى است كه شرائط تورمى معمولا به نفع قرض گيرنده و به زيان قرض دهنده است. (7)**

**بنابراين، مساله تورم و ارتباط بهره (ربا) با آن به نظر ما از مشكلات و مسايل بسيار حساس است. بحث‏حاضر نسبت‏به دو بحث قبلى تا حد زيادى جديدتر مى‏باشد، زيرا با وجودى كه پديده تورم اصولا ريشه تاريخى طولانى دارد، اما حساسيت و اهميت آن تا حدى تازگى دارد.**

**مناسب است‏به برخى از توجيهاتى كه اخيرا با شدت بيشترى در اين رابطه مطرح شده اشاره مختصرى صورت گيرد. قابل ذكر است كه اين بحثها مطلب جديد نسبت‏به ادعاهاى قبلى در بر ندارد و صرفا از لحاظ بيان متفاوت هستند. برخى از صاحب نظران ادعا مى‏كنند كه اصولا اشتباه اساسى در اين است كه بهره و ربا را يكسان فرض كرده‏اند و در دنياى مدرن ربا قابل تصور نمى‏باشد. (8) بديهى است اين ادعاى بزرگى است و قاعدتا بايد دلايل قاطع و روشنى را نيز به همراه داشته باشد.**

**دليل آنان: «چون اقتصاد در حال تحول است و امكان پيش بينى قطعى نسبت‏به آينده امكان ندارد، در نتيجه سطح تورم را نمى‏توان به طور قطعى پيش بينى كرد. لذا هر گونه قرار داد ربا بين وام دهنده و وام گيرنده غير قطعى است. پس تعيين درآمد قطعى از پيش تعيين شده و يا رباى قطعى از پيش تعيين شده وجود ندارد. البته ربا در جوامع قديمى كه قيمتها ثابت مى‏ماندند، مى‏توانسته وجود داشته باشد ولى در شرائط دنياى مدرن چنين چيزى مطرح نمى‏باشد». قابل توجه است كه تعريف فرضى ايشان اين است: «ربا نوعى درآدمى قطعى و از پيش تعيين شده است‏». مطلب ديگرى كه ايشان بر آن تاكيد مى‏كند اين است كه «بهره نوعى باز دهى سرمايه است و زمانى كه ربا مطرح بوده پول تنها وسيله پرداخت‏بوده و وسيله سرمايه گذارى نبوده است لذا افزايش مبلغى بر آن ربا محسوب مى‏شده است. اما در جهان فعلى پول وسيله سرمايه گذارى است و لذا بهره آن ربا نمى‏باشد». جالب تر اين است كه ايشان حتى تفاوتى را كه اهل كليسا بين ربا و بهره پذيرفته‏اند، تاييد و آن را ناشى از پيشرفت آنان تلقى مى‏كند. وى ادعا مى‏كند «اين كه اهل كليسا كه به تفاوت بهره و ربا تن داده‏اند، علامت‏بى توجهى آنان به اصول نبوده بلكه تا آخر پايبند به اصول خود بوده‏اند».**

**وى در ادامه نظر خود مى‏گويد «اگر اروپائيان كه دعواى بين ربا و بهره بانكى را به نتيجه رسانده‏اند (فيصله داده‏اند) اين خود شكست رباخواران و پيروزى بانك ها است‏». حتى ادعاى ايشان اين مساله را نيز در بردارد كه «بهره بانكى باعث از بين رفتن ربا هم مى‏شود» و بيان مى‏كند كه «اگر» ربا برخلاف مصالح عمومى است‏بهره بانكى درست‏برخلاف آن است‏» وى براساس تز خود معتقد است كه «اصولا بانكدارى ربوى حرفى بى‏معنا است و تناقض در كلام است چون بانكدارى اصلا نمى‏تواند ربوى باشد». در نهايت ايشان ربا را پديده‏اى ماقبل سرمايه‏دارى مى‏داند و آن را متفاوت از بهره مى‏داند كه (به قول ايشان) نقش مهمى در نظامهاى جديد اقتصادى دارد و حتى كاهش نرخ بهره را به زيان فقرا و اقشار متوسط و به نفع پول‏دارها مى‏داند. زيرا وى در دنياى مدرن وام گيرنده ها را پودارها و وام دهنده را فقرا و اقشار متوسط مى‏داند.**

**در اينجا ضمن اينكه ما از اينگونه بحثها و ميزگردها و سخنرانيها و سمينارها و يا نوشته‏ها استقبال مى‏كنيم و اصولا دين اسلام تبادل و تعاطى افكار را براى رشد و بالندگى در همه زمينه‏ها مفيد مى‏داند، على رغم نظر ما درباره تفاوت بهره و ربا براى استفاده بيشتر از مباحث و جهت ارتباط بحث‏به كل مقاله حاضر (توجيهات معاصر) چند تذكر را به عنوان پيش درآمد بحث‏بيان مى‏كنيم و اصل استدلال را در بخش بعدى بحث مى‏آوريم.**

**الف - همانطور كه اشاره شد و در اين مقاله در چندين مورد ذكر شده بحث مذكور مطلب علمى جديدى به همراه ندارد. يعنى بر فرض صحت علمى و شرعى و درست‏بودن ادعاى مذكور، چيزى به ادبيات بحث ربا و بهره اضافه نشده است، تنها با قاطعيت‏بيشتر و در يك سخنرانى در كشور ما بيان گرديده است. ما در طول بخشهاى مختلف اين نوشته نشان داده‏ايم كه تفاوت قائل شدن بين بهره و ربا به چندين قرن قبل مربوط مى‏شود و در دنياى جديد نيز اقتصاددانان مصرى از ميان كشورهاى اسلامى زودتر از بقيه مطلب را آغاز كرده‏اند. البته طليعه اصلى از اهل كليسا بوده است. اما در كشور ما، مطلب تا حدى تازگى دارد و از چند سال اخير مورد بحث واقع شده است. پس ممكن است از لحاظ موقعيت جغرافيايى و فرهنگى مطلب جديد تلقى شود اما از لحاظ تاريخى و علمى به نظر ما، مطلب تازه‏اى نيست. ما در بخش ديگرى از اين نوشته نظريه گسترده‏ترى در تفاوت ربا و بهره را از يك اقتصاددان ايرانى ذكر كرده‏ايم كه مربوط به سال 1981 مى‏باشد لذا نسبت‏به مطلب ادعايى فوق‏الذكر (9) كه بهار 1376 (1997) بحث‏شده حداقل شانزده سال تقدم دارد.**

**ب - نويسنده (سخنران مورد نظر) با قاطعيت و قطعيت هر چه تمام‏تر بر ادعاى خود اصرار مى‏كند. اين قطعيت و قاطعيت در طول بحث و سخنان ايشان وجود دارد. اصولا در ادبيات مربوط به معارف علمى و عقلى، بويژه پس از شكست دترمينيسم، اينگونه برخوردها محل تامل دارد. سخنران با موارد زير با قطعيت‏برخورد كرده است: ربا مختص جوامع قديمى است و در جهان مدرن مطرح نيست. كينز در نظريه بهره خطا رفته است. پول در قديم فقط وسيله مبادله بوده است. بهره براى نابودى ربا لازم است. اهل كليسا كه تفاوت بهره و ربا را مطرح كردند، درست‏حركت كرده‏اند. ربا پديده‏اى ما قبل سرمايه‏دارى است. البته وى در اين سخنرانى كه در يكى از روزنامه‏ها چاپ شده است (10) امورى را بعنوان استدلال بيان مى‏كند كه مواردى اصلى را اشاره كرديم. در واقع دلايل ايشان همان موارد است كه با قطعيت‏بيان داشته‏اند (به قول منطقيون شايد بتوان گفت‏به ظاهر دليل عين مدعا مى‏باشد).**

**ج - (همانطور كه بعدا اشاره مى‏كنيم) اصولا ربا يك پديده شرعى است و ملاحظات خاص خود را هم دارد و عقلايى است كه هر صاحب نظرى كه پيرامون آن بحث مى‏كند اين ملاحظات را توجه داشته باشد. لذا اگر بخواهيم سخنرانيهايمان جايگاه علمى داشته باشد بايد لوازم بحثها، كاربرد عناوين شرعى و يا غير شرعى، جايگاه و پيامدهاى بحث و استدلال مربوطه را در نظر بگيريم. از هر صاحب نظر مسلمان از جمله سخنران مذكور نيز اين انتظار هست.**

**د - ايشان ربا را «درآمد قطعى از پيش تعيين شده‏» تعريف مى‏كنند و كليدى‏ترين استدلالشان اين است كه در اقتصاد مدرن چنين درآمدى نمى‏تواند تحقق يابد.**

**اولا: حداقل در تعاريف فقها از ربا و همچنين در كتب لغت قطعى بودن درآمد به دست نمى‏آيد. البته گفته مى‏شود كه مبلغى زياده بر اصل وام ربا محسوب مى‏شود. اما اينكه اين زياده قطعى باشد، واقعى باشد، اسمى باشد بحث نمى‏شود و اين امور مى‏تواند تصورات و لوازمات خارجى باشد. البته در اجتهاد و توجيه‏هاى جديد اين بحثها مطرح شده ولى هنوز راى، فتوا يا حكم صريح از ناحيه صاحب نظران علمى عاليرتبه و متخصص مبنى بر آن صادر نشده است (كه اشاره به آن در همين بخش صورت مى‏گيرد).**

**ثانيا: با كمال احترام نسبت‏به سخنران محترم مى‏توان از ايشان سئوال كرد كه كدام عامل و يا متغير اقتصادى در حال حاضر با پيش بينى قطعى سر و كار دارد كه پديده بهره و يا تورم نيز داشته باشد. سخنران محترم مستحضر هستند كه در حال حاضر جهان اقتصاد، جهان عدم اطمينان، (uncetainty) مى‏باشد و بحث از پيش‏بينى قطعى، درآمد قطعى و امثال آن معقول نيست. اما وجود اين عدم اطمينان مانع ادامه بررسيهاى علمى و اجراى توصيه‏هاى سياست گزارى نمى‏شود و امور مربوط بر مبناى پيش‏بينى‏هاى محتمل و قابل قبول، جارى و سارى است و نيازى و ضرورتى براى فرض قطعيت وجود ندارد. البته بسيار مفيد خواهد بود كه امور اقتصادى (و حتى غير اقتصادى) در چارچوب جريانات و پيش‏بينى‏هاى قطعى حركت كند ولى اين امر درحال حاضر و با اين تلاشهاى علمى و عملى و با اين انسان معمولى غيرممكن مى‏باشد. در عين حال و با درك بحث فوق باز در اقتصاد بحث از درآمد حقيقى و اسمى و نرخ بهره حقيقى و اسمى و امثال آن مطرح است و در هر صورت بايد يك مبناى محاسبه موجود باشد. به قول عقلا، حتى امور مطلق نيز در هر صورت نسبت‏به متعلق خودشان به نوعى نسبى هستند. اگر درآمد حقيقى واقعى قطعى وجود ندارد ولى نوعى درآمد واقعى قراردادى مطرح مى‏باشد. سرانجام بنده همان سخن پرفسور ميشان را در مورد اقتصاددانان، در مورد سخنران محترم نيز حدس مى‏زنم. البته وى اين مطلب را به طور كلى ذكر مى‏كند و به نظر مى‏رسد قدرى افراطى باشد. ولى حداقل در ارتباط با برخى از اقتصاددانان درست‏به نظر مى‏آيد. ايشان مى‏گويند اقتصاددانان يك سرى امور و فرضياتى (و يا حتى باورهايى) در ذهن دارند و تئوريها را براى نشان دادن آن باورها و درتوجيه آنها به كار مى‏برند. حدس ما اين است كه سخنران محترم به اين باور رسيده است كه بهره لازم است و نقش اساسى در اقتصاد دارد، لذا بايد قانونى باشد. اين ادعا اشكال ندارد و مى‏تواند تز هر شخص و يا گروهى باشد، اما ارتباط دادن اين امر و به اصطلاح استدلال براى اين (تز) از طريق تمايز بين بهره و ربا و بيان نوعى مشروعيت‏براى ربا در دنياى فعلى، نياز به دقت‏بيشترى دارد. زيرا همان طور كه اشاره شد ايشان قائل هستند كه اصولا در دنياى فعلى نمى‏توان وجود ربا را تصور نمود. البته همان‏طور كه در مقدمه نيز اشاره كرديم ما در عين حال، مساله قدرت خريد مردم و كاهش آن به خاطر تورم را امرى جدى و به طور جامع قابل مطالعه تلقى مى‏كنيم. با دقت در پيش درآمد فوق الذكر به بحث اصلى برمى‏گرديم و تصريح مى‏كنيم كه در حال حاضر تورم يكى از مهمترين اركان و عناصر كليدى در سطح كلان و يكى از معضلات بحث‏برانگيز در هر اقتصاد (و در سطح بين المللى) مى‏باشد. اولين تاثير بسيار مستقيم تورم، كاهش قدرت خريد پولهاى قرض داده شده مى‏باشد، در نتيجه بحث جدى ديگر در باب تورم و ربا حل اين مشكل است كه اگر بهره جبران تورمى، همان رباى حرام باشد چگونه با مشكل كاهش ارزش پول بايد برخورد كرد. اما اينكه راه حل مشكل فوق را در حرام ندانستن بهره تا مرز جبران تورم بدانيم، ابهامات و تعارضات فراوانى داشته، به نظر مى‏رسد راه حل به اين سادگى نخواهد بود. همان طور كه در بحث قول دوم (رباى توليدى و سرمايه گذارى) مشكل انگيزه صاحبان وجوه مطرح است، يعنى اگر بدون بهره وام سرمايه گذارى بدهند، بايد انگيزه خاصى داشته باشند، حال اگر رباى سرمايه‏اى هم حرام اعلام شود، آيا انگيزه‏اى براى توليد و سرمايه‏گذارى باقى مى‏ماند؟ پس به طور كلى از سه قول معاصر در توجيه ربا، قول انحصار در رباى جاهلى ضمن اينكه استدلال مربوطه بسيار ضعيف بود، حرمت ربا در قالب آن مشكلى فردى و يا اجتماعى به بار نمى‏آورد. اما قول دوم و سوم، بر فرض ناتمام بودن و ناقص بودن استدلال توجيه ربا، مشكلاتى و سئوالاتى در خود دارند كه بايد دقيقا مطالعه گردد. ما در بخش پايانى اين مقاله پيشنهاداتى در ارتباط با دو مشكل مذكور ارائه مى‏كنيم.**

**در حال حاضر و به نظر ما توجيهات مربوط به رباى تورمى قابل قبول نيست و حداقل با اين ميزان استدلال و بررسى نمى‏توان اين نوع ربا را مشروع تلقى نمود. البته ما اين موضوع را با توجه به درك اين مساله بيان مى‏كنيم كه پيدا كردن راههايى براى حل كاهش ارزش پول (به خاطر تورم) را ضرورى و فورى مى‏دانيم. تاكيد مى‏كنيم كه گاهى نرخ تورم به گونه‏اى بالا (و ارزش پول به گونه‏اى پايين) بوده است كه اگر انسان قائل به جبران تورمى پول قرض داده شده نشود، مانند ديوانه‏ها با او برخورد كنند، مثلا ممكن است‏بگويند عقلشان را از دست داده‏اند. ظاهرا در سالهاى 1923 و بعد از آن يك مورد بسيار حاد در آلمان اتفاق افتاد به گونه‏اى كه يك ميليون مارك قرض داده شده هنگام باز پس دادن حتى با وجود پرداخت‏بهره ارزش يك مارك (تنها يك مارك) را دارا بوده است. در برخى مقاطع زمانى در برخى كشورها تورم به طور لحظه‏اى تغيير مى‏يافته است. گاهى معروف مى‏شده است كه در يك كشور تورمى، تندتر خوردن غذا در رستورانها به نفع مشترى بوده است زيرا اگر زمان زيادى صرف خوردن غذا مى‏شده اين امكان وجود داشته كه نرخ غذا افزايش يابد. بديهى است اين امر در دنياى پول و بانك و اقتصاد امرى وحشتناك مى‏باشد و به سختى قابل هضم است. در هر حال ممكن است در چنين اوضاع و احوالى شخص مخالف با جبران تورمى، غير نرمال، (Abnormal) تلقى شود. با وجود همه اينها و تاكيد بسيار براى دريافت راه حل مبرم در اين رابطه، در عين حال ما رباى جبران تورمى را با توجه به استدلالهايى كه تا كنون در دفاع از آن شده نمى‏پذيريم. در قالب اين بحث‏به يك سرى مطالب اشاره مى‏كنيم.**

**1 - همان طوركه در دوبخش قبلى بويژه در مورد اقوال اول و دوم اشاره شد، آيات و روايات بر حرمت مطلق ربا دلالت دارند و نمى‏توان با زمينه‏هاى حاضر يك بحث علمى و منطقى در چارچوب اصول شرعى و عقلى ارائه داد كه تحت آن درجاتى از ربا و يا استثنائاتى پيرامون آن توجيه گردد. به نظر ما اطلاق حرمت ربا، نوع تورمى آن را نيز مى‏گيرد. ممكن است‏شخص قائل شود كه اصولا رباى تورمى تخصصا از ربا بودن خارج است، به عبارت ديگر اصولا جبران تورمى (و بهره پرداختى براى اين هدف) داخل در ربا نبوده است، لذا حرمت ربا شامل آن نمى‏شود. البته از محتواى كلام و نوشته‏هاى برخى از توجيه‏كنندگان ربا اين استدلال برمى‏آيد، اين بحث مستقلى است و بيان خواهدشد.**

**2 - اصولا در حال حاضر و در دنياى كنونى نظام پولى و بانكى در اقتصاد جهانى مبتنى بر بهره است و در اين چارچوب تقريبا همه جا رباى تورمى را اعمال مى‏كنند. به عبارت ديگر نرخ بهره پرداختى در مقابل وجوه قرض داده شده به گونه‏اى است كه علاوه بر پوشاندن نرخ تورم، مبلغى به صورت سود نيز در بردارد. به اين معنا كه حداقل نرخ بهره پرداختى، نرخ تورم را جبران مى‏كند (اگر هم نخواهد سودى به دست آورد). قابل ذكر است كه در عرف اقتصاد (بانك) دو نوع نرخ بهره مطرح مى‏باشد. يكى را نرخ بهره «اسمى‏» مى‏نامند و ديگرى نرخ بهره «حقيقى‏». نرخ بهره اسمى همان نرخى است كه در بازار وجود دارد و يا توسط بانك مركزى به طور رسمى اعلام مى‏شود. مثلا در ايران نرخ بهره حساب‏هاى كوتاه مدت 5/8 درصد مى‏باشد، اين همان نرخ بهره اسمى است. البته معمولا نرخ بهره بلند مدت بانك مركزى در هر كشور نرخ بهره رسمى و در عين حال اسمى مى‏باشد. اما نرخ بهره حقيقى در واقع پس ازكسر نرخ تورم ازنرخ بهره‏اسمى به دست مى‏آيد. به عنوان مثال اگر حرف p نرخ تورم‏باشد و i نرخ بهره‏اسمى و r نرخ بهره‏حقيقى‏باشد، (11) .r i - p مثلا اگر در يك جامعه نرخ تورم 6 درصد باشد و نرخ بهره اسمى 9 درصد، نرخ بهره حقيقى 3 درصد (3 6 - 9) خواهد بود. كه در واقع 3 درصد (در مثال ما) نوعى سود خالص محسوب مى‏گردد. لذا اگر در كشورى نرخ تورم 25 درصد باشد و نرخ بهره اسمى هم 25 درصد، نرخ بهره حقيقى صفرخواهد شد (0 25 - 25)، يعنى وام هايى كه با نرخ بهره 25 درصد اخذ شده‏اند هيچ سودى به صاحب وجوه نرسانده‏اند.**

**رويه صاحبان وجوه بانكها و ديگر مؤسسات قرض دهنده به اين صورت است كه علاوه بر دريافت مبلغى براى جبران تورم معمولا درصدى هم به عنوان سود دريافت مى‏كنند. گفته مى‏شود كه اصولا در غير اينصورت انگيزه‏اى براى وام دادن وجود ندارد. به عبارت اقتصادى وجوه قرض داده شده داراى هزينه فرصت مى‏باشد. يعنى اگر شخص پولدار به جاى آنكه 100 ميليون تومان به يك تاجر بدهد و تنها نرخ بهره‏اى مساوى نرخ تورم دريافت كند، آن را به صورت مضاربه مى‏دهد و 10 درصد هم سود دريافت مى‏كند (يعنى 10 درصد بهره حقيقى مى‏باشد كه پس از كسر نرخ تورم مقرر مى‏شود). معمولا نرخهاى بهره‏اى كه در سطح جهان اعلام مى‏شود به طور حقيقى مقدار مثبتى سود به صاحب پول مى‏رساند. لذا اگر گفته مى‏شود نرخ بهره 10 درصد است‏حتما نرخ تورم كمتر از 10 درصد مى‏باشد به نحوى كه قدرى سود براى صاحب وجه باقى مى‏ماند. عرف رايج در نظام قرض و استقراض در سطح جهان چنين است. حالا دو نكته مهم در اين جا قابل بحث است.**

**نكته اول: اگر رباى تورمى جايز باشد (و حداقل به اندازه جبران تورم سود پرداختى بهره محسوب نشود)، در اين صورت قسمت اعظم معاملات ربوى جايز خواهند شد (فرض ما اين است كه بهره همان ربا است). زيرا در هر نوع قرض (مصرفى، سرمايه‏اى و توليدى طبق عرف مذكور، حداقل به اندازه نرخ تورم بهره جايز خواهد بود. اگر اين امر درست‏باشد، در واقع حرمت ربا در موارد بسيار زيادى بى‏معنا خواهد شد. در اين صورت اين شدت و غلظت‏برخورد آيات و روايات در باب ربا متوجه چه معاملاتى خواهد شد؟ اگر گفته شود كه براى زمان خاص جاهليت‏بوده است، علاوه بر آنكه استدلال قابل قبولى در اثبات آن وجود ندارد (كه در بخش دوم اشاره شد)، اصولا دايره اثر احكام قرآن محدود خواهد شد. يعنى قرآن صرفا براى شرايط معاملاتى خاصى احكام ربا را بيان داشته است. آيا اين واقعا ادعاى قابل قبولى است؟ يعنى اگر احكام ربا براى شرائط خاص و موقعيت‏خاصى باشد، از سويى فوائد عام و دائمى قرآن و جامعيت آن مورد سئوال واقع مى‏شود. از سوى ديگر، نيازى به اين شدت برخورد نبوده است. وانگهى در اين صورت نيازى نبود كه حتى تا زمان امام دهم و يازدهم‏عليه السلام نيز بحث ربا و حرمت آن مطرح و مورد تاكيد باشد چون در آن عصر ديگر جاهليت مطرح نبود. بنابراين بسيار دشوار است كه ما قسمت اعظم معاملات ربوى (رباى تورمى) را به اين راحتى از دايره حرمت ربا خارج كنيم. (12) به عبارت ديگر عنصر كلى و قاعده دائمى «حلال محمد حلال الى يوم القيامه و حرامه حرام الى يوم القيامه‏» از كليت‏خواهد افتاد. البته اين امر به معناى اين نيست كه اصولا در اسلام احكام متغير وجود ندارد، بلكه احكامى هستند كه با اجازه خود شارع مقدس و بر اساس موازين روشن اصول اجتهاد قابل تغيير هستند ولى مساله در مورد تحليل ربا از اين نوع نيست.**

**نكته مهم ديگر اين كه مفهوم كلى آيه شريفه «احل الله البيع و حرم الربوا» زيرا سؤال خواهد بود. زيرا در صورت جارى شدن رباى تورمى، عملا خود ربا حكم «بيع‏» را پيداء;ء مى‏كند. هر نوع معامله‏اى كه در هر كشورى صورت گيرد (با فرض وجود تورم)، به نحوى تحت تاثير تورم خواهد بود. حتى در جهان حاضر اين امر يك مشى عقلانى به خود گرفته است. يعنى اصولا افراد تا حد پرداخت جبران تورمى را حداقل پرداخت مى‏دانند. اين امر جا افتاده است و توجيه عقلانى دارد. اگر شخصى پيدا شود و پول را با نرخ بهره صفر به قرض دهد، گفته مى‏شود بسيار ايثارگر و خير خواه و نيكوكار و ... است‏يا رفتار عقلانى ندارد (البته در حالت اول نيز رفتار عقلانى نداشته بلكه ممكن است رفتار اخلاقى و امثال آن داشته باشد). بنابراين مصداقى براى «حرم الربوا» باقى نخواهد ماند. علاوه بر اين، ديگر آيات و روايات كه تاكيد شديد بر حرمت ربا دارد حداقل در بخش بسيار و سيعى بدون مصداق خواهند ماند. البته يك را ه براى قائلين به رباى تورمى وجود دارد و آن اين است كه اثبات كنند رباى جبران تورمى اصولا ربا نمى‏باشد. اما با چه استدلال و اطمينان شرعى مى‏توان چنين حكمى را صادر كرد؟ ولى همان ط‏ور كه استدلال شد، آنها اين نوع ربا را خارج از دايره رباى محرم مى‏دانند نه اينكه اصولا آن را ربا ندانند.**

**3 - حال فرض مى‏كنيم كه رباى تورمى جايز است. به اين صورت كه ارزش پول به خاطر تورم تقليل مى‏يابد و عدم پرداخت مبلغى براى جبران تورم از سويى در واقع ظلم به مقرض مى‏باشد و از سوى ديگر انگيزه‏اى براى قرض دادن در جامعه باقى نمى‏ماند (در صورتى كه نرخ بهره صفر حاكم باشد و تورم هم وجود داشته باشد). و اين معامله (جبران تورم) در كليه قرضها (مصرفى، توليدى، سرمايه‏اى) جارى و حاكم باشد. اما در اينجا نرخ محاسبه بهره تورمى يك مشكل خواهد بود. چون (همانطور كه اشاره شد) نرخ بهره مورد معامله در بازارهاى معمولى و در بين بانك ها و يا مؤسسات قرض دهنده، علاوه بر نرخ تورم مبلغى سود را نيز در بردارد. حال اگر در يك جامعه قرار باشد نرخ بهره مساوى نرخ تورم باشد، راه اندازى چنين نرخى يك دشوارى اجرايى دارد. ممكن است گفته شود، نرخ تورم اعلام شده از سوى بانك مركزى ملاك و معيار قرار گيرد. اما اين نرخ اولا: ثابت نخواهد بود، و با توجه به اوضاع اقتصادى مرتب در تغيير است. ثانيا: بسيارى از مردم در بخش خصوصى نرخ تورم رسمى را معمولا قبول ندارند و نرخ تورم اعلام شده دولتى را قدرى پايينتر از ميزان واقعى تلقى مى‏كنند، حالا در مورد معاملات قرضى بين مردم چه نرخ تورمى ملاك قرار گيرد (كه ربا بر اساس آن وضع گردد). ثالثا: در مواقع بحرانى و يا نوسانات شديد اقتصادى، مرتب نرخ تورم (چه رسمى چه غير رسمى) تغيير مى‏كند و اين در مورد بسيارى از كشورهاى جهان سوم يك روال نسبتا دائمى بوده است. در چنين شرائطى محاسبه نرخ تورم و مقرر كردن نرخ بهره براساس آن بسيار دشوار است. اصولا حتى در كشورهاى پيشرفته كه داراى سيستم پولى و بانك تثبيت‏شده و كارآمد هستند، پيدا كردن يك نرخ بهره جارى و حاكم جهت تنظيم ساير نرخها و معاملات امكان ندارد. به عبارت ديگر در هر شرائطى چندين نرخ بهره در اقتصادهاى مربوطه حاكم است. كداميك از اينها ملاك محاسبه رباى تورمى قرار گيرد؟ حتى در چارچوب مطالعات بانكدارى مدرن گفته مى‏شود اينكه يك نرخ بهره را ملاك ارزيابى اوضاع قرار دهيم، بيش از حد ساده كردن مساله است و در جهان واقعى، انواعى از نرخهاى بهره وجود دارد. برخى از نرخها بر اساس ميزان هزينه‏اى كه راه اندازى و اعمالشان در برمى‏گيرد (13) با ديگران متفاوت هستندو برخى داراى مخاطره، (Risk) بيشترى هستند. برخى ديگر چگونگى سيال بودن و قابليت نقدينگى خاصى دارند كه خود اين باعث تفاوت آنها از ديگران مى‏گردد. برخى از نرخهاى بهره براساس ميزان ماليات مى‏توانند متفاوت باشند (14) . اينها در شرائط عادى است و در شرائط ويژه نوسانات شديدى بر همين نرخ ها نيز حاكم مى‏شود كه تعيين يك نرخ معين براى هر نوع تصميم گيرى بسيار دشوار است. (15) بنابراين هزينه شناسايى يك نرخ بهره كارآمد و هزينه هاى اجرايى و اعمال و جا انداختن آن و هزينه نرخ هاى بازار سياه و امثال آن، حداقل هزينه هايى هستند كه براى اجراى قرض دهى براساس يك نرخ خاص (جهت‏حل رباى تورمى) در مقابل مردم، بانك ها و دولت قرار دارند.**

**4 - حال باز يك قدم بيشتر عقب نشينى مى‏كنيم و فرض مى‏كنيم از طرفى رباى تورمى جايز و از طرف ديگر تعيين يك نرخ بهره عقلايى براى حل اين مشكل بسيار آسان باشد. و باز فرض شود نرخ مذكور از طرفى براحتى قابل شناسايى است و همه نهادها و كارگزاران و واحدهاى اقتصادى (دولت، بنگاهها، خانوارها و غيره) داراى اطلاعات كامل در مورد نرخ مذكور هستند و باز تصور شود كه نرخ مذكور درجه رضايت مندى كليه نهادها را نيز در بردارد. يعنى هم قرض دهنده رضايت كامل دارد كه بر اساس آن نرخ معاملات قرض انجام دهد و هم قرض گيرنده با كمال ميل آمادگى پرداخت‏بهره مربوطه را دارد و هم قوانين اجرايى آمادگى حمايت‏حقوقى از آن نرخ را دارا هستند و هم شارع مقدس، مخالفتى با آن نداشته و حتى خود شارع رضايت دارد. اما مساله ديگرى اينجا مطرح خواهد شد و آن مشكل هزينه فرصت وامها و وجوه مذكور مى‏باشد. شايد لازم باشد مختصرى در اين مورد توضيح داده شود.**

**به طور كلى دو نوع هزينه در معاملات و مبادلات وجود دارد كه يكى از آنها چارچوبى عادى دارد كه همه افراد (متخصص و يا غير متخصص) نسبت‏به آن آگاهى دارند. ولى نوع ديگر جنبه تخصص خاص اقتصادى دارد. يك نوع هزينه همان هزينه هاى معمولى و جارى و صريح است كه به طور ملموس قالب روشنى دارد. مثلا هزينه هاى يك فروشنده شامل مقدار پول پرداختى براى خريد كالا، هزينه حمل و نقل، آب و برق و تلفن و ماليات و امثال آن مى‏باشد. مفهوم هزينه در بيشتر علوم و معارف محدود به همين نوع است. اما در عرف علم اقتصاد علاوه بر اين، هزينه ديگرى نيز وجود دارد كه اصطلاحا «هزينه فرصت از دست رفته‏» ناميده مى‏شود. اين نوعى هزينه خاص است كه در اقتصاد تحت عنوان هزينه ضمنى قرار دارد. مفهوم كلى اين هزينه از لحاظ مادى معادل ارزش پولى درآمدى است كه هر فعاليت اقتصادى (و يا هر عامل توليد) مى‏توانست در بهترين شرائط (بجز شرائط حاضر) كسب كند و حالا به خاطر انتخاب وضع موجود از دست داده است. مثال: اگر يك شخص بتواند هم معلم باشد و هم تكنسين برق. اگر وى شغل معلمى را انتخاب كند، ديگر نمى‏تواند تكنسين برق شود لذا حقوقى كه مى‏توانست‏به عنوان تكنسين به دست آورد حالا (در صورت انتخاب معلمى) از دست مى‏دهد. آن حقوق را هزينه فرصت معلم شدن مى‏گويند. (16) مثال: شخصى مى‏تواند 100 ميليون تومان پول خود را به صورت مضاربه به چند نفر بدهد و حداقل 40 ميليون سود كسب كند، حال اگر موظف شود پول خود را به چند نفر محتاج بدهد و تنها به اندازه نرخ تورم (مثلا 25 درصد) اخذ كند، اگر وى قرض دادن را انتخاب كند، در واقع 40 ميليون سود مضاربه‏اى را از دست مى‏دهد. اگر يك محاسبه سر انگشتى مادى صورت گيرد، به صلاح صاحب وجوه مذكور نخواهد بود كه پول قرض بدهد، زيرا منافع او در صورت اقدام به مضاربه بيشتر است. اصولا توجيه عقلانى اى كه در اقتصاد گفته مى‏شود و تقريبا تمامى كشورهاى پيشرفته روى آن تاكيد دارند، مواردى از اين قبيل را در برمى‏گيرد. يعنى اصولا اقدام به قرض دهى به صورت رباى تورمى در اين قالب (در مقايسه با كسب سود بيشتر در شكل هزينه فرصت و مضاربه)، غير عقلانى تلقى مى‏گردد. پس ملاحظه مى‏شود كه اگر مشكل تورم را نيز در بحث ربا حل شده در نظر بگيريم باز مشكل كليدى و اساسى اقتصادى حل نخواهد شد. و انگيزه سرمايه گذارى وجوه در فعاليت هاى اقتصادى، تامين نخواهد شد.**

**5 - حال اگر پذيرفته شود كه نرخ بهره بايد به گونه‏اى باشد كه علاوه بر جبران تورم براى ايجاد انگيزه فعاليت اقتصادى مبلغى هم به صورت عقلايى پرداخت‏شود. به عبارت ديگر مساله هزينه فرصت كه يك امر بديهى و علمى در اقتصاد است، در اينجا نيز لحاظ شود. در اين صورت ديگر فرقى بين نظريات شارع مقدس و سيستم موجود بانكى جهان وجود ندارد و ديگر نيازى به بررسى و حساسيت روى مساله ربا و تلاش براى جايگزينى نرخ خاص جبران تورمى وجود ندارد، همان بناى بانكدارى حاكم جهانى پذيرفته مى‏شودو مردم هم با روشهاى روشنى به قرض دادن و گرفتن اقدام خواهند كرد. اگر اين امر پذيرفته شود در واقع اين همه حساسيت و شدت شارع مقدس در مورد ربا و اين همه تاكيد و نهى روايات محدود و منحصر به عهد جاهليت مى‏گردد و كوچكترين پرتوى خارج آن را نمى‏گيرد. اما در قالب اين سلسله نوشته ها حداقل توضيح داده شد كه انحصار ربا به رباى عهد جاهلى با آيات و روايات و حتى عقل و اجماع سازگارى ندارد و بررسيهاى موجود كاملا غير كافى است. (17)**

**6 - بر فرض مشروع بودن سيستم بانكى موجود و تضمين اصل سرمايه و سود (بهره) وجوه قرض دهنده، در اين صورت در واقع حقوق قرض دهنده و صاحب وجوه رعايت گرديده است. اما به نظر نمى‏رسد نسبت‏به قرض گيرنده (چه محتاج براى امور مصرفى و چه نيازمند براى امور توليدى) اجحاف شده باشد؟ حداقل ميزان جبران تورمى در واقع جريمه‏اى است كه شرايط اقتصادى بر قرض گيرنده تحميل نموده است. يعنى اگر شرايط اقتصادى عادى بود و نرخ تورمى وجود نداشت (يا نرخ نزديك صفر بود)، در اين صورت قرض گيرنده تاوان تورم را نمى‏داد. اصولا قرض گيرنده چه جرمى مرتكب شده كه بايد كاركرد غلط (يا نامناسب) اقتصادى را جبران بنمايد؟ به عبارت ديگر حتى اگر بر اساس عرف اقتصادى فردى هم بررسى كنيم، در يك سازمان كارآمد شرط كلى (و لازم) اين است كه رضايت همه طرفهاى معامله جلب شود. (18) مثلا در يك سيستم كه مصرف كننده رضايت مندى لازم را كسب كند ولى توليد كننده، تاراضى باشد، معمولا كارآيى به مفهوم واقعى كلمه تحقق نيافته است. حال چگونه مى‏خواهيم در بحث قرض دهنده و قرض گيرنده تنها يكى را راضى نگهداريم؟ مگر اينكه جواب داده شود كه ما آن سيستم اقتصادى را كارآمد نمى‏دانيم، اين بحث و ادعاى ديگرى است و زير سؤال بردن مبانى تئورى‏هاى اقتصادى است و در هر حال اثبات آن امر ساده‏اى نيست.**

**7 - حال فرض كنيد اوضاع اقتصادى (حداقل در شرايط خاصى) به جاى حركت در راستاى افزايش قيمت، بسوى سقوط قيمتها قرار گيرد. به عبارت ديگر حداقل قيمتهاى سال آينده نسبت‏به سال جارى (كه فرض مى‏شود قرض صورت گرفته) 10 درصد كاهش نشان دهد. آيا در اين صورت قرض دهنده حاضر است مبلغ مذكور از اصل پول قرض داده شده كسر گردد؟ يعنى فرض كنيد شخص 110 ميليون تومان به ديگرى قرض دهد و نرخ سقوط قيمتها 10 درصد باشد، قرض دهنده طبق قاعده جبران تورم (يا جبران سقوط قيمتها) بايد سال آينده 100 ميليون تومان باز پس بگيرد. چگونه مى‏توان وى را قانع كرد كه بايد كمتر از اصل سرمايه پرداختى‏اش باز پس بگيرد؟ تازه بر فرض اينكه قرض دهنده اين امر را قبول كند باز تمامى مشكلات قبلى (تعيين نرخ بهره خاص، هزينه‏ها اعمال و امثال آن) وجود خواهد داشت.**

**8 - بحث ديگر در ارتباط با فهم عرف از قرض‏الحسنه‏اى است كه قرار است جبران تورمى را بپوشاند. فرض كنيد از جوانب كلى مساله قرض‏لحسنه به صورت جديد بررسى شده است و حالا قرار است اين نوع قرض‏الحسنه جارى شود كه بر اساس آن علاوه بر اصل وام پرداختى نرخ تورم نيز محاسبه و بر آن افزوده شود. آيا عرف به طور كلى اين نوع معاملات را نيز قرض‏الحسنه مى‏داند؟ يعنى كشورى را در نظر بگيريد كه 25 درصد نرخ تورم در آن جارى است، كسى امسال 100 هزار تومان (يا 100 ميليون تومان) به ديگرى قرض مى‏دهد، سال آينده اعلام شود بايد 125 هزار (يا ميليون) تومان بپردازد و اين هنوز قرض‏الحسنه محسوب مى‏شود. آيا عرف براحتى مى‏پذيرد؟ به نظر مى‏رسد اولا: چه عرف عام و چه عرف خاص رباى تورمى را خارج از رباى محرم نمى‏داند (اثبات اين قضيه ساده است و مى‏توان از نمونه‏هاى فراوانى از مردم سئوال كرد و پرسشنامه پر كرد و تحقيق نمود). ثانيا: اصولا همين كه در بازار (حداقل متشرعين و متدينين) در مواردى حيله در ربا به كار مى‏رود، به اين خاطر است كه رباى تورمى جايگاه روشن و بدون مخاطره‏اى در ميان مردم ندارد. ثالثا: حتى در ميان عرف متخصص (صاحب نظران اقتصادى) مساله حداقل شفاف نمى‏باشد و اختلاف نظر بين آنان بسيار زياد است. در مواردى كه در اين نوشته دنبال نظرات اقتصاددانان مسلمان بوديم (در تعداد افراد مورد بحث) كمتر از 5 درصد از آنان رباى تورمى را تاييد مى‏كردند. موافقين با ترديد و به صورت كاربرد عباراتى از قبيل «اشكال ندارد» و امثال آن با مساله بر خورد مى‏كردند و مخالفين اعتقاد داشتند كه نه تنها از نظر شرعى مساله مشكل است،حتى از لحاظ اقتصادى نيز اطمينانى به بهتر شدن وضع (در صورت قبول رباى تورمى) وجود ندارد. (19) البته در شرايط تورمى بالا، بازاريهاى حرفه‏اى و بانكداران و دلالها و امثال آنها كه درگير معاملات پولى كلان هستند، پرداخت‏حداقل جبران تورمى را امرى عادى تلقى مى‏كنند. عرفى از نظر فقها ملاك بررسى استخراج حكم (و فراهم كردن زمينه فتوا) مى‏باشد كه سلامت‏شرعى و سلامت اقتصادى متوسطى برايش اهميت داشته باشد. اصولا حكم شرعى بايد از يك طرف ناظر بر درك نظر شارع مقدس باشد و از سوى ديگر مبتنى بر يك عرف سالم و عقل سليم . بنابر اين هر نوع عرف در هر نوع شرايط خاص نمى‏تواند در همه موارد زمينه صحيح استخراج حكم شرعى را فراهم نمايد. حداقل در مساله رباى تورمى، به نظر ما و با فرض اين مقاله، نه عرف عام مسلمين و نه عرف خاص اقتصاددانان زمينه كافى براى استخراج مباح بودن اين نوع ربا فراهم نكرده‏اند.**

**9 - همانطور كه در بخش اول اشاره شد در ميان مسلمانها (20) توجيهات جديد در حلال شدن درجاتى از ربا از اهل سنت آغاز شد. البته عده‏اى از علماى اهل سنت در مورد دو نوع اول و دوم از توجيه ربا، نقطه نظرهايى داشتند كه به آنها اشاره شد (به نامه مفيد شماره‏هاى 7 و 9 مراجعه شود). اما در ارتباط با توجيه رباى تورمى، اولاعلماى بزرگ متقدم اهل سنت اصولا اشاره نكرده‏اند. كه مى‏توان اين امر را چنين توجيه كرد: اساسا بحث رباى تورمى به همراه تورم مطرح مى‏شود و اين موضوعى جديد است. لذادر آن زمانها مطرح نبوده كه بررسى شود. در پاسخ مى‏توان گفت: نمى‏توان با صراحت گفت كه موضوع جديد است. ممكن است قبول كنيم كه تورم امر جديدى است، اما لزوما بحث كم شدن ارزش اموال (پول يا غير پول) بحث جديدى نمى‏باشد. حداقل همين كه بحث «ضمان‏» يخ در تابستان و زمستان مطرح شده، معلوم است قدرى ريشه دار است. از سوى ديگر همين كه افراد صاحب نامى مانند قاضى‏ابو يوسف به نقصان قيمت و يا ارتفاع قيمت (كم شدن و يا زياد شده ارزش پول و يا كالا) اشاره مى‏كند، (21) خود نشانه سابقه دار بودن مساله است. قاضى ابو يوسف از علماى قرن دوم هجرى است و در واقع هنوز در محدوده قرون اوليه صدر اسلام است.**

**جالب توجه است كه علماى صاحب نام متاخر اهل سنت نيز (علاوه بر متقدمين) بحث‏حليت رباى تورمى را بيان نكرده‏اند. البته بيشتر اقتصاددانان اهل سنت و صاحب نظران مسائل اسلامى به طور كلى، بحث‏هايى را مطرح كرده‏اند كه به مهمترين آنها اشاره مى‏كنيم. چند مورد از كلام فقها و علماى بزرگ اهل سنت مورد استناد قرار گرفته است كه صاحب نظران امروزى در اقتصاد اسلامى بر اساس آنها نوعى حليت‏براى رباى تورمى قائل شده‏اند. حداقل به سه مورد مهم، نظريه امام كاسانى از علماى بزرگ حنفى، ابن تيميه فقيه مشهور، قاضى ابو يوسف فقيه صاحب نام اشاره مى‏كنيم:**

**1-9. نظريه امام الكاسانى: دكتر شوقى الفنجرى يكى از صاحب نظران فعلى در اقتصاد اسلامى بر اساس استفاده از كلام امام الكاسانى رباى تورمى را توجيه كرده‏است. قبل از شروع كلام مورد نظر مناسب است‏به خاطر تنوع ربا در كلام مذكور، انواع ربا يادآورى شود. در كلام فقهاى شيعه معمولا ربا به دو نوع معاملى و قرضى تفكيك مى‏شود. در متون اهل سنت اولا: به طور كلى ربا به رباالبيوع و الرباالديون تقسيم مى‏شود. و خود رباى البيوع نيز به دو نوع رباى فضل و رباى نساء تفكيك مى‏شود. رباى فضل معمولا به صورت خريد و فروش جنس به جنس ديگر با مقدارى اضافى و در همان زمان (به طور نقد) مى‏باشد. رباى نساء زمانى است كه يكى از اجناس (ثمن يا مثمن) مورد معامله به صورت نسيه باشد. البته فقهاى اهل سنت تعابير گوناگونى در اين رابطه دارند كه گاهى از ظاهر امر انواع ربا حتى به چهار مورد نيز مى‏رسد. به نص كلام صاحب «مغنى المحتاج‏» دقت كنيد:**

**«و هو ثلاثة انواع: رباالفضل و هوالبيع مع الزياده احد العوضين عن الاخر و ربا اليد و هو البيع مع تاخير قبضهما او قبض احد هما و رباالنساء و هو البيع لاجل و زاد ربا القرض‏مشروط فيه نفع‏» (22) پس به طور كلى حداقل سه نوع ربا در عرف فقهاى اهل سنت مطرح است كه رباى فضل و رباى نساء مشابه رباى معاملاتى در بين اهل تشيع است و رباى ديون همان رباى قرضى محسوب مى‏گردد.**

**بخشى از كلام امام الكاسانى كه مورد استناد دكتر فنجرى قرار گرفته است:**

**«لان البيع عقد مبادله على طريق المقابلة و المساوات بين البدلين و لهذا لو كانا نقدين اى معجلين يجوز و لامساوات بين النقد و النسيئة لان العين خير من الدين و المعجل اكثر قيمة من المؤجل ...» (23)**

**استفاده دكتر فنجرى به اين صورت است كه قسمتى از كلام امام كاسانى را يعنى «والمعجل اكثر قيمة من المؤجل‏» انتخاب كرده و برداشت نموده كه يك پول در حال حاضر نسبت‏به آينده ارزشش كاهش پيدا مى‏كند و در نتيجه براى رعايت‏حق و عدالت‏بايد جبران تورمى پرداخت‏شود تا حداقل قيمت اوليه پول محفوظ بماند. اين نوع استفاده از چند جهت قابل بررسى و تامل است. اولا: از جهت درك مجموع كلام امام كاسانى كه معلوم مى‏شود خلط واضحى صورت گرفته است. ثانيا: به فرض صحت اين كلام نهايتا اجتهاد يك فقيه است. ثالثا: اصل استناد اين بحث‏به امام كاسانى قابل تامل است.**

**اگر به تمام كلام امام كاسانى دقت‏شود، وى درصدد بيان دو نوع ربا يعنى رباى فضل و رباى نساء است و در كلام خود تصريح مى‏كند كه رباى فضل نوعى زيادة ذاتى در بردارد ولى رباى نساء نوعى زيادتى حكمى دارد (چون پرداخت در آينده است و نوعى قيمت معنوى و زمانى است نه يك امر مادى فيزيكى). وى در واقع مى‏خواهد بيان كند كه رباى نساء حرام است زيرا بين يك امر واقعى امروزى و يك امر تاخيرى در آينده معامله شده است و جنس در حال حاضر بيشتر از يك جنس نسيه (نامشخص) ارزش دارد. و حتى ملاحظه مى‏كنيد كه كلام وى با عبارت ...«لان‏» دنبال تعليل مساله است، يعنى براى اثبات حرمت رباى نساء دليلى مى‏آورد و مى‏گويد ارزش يك چيز نقد بيش از ارزش يك امر نسيه است. به عبارت ديگر وى نوعى ارزش (يا قيمت معنوى) را مورد توجه قرار داده و منظورش از به كار بردن كلمه «قيمت‏» همان قيمت‏بازارى امروزى، (Price) نمى‏باشد. لذا، استفاده دكتر فنجرى بر خلاف نظر و نيت امام الكاسانى است. زيرا وى با اين عبارت دنبال حرام كردن رباى نساء است ولى دكتر فنجرى با همان عبارت دنبال آن است كه نوعى ربا را تحليل نمايد.**

**از سوى ديگر اصولا اين نوع تفكيك كه ارزش حال و آينده به اين صورت بيان شود كه ارزش حال يك كالا بيشتر است، گفته شده كه بعيد است اين مطلب به امام كاسانى مربوط باشد، اگر هم باشد، صرفا نظر شخصى يا اجتهاد وى مى‏باشد. اما قابل توجه است كه شايد اكثريت فقهاى حنفى با اين نظر (حتى در صورت درست‏بودن سند و اثبات اينكه بيان الكاسانى است) مخالف هستند.**

**2-9. كلام امام ابن تيميه: در اينجا نيز على‏رغم قصد و نيت دكتر فنجرى در عبارت اصلى ابن تيميه قدرى تغيير (يا تحريف) صورت گرفته است. عبارتى كه دكتر فنجرى از قول ابن تيميه نقل مى‏كند چنين است: «اذا نقصت قيمة الدين (نقدا كان او فلوسا او عينا) فهو نقص النوع، فلا يجبرالدائن على اخذه ناقصا و يرجع الى القيمه يوم العقد و هذا هوالعدل. فان المالين انما يتماثلان اذا استوت قيمتهما و اما مع اختلاف القيمة فلا تماثل‏». (24) اما جالب است كه قبل از هرگونه بررسى عين عبارت ابن تيميه نيز نقل شود. اين عبارت از كتاب مشهور وى (الدرالسنيه) كه توسط عبدالرحمن بن قاسم جمع‏آورى گرديده، انتخاب شده است. (25) عبارت مذكور به اين صورت در كتاب مورد نظر آمده است: «اذا اقرضه او غصبه طعاما فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلايجبر على اخذه ناقصا فيرجع الى القيمه و هذا هوالعدل فان المالين انما يتما ثلان اذا استوت قيمتهما و اما مع الاختلاف القيمته فلا تماثل‏» (26)**

**در كلام نقل شده از دكتر فنجرى اولا: قيمة‏الدين آمده است ولى در كلام مستقيم ابن تيميه «قيمته‏» آمده است. ثانيا: دركلام خود ابن تيميه طعام وارد شده كه در كلام نقل شده از دكتر فنجرى اين كلمه وجود ندارد. ثالثا: دكتر فنجرى يك پرانتز اضافه كرده و در داخل آن عبارت «نقدا كان او فلوسا او عينا» را آورده است كه در كلام مستقيم ابن تيميه موجود نيست. رابعا: در كلام فنجرى عبارت «يوم العقد» اضافه شده كه در كلام خود ابن تيميه وجود ندارد. ملاحظه مى‏شود كه بين دو نوشته اختلاف قابل توجهى وجود دارد.**

**كلام نقل شده از دكتر فنجرى به گونه‏اى مرتب شده است كه مى‏توان فتواى حليت رباى تورمى را استخراج كرد. زيرا ملاك پرداخت دين قيمت و ارزش روز عقد مقرر شده است. مثال: اگر «الف‏» به «ب‏» در سال 1368 مبلغ 100 هزار تومان قرض داده است آن 100 هزار تومان در سال 1368 مى‏توانست معادل 4 يخچال باشد پس بايد قيمت واقعى 100 هزار تومان در سال 1375 به قرض دهنده پرداخت‏شود. به عبارت ديگر با فرض اينكه قيمت‏يخچال در سال 1375 حدود 100 هزار تومان باشد، قرض دهنده مى‏تواند قيمت 4 يخچال از قرض گيرنده دريافت كند و ربا هم محسوب نشود. جالب است كه در نقل مذكور تصريح مى‏شود كه «و هذا هوالعدل‏». و بسيارى از اقتصاددانانى كه بر اجراى رباى تورمى تاكيد دارند، همين مساله عدل و عدالت را مورد توجه قرار مى‏دهند و عدم جبران تورمى را نوعى ظلم به قرض دهنده تلقى مى‏كنند. جالب است‏با عبارت داخل پرانتز مساله ظاهرى منطقى هم پيدا كرده است. به اين صورت كه انواع پول و كالا (عين، نقد، فلوس) را نيز شامل مى‏شود. در عبارت فقها عين معمولا به طلا و نقره غير مسكوك اطلاق مى‏شود. نقد حداقل در بيان فقهاى اهل سنت منظور، درهم و دينار است كه همان طلا و نقره مسكوك و رايج مى‏باشند. البته درهم از نقره و دينار از طلا ساخته مى‏شود. ضمنا منظور از فلوس پول مسكوك از جنس مس مى‏باشد. در ضمن دراهم مغشوشه و به طور كلى پولهاى باء;ه‏فف عنوان مغشوشه يا از روى ساخته مى‏شوند و يا قدرى روى و نقره مخلوط شده تركيب آنها پول رايج مى‏گردد.**

**حال آن كه بحث اصلى ابن تيميه در مورد كالاى طعام بوده و به پول هاى رايج قرضى هيچ ارتباطى ندارد. از سوى ديگر بر فرض كه مسكوك رايج را هم بگيرد. پولهاى اسكناس و پول تحريرى را اصلا در بر نخواهد گرفت. جالبتر اين است كه ابن تيميه در جايى ديگر تصريح مى‏كند كه اگر شخصى پول نقدى (طلا و نقره مسكوك) از شخص ديگر قرض گرفت و بعد به دلايلى از اعتبار افتاد (مثلا از ناحيه حكومت معامله با آنها ممنوع شد)، در اين صورت ارزش روز عقد را مى‏توان از قرض گيرنده مطالبه كرد. توضيحى كه وى در مورد بازگرداندن قيمت نقد به قرض دهنده مى‏دهد به گونه‏اى است كه هر نوع ربا را نفى مى‏كند. به اين معنا كه وى مسير معامله مذكور را به گونه‏اى توصيه مى‏كند كه منجر به رباى معاملى هم نشود. بيان مذكور چنين است:**

**«اذا وقع العقد بنقدالمعين كدراهم مكسره او مغشوشه او بفلوس ثم حرمها السلطان، فمنع المعامله بها قبل قبض البايع لها فله قيمتها يوم العقد، كذا لو اقرضه نقدا او فلوسا محرم السلطان المعامله بها له الطلب بقيمة ذلك اليوم القرض، و تكون من غير جنس النقد فاذا كانت دراهم اعطى عنها دنانيرو بالعكس لئلايودى الى ربا الفضل‏» (27)**

**لذا اولا: ظاهر اين است كه بيشتر قرض با پولهاى رايج مطرح بوده است كه معمولا ارزش حقيقى داشته‏اند. ثانيا: توصيه كرده‏اند اگر قرض به درهم بوده به جاى آن دينار پرداخت‏شود تا وارد محدوده ربا نشود. البته مى‏توان از كلام وى استنباط كرد كه پولهايى از قبيل درهم و دينار و ساير مسكوكها را مى‏توان از مقوله قيمى (در مقابل مثلى) شمرد (به بحث ضمان رجوع شود). حتى وى كلامى از امام احمد نقل مى‏كند كه وى پرداخت وام را به طور مطلق و به شكل مثلى توصيه مى‏كند و به نظر وى بالا رفتن و يا پايين آمدن ارزش شى‏ء يا پول مورد نظر آن اهميتى ندارد كه باعث‏شود قيمت آنها ملاك قرار گيرد:**

**«ان النص عن الامام احمد انما ورد فى القرض فى الدراهم المكسره و بشرط ما اذا ابطلها السلطان فمنع المعامله بها لا فيما اذا زادت او نقصت مع البقاء التعامل بها و عدم تحريم السلطان لها فيرد مثلها سواء غلت او رخصت او كسدت‏» (28) .**

**ملاحظه مى شود كه از عبارتى كه وى در ارتباط با نظر امام احمد ذكر كرده نيز معلوم مى‏شود كه بحث در مورد دراهم مغشوشه و فلوس در شرايط خاص (تحريم سلطان) مى‏باشد. فقط پول مورد بحث مطلق قرض (كه مورداستناد دكتر فنجرى است) نمى باشد و كالاهاى تلف شده، غصب شده، مهريه زن و قصاص هم در ارتباط با اين مساله را وارد نموده است. جالب است كه دكتر فنجرى با استفاده از اين بيان و استدلال به عبارت «فلوس‏» حتى اسكناسهاى رايج در امور بانكى را نيز به آن مرتبط ساخته است، ولى اصولا فلوس در عرف فقهاى قديم (حداقل)، سكه‏هاى رايج از درهم و دينار بوده و به هيچ وجه پول كاغذى را در بر نمى‏گيرد. اصولا ابن تيميه نيز مانند ساير فقهاى اهل سنت‏بر حرمت مطلق ربا تاكيد دارد و اين نوع استفاده از كلام ايشان و سرايت دادن به توجيه و مباح دانستن رباى تورمى بسيار انحرافى است و از علماى بسيار محافظه كار بر اصول مكتب حنبلى است و مناقشات و مشاجرات وى در پايدارى از اصول مذهب در مقابل انواع مخالفين اواخر قرن 7 و اوايل قرن 8 هجرى (اواخر قرن 13 و اوايل 14 ميلادى) معروف مى‏باشد. او مرتب اصحاب حكومتها را به رعايت و پايدارى از اصول دين و مذهب فرا مى‏خواند و اهميت امر به معروف و نهى از منكر را گوشزد مى‏نمود و در برابر شبهات مخالف اسلام پاسخهاى مشهور و متناسبى اراده مى‏داد. حداقل بعيد به نظر مى‏رسيد وى يك فتوا در مورد يك امر مشكوك (توجيه ربا در شرايط تورم) صادر كند. البته ممكن است دلايل و شواهد ديگرى براى توجيه رباى تورمى پيدا شود، اما حداقل نمى‏توان استناد به نظر و فتواى ابن تيميه نمود.**

**3-9 كلام قاضى ابويوسف: از ديگر مستنداتى كه برخى از صاحب نظران اقتصاد اسلامى براى توجيه رباى تورمى به كار برده‏اند، بخشى از كلام قاضى ابويوسف مى‏باشد. شايد مهمترين نظريه پرداز در اين زمينه دكتر احمد صفى الدين باشد. قسمتى از كلام قاضى ابويوسف را از قول يكى از محققين نقل مى‏كنيم:**

**«ان الامام ابايوسف من الحنفيه يرى رد القرض بقيمته يوم قبضه فى حالة الرخص او الغلاء و ان الفوائد تعتبر تعويضا عن نقص قيمة النقود نتيجة التضخم و ارتفاع الاسعار» (29)**

**همان طور كه ظاهر كلام وى مى‏رساند، مى‏توان براحتى نوعى توجيه رباى تورمى را از آن دريافت. حتى به افزايش قيمت ها تصريح شده كه مى‏تواند بيانگر تورم باشد. لذا استفاده دكتر صفى‏الدين در ظاهر بدون اشكال به نظر مى‏رسد. اما نشان داده خواهد شد كه اين استناد به نحوى مشابه استناد دكتر فنجرى به نظريات امام كاسانى و امام ابن تيميه مى‏باشد. البته كلامى از ابوحنيفه نيز مطرح شده كه آن نيز مى‏تواند زمينه‏اى براى توجيه رباى تورمى گردد. يكى از فقها و علماى بزرگ حنفى مذهب تفسير جالب توجهى ارائه نموده است كه بيان همان مطلب، جواب قابل قبولى به دكتر صفى الدين (و افراد ديگرى مثل ايشان كه دنبال توجيه شرعى رباى تورمى هستند) محسوب مى‏گردد. لذا ما صرفا به نقل و احيانا توضيح كلام ابن عابدين مى‏پردازيم. قبل از اشاره به كلام مذكور چون در متن استدلال دكتر صفى الدين و در توضيح ابن عابدين اصطلاح «ثمنيه‏» مورد بحث قرار گرفته است، اشاره به آن لازم مى‏باشد.**

**در متون فقهى اهل سنت عبارت «ثمنيه‏» (همانند فقهاى شيعه حداقل در تعريف) به معناى بهايى مى‏باشد كه اشياء در مقابل آن به معامله گذارده مى‏شوند و معيارى براى قيمت گذارى كالاها محسوب مى‏گردد. منتها در ميان فقهاى اهل سنت معمولا بها و ثمن بودن را دو قيمت طبيعى و اصطلاحى مى‏دانند. منظورشان از ثمن (بهاى) طبيعى همان دو عنصر طلا و نقره مى‏باشد و منظورشان از ثمن اصطلاحى فلوس است. البته در ابتدا و بويژه در زمان حاكميت معاملات تهاترى (پاياپاى) اصولا ثمن (بها) و مثمن (خود كالا) هر دو كالا بوده‏اند، منتهابه مرور زمان برخى از كالاها تغيير شكل داده و به صورت واسطه مبادله درآمده‏اند و در حال حاضر معمولا ثمن (بها) غير از مثمن (كالا) مى‏باشد، هر چند كه اصل همه آنها كالا بوده است. البته شايد در مورد اسكناس و پول تحريرى (كه به شكل چك بانكى صادر مى‏شود) مشكل است‏بتوان اصل آنها را كالا دانست. فلوس (همانطور كه قبلا اشاره شد) معمولا نوعى از ثمن (بها) را در برمى‏گيرد كه از فلز مس ساخته شده و به صورت پول رايج‏به كار مى‏رود. البته گاهى «دراهم المغشوشه‏» نيز تحت عنوان فلوس (حداقل به صورت ثمن) به كار مى‏رود. دراهم مغشوشه معمولا سكه‏اى است كه از امتزاج نقره و فلز ديگرى به طور كلى حاصل مى‏شود (قبلا اشاره شدكه يك سكه خيلى مشهور از نوع دراهم مغشوشه، آن است كه از نقره و فلز روى ساخته شده باشد) . خود اين مفهوم خاص از واسطه كالا بودن و جنس مربوط به آن زمينه و منشايى براى برخى توجيهات ربا و يا حداقل برخى اشتباهات در برداشت هاى فقهى شده است. به اين صورت كه دكتر صفى الدين ادعا مى‏كند كه چون بر حسب مذهب شافعى، بها و ثمن بودن مختص به طلا و نقره مى‏باشد. در نتيجه در فلوس به طور كلى و در پولهاى كاغذى به طور خاص ربا جارى نمى‏باشد. در نتيجه مى‏توان رباى تورمى [و حتى غير تورمى] را در اين نوع واسطه جارى دانست. بنابراين لازم است (حال كه در مورد ثمن بودن و مفهوم ثمن اصطلاحى اشاره شد) به چگونگى اين برداشت از نظريه فقهاى اهل سنت (بخصوص نظر شافعى ها كه مورد استناد دكتر صفى الدين است) مختصرا اشاره شود.**

**بحث اين است كه اگر فلوس ثمن محسوب و از كالا بودن خارج شود، در اين صورت به شكل پول رايج در مى‏آيد و بحث ربوى بودن در مورد آنها طرح مى‏گردد. اما اگر به عنوان كالا تلقى شود ممكن است (طبق نظر برخى از فقهاى اهل سنت) مشمول ربا نشود. زيرا يك پول سكه نقره ممكن است از نظر معدود بودن به دو پول نقره مورد معامله قرار گيرد و ربا هم ايجاد نشود. اصولا برخى از فقهاى شافعى معتقدند چون اصل فلوس كالا مى‏باشد (مثمن) و چون معمولا به صورت معدود است پس معامله با آن مشمول ربا نيست‏بنابراين طبق استناد دكتر صفى الدين اسكناس نيز مى‏تواند به طور ربوى مورد مبادله قرار گيرد. اشاره به كلام برخى از فقهاى اهل سنت در اينجا لازم به نظر مى‏رسد:**

**«و المقرر بالاتفاق ان الفلوس مال معلوم فاذا كانت رائجه جاز البيع بها لانها اثمان بالاصطلاح، متثبت‏بالذمه و لا يعين بالتعيين، و هى كالنقود فاذا كانت تروج بالوزن فبالوزن و ان كانت تروج بالعدد فبالعدد» (30)**

**به عبارت ديگر روند ربوى بودن و يا نبودن «فلوس‏» به عرف واگذار مى‏شود. اگر عرف آن را جزء معدود مى‏داند پس ربا در آن جارى نمى‏شود در غير اين صورت مى‏تواند مشمول معاملات ربوى گردد. طبق اين ديدگاه فلوس مى‏تواند گاهى پول رايج محسوب گردد و گاهى كالا و با نقود فرق دارد. مثلا در هنگام كسادى بازار ممكن است ديگر فلوس نقش ثمن (در برابر مثمن) نداشته باشد و صرفا به يك كالا تبديل گرديده و بايد در مورد معامله با آن قيمتى معين گردد. (31)**

**البته ديدگاه همه مذاهب اهل سنت در مورد جريان ربا در فلوس يكسان نمى‏باشد. قول حاكم در مذهب شافعى اين است كه چون فلوس به طور غالب ثمن محسوب نمى‏شوند (و مى‏توان آنها را به صورت معدود مورد معامله قرار داد) پس حكم ربا در آنها جارى نيست. اگر اين قول پذيرفته شود راهى براى رباى تورمى فراهم مى‏گردد. اما، مساله از چند جهت قابل بررسى است. اولا: در ميان خود شافعى ها نيز مساله اختلافى است و برخى از فقها و علماى بزرگ آنها (مانند صاحب مغنى المحتاج) معتقدند كه در فلوس هم ربا جارى است. (32) ثانيا: عموما تصريح كرده‏اند كه علت اينكه نقدين (طلا و نقره) مشمول ربا مى‏شوند به خاطر آن است كه ثمن واقع مى‏شوند. در نتيجه هر نوع وسيله پرداختى كه اين ضابطه كلى را داشته باشد، مى‏تواند مشمول ربا گردد:**

**«و علة الربا فى الذهب و الفضه جنسيتة الاثمان غالبا كما صححه فى المجموع و يعبر عنها ايضا بجوهرية الاثمان غالبا...» (33)**

**به عبارت ديگر در صورتى كه فلوس بيشتر بتواند پول رايج گردد، پرداخت مازاد بر اصل وام در آن نيز مشمول ربا خواهد شد و امثال دكتر صفى الدين همانند دكتر فنجرى به اين نكات دقيق فقهى توجه نكرده و تنها بخشى از كلام را مطلق تلقى كرده و نظريه از پيش ساخته خود را بر آن تحميل كرده‏اند.**

**از نظر مذهب مالكى روايات معارضى وجود دارد كه در نتيجه استخراج راى قاطع مشكل است. به اين صورت كه در يك روايت فلوس نيز مانند ساير پولها اخذ شده و همانند نقد مشمول ربا اعلام شده است. در آن روايت تصريح شده كه چون فلوس هم ثمن محسوب مى‏شود پس مى‏تواند مشمول ربا باشد. در روايتى ديگر ترديد شده كه در همه زمانها و مكانها فلوس نقش پول و ثمن داشته باشد و لذا حكم مساله به اوضاع خاص فلوس مربوط مى‏باشد. (34) بنابراين حداقل مى‏توان بين قول مالكى ها و قول شافعى ها يك قدر جامع پيدا كرد و آن زمانى است كه فلوس به عنوان ثمن (بها و قيمت) در معاملات مورد استفاده قرار گيرد. در اين صورت فلوس نيز مشمول ربا خواهد شد. در مذهب حنبلى، قول قوى و حاكم اين است كه فلوس بيشتر مشمول ربا هستند و نمى‏توان يك «فلس‏» را به قرض داد (و در هيچ شرايطى) دو فلس دريافت نمود. البته قول ضعيفى در ميان فقهاى حنبلى هست و آن اين است كه هر گاه بتوان از فلوس به صورت عددى استفاده كرد امكان ربا در آن مطرح نمى‏باشد. زيرا ربا در مكيل و موزون قابل طرح مى‏باشد. (35)**

**صاحب «المبسوط‏» تصريح مى‏كند كه هم حنفيه، هم شيعه اماميه و هم شيعه زيديه ربا را در فلوس جارى مى‏دانند معدود بودن فلوس در واقع قائم مقام موزون است و در نتيجه دادن يك فلس به دو فلس حرام مى‏باشد. البته خود ابوحنيفه در شرايطى مى‏پذيرد كه ربا در فلوس جارى نباشد. (36) لذا در مجموع، مساله بيشتر به عرف زمان واگذار شده كه آيا فلوس (و يا هر شى‏ء ديگر) به صورت ثمن و بها (و پول رايج) به كار برود يا نرود. البته در شرايط فعلى حاكم بر جهان تا حدى اين ترديد منتفى است. زيرا تعيين به دست آوردن معيار سنجش براى معاملات از كارهاى دولت است و در حال حاضر عرف بيشتر قبول كننده پول رايج است تا اينكه تعيين كننده پول باشد. لذا در جهان فعلى پولهاى رايج‏به گونه‏اى هستند كه زمينه‏اى براى بررسى و رد يا قبول فلان نظريه خاص فقهى در موضوع فلوس باقى نمى‏ماند. يعنى در صورتى امثال دكتر صفى الدين مى‏توانند روى راى خاص شافعيه در مورد طلا و نقره نظريه خود را بسازند كه شرايط حاكم بر واسطه هاى مالى را عرف تعيين كند ولى در حال حاضر چنين نيست.**

**حالا كه زمينه هاى بحث تا حدى روشن شد به بررسى استفاده دكتر صفى الدين از راى قاضى ابويوسف بر مى‏گرديم. (39)**

**صاحب رسائل (محمد امين مشهور به ابن عابدين)، ابتدا يك نوع اختلاف نظر بين قاضى ابويوسف و ابو حنيفه را مطرح مى‏كند. به اين صورت كه در ديدگاه ابوحنيفه وقتى فلوس از رواج مى‏افتد، معامله‏اى كه مبتنى بر آن (به عنوان ثمن) بوده نيز باطل مى‏شود. اما ابويوسف معتقد است كه معامله باطل نمى‏شود منتها قيمت گذارى جديدى صورت مى‏گيرد، (38) ارزش پول بر اساس روزى كه عقد مقرر شد، تعيين مى‏گردد. همين مساله از كلام قاضى ابويوسف باعث اشتباه امثال دكتر صفى الدين گرديده است. زيرا كاهش ارزش پول به خاطر تورم را نوعى ابطال ثمن بودن پول تلقى نموده لذا رجوع به قيمت و ارزش پول در روز عقد را مطرح ساخته است. البته اگر اين برداشت صحيح باشد، نوعى توجيه تورمى براى ربا دريافت مى‏شود. اما همانطور كه اشاره شد و ابن عابدين تصريح مى‏كند اين بحث تنها براى زمانى است كه پول رايج (ثمن) از رواج بيفتد به طورى كه هيچ فردى حاضر نباشد فلوس را در مقابل كالا قبول كند و اشاره‏اى به فرق نظريه ابوحنيفه و قاضى ابويوسف گرديد ناظر به همين مطلب بود. زيرا ابوحنيفه معتقد بود كه معامله حاضر باطل است زيرا كالا بدون عوض باقى مى‏ماند. براى دقت‏بيشتر به بخشى از كلام ابن عابدين در اين رابطه دقت كنيد:**

**«اذ اشترى بالدراهم التى غلب غشها او بالفلوس و كان كل منهما نافقا جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنيه، فان لم يسلمها المشترى للبايع حتى كسرت بطل البيع عند ابى حنيفه لان الثمنيه بالاصطلاح. و بالكساد تبطل الثمنيه و يرجع النحاس الى اصله اى سلعة فيبقى البيع بلاثمن و الانقطاع عن ايدى الناس كالكساد...» (39)**

**اما آيا كاهش ارزش پول به خاطر تورم به همين معنا است و اين چگونه تنقيح مناطى است كه در تبديل موضوعى به موضوع ديگر صورت گرفته است؟ جالب است كه خود ابويوسف در ابتدا معنقد بودكه در حالت كساد، معامله مثلى با فلوس شود نه قيمى، اما در مراحل ديگر از اين قول برگشته و گفته است كه قيمت‏يوم عقد براى فلوس مربوطه در نظر گرفته شود. از اين گذشته در مورد مثلى بودن اين پول زمانى كه هنوز از اعتبار نيفتاده و در آن مشكلى (و غشى) وارد نشده، هر دو قول يكسانى دارند. خود ابن عابدين مى‏گويد همين كه در قيمى و مثلى بودن بين اين دو اختلاف نظر هست دليلى است كه «انما هو فى الفلوس و الدراهم التى غلب غشها» نه اينكه در مورد هر نوع پولى باشد. بنابراين اين استفاده و مقايسه‏اى كه امثال دكتر صفى الدين از عبارت فلوس كرده‏اند و تعميم آن بر هر نوع پول رايج از لحاظ تاريخى، واقعى، فتواى فقها، تجربه اقتصادى و پيچيدگى شديد اوراق مالى در دنياى مدرن فعلى، غير قابل قبول مى‏باشد.**

**10 - فقها، علما و صاحب نظران اهل تشيع نيز بحث هايى مشابه اهل سنت در اين رابطه مطرح كرده‏اند. ابتدا به چند امر كلى در اين رابطه اشاره و سپس سير تكاملى اين قبيل بحث ها را در ميان علما و صاحب نظران شيعه بيان مى‏كنيم. يك نكته كلى اين است كه ديدگاه فقهاى بزرگ و علماى طراز اول اهل تشيع نسبت‏به هر نوع توجيه ربوى و يا هر نوع ورود در معاملات كه حتى شبه ربا در آن باشد، منفى مى‏باشد و نوعا توصيه به نهى نموده‏اند. البته اين تذكر را لازم مى‏دانيم كه همانطور كه در بخش اول اشاره شد، (40) معناى اين برخورد منفى اين نيست كه نبايد اجتهاد در مورد مسايل جديد صورت گيرد. اتفاقا شيعه در اين زمينه و به طور كلى در باز بودن باب اجتهاد بسيار تاكيد دارد. به نظر ما يك عامل پويايى در اقتصاد اسلام همين عنصر باز بودن اجتهاد است. اما دغدغه ما در اين باره است كه بر اساس اصول و مبانى اجتهاد و با رعايت كليه مبانى و ضوابط شرعى انجام شود و مشكل اجتهادات فعلى در توجيه ربا را همين امر مى‏دانيم.**

**بويژه پس از پيروزى انقلاب اسلامى علماى شيعه به طور كلى و امام خمينى‏قدس سره به طور خاص با طرح تاثير مكان و زمان بر اجتهاد دريچه جديدى در گسترش اجتهاد گشودند. ايشان در سال 1364 در سخنانى خطاب به اعضاى جامعه مدرسين مى‏فرمايند:**

**«مساله ديگر اين كه ممكن است‏برداشتهاى اشخاص با ما مخالف باشد[ولى] ما نمى‏توانيم باب اجتهاد را ببنديم. اجتهاد هميشه بوده، هست و خواهد بود و حال آنكه مسائلى كه امروز پيش آمده است‏با مسائل سابق خيلى فرق مى‏كند و برداشت ها از احكام اسلام مختلف است...» (41) .**

**در جايى ديگر لزوم اجتهاد در مسائل جديدى از قبيل مالكيت، پول، ارز، بانكدارى، ماليات، تجارت و امثال آن را گوشزد كرده آن را گوشه‏اى از هزاران مساله مورد ابتلاى جامعه تلقى كرده و بر باز بودن باب اجتهاد تاكيد دارند. (42) اما باز بودن اجتهاد به اين معنا هم نيست كه فتاوا و حركات انقلابى صادر شود بلكه ضمن توجه به مسائل جديد لوازمات اجتهاد بايد كاملا رعايت‏شود. درهر صورت نبايد افراط و تفريط در اين امر نيز رواج يابد. امام در پيامى كه براى روحانيت و در ارتباط با تفكر استراتژيك در مورد آينده اسلام و حكومت صادر نمودند نكته دقيقى را يادآورى كردند:**

**«لازم به ياد آورى است كه ذكر شمه‏اى از وقايع انقلاب و روحانيت‏به معناى آن نيست كه طلاب و روحانيون عزيز در فرداى اين نوشته حركت تند و انقلابى بنمايند. بلكه هدف علم و آگاهى به نكته ها است. كه در انتخاب مسير با بصيرت حركت كنند و خطرها و گذرها و كمينها را بهتر بشناسند. اما در مورد روش تحصيل و تحقيق حوزه‏ها اينجانب معتقد به فقه سنتى و اجتهاد جواهرى هستم و تخلف از آن را جايز نمى‏دانم. اجتهاد به همان سبك صحيح است. ولى اين بدان معنا نيست كه فقه اسلامى پويا نيست. زمان و مكان دو عنصر تعيين كننده در اجتهادند، مساله‏اى كه در قديم داراى حكمى بوده است همان مساله در روابط حاكم بر سياست و اجتماع و اقتصاد يك نظام ممكن است‏حكم جديدى پيدا كند.» (43)**

**در بخش ديگرى از آن پيام براى مجتهد و درخور شان مجتهد را خلوص و تقوى و زهد (و در ضمن تدبير) را ذكر مى‏نمايد. (44) به عبارت ديگر در اصل اجتهاد و باز بودن آن در شيعه (حداقل در چارچوب مقاله حاضر) بحثى نداريم، منتها در چارچوب و شرايط آن بايد دقت‏شود كه استخراج حكم خداى تعالى مساله‏اى ساده نمى‏باشد. حداقل حدس نگارنده اين است كه عدم جواز رباى تورمى از نظر علماى بزرگ شيعه ريشه در حساسيت مساله دارد. اشاره خواهيم كرد كه برخى از علما نيز در ورود به موضوع، با احتياط خاصى برخورد كرده‏اند.**

**در ارتباط با روند تكاملى ديدگاههاى علماى اهل تشيع مى‏توان گفت كه علما وفقهاى متقدم هم نوعا حرمت مطلق ربا را اشاره كرده‏اند و هيچ نوع راه گريزى براى تحليل ربا باز نگذاشته‏اند. (45) البته همانطور كه اشاره شد، چون بخصوص نوع اخير توجيه ربا (رباى تورمى) به نحوى از معضلات جديد است، بديهى است كه اين مساله يكى از دلايل عدم بيان آن است. برخى از علماى متاخر و مراجع طراز اول در بحث‏بيع دين (فروش ذمه) را به نحوى پذيرفته‏اند. البته فرق بيع دين با رباى قرضى اين است كه در بيع دين شخص مبلغ پولى را كه در آينده به دست مى‏آورد در حال حاضر به مبلغ كمتر مى‏فروشد. مثال: تابستان 1376، وى داراى مبلغ 100 هزار تومان خواهد شد (از شخص ديگرى طلب دارد كه در آن تاريخ به او مى‏پردازد) البته در حال حاضر يك سند (مانند سفته يا برات) در اختيار دارد كه مبلغ مذكور در آن ثبت گرديده است. طبق فتواى فقهاى متاخر، اگر وى اين سند را به مبلغى كمتر از رقم ثبت‏شده بفروشد (مثلا 80 هزار تومان در مثال فوق) اشكال ندارد. آيت اله بروجردى، آيت اله ميلانى، آيت اله خويى، آيت اله خوانسارى، امام خمينى، آيت اله گلپايگانى را مى‏توان از ميان آنان ذكر كرد. (46) با وجودى كه مساله بيع دين با رباى قرضى متفاوت است اما از لحاظ دارا بودن «شرط به اقل‏» در مقابل «شرط به اكثر» (كه در باب ربا مطرح است)، قابل مقايسه هستند و نشان مى‏دهد كه علماى مذكور مسائل جديد را بيان كرده و بر اساس موضوعات جديد فتوا صادر كرده‏اند. (47) اما در خصوص توجيهات جديد در پذيرش درجاتى از ربا هيچ كدام از مراجع مذكور اشاره و فتوايى صادر نكرده‏اند. البته از علماى رده‏هاى بعدى در دهه‏هاى 1350 شمسى و 1360 شمسى به نحوى برخى مطالب را ذكر كرده‏اند كه در اين رابطه مى‏توان آيت اله صدر و آيت اله مطهرى را پيشرو اين دسته از علما دانست. يكى از صاحب نظران عمده از علماى اسلام در ترسيم اقتصاد اسلامى، آيت اله صدر مى‏باشد. با وجود تلاشهاى زيادى از ناحيه ديگر علما، به نظر ما ايشان از مهمترين استوانه‏هاى اقتصاد اسلامى مى‏باشد. با وجودى كه برخى از نقطه نظرهاى ايشان در مورد اقتصاد اسلام مربوط به حدود 35 سال پيش (1340 شمسى و 1960 ميلادى) مى‏باشد و در مواردى ممكن است نياز به بازبينى و نقد داشته باشد، مع الوصف پيشنهاد مى‏كنيم كه عنوان «بنيان گذار اقتصاد اسلامى‏» در مورد ايشان به كار رود. (48) وى به خصوص در طرح مشكلات ناشى از ربا و تلاش براى راه‏اندازى يك سيستم نظرى جهت تدوين نظام بانكى بدون ربا تلاش وسيع و عميقى انجام داده است (49) شيوه بررسى اقتصاد اسلامى كه در تحقيقات و نوشته هاى وى به كار مى‏رود به اين صورت است كه مساله مربوطه را به طور دقيق در قالب مبانى فقهى و استدلال در چارچوب اجتهاد مى‏ريزد و با كنكاشى عالمانه به استخراج حكم مربوطه مبادرت مى‏ورزد.**

**وى با ديد «كل نگرى‏» كه به مكتب اسلام داشت‏با مساله ربا نيز برخورد عميقى داشت. به قول يكى از شاگردانش وى نه تنها رباى مصطلح كه در ظاهر كتب فقهى مطرح است، بلكه هر نوع معامله‏اى كه ماهيت ربوى داشت (ولو در شكل ديگرى بروز مى‏كرد) محكوم مى‏نمود. (50) در ضمن وى به ريشه‏كنى ربا اعتقاد داشت. يعنى ربا از نظر ايشان معلول بحث‏هاى عمده‏ترى است و در نتيجه تا آن بحث‏ها به طور هماهنگ حل نشود، مساله ربا حل نخواهد شد.**

**«اننا فى و عينا للاقتصاد الاسلامى، لا يجوز ان ندرسه مجزئا بعضه عن بعض. نظير حكم الاسلام بحرمة الربا... بصورة منفصله عن سائر اجزاء المخطط العام‏» (51)**

**آيت اله صدر در ارتباط با بحث ربا دنبال هيچ نوع توجيه براى تحليل نبود بلكه همان طور كه ملاحظه مى‏شود در پى ترسيم يك سيستمى مستقل در اقتصاد اسلامى بود كه عناصر آن از درون مكتب اسلام استخراج شده باشند. وى حداقل در توجيه رباى تورمى هيچ نوع اشاره‏اى نكرده‏اند. البته در ترسيم يك نظام بانكدارى اسلامى توجيهاتى قابل مقايسه با نظام بانكى متعارف دارند كه در بحث پايانى اين نوشته به آنها اشاره مى‏شود.**

**از ديگر متفكران و علماى شيعه كه به نحوى مطالب جديدى در باب ربا مطرح ساختند فقيه بصيرآيت‏اله مطهرى است. وى در ارتباط با رباى توليدى و مصرفى بررسى نسبتا جامعى انجام داده است و سرانجام تفاوت اين دو ربا را مردود دانسته، هر دو را محكوم مى‏نمايد. (52) وى توصيف قابل توجهى از بحث‏بيع دين داشته. در ارتباط با فلسفه حرمت ربا و ضرورت بانك و موارد ديگر بيانات و نوشته‏هايى دارند كه در بخش پايانى به برخى از آنها اشاره مى‏شود. قابل ذكر است كه مطالب و نكات جديدى كه آيت‏اله صدر و آيت‏اله مطهرى به ادبيات اقتصاد اسلامى افزودند، همگى نتيجه تلاشهاى آنان تا قبل از پيروزى انقلاب اسلامى ايران بود. اين دو متفكر و فقهاى آگاه پس از انقلاب اسلامى مدت كوتاهى در قيد حيات بودند. با توجه به پويايى افكار آنان، قابل انتظار بود كه در صورت ادامه حيات، مطالب جديدى را در اقتصاد اسلامى مطرح كنند.**

**در آستانه نيمه اول دهه 1360 هجرى شمسى (تا حدود 1364) يكى از مراجع شيعه در رده علماى مذكور (آيت‏اله صدر و آيت‏اله مطهرى) به نحوى بحث جديدى مطرح كردند كه مى‏تواند در كنار بحث رباى تورمى مورد توجه قرار گيرد. آن بحث در ارتباط با جبران تورمى مهريه زنان مى‏باشد. طبق نقلى كه از ايشان صورت گرفته (53) وى معتقد است چون پول از عناصر قيمى مى‏باشد و به خاطر تورم ارزش آن كاسته مى‏شود، لذا در صورتى كه مبناى مهريه زن پول باشد، هنگام باز پرداخت، بايد به نحوى زن راضى شود. به عبارت ديگر وى قائل به نوعى مصالحه در اين مورد شده‏اند. چند تذكر در ارتباط بااين عقيده قابل ذكر است. الف - صرف نظر از درست و يا نادرست‏بودن، مبنا داشتن بدون مبنا بودن، اين مطلب در ميان علماى شيعه حداقل تا سال 1364 حرف تازه‏اى در ارتباط با رباى تورمى است. ب - حدود 10 سال پس از آن يعنى سال 1374 بهره‏بردارى نادرستى از اين نظر صورت گرفته و قضيه مهريه زن تا حد جبران تورمى كامل پيش رفته است. حتى به عنوان يك طرح قانونى در مجلس شوراى اسلامى به تصويب رسيده است. در حاليكه قول به مصالحه تا جبران تورمى، فاصله زيادى دارد. ج - برخى از روحانيون و صاحب نظران شيعه اين نظريه را به هر نوع معامله تورمى ديگر سرايت داده و قائل به جبران تورمى مطلق گرديده‏اند. يعنى بيانها و احيانا مصاحبه‏هايى از برخى از آنان ارائه گرديده كه در ظاهر بسيار انقلابى و باب روز مى‏باشد ولى از جهات فقهى، اجتهادى و بررسى همه جانبه، بدون مبناو مطالعه نشده مى‏باشد. (54) اگر شخصى پس از 1364 نقطه نظرى در اين رابطه بيان كند و ادعا كند بحث جديدى ارائه نموده ادعايى بيش نمى‏باشد. البته ممكن است همان نقطه نظر مهريه زنها قدرى توسعه و يا تضييق گردد به پول و ارز و امثال آن سرايت نمايد اما پايه بحث همان است. (55)**

**مثلا يكى از اين صاحب نظران موضوع را به رابطه دلار و دينار عراقى وصل نموده و يا آن را به ارتباط طلا و ريال مربوط ساخته ولى در هر حال بحث جديدى به نظر نمى‏رسد. (56) البته نويسنده ادعا كرده كه نخستين جرقه اين تفكر از شهيد صدر بوده است (57) ولى مشخص نكرده است كه آيت‏اله صدر در كجا چنين بحثى را بيان كرده، حداقل در آثار مدون ايشان رؤيايى از اين بحث وجود ندارد. البته بحث قيمى و مثلى بودن پول و يا بحث ضمان و تلف اموال كه نويسنده مذكور طرح كرده، عناوين جديدى نبوده و فقهاى گذشته نيز به آنها اشاره كرده‏اند. اما اين گونه تنقيح مناط از بحث ضمان به بحث پول مشمول تورم، قابل تامل است. شايد به اين خاطر هم باشد كه وى در پايان با احتياط زيادى مساله را چنين به پايان رسانده‏اند:**

**«اين را هم يك بار ديگر عرض كنم بنده با اين طرحى كه ارائه داده‏ام، هيچ ادعايى ندارم. نه ادعا دارم كه آن مطلب براى نظريه‏اى مناسب است و نه ادعا دارم كه مى‏تواند پاسخگوى مشكلات فقهى ديگر باشد. اين فقط يك پيشنهاد و نظر ابتدايى براى فكر كردن است‏» (58)**

**11 - در صورت استفاده از مساله ضمان براى توجيه رباى تورمى يك مشكل ديگر مطرح است‏به اين صورت كه در مبحث ضمان و اتلاف اموال و امانات، مؤاخذه و جريمه و پرداخت‏خسارت زمانى است كه افراط و يا تفريطى در كار باشد. چون به قول فقها «يد مقترض نيز يد امانى است.» حال مساله تورم كه باعث كاهش ارزش پول گرديده، ناظر بر چه نوع افراط و يا تفريط از ناحيه قرض گيرنده است؟ حتى اين مساله در باب مضاربه نيز مطرح است. در شرايط عادى امكان دارد خسارتى به اصل سرمايه مضاربه‏اى وارد آيد كه در صورت عدم افراط و تفريط از ناحيه عامل، از وى خسارتى دريافت نمى‏شود. اين موضوع اگر دليلى محسوب نشود حداقل امرى قابل مطالعه مى‏باشد.**

**12 - حساسيت‏شديد در مورد رباى جبران تورمى بيشتر در حالت‏حاكميت‏بحران‏هاى اقتصادى مطرح است. يعنى زمانى است كه ارزش پول به ميزان قابل توجهى سقوط كند. اما زمانى كه در جامعه يك تورم طبيعى حاكم گردد به گونه‏اى كه فشارى بر دوش اقتصاد به طوركلى و قرض دهنده به طور خاص احساس نشود، نيازى به جبران تورمى نمى‏باشد. اصولا در كشورهاى پيشرفته معمولا در بلند مدت اقتصاد در يك راستاى تثبيت قيمتها حركت مى‏كند بگونه‏اى كه حداقل تورم (طبيعى) حاكم مى‏باشد. در اين صورت موضوعيت رباى تورمى زير سئوال خواهد رفت. البته در دنياى امروز و براساس اهداف مادى و پولى، قرض دهندگان ممكن است از يك درصد كاهش ارزش پول خود نيز دست‏برندارند. اما در شرايط حاكميت اقتصاد سالم، عقلايى است كه از سودهاى قليلى صرف نظر شود تا چارچوبى تثبيت‏شده در اقتصاد جارى گردد. حتى برخى از توجيه كنندگان رباى تورمى، تفاوت ارزش كم را مى‏پذيرد و مشكل را زمانى جدى مى‏دانند كه اختلاف فاحش بين ارزش باشد به نحوى كه سيره عقلا آن اختلاف را قابل اغماض نداند. (59)**

**بنابراين با توجه به ادله قرآنى، سياق ملى روايات، نظرات علما و فقهاى قديم و جديد، و با عنايت‏به ديدگاههاى اقتصادى، حكم عقل، شواهد تاريخى و سيره عقلا، حداقل ادله طرفداران اثبات رباى تورمى از نظر ما تمام نيست و ما اين نظرها را صرفا ادعاهايى تلقى مى‏كنيم كه نياز به بررسى عميق تر و همه جانبه‏ترى دارند. اما به اعتقاد ما يك حلقه مفقوده در كليه اين مباحث، به ويژه بحث اخير وجود دارد. شايد عدم توجه به همين واقعيت است كه موجب اين همه سردرگمى ديدگاههاى جديد گرديده است و آن اين است كه همه اين توجيه كنندگان داراى اين پيش فرض ضمنى هستند كه مساله ربا صرفا يك بحث مادى و دنيوى است و در صورت بروز هر يك از عوارض (مثلا تورم) ارزش مادى اموال و پول هاى قرض داده شده كاهش مى‏يابد، و براى حفظ ارزش مادى (مربوطه) لازم است كه راه حلى انديشيده شود. البته ما در بررسيها و يا نقدهايى كه اشاره كرده‏ايم با توجه به همان فرض و با معيارهاى عملى و كارشناسى مادى برخورد كرديم. اما آيا شارع مقدس نيز از تحريم ربا در همين قالب مى‏انديشد؟ ما معتقديم كه اگر تمام هدف شارع مسائل معنوى و تكامل اخروى نباشد، حداقل بخشى از آن چنين است. حداقل معتقد نيستيم كه موضوع تماما جايگاهى مادى دارد و نمى‏توان اثبات كرد كه بيانات شارع مقدس به طور كلى و بيانات خاص پيرامون ربا به طور خاص امورى صرفا اقتصادى باشند. در بخش پايانى در اين رابطه توضيح بيشترى مى‏دهيم.**

**ملاحظات پايانى**

**در اين بخش ابتدا به منشا توجيهات جديد در مورد ربا اشاره مى‏كنيم و سپس به نتيجه گرى كلى مى‏پردازيم.**

**الف - منشا توجيهات معاصر در مورد ربا**

**هر چند ريشه اوليه توجيه دينى ربا خوارى به علماى يهود بر مى‏گردد، اما علماى مسيحيت صريحتر از آنان به توجيه ربا پرداخته‏اند. به عبارت ديگر آنچه در تاريخ عقايد اقتصادى روشن است‏حركت علماى مسيحى است و بحثهاى مشخصى در توجيه ربا در ميان آنها صورت گرفته است. البته علماى يهود پشتوانه‏هاى فكرى اين زمينه ها را قبلا فراهم كرده‏اند. البته منظور اين نيست كه قبل از آنها رباخوارى وجود نداشته است، اصولا قبل از يهود، در زمان يهود و حتى قبل از اسلام و در آستانه ظهور مسيحيت نيز رباخوارى حاكم بوده است، اما توجيه دينى ربا و جايز شمردن درجاتى از آن ارتباط خاصى با ديدگاهها، مواضع و عملكرد علماى مسيحيت دارد. بويژه مى‏توان قرون 13 و 14 ميلادى را آغاز اين توجيهات تلقى نمود.**

**قبل از اين تاريخ و قبل از صدور جواز حليت درجاتى از ربا توسط علماى كليسا، ربا در همه اديان و حتى قوانين بشرى حرام و ممنوع بود. البته حقوق روم قبل از آنها اخذ بهره را قانونى اعلام كرده بود. و اين باعث‏بروز مشكلات اجرايى زيادى شده بود كه وجود همين مشكلات يكى از عوامل مخالفت كليسا با بهره بود. منشا اصلى مخالفت كليسا نسبت‏به بهره اعلام حرمت آن از طرف حضرت مسيح بود. البته روشنفكران جامعه مسيحى نيز حداقل با توجه به نظر صريح ارسطو نسبت‏به بهره، از آن اجتناب مى‏كردند. بنابراين در اوايل علاوه بر نص صريح انجيل كه بهره را حرام اعلام كرده بود، مشكلات جارى شدن بهره در حقوق روم و همچنين نظر فلاسفه‏اى چون ارسطو، پشتوانه‏هايى بودند كه باعث‏شده بودند اهل كليسا با هر نوع ربا به شدت برخورد كنند.**

**مضمون كلام «قديس آمبروسيوس‏» در حمله به ربا خواران بايد ربا خوارى حرام باشد چون در صورت حلال بودن آن، لازمه‏اش ظالمانه بودن رفتار الهى است. (60) زيرا معمولا ربا خواران ثروت هاى كلانى دارند و در كنار آنان مستمندان فراوانى يافت مى‏شود. همان طور كه قبلا اشاره شد شدت برخورد احكام يهوديت‏با ربا نيز به همين ميزان بود. (61) البته در اوايل، ديدگاههاى اهل كليسا نسبت‏به بهره بسيار شديد بود به نحوى كه گاهى هر نوع منفعت را بهره و ربا تلقى مى‏كردند. «قديس هيرونوموس‏» معتقد بود كه هر نوع منفعتى ناروا است و هر نوع معامله در نظر «آگوستينوس‏» پليد، زيرا به عقيده وى افراد را از طلب سعادت واقعى كه تقرب به ذات پروردگار است‏باز مى‏دارد. «آمبروسيوس‏» ربا خوارى را هر نوع چيزى مى‏دانست كه بر سرمايه افزوده شود. (62) معمولا هر نوع تندروى (حركت افراطى) در نهايت‏به تفريط مى‏انجامد. مناسب بود كه در قالب حرمت رباى مورد نظر حضرت مسيح برخورد شود، اما اينكه هر نوع منفعت و سود و بازدهى ربا و حرام اعلام گردد، معضلات اقتصادى زيادى به بار مى‏آورد كه سرانجام به سقوط چنين نظريه هايى منجر مى‏شود. مشكل مهمتر اين است كه وقتى اين ديدگاههاى افراطى رد مى‏شوند، چون اينها ارباب كليسا و روحانيون و صاحب نظران دين مسيح محسوب مى‏شوند، تصور عمومى اين خواهد بود كه دين مسيح و افكار دينى مانع پيشرفت‏بوده و كنار گذاشته شده است. اين هشدارى به همه جوامع دينى است، هر چند منطقى نيست كه نظر صاحب نظران دينى و يا برداشت هايى از دين لزوما مبتنى بر اصول واقعى دين دانسته شود. (63) اما تصور عمومى و برداشت كلى عوام اين است كه مقياس درستى و يا نادرستى دين، كاركرد علما و متدين هاى آن دين مى‏باشد. اينجا است كه مسؤوليت علماى هر دين بسيار سنگين است زيرا به نحوى ضامن برداشتهاى غلط عوام نيز هستند. (64)**

**در هر حال اين بيانات و برداشتهاى اهل كليسا به صورت قوانين شرعى كليسا تدوين و ثبت مى‏گرديد. البته در موارد زيادى قوانين مربوطه با احكام حضرت مسيح سازگار بود. مثلا اينكه هر نوع وام به قصد جلب منفعت تا قرن نهم ممنوع اعلام گرديد، مطابق با قوانين انجيل مدون بود. اين شدت برخورد كليسا حداقل تا اواسط قرن 12 ميلادى به قوت خود باقى بود. يكى از اقتصاددانان معروف در تشريح برخورد كليسا با مساله ربا و بهره مى‏گويد: آنها كه مرتكب رباخوارى مى‏شدند حق شركت در مراسم «تناول عشاى ربانى‏» (65) را نداشتند. و به معابد مذهبى هم راه داده نمى‏شدند (66) و حتى اگر رباخواران گناهكار از دنيا مى‏رفتند (67) اجازه دفن آنها در گورستان مسيحيان صادر نمى‏شد. هيچ كشيشى صدقه رباخواران را قبول نمى‏كرد و هر نوع وام دهنده‏اى از نظر آنها يهودى محسوب مى‏شد.**

**يك زمينه ديگر برخورد افراطى اهل كليسا با ربا و ربا شمردن هر نوع بازدهى، عقيده خاص آنها به منشا ثروت بود. اصولا آنها تنها زمين و كار را منبع ثروت مى‏دانستند و لذا بازرگانى و بازرگانان را محكوم مى‏كردند. البته همانطور كه اشاره شد بسيارى از شعارهاى اهل كليسا مبتنى بر اصول اخلاقى دين مسيح بود مثلا مبارزه با اصل رباخوارى و يا جلوگيرى از انگيزه سودجويى و مانع شدن از دنيايى شدن روحانى و غير روحانى از اين نمونه بود. اين شعارها حمايت از بدهكارانى محسوب مى‏شد كه در روم و يونان به خاطر عدم توان پرداخت‏بهره وامها، مورد هزاران ظلم و زندان و شكنجه قرار مى‏گرفتند. اما عدم واقع بينى و سقوط در افراط روى و نگرش تك بعدى به مسايل مربوط به منشا ثروت و توليد، زمينه اى براى زير سؤال رفتن اصل مبارزه با ربا گرديد. البته به نظر ما اولين جرقه هاى بازگشت انديشه توجيه ربا در دين مسيح نمى‏تواند با ديدگاه خاص «اومانيستى‏» حاكم در آن زمان بى رابطه باشد. به نظر ما تحولات اقتصادى قرون دوازده و سيزده ميلادى و پيچيده‏تر شدن ضروريات مادى و گسترش بازرگانى و داد و ستد زمينه هاى مكملى براى تكوين ديدگاه مذكور محسوب مى‏شود. اما علت‏بارزى كه خود را از همه اينها بيشتر نشان داد دنيا گرايى اهل كليسا و ست‏برداشتن از شعارهاى اصولى دينى و اخلاقى بود. ما ارتباط تنگاتنگ اين سه عامل را در شكست كليسا براى حفظ شعار مبارزه با ربا بسيار سهيم مى‏دانيم.**

**تفكر اومانيستى (68) در واقع نوعى عامل تضعيف كننده حقانيت هر امر مذهبى، به ويژه هر پديده ماوراءالطبيعى گرديد. وقتى اين باور حاكم گردد كه انسان مى‏تواند همه امور خود را به طور كامل، خودش تعيين نمايد، تشخيص فردى خود او معيار حقانيت امور مربوطه نيز مى‏باشد. لذا حركت اومانيستى را مى‏توان حداقل در ابتدا نوعى معلول و عكس العمل رفتارها و يا انديشه هاى نادرست اهل كليسا از دين تلقى نمود. اين امر هر چند بعدا باعث تحولات عميق و دامنه دارى در اوضاع سياسى، اجتماعى، اقتصادى، دينى و حتى تفكر علمى گرديد، در ابتدا از ناحيه افرادى راه اندازى شد كه لزوما نيتهاى صرفا دنيايى هم نداشتند. افرادى مانند «تامس مور» در ميان اينها بود كه خود معتقد بود بايد يك مسيحيت واقعى را جايگزين مسيحيت كليسا نمود. (69) در هر حال اين امر زمينه ساز كوچك شمردن پيامهاى دينى كليسا (چه در مورد حرمت ربا و چه امور ديگر) گرديد و در واقع پيامهاى آسمانى و دينى زير سؤال رفت. اصولا اين يك سنت جا افتاده در تاريخ است كه هرگاه عنصرى از يك دين ريشه‏دار زير سؤال برود بايد انتظار تحولات انديشه‏اى زيادى داشت. لذا آثار فكر اومانيستى در ميان كشورهاى انگليسى زبان بخصوص در قرن نوزده بيشتر به صورت يك حركت ضد مذهبى و يا غير مذهبى مطرح شد. در فرانسه به صورت يك نهضت فلسفى مقابل جامعه گرايى نمود پيدا كرد. (70) به نظر ما حتى تفكر فردگرايى در علم اقتصاد متعارف و حاكميت منافع شخصى در انگيزه‏هاى انسان اقتصادى در حال حاضر نيز مى‏تواند ريشه در همين تحولات داشته باشد. اين امر باعث‏شد كه دفاع از ارزشهاى اجتماعى، تاريخى، دينى و هر امر غير ترجيحات فردى، بسيار دشوار و غير معقول بنمايد. (71)**

**گسترش داد و ستد مستلزم به كار انداختن پولهاى راكد بود، كشورهايى كه درگير جنگ بودند، براى تامين هزينه‏هاى مربوطه نياز به پول داشتند كه تامين پول مربوطه از راه قرض راه نسبتا آسانى به نظر مى‏رسيد. (72)**

**كليسا مى‏توانست تنها با رباخوارى مبارزه كرده، راههاى ديگر كاربرد پول و ايجاد توليد و حتى كسب سود (همانند مضاربه و تجارت به صورت مشاركت و امثال آن) راممنوع نكند. اما اين برخورد افراطى زمينه عادى شدن خود رباخوارى نيز گرديد. خوانين براى گسترش املاك خود نياز به پول داشتند. خود اين تقاضاى جديد اهميت پول‏داران (و قرض دهندگان) را بيشتر كرده، آنها نيز از اهرم بهره استفاده مى‏كردند. از سوى ديگر چون هر نوع ربا خوارى محكوم شده بود، افراد و حتى اهل كليسا به طور پنهانى و با ابزار حيله در ربا به معامله مى‏پرداختند. اين بود كه پاپ الكساندر سوم در اواسط قرن دوازدهم به حيله گرى خود راهبان اعتراض نمود. (73)**

**اين بود كه برخى از متفكران آگاه مسيحى (مانند توماس آكويناس)، با مطالعه بيشترى نوعى معامله مشابه مضاربه را در سال 1251 نوعى قرض الحسنه مبتنى بر وثيقه راه اندازى شد. (75) اما اين مراكز جوابگوى كليه درخواستهاى وام (بويژه سرمايه گذارى كلان) نبود. اين مشكلات با افزايش حس دنياگرايى خود اهل كليسا براى زمينه سازى نوعى رباى مشروع مساعد بودند. كم‏كم دلبستگى به شهرت و ثروت حاكم گرديد. اهل كليسا به سوى زندگيهاى شاهانه روى آوردند. لذا هزينه‏هاى دربار كليسا روز به روز افزايش مى‏يافت. پاپها براى تامين هزينه‏هاى مذكور مالياتهاى بيشترى مى‏گرفتند. اين مسائل دست‏به دست هم داد تا زمينه بحث جديدى در مورد تفاوت بهره و ربا مطرح شود.**

**اصولا تامين هزينه هاى مربوط به تجمل پرستى اهل كليسا مى‏توانست هر نوع حرامى را حلال كند. جالب است كه نه تنها برخى از اسقف هاى خداترس به اين وضع اعتراض كردند، حتى صداى برخى از شاهان نيز از دنياگرايى افراطى اهل كليسا بلند شد. (76) سست‏شدن عقايد مذهبى زمينه رفاه مادى و جاذبه هاى مصرف و تجمل كه در ماهيت‏حيوانى هر انسانى وجود دارد، در آن عصر انسان مسيحى را نيز مسخر نمود. از سوى ديگر برخى از روحانيون افراطى مربوط به دربار هنوز در ارتباط با قدرت خدايى پاپها قلم فرسايى مى‏كردند. «آگوستينو تريونفو» در جواب حملات مخالفان بيان كرد كه قدرت پاپ از ناحيه خداوند است زيرا خليفه خداوند است و اطاعت از او حتى اگر غرق در گناه باشد واجب است. قدرتى جز خدا فوق او نمى‏باشد. وى مى‏تواند شاهان را بر كنار كند حتى اگر اين امر مخالف نظر انتخاب كنندگان آن شاهان باشد. مقام او برتر از مقام فرشتگان و در حد حضرت مريم مقدس است. (77)**

**افكار خرافى، قدرت طلبى، دنيا طلبى، فشار و ظلم بر مردم فقير روز به روز سيطره عقايد دينى را سست تر مى‏ساخت. مردم و روشنفكران و حتى شاهان و سياست مداران نيز درصدد افشاى انحرافات اهل كليسا و تضعيف قدرت آنان بر مى‏آمدند. هزينه هاى هنگفت كليسا كم‏كم اين تصور را در مورد ربا ايجاد كرد كه آنچه حضرت مسيح حرام كرده ربا بوده است كه بهره فاحش است ولى بهره كم اشكالى ندارد. به طورى كه بعدا به قول اقتصاددان معروف «جان هيكس‏» معيارى براى بهره و ربا در نظر گرفته شد و در قرن چهاردهم تنها نرخ هاى بهره بالاتر از 20 درصد عنوان ربا و حرام به خود مى‏گرفت. (78) اما مساله به همين‏جا پايان نيافت، هر چه اوضاع پيچيده تر مى‏شد و شرايط اقتصادى تغيير جديدى مى‏نمود، فرق ربا و بهره به شكل جديدى بروز مى‏كرد و اين نوسانات شديد باعث‏شد كه نهايتا اهل كليسا به اين امر برسند كه اگر همان حرمت مطلق ربا كه مورد نظر حضرت مسيح بود به قوت خود باقى بود، ثبات و سلامت‏بيشترى بر جامعه حكمفرما مى‏شد. (79) در هر حال اشاره به اين تجربه تلخ مسيحيت‏براى هر جامعه‏اى كه مى‏خواهد پيام دينى ارائه دهد آموزنده است. كليسايى كه مورد احترام كوچك و بزرگ، روشنفكر و عامى، فقير و غنى بود، به صورت مركز تنفر و بيزارى از دين و قواعد دينى در آمد.**

**ب - نتايج قابل توجه**

**در اينجا به موارد و نكاتى كلى اشاره مى‏كنيم كه به نحوى راهگشاى تحقيقات عميقتر در بحث ربا و توجيهات مربوط به پذيرش درجاتى از آن مى‏باشد. مطالب بيشتر فهرست وار بيان مى‏شود و ترتيب اعداد مفهوم خاصى در بر ندارد.**

**1- اينكه منشا توجيهات معاصر در باب ربا به انديشه‏هاى مسيحيت‏بر مى‏گردد قابل دقت است. تعابير مشابهى از صاحب نظران اسلامى در اين ارتباط وجود دارد كه با همان روند تحولات توجيه ربا تقريبا يكسان هستند. اين توجيه كه فائده (و بهره كم) اشكال شرعى ندارد و اين فائده (بهره) فاحش است كه حرام مى‏باشد، از قول اقتصاددانان معروف (هيكس) و در قالب توجيه قانونى ساختن و مشروع ساختن درجاتى از بهره در مسيحيت قرن 14 نقل گرديد. حالا اين را با مضمون كلام دكتر سنهورى (يكى از اولين كساتنى كه ربا را در اقتصاد اسلامى توجيه كرد) مقايسه كنيد جالب توجه خواهد بود:**

**«فائدة البسيطه على القروض ... لا تحريم مقاصد حرمت‏سدا للزريعه الى الربا الفاحش المحرم لذاته‏». (80) ملاحظه مى‏شود كه هر دو رباى كم را جايز شمرده‏اند و رباى زياد را حرام. ديگر توجيه كنندگان اين گونه نظريات در اقتصاد اسلام بحث مشابهى دارند. اينكه در تعبير عبدالعزيز جاوشى مشاهده مى‏شود «...الربا التقليل فهو جائز...» (81) بيانگر همين مساله مى‏باشد.**

**2- بر خورد سنگين و حداكثر محتاطانه علماى بزرگ و ريشه دار اسلام چه قديما و چه حديثا با مساله ربا قابل دقت و تامل بسيار است. جالب توجه است كه برخى از روحانيون نيز (چه اهل تسنن و چه اهل تشيع) نوعى انقلابى‏گرى در ارائه نظر خود داده‏اند كه بسيار محل تاسف مى‏باشد. يكى از اين قبيل روحانيون اهل تشيع در ارتباط با ضرورت نظام بانكى و اهميت نظريه ربا بيان قابل دقتى دارد:**

**«يكى از مسائل اجتماعى و اقتصادى روز مساله بانك است. يعنى جامعه منهاى بانك نمى تواند روى پاى خود بايستد. معاملات بين المللى به هم مى‏خورد و تمام نظام اقتصادى، سياسى، و حتى نظام فرهنگى به هم مى‏خورد. چون امروزه نظام دنيا روى بانك حركت مى‏كند و بانك يك هسته محورى است‏» (82)**

**البته در اينكه بانك و معاملات بانكى پديده‏هايى ضرورى‏اند بحثى نيست. هر چند برخى قائل هستند كه مى‏توان كارهاى بانك را توسط مؤسسات ديگرى نيز انجام داد كه ماهيت ربوى هم نداشته باشد. اما مساله اين است كه واقعا بانك اينقدر مهم است كه تمام نظام‏هاى اقتصادى، سياسى و حتى فرهنگى بقا و دوامشان بر آن استوار باشد. اساتيدى چون مرحوم مطهرى و مرحوم صدر كه مطالعات عميقترى در مورد بانك داشته‏اند هيچ گاه بانك را به اين عظمت نستوده‏اند. آيت اله صدر حتى دنبال اين است كه يك سيستم جايگزين براى نظام بانكى متعارف مطرح كند كه در آن ربا نباشد و حتى در عنوان كتاب مذكور (كه به همين خاطر نوشته شده) عبارت «للتعويض عن الربا» آورده است. بعدا اشاره خواهيم كرد كه نظام بانكى مورد نظر ايشان چيزى شبيه شركتهاى سرمايه گذارى و مضاربه‏اى سالم و با شرايط اسلامى است.**

**استاد مطهرى نيز در اصل ضرورت پديده‏اى مانند بانك حرفى ندارند اما با احتياط در مورد چگونگى كاركرد و مشروعيت آن اظهار نظر مى‏كنند و به طور ضمنى در فكر يك نهاد جايگزين براى اين امر ضرورى است:**

**«مساله عمده اين است كه اگر بانك نباشد جايش خالى مى‏ماند و بعد بايد ديد جاى آن را به چه وسيله‏اى مى‏شود پر كرد. مساله اين است كه بانك يك رابطه و واسطه‏اى است ميان جمع كردن سرمايه‏ها از يك طرف و به كار انداختن نيروى انسانى از طرف ديگر». (83)**

**وى در تكميل اين بحث در ارتباط با اقوال مختلف در ضرورت و يا عدم ضرورت بانك كلامى دارند كه مضمونش چنين است: اشخاصى كه مى‏گويند بانك ضرورى است و بايد باشد اين است كه سرمايه‏هاى راكد را از يك طرف جمع‏آورى مى‏كند و از سوى ديگر در اختيار افراد ديگرى كه محتاج كار هستند قرار مى‏دهد. نهايتا مى‏گويد: اما اين موضوع با مساله ربا هم مرتبط است و لذا برماست كه ببينيم آيا مى‏شود اين ضرورت را در غير شكل موجود و در غير شكل ربوى عملى كرد يا نه. (84)**

**ولى به هر حال ايشان نيز با ترديد و حداقل با احتياط به ضرورت بانك اشاره مى‏كنند. لذا هم آيت‏اله صدر و هم آيت‏اله مطهرى در صدد نوعى جايگزين براى بانك‏هاى موجود هستند كه با شرايط اسلام نيز سازگار باشد. حال به بخش ديگرى از سخنان صاحب نظر مذكور توجه كنيد:**

**«بانكى محور است كه اروپايى‏ها براى ما آورده‏اند. شرايطى را ما بايد ملتزم شويم كه آنها گفته‏اند، والا ما از دنيا حذف مى‏شويم. پس بايد بانك با تمام سيستم آن را بپذيريم. تا اينجا مسلم شد كه بانك يك ضرورت اقتصادى و زير بناى تمام ضرورتهاى جامعه ماست...»**

**آيا انصافا بانك زير بناى تمام ضرورتهاى جامعه است؟ (85) جالبتر اين است كه وى در مورد نظريه بهره نيز نظر قاطعى ابراز داشته‏اند.**

**«ربايى كه شارع حرام كرده است همان ربايى بوده كه بين اشخاص حقيقى جريان داشته و مساله استثمار مطرح بوده است و هيچ يك از ملاكهاى ربا را كه شارع در صدر اول حرام كرده در اين معاملات ربوى بانكى امروزه وجود ندارد. پس وجهى براى حرمت آن نيست. لذا بهره بانكى در بانكهاى دولتى اشكالى ندارد». (86)**

**ملاحظه مى‏شود كه با اين گونه فتاواى بسيار انقلابى براحتى مى‏توان مشكل اقتصادى اسلام را حل كرد. نظر وى را به نقل قول يك استاد معروف اقتصاد حاكم جهانى جلب مى‏كنيم. متن عربى بيانات اين استاد غير مسلمان را در مورد نظريه بهره انتخاب كرده‏ايم كه روحانى مذكور با دقت‏بيشترى دنبال كند. يكى از متون عربى اقتصاد اسلامى، تحت عنوان «راى بعض علماء الاقتصاد من غير المسلمين بشان سعر الفائده‏» به نظر «هابرلر» (يكى از سردمداران اقتصاد حاكم جهانى و از مشهورين آنها) به اين صورت مى‏پردازد:**

**«يقول البروفسور «جوتفر هابرلر» استاذ الاقتصاد بجامعة هارفرد الامريكيه فى كتابه (الانتعاش و الكساد) بانه لا توجد قضية واحده اختلف عليها الاقتصاديون مثلما اختلفوا على سعر الفائده. و مازالت هذه القضيه قائمة دون حل نهايى. و عند ما وقع الكساد الاعظم فى العالم الراسمالى سنه 1929 كاد لالنظام يتهاوى الى الابد تحت وطاة البطالة العامه. و استيقظ الفكر الاقتصادى المنصف بعد ان برزللعيان كيف ان البنوك الربويه و المضاربات فى سوق الاوراق الماليه مثلت الدور الاعظم فى الماشاة...» (87)**

**به عبارت ديگر مساله ربا و بهره هنوز يكى از پيچيده‏ترين و جنجال برانگيزترين مسائل بين خود اقتصاددانان است. كينز اقتصاددان صاحب نام در مورد پيچيدگى و مشكل ساز بودن تئورى بهره معتقد است كه حتى اين تحولات و تغييرات و نوسانات در نظريه اهل كليسا پيرامون بهره و ربا و توجيهات مربوطه با ماهيت مشكل سازى خود نظريه بهره ارتباط دارد. (88) خوب است در همين جا به اين نكته اشاره شود كه برخى از طرفداران توجيه ربا اشاره به نظريه كينز را نقطه ضعف مخالفين خود مى‏دانند و مى‏گويند كه نظريه كينز در شرايط خاصى مطرح بوده و در حال حاضر طرفدارى ندارد. اولا: ما ديدگاه كينز را به خاطر تاكيد و تاييد به كار برده‏ايم و به عنوان دليل (و حتى يكى از دلايل) ذكر نكرده‏ايم. ثانيا: اين هم كه ادعا شود هيچ كس در حال حاضر حرف كينز را قبول ندارد خود ادعايى بزرگ است.**

**3 - حتى كسانى كه توجيه‏گر درجاتى از ربا و مشروع دانستن آن هستند در مواردى كه در يك بحث منطقى شركت كرده‏اند به اشتباه خود پى برده‏اند. به خاطر بياوريدكه يكى از سرسخت ترين توجيه كنندگان، در اين رابطه استاد دواليبى بود كه به نحوى رباى سرمايه‏اى را توجيه كرده بود. (89) در اين رابطه يكى از محققان اقتصاد اسلامى (محمد عبدالحكيم زعير) مى‏گويد:**

**«من براى بررسى دقيق نظر استاد دواليبى مرتب با وى در تماس بودم و بين ما نامه‏هايى رد و بدل مى‏گرديد. نهايتا ايشان تفكيك بين رباى مصرفى و سرمايه‏اى را با مشكل مواجه دانسته به نحوى تكذيب نمودند...» (90)**

**قابل ذكر است كه عقب نشينى استاد دواليبى (بر اساس نقل انجام شده) به خاطر بروز مشكلات زيادى است كه وى از معاملات ربوى سرمايه گذارى در چند كشور تجربه كرده است. اصولا مشكلات مربوط به نرخ بهره و آثار آن صرفا مربوط به سرمايه گذارى نيست. نرخ بهره روى مصرف، بدهى دولت، كسرى بودجه، تورم و ساير شاخصهاى كليدى اقتصاد كلان و حتى بيكارى نيز آثار خاصى باقى مى‏گذارد كه هر نوع توجيه جديد در مورد مشروعيت درجاتى از ربا بايد متوجه به پيامدهاى مذكور باشد. (91)**

**4 - اين همه شدت برخورد شارع مقدس و تاكيد بر حرمت و دورى از ربا و معاملات ربوى از يك سو و توجه و تشويق زياد بر قرض الحسنه از سوى ديگر مى‏رساند كه مبارزه با ربا و حرمت ربا موضوعيت دارد و صرفا يك ابزار براى زمان خاصى نمى‏باشد كه شرايط زمان بتواند آن را مباح سازد. اگر مساله ربا به اين راحتى قابل حل و تغيير بود، اعلام جنگ با خدا و رسول چه معنا داشت؟ اينكه جزء حرام‏ترين حرامها است و از پليدترين مكاسب است. با يك امر معمولى مادى پولى خيلى قابل جمع به نظر نمى‏رسد.**

**از سوى ديگر مگر اين پيام قرآن نيست كه دادن قرض الحسنه به بندگان خدا در واقع قرض دادن به خود خدا است و خداوند چندين برابر بركات و نعمات معنوى (و مادى) براى قرض دهنده در نظر مى‏گيرد. (92) يا در صورتى به بندگان خدا قرض بدهيد در بخشش گناهان شما مؤثر است (93) و خداوند قرض الحسنه را معادل صدقه قرار داده است (94) (اين در حالى است كه قرض الحسنه باز پس گرفته مى‏شود ولى صدقه در ظاهر از دست مى‏رود. و حتى ميزان ثواب قرض الحسنه در برخى روايات بيش از صدقه ذكر شده است). يا مى‏فرمايد «آنچه به صورت قرض الحسنه پرداخت كنيد آن را بعدا (در روز قيامت و يا حتى در دنيا) باز پس خواهيد گرفت. (95) موارد مشابه در كلام الهى و يا پيامبر و ائمه عليهم‏السلام نشانگر امرى است مهمتر از يك ابزار پولى و در شرايط خاص.**

**5 - در بازگشت‏به حلقه مفقوده (كه در بخش گذشته اشاره شد) بايد تاكيد كرد كه اصولا توجيهات معاصر درباره ربا و بهره، مبنا را صرفا يافتن راه حلى براى يك سلسله مشكلات خاص مادى و اقتصادى گرفته‏اند. مثلا از يك سو اگر بهره به پول پرداخت نشود، راكد مى‏ماند و وارد جرگه اقتصاد نمى‏شود و يا اگر بهره پرداخت نشود در هنگام تورم ارزش پول كاسته مى‏شود و پول داران ديگر حاضر به قرض دادن نخواهند شد. البته همانطور كه اشاره شد، اين مشكلات هم وجود دارد و بايد درباره آنها فكر شود. در قالب همين بحثها به راه حل هايى پيشنهادى اشاره خواهيم كرد. ولى بايد توجه داشت غايات اصلى و اساسى در اسلام مسائل مربوط به تكامل معنوى و انسانى است. اسلام نگاه و جهت گيرى ارزشى و اخلاقى دارد و امور مادى و مشكلات مربوطه نقش ابزارى دارند. بر همين اساس ما جايز شمردن جبران تورمى مهريه زن را نيز عجولانه تلقى مى‏كنيم. آيا مهريه صرفا يك نقش مادى صرف دارد و يا به پيوند زن و شوهر مربوط مى‏شود. اصولا با بزرگ كردن مساله مهريه و قرار دادن آن به صورت يك ابزار حقوقى در اختيار زن در واقع به حريم اخلاقيات زن و مرد جسارت شده است. آيا راه ديگرى براى دفاع از حقوق زن در برابر مرد وجودندارد؟ آيا اگر بنا باشد از ناحيه مرد به زن ظلم بشود تنها منحصر در امر مهريه است؟ آيا اين برخورد زن را به صورت كالا و مهريه را نوعى قيمت‏براى آن در نمى‏آورد؟ اينكه قرآن مجيد پيوند زن و شوهر را براى رسيدن به نوعى سكينه و آرامش بلند مدت تصوير مى‏نمايد و اين امر را از آيات الهى مى‏داند (96) نگاه مادى دارد؟ اصولا (بر فرض اينكه لازم باشد جهت احقاق حق زن مسلمان) از را ه جبران تورمى با مهريه برخورد شود. آيا خود زن مسلمان راضى است كه يك امر شرعى (حداقل حاوى شبهه) مخدوش گردد تا يك حق مادى براى او اثبات گردد؟ به عبارت ديگر در اين قبيل معاملات و مقررات چه چيزى را فداى چه چيزى كرده‏ايم. اعتقاد ما بر اين است كه اخذ جواز و تصويب طرح مربوطه تحت تاثير نوعى روشنفكرى نمايى مى‏باشد. چون در حال حاضر از لحاظ حقوق اينگونه مسائل جذبه تجدد طلبانه‏اى دارد و ممكن است اين بر اذهان موافقان موضوع مؤثر بوده باشد. اما بايد هشيار بود كه در مواردى كه پاى دين در ميان هست، بحث اولويتها، هدف شناسى، اصول، مبانى دنيا، آخرت، ماديات و معنويات مطرح است و اين قبيل موضوعات و احكام تك بعدى نيستند. به قول حضرت على عليه السلام بايد مواظب بود كه به گونه‏اى عمل نشود كه تلقى اين باشد كه اصولا آخرت براى دنيا است. «كان المعنى سواها و كان الرشد فى احراز دنياها». (97)**

**از سوى ديگر و بر فرض صحت‏شرعى و سالم بودن اجتهاد مربوطه، آيا امكان اينكه به طور واقعى به امر مذكور ملتزم بود وجود دارد؟ مى‏توان براحتى نشان داد كه نه تنها در شرايط بحران حتى در شرايط عادى نيز اجراى دقيق اين موضوع وجود ندارد و نهايتا به طور ناقص و با حيله يا به صورت مصالحه قابل حل خواهد بود. اولا: مفهوم جبران تورمى به طور واقعى اين است كه بايد قدرت خريدى به صاحب دين (اينجا فرض مى‏كنيم مهريه نوعى دين زن بر گردن شوهر است) داده شود كه پول مذكور هنگام عقد داشته است. يعنى اگر صاحب پول خاصى قادر بود يك دست لباس با پول مذكور (هنگام عقد) خريدارى كند، هنگام بازپرداخت نيز بايد مقدار پول به ميزانى باشد كه صاحب آن قادر به خريد همان لباس بشود. حالا با يك مثال در مورد كشور ايران و در يك دوره 12 ساله (بين 1362 تا 1374) موضوع را مورد آزمايش قرار مى‏دهيم. فرض كنيد مهريه يك زن سال 1362 مبلغ 160 هزار تومان بوده است. حالا مى‏خواهد در سال 1374 (به هر دليل) آن را از شوهرش مطالبه كند. بديهى است طبق قاعده جبران تورمى بايد، مبلغى به زن داده شود كه قدرت خريد 160 هزار تومان سال 1362 را داشته باشد. مى‏دانيم كه نرخ پيكان دولتى در سال 1362 حداكثر بين 60 تا 80 هزار تومان بوده است. در اين صورت با مبلغ مذكور مى‏شد حداقل دو دستگاه پيكان در سال 62 خريدارى كرد. اما در سال 1374 قيمت دولتى پيكان حداقل 3 ميليون تومان است. لذا اگر قرار باشد قاعده جبران تورمى به طور كامل اجرا شود بايد شوهر مربوطه حداقل به اندازه خريد دو دستگاه پيكان (حدود 6 ميليون تومان) به زن بپردازد. آيا انجام اين امر امكان دارد؟ و اگر اجرا شود روابط زن و شوهر مذكور را تيره نمى‏كند؟ چون امكان دارد اين موضوع با عدم رضايت‏شوهر مواجه شود. اگر هم نهايتا مساله با مصالحه حل شود كه اجراى كامل جبران تورمى صورت نگرفته بلكه موضوع به همان راه حل فردى - فقهى‏اى بر مى‏گردد كه يكى از مراجع بيان داشته است. البته امكان حل به صورت مصالحه نسبت‏به حل از طريق جبران كامل تورمى به طور نسبى راحتتر و كم مفسده‏تر است. از اين گذشته با مبانى اخلاق و تحكيم خانوادگى و ارزشهاى مورد نظر اسلام بيشتر سازگارى دارد.**

**6 - اينكه تمام كتب آسمانى (چه قرآن و در زمان اسلام و چه كتب دينى قبل از آن) و حتى كليه شرايع انسانى كه پيامبرانى غير مرسل داشته‏اند با ربا برخورد شديدى داشته‏اند، يا حداقل آن را تقبيح نموده‏اند، بيانگر دقت‏خاصى در مورد آن مى‏باشد. اينكه حتى فلاسفه و علما و حكما (مسلمان و غير مسلمان) از سيسروى حكيم گرفته تا ارسطو و تا علماى چين و مصر قديم بهره را منع كرده‏اند، خود مى‏تواند به طور مستقل اهميت آن را نشان دهد. همين كه ربا حتى در علم اقتصاد و در ميان صاحب نظران اقتصادى تصوير شفافى ندارد و به شدت اختلافى است مزيد بر علت مى‏باشد. در هر صورت حداقل جا دارد در مورد آن با احتياط عمل شود. اصولا در امور اخلاقى فردى هم سيره عقلا بر احتياط است. به نظر مى‏رسد اهميت اخلاقى ربا از يك مساله فرعى و فقهى معمولى بيشتر باشد. لذا بايد در اجتهاداتى كه پيرامون آن مى‏شود همه جوانب سنجيده شود.**

**7 - حتى اگر در كمترين مقدار حرمت نيز بنا گذاشته شود و آن اينكه رباى خاص جاهليت‏حرام باشد و تمام شدت و عتاب شارع مقدس متوجه نوع خاصى از ربا باشد، توجيهات معاصر در تحليل درجاتى از ربا باعث مى‏شود كه كم كم حريم همان «حداقل مذكور» نيز شكسته شود. چون اصولا انحرافات و ورود به مسيرهاى باطل ماهيت استدراجى دارد و مباح ساختن امور مشكوك و يا مكروه به طور تدريجى اثر خود را ظاهر مى‏كند.**

**در صحيح مسلم، از كتب معتبر اهل سنت نقل شده كه در يكى از جنگها كه همراه معاويه بوديم، در ميان غنائم حاصل، يك ظرف نقره‏اى خاصى بود كه معاويه دستور داد به مقدارى نقره بيش از وزن آن معامله شود. پس از انجام معامله خبر به عبادة‏بن الصامت رسيد و فورى آمد و گفت كه از رسول خدا شنيدم‏«ينهى عن بيع الذهب بالذهب و الفضه بالفضه و ... الاسواء بسواء، عينا بعين فمن زاد او ازداد فقد اربى...» (98)**

**بعد صاحب صحيح مسلم ادامه مى‏دهد كه معاويه به اين امر توجه نكرد و با بى‏توجهى گفت كه ما خودمان از اصحاب پيامبر بوده‏ايم و اين را نشنيده‏ايم. حتى نقل شده كه خبر به عمربن خطاب رسيد و وى نيز به معاويه نامه نوشت كه طبق پيام حضرت رسول صلى الله عليه وآله وسلم عمل شود و معاويه سرانجام به راى خود عمل كرد. (99) شايد همين بى توجهى و لاابالى گرى در رفتار اهل كليسا بودكه مساله ربا را از حد حرام ذاتى تا جدا كردن بهره از ربا و سرانجام حليت ربا توسعه داد. در هر حال سمبل هاى بى توجهى به ربا امثال معاويه هستند كه دقت لازم و ايمان كافى به حلال و حرام هاى خداى تعالى ندارند.**

**8 - ارتباط موضوع ربا در صدر آيات مربوطه با موضوعات ذيل آن آيات هشدار ديگرى به توجه عميق به مساله ربا است. در ذيل يكى از آيات ربا وعده دائمى جهنم به ربا خوار داده مى‏شود. (100) در آيه ديگر قيد «كفار اثيم‏» براى رباخوار ذكر مى‏شود. (101) و در آيه‏اى ديگر در كنار ربا قيد تقوى وارد شده و در ذيل آن مؤمن بودن مشروط به دست‏برداشتن از ربا مى‏گردد. (102)**

**يكى از مفسرين بزرگ در ارتباط با پيوند صدر و ذيل آيات ربا، بيان عميقى دارند كه اشاره به بخشى از آن را در اينجا لازم مى‏دانيم:**

**«انه لا ياكل الربا انسان يتقى الله و يخاف النار التى اعدت للكافرين، و لا ياكل الربا انسان يؤمن بالله. و الايمان ليس كلمة تقال باللسان، انما هو اتباع للمنهج الذى جعله الله ترجمة عمليه واقعيه لهذا الايمان...» (103)**

**در جايى ديگر وى جمع شدن ايمان و نظام ربوى را در يكجا محال مى‏داند و تاكيد مى‏كند كه در كنار هم آمدن ربا و تقوى نه تصادفى است و نه بيهوده، بلكه بر اساس حكمت و حقيقت عميقى است كه در تصورات خود مسلمانان نيز قابل درك است. در هر حال باز هم پيوند ربا و تقوى تاكيد ديگرى بر ماهيت ارزشى و اخلاقى بودن دين اسلام بوده بيانگر اين است كه ارزش مادى موضوع ربا از چنان وزنى در مقابل معنويت و ارزش الهى برخوردار نيست كه در راستاى حل آن زمينه ورود به مناطق و نواحى مشكوك فراهم گردد.**

**حتى جالب است‏برخى از مفسرين در ذيل آيات مربوطه رواياتى را ذكر مى‏كنند كه بار اخلاقى و ارزشى در مخالفت‏با ربا را مورد تاكيد قرار مى‏دهد. صاحب نور الثقلين در ذيل آيه «لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفه‏» روايتى به اين مضمون آورده است:**

**«وجه تحريم الربا هو المصلحة التى علمها الله و ذكر فيه وجوه منها ان يدعو الى مكارم الاخلاق ...» (104)**

**9 - تعابير فقها نيز در ارتباط با ربا پرتو ديگرى از شدت مقابله اسلام با ربا ارزشى دانستن پايه‏هاى آن است. علامه حلى آن را از كبائر شمرده است. (105) و در جايى ديگر ترك آن را جز ضرورى دين شمرده است. (106) شهيد ثانى حتى رباى معدود را هم نهى كرده است. (107) صاحب وسيله حرام‏تر از ربا را در اسلام خود ربا ذكر كرده است. (108) فقهاى اهل سنت ادعا دارندكه حرمت ربا مورد اجماع مسلمين است (و قد نقل هذا الاجماع فقها المذهب جميعا). (109) بديهى است اينهارا به طور نمونه ذكر كرديم. و به برخورد ديگر فقها در بخشهاى قبلى نيز اشاره كرده‏ايم. (110) بديهى است وقتى نظر قرآن، ساير كتب آسمانى، روايات، نظر فقها، سوابق تاريخى، تجربه عملى، ديدگاههاى اقتصاددانان، همه و همه را كنار هم قرار دهيم، دليل عقل سليم نيز حداقل توصيه به احتياط مى‏كند. حداقل احتمال مشكل بودن و مضر بودن را مى‏دهد و در نتيجه، اجتناب از آن واجب عقلى مى‏گردد.**

**شايد عقب نشينى برخى از صاحب نظران اهل سنت نسبت‏به توجيه درجاتى از ربا بر اساس مطالعات بعدى آنها باشد. قبلا به عقب نشينى استاد دواليبى اشاره شد. جالب توجه است كه از زبان شيخ شلتوت يكى ديگر از علماى برجسته اهل سنت نيز مطلبى نقل شده بود كه زمينه براى افرادى مانند دكتر فنجرى در توجيه ربا فراهم آورده بود. اما وى سرانجام از آن نظر برگشت. از وى نقل شده كه گفته است اگر افراد پولهاى خود را به صورت وديعه قرار دهند و قبول كننده وديعه با رضايت و خواست‏خود مبلغى به صاحبان وديعه بپردازد مانعى ندارد. جالب است كه شيخ شلتوت نهايتا از اين نظر برگشته است:**

**«يحكى البعض انه رجع عنه قبل وفاته و ان كان لم يشير اليه الدكتور فنجرى فى بحثه‏». (111)**

**البته وى اولا: به صورت وديعه بيان كرده ثانيا: شرط پرداخت مبلغ اضافى ننموده است، بلكه متصدى و صندوق وديعه خود، مبلغى مى‏پردازد. اين نظير مستحب بودن پرداخت مازاد رضايت‏مندانه از ناحيه قرض گيرنده از نظر فقهاى اهل تشيع مى‏باشد و منع شرعى ندارد. مع الوصف وى (شايد به خاطر عدم اطمينان و خروج از شبهه ربا)، از اين فتوا ست‏برداشته است. اما (به هر دليل) استفاده كنندگان از نقطه نظر قبلى ايشان، اشاره‏اى به تغيير فتواى وى ننموده‏اند.**

**يكى از علماى اهل سنت از قول حضرت على عليه السلام روايتى نقل كرده است كه نوعى تعمق و آگاهى اسلامى را قبل از ورود به تجارت در خواست‏شده است. فقيه مشهور خطيب شربيانى مى‏گويد:**

**قال على عليه السلام «من اتجر قبل ان يتفقه ارتطم فى الربا ثم ارتطم ...». (212)**

**بديهى است اگر كسى تعمق در مبانى و احكام اسلامى ننمايد (اجتهاد، احتياط يا تقليد) پيچيدگى مقوله ربا او را به ورطه انحراف و هلاكت مى‏كشاند. اين دقت‏حضرت على‏عليه السلام بيش از همه هشدار به كسانى است كه بدون بررسى همه جانبه مبادرت به اجتهاداتى در مورد ربا مى‏نمايند. همانطور كه قبلا اشاره شد، اجتهاد عنصر كارسازى در اقتصاد اسلام مى‏باشد و مقوله ربا، بويژه ارتباط تورم با ربا نياز به اجتهاد دارد. حداقل در قالب اين نوشته فرض ما اين است كه زمان و مكان نيز در اجتهاد مؤثر هستند. اما ما اجتهادات صورت گرفته در توجيه ربا را از تفقه كافى برخوردار نمى‏دانيم و معتقديم بررسى‏هاى عميقترى را مى‏طلبد. هر چند اقتضاى روشنفكرى و تجدد طلبى ايجاب مى‏كند كه براى نشان دادن پويايى فقه به چنين اجتهاداتى متوسل شد، اما بايد توجه داشت كه افراط و تفريط باعث نشود كه اجتهاداتى در مقابل نص صورت گيرد و غلبه و سيطره ظاهرى و جذبه‏هاى مربوط به مقام اثبات بى‏توجهى مقام ثبوت را به بار نياورد.**

**حل يك مشكل مادى مثل ربا در يك فضاى دينى با يك فضاى خشك حقوقى تفاوت دارد. عناصر دين با يكديگر (حداقل طبق فرض ما) پيوند ارگانيك دارند. اخلاق دينى را نمى‏توان از امور تجارى و مادى آن جدا نمود. از اين گذشته جهتگيرى اصلى در قالب دين، ارزشى است و اصالت‏با معنويت و آخرت و تقوى است و دنيا و ماديات و اقتصاد ابزار هستند، در نتيجه بايد مجتهد اين امور را در نظر بگيرد و به استخراج حكم بپردازد و تنها به ظواهر امر و فضاى روشنفكرى حاكم برموضوع بسنده نكند. اگر باور داشته باشيم كه قرض‏الحسنه ثواب دارد و موجب رضايت‏خداوند مى‏باشد، در اين صورت اگر حتى ارزش پول قرض داده شده كاهش پيدا كند، از آن سو پاداش جاودانى الهى افزايش يافته است. آيا در توجيهات معاصر ربا اين قضايا مورد توجه قرار گرفته است؟ مگر اين نيست كه خود انسان مسلمان نيز براى رسيدن به مرضات الله گاهى تمام اموالش و حتى جانش را فدا مى‏كند، در اين صورت به چه چيزى از ماديات خواهد رسيد؟ اصولا ماهيت انسان اشباع ناپذير بوده در صورتى كه درصدد تسريع و تشويق و ترفيع امور مادى نسبت‏به او برآيند، مرتب دنبال آرمانهاى مادى بالاترى خواهد رفت. پيام دين (حداقل از باب الاهم فالاهم) دعوت به از خود گذشتگى و ايثار و كمك به همنوع و راه اندازى امور خير مى‏باشد. بديهى است در اين ارتباط لازم خواهد شد كه صاحبان سرمايه و اموال از مواهب مادى زيادى دست‏بردارند. اصولا اگر اين امور آثار مشخص مادى به همراه نداشته باشد، در اين صورت چه فرقى بين جوامع دينى و غير دينى خواهد بود؟ اما در عين حال ماكاهش ارزش پول را حداقل در كوتاه مدت و براى انسانها و مسلمانهاى معمولى (در مرحله انتقال به عمل به اسلام واقعى) را جدى تلقى كرده تلاش براى حل آن را لازم مى‏دانيم.**

**10 - تصور و پيشنهاد (113) ما اين است كه در بلند مدت يك سرى برنامه ريزى ها در راستاى اسلامى كردن اقتصاد به طور كلى و حل كردن مشكل ربا به طور خاص صورت گيرد و در كوتاه مدت از يك سلسله راههاى بديل كمك گرفته شود. به اعتقاد ما اگر مديريت جامعه در يك روند بلند مدت مردم را عادت دهد كه با ارزشها زندگى كنند و حقيقتا در راستاى عمل به اسلام قدم بردارند، براحتى زمينه هايى براى حل مشكلات مذكور فراهم مى‏شود كه در نتيجه نياز به صورت دادن راه حل هاى مقطعى و اسلاميزه كردن ظاهرى امور، نمى‏باشد. وقتى مردم باور كنند كه قرض الحسنه ثواب اخروى دارد وقتى احساس كنند كه قيامت و آخرت و بهشت و جهنم حقا وجود دارد (دانستن و عقيده تنها كافى نيست، بلكه بايد باور كنند) ديگر همه چيز را با ابزار صرف مادى نمى‏سنجند چون پاداش اخروى هم در محاسبات آنها وزن و بهايى پيدا مى‏كند در اين صورت اگر هم در دنيا و از نظر مادى و اقتصادى قرض دادن به زيان پول دارها باشد، متنها منافع معنوى حاصل نوعى جبران كننده محسوب مى‏گردد. به عبارت عمومى تر، مسلمان واقعى شدن و عمل به اسلام كردن و عقايد اسلامى را باور داشتن را كليدى كارساز تلقى مى‏كنيم.**

**در كوتاه مدت مى‏توان از طرقى و شقوقى ديگر به حل مشكل پرداخت. بديهى است اين راه‏حل ها با فرض يك جامعه انتقالى (كه مردم هنوز به آن تعمق عميق فرهنگى براى عمل به اسلام به طور واقعى (114) نرسيده‏اند) صورت مى‏گيرد و قهرا و لزوما راه حل‏هايى مطلوب و كاملا هماهنگ با مبانى و ارزشهاى اسلامى نخواهند بود. اما بايد دقت كرد كه در اين مرحله و در استفاده از راه‏حل‏هاى بديل ضوابط كلى، اصول و حرامها و حلالها مورد توجه قرار گيرد و به ظاهر سازى و حل شكلى مساله بسنده نشود. مقاله‏اى ديدم كه نويسنده در ابتدا نقطه نظرهاى يك سرى از علما و روحانيون را در ارتباط با بحث تورم و ربا جمع آورى كرده بود، طبق نقل نويسنده آقايان نوعا با توجيه ربا مخالف بودند يا حداقل احتياط كرده بودند. البته در مورد حل مشكل تاكيد داشتند. بخش قابل توجهى از راه‏حل‏هاى آنها فراهم آوردن راههاى بديل بود. اما جالب است نويسنده در نتيجه گيرى خود به راه‏حل «شاخص بندى‏» تورم رسيده بود و به گونه‏اى مساله را ترسيم كرده بود كه نقطه نظرهاى علما و روحانيون را بيان داشته است. (115) شاخص بندى در واقع نوعى تعديل نسبت‏به ارزش كاهش يافته عناصر مختلف (پول قرض داده شده، دستمزد و ...) با استفاده از نرخ تورم مى‏باشد. ظاهرا نويسنده محترم پيش فرض خودش در حل مشكل كاهش ارزش پول، همين روش بوده است و نظرات علما و روحانيون مورد بحث را نيز درمقدمه به عنوان مؤيد ذكر كرده است. (116) جالب است‏يكى از علمايى كه ادعا شده از نظريات وى استفاده شده شهيد صدر است. اما وى با قاطعيت تمام هر نوع توجيه ربا را مردود مى‏داند و حداقل در ارتباط با بانكدارى معنقد به جايگزينى است.**

**«لان المصرف فى المجتمع الاسلامى يقوم على اساس المضاربه لاعلى اساس ربا ...لاعلى الفائده التى يفتطعها من الديون‏»**

**و در پايان با اين عبارت كه: «...الغاء النظام الربوى للمصارف فى المجتمع الاسلامى‏»**

**بر اين امر تاكيد دارند. (117) قابل توضيح است كه روش «شاخص بندى‏» در اقتصاد اولا: در همه موارد نبوده معمولا در مورد يك سرى از قراردادها (بيشتر مربوط به دستمزد و قراردادهاى ساخت مسكن) اعمال مى‏گردد. ثانيا: از زمانى كه اين ابزار در ارتباط با نهادينه كردن تورم مورد استفاده واقع شده است مورد اعتراض زيادى واقع شده است. (118) ثالثا اين ابزار از نظر شرعى نيز فرق ماهوى با توجيه رباى جبران تورمى ندارد. خوب است نويسنده مذكور حداقل به بررسى يكى از صاحب نظران مسلمان در امور بانكى و اقتصادى اسلام (از اهل سنت) در مورد ناكارآمد بودن اين ابزار در اسلام و اقتصاد توجه نمايند. (119)**

**ما قبل از همه چيز براى برخورد با معضلات اقتصادى اسلام به طور كلى و معضل ربا به طور خاص يك پيشنهاد تداركاتى داريم:**

**الف - كميته‏اى از مجتهدين آگاه در امور اسلامى و متخصصين آگاه در امور اقتصادى در هر كشور اسلامى انتخاب شوند (120)**

**ب - يك كميته بين الملل اقتصادى اسلام از ميان نمايندگان همه كشورهاى اسلامى برگزيده شوند.**

**ج - كميته ها روى موضوعات مبتلابه اقتصادى به بررسى بپردازندو در در اجلاسيه هاى مشتركى آن نتايج را به حث‏بگذارند تا نهايتا احكام استخراج شده اولا: با موازين اسلامى هماهنگ باشد، ثانيا: با معيارهاى عقلايى و اقتصادى نيز همراه باشد. ثالثا: اين نوع تبادل نظر زمينه وحدت نظريه اسلامى در ميان مسلمين (حداقل در مواردى كه اختلاف جدى بين مذاهب وجود ندارد) در ارتباط با اقتصاد را فراهم مى‏آورد و به نام اقتصاد اسلامى از تشتت ديدگاهها جلوگيرى مى‏كند.**

**در كنار اين راه‏حل مى‏توان روى خط مشى هاى ديگرى نيز در كوتاه مدت و ميان مدت حساب كرد. مثلا اگر مديريت اقتصادى جامعه سياست گذارى هاى صحيح و كارآمدى اعمال نمايد كه قيمت ها نوسان شديد نداشته در يك روند نسبتا با ثبات حركت كنند، حداقل مشكل كاهش شديد ارزش پول وجود نخواهد داشت. از سوى ديگر دولت مى‏تواند در كوتاه مدت در تسهيل امور سرمايه گذارى و حتى تضمين درجاتى از ارزش پول (در شرايط حاد و اضطرارى) وارد عمل شود. دولت مى‏تواند از راه توسعه سهام (121) و راه اندازى مضاربه، مزارعه و مشاركت وارد شد. در موارد زيادى (با برنامه ريزى و زمان بندى خاص) خود دولت‏به عنوان واسطه وجوه عمل كند. در اين راستا طرح بانك بدون رباى آيت الله صدر قابل توجه مى‏باشد و حداقل مى‏تواند در يك دوره يك ساله به طور آزمايش مورد اجرا قرار گيرد. يكى از صاحب نظران اقتصادى در حمله به اينگونه راه حلها ادعا كرده است:**

**«اين راه حل دولتى مى‏تواند پيامدهاى اجتماعى منفى داشته باشد. به اين صورت كه چنانچه پول از دولت [و از طريق او] وام گرفته شود در اين صورت كسانى كه از امتياز دريافت چنين وامهايى برخوردار شده‏اند مى‏توانند به زيان بقيه مردم عمل كنند. زيرا همه افراد نمى‏توانند به چنين وام هايى دسترسى يكسان داشته باشند. و اين از ديدگاه عدالت اجتماعى با اسلام نمى‏سازد». (122)**

**در جواب بايدگفت كه از سويى اين ايراد به كل سيستم دولتى و هر جا كه دولت دخالت و حضور دارد وارد است. همين امتيازات در چگونگى توزيع پرداخت هاى انتقالى، تخصيص ارز، خريدهاى دولتى، استخدام نيروى كار در بخش دولتى و حتى در معيارهاى ماليات و سوبسيد و امثال آن مطرح است. يعنى اگر قرار باشد زمينه اجحاف دولتى عنصر مشكل ساز باشد، مختص به دادن وام نمى‏باشد. از سوى ديگر سيستم پيشنهادى (حداقل در طرح آيت الله صدر) نوعى چارچوب قانونى نسبتا فرا گير و روشنى را نيز مطرح ساخته كه در صورت حركت‏بر اساس آن مجارى قانونى، اصولا در موارد زيادى زمينه هر نوع سوء استفاده دولتى بسته مى‏شود. (123) سرانجام فرض ما اين است كه دولت اسلامى از ميان برجسته ترين و با تقواترين افراد صاحب صلاحيت انتخاب مى‏شوند كه قرار است مصالح اسلام و مردم را بر هر نوع منافع شخصى خود مقدم بدارند. البته مشكل دولت و سوء استفاده از مناصب آن در همه دنيا وجود دارد و بسيار جدى است اما در قالب فكر اسلامى و حداقل در بلند مدت شايد بتوان انتظار داشت كه با توجه به رابطه مبتنى بر نقد و نصيحت (124) كه بين حكومت اسلامى و مردم وجود دارد باتوجه به كنترل هاى دينى، اخلاقى، اجتماعى ونهايتا قانونى، مفاسد اعمال دولتى حداقل نسبت‏به يك جامعه غير اسلامى كمتر باشد.**

**نتيجه گيرى نهايى: اعتقاد ما بر اين است كه اولا: چون اسلام دينى است كه عناصر آن بهم مرتبط هستند، حل مشكل ربا جدا از ساير عناصر آن كارآمد و جوابگو نيست. ثانيا: هر نوع اجتهادى در اين زمينه بايد با توجه به جهت گيرى ارزشى اسلام و با عنايت‏با مبانى، اصول و اهداف آن صورت گيرد. ثالثا: ضمن اعتقاد به باز بودن باب اجتهاد و تاثير مكان و زمان بر آن، معناى اين امر را استحسانى عمل كردن و بى توجهى به مبانى اجتهاد و تدوين مواضع مقطعى نمى‏دانيم. رابعا: با توجه به حساسيت‏خاص پول، بانك و ربا، انجام مطالعات علمى و اجتهادى در اين زمنيه ها را ضرورى مى‏دانيم. خامسا: با وجود محترم شمردن كليه تلاش هاى صورت گرفته در توجيه حليت درجاتى از ربا، آنها را كافى ندانسته و استدلال هارا تمام نمى‏دانيم. سادسا: به جاى حركت و نقليه ازسيستم هاى متعارف و يا تلاش براى اسلام نمايى آنها عقلايى است در صورت امكان به فكر جايگزين نوعى نظام بانكى بدون ربا با سيستم. سابعا: براى هر چه بهتر و كارآمد تر ساختن، اولين كار را تشكيل كميته‏اى از متخصصين اقتصادى و صاحب نظران و مجتهدين علوم اسلامى مى‏دانيم.**

**پى‏نوشتها:**

**1- بخش هاى قبلى در نامه مفيد شماره 7 و 9 چاپ گرديده است.**

**2- ر.ك: نامه مفيد، ش 7، صص‏150-147.**

**3- سيدابوالحسن الموسوى الاصفهانى، «وسيلة النجاة‏»، دارالمطبوعات بيروت، 1977 م (1397 ه) ، المجلد الثانى، ص 53.**

**4- همان، ص 51.**

**5- نقل شده كه «ان الامام ابايوسف من الحنفيه يرى رد القرض بقيمته يوم قبضه فى حالة الرخص او الغلا و ان الفوائد تعتبر تعويضا عن نقص قيمة النقود نتيجة التضخم و ارتفاع الاسعار». ر.ك: الامين، حسن عبدالله، الودائع المصرفيه من الشريعة الاسلاميه، كلية الشريعة و القانون، جامعة الازهر، 1977، صص 36-17.**

**6- ر.ك: نامه مفيد، ش 7، ص 149.**

**7- حداقل مى‏توانيد ر.ك:**

**T. Mater, S. Duesenberry, R. Aliber, Money Banding and the economy W.W. Norton and company 1990.**

**8- براى آشنايى بيشتر به اين نوع توجيهات مى‏توانيد به روزنامه سلام مورخه 1 و 3/4/76 مراجعه كنيد.**

**9- ر.ك: نشريه اطلاعات سياسى - اقتصادى، سال يازدهم، ش 5 و 6 (بهمن و اسفند 75)، ص‏141-130.**

**10- ر.ك: روزنامه سلام، مورخه 3 و1/4/76.**

**11- رابطه مذكور بر اساس روال عادى كتابهاى اقتصادى مربوط به موضوع اقتصاد كلان يا اقتصاد پول و بانكدارى نوشته شده است.**

**12- البته در مورد بحث انگيزه براى پرداخت وام بدون ربا (با وجود تورم) و يا غير عادلانه بودن رباى صفر (با وجود تورم) در بندهاى بعدى اشاره خواهيم كرد.**

**13- ر.ك: Lester V. Chandler, The economics of Money and Banking fourth edition, Harper and R.q 1964 PP. 40-48.**

**14- اصولا برخى از نرخهاى بهره در نظام پولى و بانكى مشمول ماليات هستند و برخى ديگر از ماليات معاف هستند.**

**15- ر.ك: Lester V. Chandler, The economics. Opcit P495-8.**

**16- حساسيت اين بحث در اقتصاد بسيار كارساز است ولى در ديگر رشته ها عملا مطرح نيست. معمولا در رشته هاى ديگر تنها هزينه حسابدارى را مى‏شناسند و هزينه فرصت را بها نمى‏دهند، اما در اقتصاد هزينه اصولا هزينه هاى حسابدارى و هزينه فرصت را دربر مى‏گيرد. وقتى به يك مهندس توصيه شود يك پل بسازد وى محاسبه مى‏كند و هزينه ها را بيان مى‏كند (هزينه مصالح و حقوق و دستمزد و ...) و مى‏تواند اقدام كند. اما اگر اين مهندس اقتصاد هم بداند (و يا از مشاور اقتصادى استفاده كند)، ممكن است‏به اين سرعت تصميم نگيرد چون اقتصاددان به او مى‏گويد، اگر اين امكانات در فلان جاى بكار رود اين مقدار بهره دهى دارد لذا بايد مبلغ هزينه فرصت‏با مبلغ فعلى (بدون محاسبه هزينه فرصت) مقايسه و عقلايى آن است كه هر كدام منافع بيشترى دارد گزينش شود. جالب است گفته مى‏شود يكى از عوامل پيشرفت ژاپنى ها توجه دقيق به مساله هزينه فرصت مى‏باشد.**

**17- ر.ك: يداله دادگر، توجيهات معاصر پيرامون ربا، نامه مفيد، ش 9.**

**18- با ملاحظه و برخورد ابتدايى به مبانى و شرائط بهينه يابى در قالب نظرهاى اقتصاد خرد اين امر بروشنى قابل ملاحظه است.**

**19- حداقل مى‏توان رجوع كرد به: M.Umer Chapra; Towards a just Monetary System, Bradlord 1985.**

**20- در بخش ملاحظات كلى اشاره خواهيم كرد كه منشا توجيهات درجاتى از ربا، از نظر تاريخى به يهوديت و سيحيت‏بر مى‏گردد.**

**21- ر.ك: نامه مفيد، شماره 7، ص 149.**

**22- ر.ك: الخطيب شربينى، مغنى المحتاج الى معرفة المنهاج، دارالاحياء التراث - بيروت 1958 م ، ج‏2، ص 21.**

**23- علاءالدين ابن مسعود المام الكاسانى، بدائع الصنايع فى ترتيب الشرايع، طبع 1970 م، دارالكتب العربى، ج 7، ص 3011.**

**24- ر.ك: دكتر شوقى الفنجرى، مجله المصر المعاصره، اكتوبر1979.**

**25- يعنى ممكن است در جايى ديگر ابن تيميه نص ديگرى داشته باشد كه احتمالا دكتر فنجرى از آن استفاده كرده باشد، اما در حد اطلاع ما و تفحصى كه نسبت‏به نوشته‏هاى وى انجام داديم، ظاهرا معتبرترين بيان وى در همين كتاب «الدراالسنيه‏» جمع آورى شده است.**

**26- ر.ك: تقى الدين ابوالعباس احمد، ابن تيميه الدرر السنيه فى الاجوبة النجوية، 1385 ه، 1965 م بالسعوديه، ج 5، ص 110 و پس از آن.**

**27- همان، صص 108 و 110.**

**28- همان/ ص 109.**

**29- ر.ك: «الامين، حسن، عبدالله، الودائع المصرفيه، همان.**

**30- محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز (المشهور بابن عابدين)، حاشية ابن عابدين، طبعة المصطفى الحلبى، ج 5، ص 175.**

**31- همان، صص 162 و 163.**

**32- ر.ك: الخطيب شربينى، «مغنى المحتاج‏»، ص 25.**

**33- همان.**

**34- ر.ك: الجامع لاحكام القرآن للقرطبى، طبع 1387، ج 3، ص 351.**

**35- ر.ك: «منصوربن يونس بن ادريس البهوتى‏»، «كشاف القنا عن متن الاقناع‏»، مطبعة الحكومة لمكه المكرمه، سنه 1394 ه ، ج 3، ص 252.**

**36- ر.ك: شمس الدين محمد بن احمد بن ابى‏بكر سرخسى، «المبسوط‏»، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، طبعة الثانية، ج 12، ص 118.**

**37- همانطور كه خواهيم ديد باز در استدلال ابن عابدين در بررسى نظر ابى حنيفه و قاضى ابى يوسف بحث ثمن و مثمن مطرح است و ذكر مقدمه فوق الذكر در تفهيم بررسى ايشان مفيد است.**

**38- ر.ك: محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز (الشهير به ابن عابدين)، مجموعه الرسائل، رسالة النقود، ج 2، ص 56.**

**39- همان.**

**40- ر.ك: نامه مفيد، ش 7، صص 138-136.**

**41- ر.ك به: مجموعه صحيفه نور، ج 19، ص 191.**

**42- همان،ج 21، صص 47-46.**

**43- همان/ ص 98.**

**44- همان.**

**45- ر.ك به: نامه مفيد، شماره 9.**

**46- ر.ك به: توضيح المسائل المحشى از آيت اله بروجردى، انتشارات جاويدان، ص 483.**

**47- بررسى جوانب مختلف بيع دين مى‏تواند موضوع مقاله مستقلى باشد.**

**48- قابل توجه است كه بسيارى از صاحب نظران اقتصادى اهل سنت و عده‏اى از علما و فقهاى متاخر آنها نيز ديدگاههاى آيت اله صدر را با احترام مورد توجه دارند و بعيد نيست كه اعطاى عنوان بنيانگذارى اقتصاد اسلامى براى آيت اله صدر از نظر آنان نيز مورد استقبال قرار گيرد.**

**49- ساختار كلى كتابى كه آيت اله صدر تحت عنوان «البنك لا ربوى‏» تدوين نمودند، در راستاى تدوين چارچوب مذكور مى‏باشد.**

**50- در مصاحبه با سيد محمد باقر حكيم در ارتباط با آيت اله صدر آمده است: «ايشان در مورد ربا ضمن مقايسه متون فقهى و كشف واقعيت و عمق شرايط حاكم بر زمان نگارش آنها سعى مى‏كردند فتواى نهايى را استنباط كرده و همه راههايى كه نتيجه‏اى چون ربا دارند و زيانهاى آن را به همراه دارند، تحريم كند، بدون آنكه در بند الفاظ و متن فقهى، جامد و ساكن بمانند» رجوع شود به «يادواره آيت اله شهيد صدر»، كانون انتشارات ناصر، 1360، ص 39.**

**51- ر.ك به: سيد محمد باقر صدر، الاقتصادنا، دارالتعارف للمطبوعات، 1980، ص 308.**

**52- ر.ك به: مطهرى مرتضى، «ربا، بانك، بيمه‏»، انتشارات صدرا، 1364، صص 162-160.**

**53- منظور آيت‏اله منتظرى است كه البته در اين رابطه فتوايى از ايشان صادر نشده (حداقل ما نيافته‏ايم) و كلام ايشان مورد سوء استفاده زيادى واقع شده و به نظر ما جا دارد كه ايشان براى جلوگيرى از بهره‏برداريهاى بيشتر موضع و يا فتواى صريح خود را بيان دارند.**

**54- حداقل مى‏توانيد براى دقت در اينگونه فتاواى نسنجيده به روزنامه همشهرى مورخ 23/5/75 مراجعه كنيد.**

**55- نگارنده اين سطور در نوعى بررسى كه بين سالهاى 1364 تا 1366 براى استخراج ابزارهاى سياست پولى انجام داده‏اند، آخرين نظريات علماى شيعه را جمع آورى كرده كه منحصر به همان سه ديدگاه مى‏باشد. مى‏توان رجوع كرد به «يداله دادگر»، ماهيت و چارچوب سياست پولى و ابزارهاى آن در نظام بانكدارى اسلامى، رساله فوق ليسانس اقتصاد، دانشكده اقتصاد، دانشگاه تهران، 1367.**

**56- مهدى آصفى، «آيا پول از قيميات است‏يا از مثليات؟» پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى، شماره 5، مهر 1375، ص 25.**

**57- همان/ ص 26.**

**58- همان/ ص 38.**

**59- همان، ص 30.**

**60- تعبير وى به يك ربا خوار مشهور چنين است: آيا خداوند ظالم است كه نيازهاى زندگى را ميان ما اين گونه تقسيم كند كه تو را از مال افواج باشد و ديگرى به حبه‏اى محتاج؟**

**61- ر.ك: نامه مفيد، ش 9، مقاله توجيهات معاصر پيرامون ربا.**

**62- ر.ك: Ashley, W.J, inrtoduction to English economic history and theory and theory, N.Y, 1894 PP 128,158.**

**63- معمولا براى قضاوت در مورد هر دين عقلايى است دو عنصر مورد توجه باشد. يكى اصول، مبانى و پايه ها و اهداف آن است و ديگر كاركرد پديدآورندگان آن دين. مثلا در قضاوت پيرامون اسلام بايد اصول و مبانى آن و عملكرد پيامبر و ائمه مورد بررسى قرار گيرد.**

**64- بيان عميق حضرت على عليه السلام در اين رابطه وصف حال قابل توجهى به نظر مى‏رسد كه «ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا». ر.ك: نهج البلاغه صبحى الصالح، كلمات قصار، شماره 478.**

**65- مراسم خاصى است كه از قرن دوم ميلادى روزهاى يكشنبه توسط مسيحيان برگزار مى‏شود. معمولا با دعا و خواندن كتاب مقدس آغاز و سرانجام كشيشها نان و شراب را به عنوان سنبلى از خون و جسم حضرت مسيح تبرك و همگى تناول مى‏كردند. البته به نظر مى‏رسد سرمشق اصلى اين مراسم همان آداب قربانى مذهبى عهد يهود باشد.**

**66- ر.ك: A. Marshal, Principles of economics, Macmillan 1979 P. 612.**

**67- يكى از مراسم ديگر در ميان مسيحيان كه نوعى غسل تعميد محسوب مى‏شده، اين بودكه گناهكاران در نزد كشيش حاضر شده به گناه خود اعتراف مى‏كردند. كشيشها ادعا داشتند كه حق پذيرش توبه را از حواريون (و يا از جانشينان آنان) دريافت داشته‏اند. البته اين عمل در ابتدا صرفا به صورت غسل تعميد كودكان بودكه كشيش در آن مراسم به اصطلاح روح القدس را در وجود مؤمن مى‏دميد.**

**68- پديده اومانسيم محصول قرن چهارده ميلادى است و زمينه هاى آن از قرون دوازده و سيزده فراهم شده است. اين حركت در بردارنده طيف وسيعى است كه تفاوت محتوايى و تاريخى نيز دارد. اما به طور اصولى مى‏توان گفت در ابتدا اومانيسم بيشتر جنبه حركت عليه سيطره افراطى ارباب كليسا بود كه خود را وارث واقعى‏مسيح و قيم دين و دنياى مردم مى‏دانستند. در فلسفه و الهيات مورد توجه كليسا در قرن چهاردهم انسان جايگاهى واقعى نداشت. لذا پيروان نهضت اومانيسم در مقابل اين حركت افراطى كليسا عليه انسان، آن را واجد هر نوع كمال شمردند اين واقعا ضد آن دينى بود كه كليسا ساخته بود در نتيجه زمينه‏هاى مخالفت‏با افكار دينى و متافيزيكى فراهم گرديد.**

**69- از نمونه رهبران اوليه نهضت اومانيسم مى‏توان علاوه بر «تامس مور» به «پترارش‏»، «لونز و والا»، «پيكو دلاميراندولا»، «اراس موس‏» و امثال آنها اشاره كرد. يك برداشت (اشتباه) اينها اين بود كه ديندارى و تقوى را با زهد گرايى افراطى و رياضت و تصوف (و حتى خرافات) عملا يكجور در نظر مى‏گرفتند. اين نهضت در پايان قرن هجده در آلمان توسط افرادى مانند «گوته‏»، «شيلر» و «فون هملت‏» ادامه يافت.**

**70- در فلسفه حاكم بر انديشمندان فرانسوى در نتيجه نهضت اومانيستى تصور خاصى در مورد انسان پديدار شد. بر اساس آن فرد مى‏تواند به طور خود كار و مستقل امور خود را تشخيص دهد و اينجا بود كه تفاوت انتخابهاى فردى با انتخابهاى مربوط به جامعه و تاريخ مطرح شد.**

**71- البته بعدها در پاسخ به اين حركت نسبتا افراطى در فردگرايى گروههايى از انديشمندان (كه گاهى به عنوان سردمداران ضد اومانيستى نيز معروف هستند) مطرح شدند. ازميان اينها مى‏توان به «آلتوسر»، «اشتتراوس‏»، «لاكان‏» و «فوكه‏» اشاره كرد. اينها تاثير ساختارهاى اجتماعى، اقتصادى و روان شناختى را مهم و اساسى مى‏دانستند و به اين قائل شدند كه انسان نيز خود مهره‏اى در بازى كلى هستى است نه اينكه بازيگرى مستقل باشد.**

**72- در اقتصاد معمولا دولت ها براى تامين هزينه ها از ابزار ماليات استفاده مى‏كنند. اما در شرايط جنگ و بحران، هزينه هاى جديدى تحميل مى‏شود كه از طريق ماليات مجدد دشوار مى‏شود، لذا يك راه بديل در اين قبيل موارد، استقراض است.**

**73- رباخوارى (به طور حيله‏اى) در ميان خود روحانيون كليسا بگونه‏اى گسترش پيدا كرده بود كه اينوكتيوس سوم مى‏گفت: اگر قرار است‏بر اساس حكم دينى ربا خواران را بايد از كليسا اخراج كرد بهتر است درب تمامى كليساها را ببندند.**

**74- پيشنهاد مشخص تماس آكويناس كه در سال 1250 بيان گرديد، اين بود كه هر كس در يك معامله مهم اقدام به سرمايه‏گذارى كند (و پولى در اختيار ديگرى قرار دهد)، به اين شرط كه خودش در مخاطرات مربوطه شريك باشد مى‏تواند در نتايج‏حاصل نيز شريك باشد و اين امرى مشروع مى‏باشد.**

**75- طبق اين معامله، افرادى، اجناسى را به صورت گرو در مراكزى (كه براى همين امر اختصاص يافته بود) قرار مى‏دادند و قرض بدون بهره دريافت مى‏كردند. اين مراكز كه به «كوه محبت‏» معروف بودند از ناحيه كليسا جايز شمرده شده بود.**

**76- به عنوان مثال ادوارد سوم پادشاه انگلستان در نامه‏اى به پاپ خاطر نشان ساخت كه ظاهرا وظيفه علماى مسيحيت اين بود كه گله خداوند را به مراتع هدايت كنند نه اينكه به قصابى آنان بپردازند.**

**77- ر.ك: Bryce, James" The holly Roman Empire Newyork, 1921 p. 226**

**78- ر.ك: Hicks John" a theory of Economic History, Oxford University Pross 1969 p.78**

**79- اين مختصر اشاره‏اى بود كه در مورد زمينه هاى توجيه حليت ربا و منشا آن در مسيحيت صورت گرفت و داستان انحطاط مذهب مسيح به خاطر انديشه و عملكرد غلط روحانيت رسمى كليسا، عبرت آموز و دردناك مى‏باشد.**

**80- ر.ك: دادگر، مقاله توجيهات معاصر پيرامون ربا، نامه مفيد، شماره 7، ص 145.**

**81- همان، ص 141.**

**82- ر.ك: مصاحبه با آيت اله معرفت، روزنامه اطلاعات، مورخ 27/11/1375.**

**83- مطهرى مرتضى، «ربا، بانك، بيمه‏»، ص 96.**

**84- همان، صص 97 و 98.**

**85- كلامى از سيد جمال نقل شده كه وى در ترسيم مصيبت هايى كه بانك هاى جديد اروپايى بر جوامع اسلامى تحميل كرده‏اند، نگرانى خود را با تعابيرى از قبيل «البنك ما البنك؟ ما ادريك ما البنك؟» بيان كرده‏اند.**

**86- مصاحبه با آيت الله معرفت، اطلاعات، 27/11/1375.**

**87- ر.ك: «دكتر محمد عبدالمنعم الجمال‏» موسوعة الاقتصاد الاسلامى، دارالكتب المصرى القاهره، 1406ه، 1986 م، صص 402-401.**

**88- گوشه‏اى از كلام مستقيم كينز چنين است: The sultle discussions aimed at distinguishing the retutn on money, loans from the return to active investment mere merely Jesuistical attempts to find a practical   escape from a foolish theory.**

**.PvC وlz وkD؟OvC rىغ pثëk عDغCkkD¥OآC êDçp²غ é®أغ qC ق وl،غ D؟OئC rـىئ p²غ éF ¯أ¾ lz وoDzC éئ oك®غDطç**

**.146 £ ,7 y ,lى؟× é×Dغ :إ.o -89**

**DèGwغ...) إشèOvسC DFo ق UDOغسC DFo فىF éآp؟OخC £ك¥iF éى؟NDç MDRkDe× ق MشvCp× éـىF ق D@ـ@ـ@ى@F Mp@V l@آ ق -90
¯wآ ذآC ظخ يـغC) 1985 - 4 - 19 ي¾ éhoكطخC éOخDvo ي¾ حكأë DـىخC HOا¾ (يGىخCقlخC ½قp·× p@O@ئl@خC ي@خC ھ@·@G@خC
بـF Dçol¥ë ,éëpèz ,éëkD¥OآC ,éىطد·خC ّدW× ,[ي×شvسC kD¥OآسC] :إ.o .[(...UDOغسC DFo ق إشèOvسC DFo فىF ؤëp؟@O@خD@F
.547 £ ,1405 ّWeخCقm 49 kl·خC ,يFk**

**.l·F éF 155¦¤ وtëق éF ,qpGخC p،غ ,EnWـ× ق pتkCk éطVpN ,عشئ kD¥OآC ,p،ى¾ يدـOvC ق yكGغok pثëkقo :إ.o -91**

**.وpأF ôoكv qC 249 ُëA عكط©× -92**

**.12 /وlٌD× -93**

**.18 /lëld -94**

**.20 /ذ×r× -95**

**.(21 /ضقo) [DèىخC CكـاwOخ DVCقqC ظاw؟غC ف× ظاخ ؤدh عC éNDëA ف× ق -96**

**.111 £ ,fخD¥خC يeG¤ lدV ,é؛شGخC Xèغ :إ.o -97**

**£ ,5 U ,jëoDN عقk ,MقpىF ,é¾p·طخCoCk ,ظدw× fىe¤ يطwطخC fىe¥خC ¸×DWخC ,UDWeخC فF ظدw× فىweخC يFC ضD×C -98
.43**

**.(يغDآoq éىzDd) عDطç -99**

**.275 /وpأF -100**

**.276 /وpأF -101**

**.278 /وpأF -102**

**.474 £ ,1 U ,ء .ç 1400 ق ض 1980 ,ءقp،خCoCk ,عApأخC حش¨ ي¾ ,H®آ lىv :إ.o -103**

**.389 £ ,1 U , (jëoDN عقk) ,éىطد·خC ّ·G®× ,فىدأSخC oكغ pىw؟N ,é·طV فF يد·خClGµ jىz -104**

**.109 £ ,5 U ,ہدOi× :إ.o -105**

**.537 £ ,2 U ,ضDاdسC PëDèغ :إ.o -106**

**.438 £ ,3 U ,é·طخ cpz :إ.o -107**

**.414 £ ,1 U ,÷DWـخC ّدىvق :إ.o -108**

**.297 £,5 U ,يغDئكz oD¬قسC ذىغ ,128 £ ,2 U ,lzo فFC ,lèOWطخC ّëClF .22 £ ,2 U ,UDOeطخC يـ»× :إ.o -109**

**.DFo عك×CpىJ p¤D·× MDèىVكN éخDأ× ,9 y ,lى؟× é×Dغ :إ.o -110**

**,éى×شvسC إكـGدخ يخقlخC kDeNسC ,ي×شvسC kD¥OآسC ي¾ oDطSOvسC ق oDhkسC Xèـ× ,lىwخC P@·@¾o ,§ك@·@خC :إ.o -111
.118 £ ,ض 1980 ,ç 1400 ,÷pçDأخC**

**.22 £ ,2 U ,UDOeطخC يـ»× ,يغDىFpz Hى®h :إ.o -112**

**EكZoDZ lغCكNي× ي¾Dئ ق ذ×Dئ MCkDèـ،ىJ فëقlN ق lzDFي× DFo MDèىVكN koك× ok حCكآC يvopF éOzكغ فëC ½l@ç -113
MD·خD®× ذىGآ فëC يëDèغ ذd ok êqDv éـى×q êCpF يND×lأ× يëDç ذd وCo DWـëC ok حDd فىµ ok .lzDF يدأOw× ُO@zك@غ
.kكzي× éٌCoC**

**éئkكF lçCكh Dـ·× فëC éF ذآCld éادF ,lzDFيطغ êCéد¨D¾ éـël× ق يـçm p×C بë ضشvC éF ي·آCق ذطµ qC oك@²@ـ@× -114
êCé×DـvDـz عDطدw× D¾p¤ ق (éـwd وكvC éدخC حكvo ي¾ ظاخ) lـçk oCpآ kكh ؤ،×pv Co éطٌC ق pG@×D@ى@J oD@O@¾o ضkp@×
.lـzDGغ**

**.130-141¦¤ ,(75 lـ؟vC ق فطèF) 6 ق 5 وoDطz ,ظçkqDë حDv ,êkD¥OآC - يvDىv MDµش¬C ُëp،غ :إ.o -115**

**فëC qC يخDطOdC وkD؟OvC ق DèغA êDçl×DىJ ق ہدOi× kCp¾C éF MسCهv éF jvDJ ok عكىغDdقo ق D@ط@د@µ P@vC H@vD@ـ@× -116
حDGغk pثëk عDأأe× Dë ق êkD¥OآC ق ياغDF oك×C عDvDـzoDئ éئ PvC ي·ىG¬ êp×C فëC éOGخC .lـëDطـF êpO،ىFPآk DèivDJ
DغDىdC ق يNDأىأeN ق يطدµ uCكvق DèOـ× PvC êoقp¨ ق Eكد®× oDئ ذ¤C .lـzDF ي×ش@vC ي@ط@د@µ ذ@©@·@× ب@ë ذ@d
.kpئ PëDµo lëDF Co éخDw× يµpz MD²dش×**

**.333 £ ,DغkD¥OآC :إ.o -117**

**:إ.o -118
Dornbusch, R. Simonsen, M.H and Vargas, F.G, inflation debt and indexation,
cambridge, Mit press 1983.**

**:إ.o -119
M. Umer chapra, Towards a just monetary system the islamic foundation, 1986 P.
39.**

**.kCk éٌCoC Co ي¤Dh EكZoDZ عCكNي× rىغ EDiOغC فëC عkكF pNl×AoDئ éZ pç êCpF -120**

**وDتlëk بطئ DF ي×شvC êoClاغDF HخDآ ok حكJ ظWd حpOـئ êCpF يëDçoCrFC فO¾Dë DF «DGNoC ok oك®v فëC ôlغoD@ث@غ -121
koك× Co ضDèv êqClغCوCo وكىz بë [فëk ¸ىF] DF «DOFoC ok ¸VCp× ق Dطدµ pSئC éëp²غ éF éVكN DF ق ol¤ éدخC PëA يـërث@ëD@V
DF éOGخC ....عA êDçoCrFC ق يخكJ PvDىv EكZoDZ ق PىçD× ,p@تkCk :é@F kp@ئ ´ك@Vo عCك@Nي@× .P@vC وkCk oCp@آ ي@vop@F
.lzDFي× lأغ ذFDآ عA XëDOغ qC يhpF p¨Dd حDd ok éOzكغ عA qC حDv 11 ذآCldPzn**

**«كFp× éخDأ× فëC عكZ PvC يèëlF .1375 êk ق omA) 111 ذwدw× وoDطz ,êkD¥OآC - يvDىv MDµش¬C éëp،غ :إ.o -122
p²غ lëlWN عA êCكOe× ok وlـwëكغ koCk حDطOdC ,lzDFي× ¢ىJ حDv 17 يـ·ë (êkشى× 1981) يw@ط@z 1359 حD@v é@F
.lzDF وkpئ**

**éF 57 £ وtëق éF ,ض 1981 ,ç 1401 ,½oD·OخCoCk ,ضشvسC ي¾ êكFoس بـGخC ,ol¤ pآDF lطe× :إ.o حDS× عCك@ـ@µ é@F -123
pى²غ) ضشvC kD¥OآC ok p²غ koك× Mش×D·× qC ذ¤Dd êDçkكv ¸ëqكN يٌrV oك×C éF يOd êق éئ lz lçCكh é²dش× .l·F
حDd ok PvC يèëlF ق وlz éOzكغ ¢ىJ حDv 20 qC qقDWO× oكئn× éOzكغ éئ ظىـئي× lىئDN ظç qDF .PvC éOhCkpJ (éFoD©×
.lzDF cش¤C ق lأغ ذFDآ lغCكNي× p¨Dd**

**.PvC pثëlاë éFPGwغ DèغA Peى¥غ ؤd ضشwخC éىدµ يدµ Mp©d lëk qC P×كاd ق ضkp× é¾p¬ قk ءكأ@d qC ي@ا@ë -124
koCك× عlz ظئ ق oك×C pOèF kpG،ىJ êCpF ضشvC ok P×كاd ق ضkp× éئ ,PvC éغDçDتA ق éغCqكwخk êlأغ ¸آCق ok Pe@ى@¥@غ
.79 £ ,fخD¥خC يeG¤ ,é؛شGخC Xèغ :إ.o pO،ىF ´ش¬C êCpF .lــئي× حDطµC ,ي؟ـ×**