

**درس خارج فقہ پول و بانک**

**استاد مصباحی مقدم**

**جلسہ چہارم**

**1399/08/03**

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد وآله الطاهرين

آخرین جلسه‌ای که دو هفته قبل خدمت شما بودیم، بحثمون در مورد مبادلات کالاها با هم بود یک مروری بر آن بحث داشته باشیم تا برای ورود به بحث جدید آماده باشید.

وارد بحث احکام پول کالایی شدیم. گفتیم که مبادله دو کالا ممکن است هم جنس باشد- البته غیر از طلا و نقره که جداگانه بحث می‌کنیم- و یا غیر همجنس باشد. اگر دو کالای هم جنس مکیل یا موزون باشند، در صورت برابری کیل یا وزن، مبادله‌ی آنها جایز است. روایات را در این باره خواندیم که خیلی روشن بود و نهی کرده بود از اینکه اگر جنس، جنس واحدی هست، به طرفش دو برابر طرف دیگر باشد، یا به هر حال افزون بر طرف دیگر باشد.

در صورتی که دو کالا هم جنس مکیل و موزون باشند، تفاضل در وزن آنها جایز نیست گرچه یکی از آنها دارای کیفیت بهتری باشد و به تعبیری اجود باشد. روایاتی هم در این مورد بود که اشاره کردیم.

گفتیم که گندم، جو، آرد گندم و جو، مشتقات گندم و جو کالای واحد به حساب می‌آیند و از این جهت برابری در کیل باید در مبادله آنها رعایت شود.

اشاره کردیم که مبادله خرمای خشک و رطب جایز نیست؛ چون اگر خرمای رطب خشک شود وزنش کاهش پیدا می‌کند لذا هم‌وزنی در آنها به دقت رعایت نمی‌شود. همین طوره انگور تازه و کشمش. البته مرحوم شیخ این احادیث را حمل بر کراهت کرده است.

اما اگر بخواهند دو کالای غیر همجنس را با هم مبادله بکنند، تفاضل در وزن یا کیل در آنها بلامانع است. روایات به خوبی این معنا را بیان می‌کرد.

اینجا دو تا نکته را اشاره کردیم:

نکته اول اینکه در روایات متعدد این باب آمده بود که مبادله‌ی دو کالای غیر همجنس با تفاضل بلا مانع است، اما یدا بید انجام گیرد نه نسیه. در این مورد فتاوی‌ای فقها را نقل کردیم. مرحوم شیخ مفید رضوان علیه قائل به عدم جواز و مرحوم شیخ طوسی قائل به جواز شد. بعدا دوباره اشاره‌ای خواهم کرد.

اما کالای معدود: در کالای معدود، بنا بر بیان روایات و فتاوا «لا ربا فی المعدود». از این جهت اشکالی ندارد «ما لم یکن کیلا او وزنا» بلکه به عدد مبادله شود. مثل البیضه بالبیضیتین و الشاه بشاتین مانعی ندارد. روایاتش را ذکر کردیم. تعدادی از نظرات فقهای بزرگوار را بیان کردیم.

نکته‌ای که شاید جای تأمل بیشتری دارد، روایات مربوط به یدا بید است. هفده روایت در مورد مبادله‌ی کالای همجنس و غیر همجنس، تأکید بر مبادله‌ی یدا بید دارد.

اولا معنای یدا بید چیست؟ غالبا یدا بید را متقابضین معنا کرده‌اند. گفته‌اند: یدا بید یعنی متقابضین. معنای متقابضین هم این است که در همان مجلس عقد این معاوضه صورت بگیرد و از مجلس عقد نگذرد. ولی فهم فقها به استثنای شیخ مفید این نیست. شیخ مفید رضوان

الله علیه - که از متقدمین و به یک معنا اقدم الفقها و نزدیک عصر حضور هست - مراد از یدا بید را بیان نکره است ولی درست مثل مبادله‌ی طلا و نقره، گفته این مبادله می بایست در مجلس معاوضه صورت بگیرد و اگر مجلس بهم خورد این معاوضه باطلاست. ولی بقیه‌ی فقها چنین فهمی از مسئله‌ی یدا بید ندارند. در واقع یدا بید را در مقابل نسیه بیان کرده‌اند؛ یعنی نقدا مبادله شود.

من روایات یدا بید را مخصوصا جداگانه آوردم که مورد توجه قرار بگیرد. اینجا شماره آنها را یادداشت کردم چون قبلا خواندیم:

۲۳۳۳۳ «لَا تَبِعَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيرِ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ»

روایت دیگر ۲۳۳۳۴ «إِذَا اخْتَلَفَ الشَّيْئَانِ فَلَا بَأْسَ مِثْلَيْنِ بِمِثْلِ يَدًا بِيَدٍ» یعنی دو تاشون مثل هم باشد ولی یدا بید.

روایت سوم ۲۳۳۴۳ «إِذَا اخْتَلَفَ الشَّيْئَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ مِثْلَيْنِ بِمِثْلِ يَدًا بِيَدٍ»

روایت چهارم ۲۳۳۴۴ «مَا كَانَ مِنْ طَعَامٍ مُخْتَلَفٍ أَوْ مَتَاعٍ أَوْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ يَتَفَاضَلُ فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ مِثْلَيْنِ بِمِثْلِ يَدًا بِيَدٍ» این علاوه بر آن، نسیه را هم نفی می کند. یک وقت روایت تاکید بر معامله‌ی نقد دارد، ولی نسیه آن حرام نیست، نسیه‌ی آن ممنوع نیست؛ ولی این روایت می فرماید: «فَأَمَّا نَظْرَةٌ فَلَا يَصْلَحُ». به صورت نسیه صحیح نیست، صلاح نیست.

روایت پنجمی که اینجا من یادداشت کردم ۲۳۳۴۶ «سُئِلَ عَنِ الزَّيْتِ بِالسَّمَنِ اثْنَيْنِ بَوَاحِدٍ» در مورد روغن زیتون و روغن حیوانی هست. «قَالَ يَدًا بِيَدٍ لَا بَأْسَ بِهِ» می بینیم که دیگه تاکید خیلی موکد می شود. ظهور در وجوب یدا بید یا بگیم اون طرفش عدم جواز غیر یدا بید دارد.

ششم ۲۳۳۴۸ «عَنْ رَجُلٍ أَسْلَفَ رَجُلًا زَيْتًا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ سَمْنًا»

اسلف؛ هم به معامله‌ی نسیه گفته می شود هم به اقرض، در قرض هم گفته می شود «اسلف فلان فلانا» خب اگر اسلف به معنای بیع باشد که در خلال روایات مربوط به بیع نقل کرده اند. «عَنْ رَجُلٍ أَسْلَفَ» زیتون را به کسی نسیه بدهد «عَلَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ سَمْنًا» که در مقابلش روغن حیوانی بگیرد، «لَا يَصْلَحُ».

روایت بعدی ۲۳۳۴۹ «عَنِ الزَّيْتِ بِالسَّمَنِ اثْنَيْنِ بَوَاحِدٍ قَالَ يَدًا بِيَدٍ لَا بَأْسَ» این روایت را از طرق دیگر هم نقل کرده اند.

هشتم ۲۳۳۵۱ «قَالَ: الْمُخْتَلَفُ مِثْلَانِ بِمِثْلِ» اگر جنس مختلف باشد، نسبت دو برابر به یک برابر اشکالی ندارد. «يَدًا بِيَدٍ لَا بَأْسَ» تقیدی است.

از اینجا به بعد مورد بعضی روایات معدود است، می خواهیم بگوییم حتی معدودات هم در روایاتی یدا بید هست.

روایت ۲۳۳۶۶ «مَا عَدَّ عَدًّا أَوْ لَمْ يَكُلْ وَ لَمْ يُوزَنْ فَلَا بَأْسَ بِهِ إِثْنَانِ بَوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ وَ تَكْرَهُ نَسِيئَةً»

در دو روایت از این روایات «لا يصلح» بود و هم اینجا «تکره» هست.

(اشکالش چیه که در مقابل نسیه می گوید: لا يصلح. بحث ربا که نیست)

بینید احتمالا نظر دارن به اینکه وقتی شما دو کالا را نقدا با هم مبادله می کنید، از نظر ارزش برای این دو برابری قائل هستی. همین دو کالا رو اگر نسیه فروختی، در آن «للاجل قسط من الثمن» رعایت نشده. کسی ذکر نکرده من احتمال میدم - چون روایت هم هست فتوا

نیست - روایاتی که این معنا را دارد می‌خواهد بگوید: اگه نقد مبادله می‌کنی عیبی ندارد. اگر می‌خواهی نسیه مبادله کنی، نه. غالباً فقها از این «لا یصلح»، نهی تحریمی فهمیدن بعضی هم، نه؛ نهی تنزیهی فهمیدن.  
- (مثلین نیست).

مثلین نیست. فرمایش شما رو نفی نمی‌کنم. اصولاً فرض ما در اینجا این شد که روایاتی که در مورد معاملات کالایی مطرح است، نوعی تعبد رو می‌خواهد به ما بیان کند و بفهماند. حالا عرض کنم، آخرش یک جمع بندی دارم یه خورده جلو بریم مجموعه روایات رو مرور کنیم. چون هم بدانید که چه تاکیدی شده، هم مطلبی که می‌خوام آخرش عرض کنم خدمتون عرض می‌کنم.

این روایات گفته «تُكْرَهُ نَسِيئَةُ» با توجه به اینکه در لسان روایت «كِرْهًا» و «يَكْرَهُ» گاهی به معنای حرمت آمده، گاهی به معنای کراهت مصطلح آمده، اینجا نمی‌شود خیلی جازم از آن کراهت در مقابل حرمت را فهمید.

روایت ۲۲۳۷۹ «قَالَ: الْبَعِيرُ بِالْبَعِيرَيْنِ وَالْأَبَةُ بِالْأَبَتَيْنِ يَدَا يَدٍ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَقَالَ لَا بَأْسَ بِالثَّوْبِ بِالثَّوْبَيْنِ يَدَا يَدٍ وَ نَسِيئَةُ إِذَا وَصَفْتَهُمَا»  
خب این روایت بر خلاف روایات دیگر، در خصوص معدود است و شامل موضوع مکیل و موزون نشده است می‌گوید: «نَسِيئَةُ إِذَا وَصَفْتَهُمَا» وقتی که توصیفش بکنی و از مجهول بودن خارج شده باشد.

باز هم در مورد معدود ۲۳۳۷۵ «الْبَعِيرُ بِالْبَعِيرَيْنِ وَالْأَبَةُ بِالْأَبَتَيْنِ يَدَا يَدٍ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ».

۲۳۳۷۷ «عَنِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدَيْنِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالِدْرَاهِمِ» یک طرف عبد هست، یک طرف عبد به اضافه‌ی درهم هست «وَالِدْرَاهِمِ، قَالَ لَا بَأْسَ بِالْحَيَوَانِ كُلِّهِ يَدَا يَدٍ» من مقصودم تاکید بر این «يَدَا يَدٍ» هست.

روایت بعدی «عَنِ الْبَعِيرَيْنِ يَدَا يَدٍ وَ نَسِيئَةُ فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ إِذَا سَمِيتَ الْأَسْنَانَ جَدْعَيْنِ أَوْ ثَنَيْنِ» می‌دانید در مورد شتر بر اساس دندان‌ها سال مشخص می‌شود و مبادله صورت می‌گیرد. می‌گوید اگر دندان‌هایش مشخصه «جَدْعَيْنِ» باشه که جزعه شتری است که مادرش سال سوم زایمان اون رو پشت سر گذاشته؛ جزعه شتری را می‌گویند که دو سال تمام هست و وارد سال سوم شده. نکته‌ی جای تامل اینجاست «ثُمَّ أَمَرَنِي فَخَطَطْتُ عَلَى النَّسِيئَةِ» گفت خط بکش روی نسیه.

به نظر می‌رسد که نوعی ملاحظه و احتیاط نسبت به فتوای فقهای اهل سنت معاصر است. جای مراجعه دارد من نرسیدم مراجعه کنم بالأخره شما اهل تحقیقید. به فتوای فقهای معاصر امام صادق علیه السلام مراجعه بشود که آیا آنها قائل‌اند به اینکه نسیه باطله؟ اگر این طور باشد، مرحوم صاحب رسائل این روایات را به عنوان یک احتمال هم حمل بر تقیه کرد است.

این روایت باید یا بعنوان تبیین کننده‌ی روایات قبلی باشد یا باید بگوییم معارض دارد. اگر تبیین باشد، قول فقهای که قائل به کراهت دارستن نسیه شده‌اند، ترجیح پیدا می‌کند. اگر نتوانیم این را تبیین تلقی کنیم خصوصاً که اول حضرت می‌فرماید مانعی ندارد؛ می‌گوید: سوال کردم «عَنِ الْبَعِيرَيْنِ يَدَا يَدٍ وَ نَسِيئَةُ» حضرت تجویز کرد، بعد فرمود: «روی نسیه خط بکش» این خط کشیدن، به معنی عوض شدن نظر حضرت نیست؛ حکم که تغییر نکرده، آنچه که هست، نوعی ملاحظه است.

بله صدوق این حدیث را از سعید ابن یسار نقل کرد «زَادَ: لِأَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ فَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِلتَّقِيَةِ» قول بر حرمت نسیه قائلانی دارد، بعد حضرت «فَعَلَ ذَلِكَ لِلتَّقِيَةِ لِأَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ» چون عده‌ای این طور فتوا می‌دهند.

روایت ۲۳۳۸۰ «مَا كَانَ مِنْ طَعَامٍ مُخْتَلَفٍ أَوْ مَتَاعٍ أَوْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ يَتَفَاضَلُ فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ مِثْلِينَ بِمِثْلِ يَدَا يَدٍ فَأَمَّا نَظْرَةً فَلَا يَصْلُحُ» فلا یصلح برای سومین بار تکرار شد.

روایت پانزدهم ۲۳۳۸۳ « فَإِذَا اِخْتَلَفَ اَصْلُ مَا يُكَالُ فَلَا بَأْسَ بِهِ اِئْتَانَ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ وَ يُكْرَهُ نَسِيئَةً وَ مَا كَيْلَ بِمَا يُوزَنُ » اگر آنچه را که کیل می‌شود با چیزی که وزن می‌شود مبادله کنه «فَلَا بَأْسَ بِهِ يَدًا بِيَدٍ وَ نَسِيئَةً جَمِيعاً لَا بَأْسَ بِهِ وَ مَا عُدَّ عَدّاً أَوْ لَمْ يُكَلَّ وَ لَمْ يُوزَنَ فَلَا بَأْسَ بِهِ اِئْتَانَ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ وَ تَكْرَهُ نَسِيئَةً»

روایت ۲۳۳۸۴ «عَنِ الزَّيْتِ بِالسَّمَنِ اِئْتَيْنِ بِوَاحِدٍ قَالَ يَدًا بِيَدٍ لَا بَأْسَ بِهِ»

آخرین روایت هفدهم ۲۳۳۸۵ « مَا كَانَ مِنْ طَعَامٍ مُخْتَلَفٍ أَوْ مَتَاعٍ أَوْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ مُتَفَاضِلاً فَلَا بَأْسَ بِهِ مِثْلَيْنِ بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ فَأَمَّا نَسِيئَةً فَلَا يَصْلُحُ. »

چهار تا روایت «لا يصلح»

از این روایات استفاده می‌شود که بیع نسیه‌ی کالای هم جنس و غیر هم جنس و کالای عددی ربا تلقی می‌شود. به استنباط بنده حضرت می‌خواهد بگوید: «للاجل قسط من الثمن» احتمالاً اینطور فهمیده می‌شود.

اشاره کردم که کراهت در قرآن به معنای حرمت است، ولی در روایات گاهی برای حرام و گاهی برای مکروه اصطلاحی به کار برده می‌شود.

ظاهراً روایات بالا تاکید دارد بر مبادله‌ی دو کالای وزنی و کیلی و عددی به صورت نقد، این روشن است. نسیه‌ی چنین مبادله‌ای را مجاز نمی‌داند.

فقه‌های گذشته‌ی ما در مورد معاملات، قائل به اصاله الفساد بودند و فقه‌های قرن اخیر قائل به اصاله الصحه هستند. اگر اصاله الفساد رو مبنا قرار بدهیم، این روایات به راحتی حمل بر کراهت نمی‌شود؛ چون می‌باید اصل را بر بطلان بدانیم الا ان یثبت خلافه، ولی بنابر نظر فقه‌های قرن اخیر - که غالب و مشهور این نظر را دارند - اصل در معاملات صحت است و برای اثبات اصاله الصحه، تمسک به اوفو بالعقود می‌کنند. کما اینکه برای اصاله الزوم، تمسک به اوفو بالعقود می‌کنند. پس راحت‌تر می‌توان حمل بر کراهت کرد چون اصل بر این است که این روایات صحیح است مگر خلافش را اثبات کنیم در حالی که این روایات خلاف صحت را به صورت روشن و قاطع اثبات نمی‌کنند.

- (نسبت می‌دهند که مشهور می‌گویند اصل اولی مظهر فساد؛ چون استصحاب عدم تاثیر جاری می‌شود...)

استاد: این اصل چه اصلیه؟ استصحاب عدم ازلی است.

- (...اما دلیل اجتهادی داریم؛ اوفو بالعقود حاکم و دال بر صحت هست. این را به مشهور نسبت می‌دهند اما از بیان شما استفاده می‌شود که قدما نه فقط به عنوان اصل اولی که در نهایت قائل به بطلان شده‌اند.)

استاد: حالا شاید اون هم اصل اولی باشد ولی بالاخره قائل به اصاله الصحه در معاملات نشدند، قائل به بطلان معاملات اند الا آنچه که محرز باشد از ناحیه‌ی شارع امضا شده است.

- (دلیل خاصی دارند؟! که حاکم بر اصل اولی باشه!)

استاد: نه دلیل خاصی من ندیدم احتمالاً همان اصل عدم الصحه ازلی مرادشون باشد؛ ولی اصاله البطلان.

اجمالاً بنده خودم اصاله الصحه‌ای هستم از این جهت حمل این روایات بر کراهت ارجح است فتوای مشهور فقه‌های امروز هم همین است.

- (منع از بیع نسبه نشان می‌دهد که شارع نمی‌خواسته زمان موجب سود بردن بشه؛ چون زمان تولیدی نیست).

- (در بیع نسبه شارع اجازه می‌دهد که به خاطر زمان سود بگیرید. چرا شارع راضی نیست؟!)

استاد: در بیع نسبه افزودن سود تجویز شده، منتها نه با بیان درصد؛ نهی کرده‌اند که نگویید: ده یازده، نگویید: ده دوازده. دقت می‌کنید؟ قیمت رو بگویید. آن نیز حمل بر کراهت شده.

- (شیخ انصاری یه جایی در رسائل می‌گوید که نه فقط در قرض که در هر دینی اگر در مقابل تاخیر، پول پرداخته شود، رباست بلکه در یه مسئله دیگه‌ای میگن اگر طرف می‌خواهد چیزی بفروشه بگه «این را دو ماه به ده میلیون و یک ماه به هفت میلیون می‌فروشم.» شهید اول، علامه و خود شیخ انصاری گفتن اینجا ربا رخ میده. اصل مساله رو نمی‌گوییم تصورش رو می‌گوییم. اگر بپذیریم که یک سری گفتن ربا می‌شود. عرض ما اینه که از یه سری ادله ممکنه برداشت بشه. - چون ما یکم اهل سنت را هم کار کردیم - بعید نیست از بعضی ادله به دست بیاد که شارع نمی‌خواسته تاخیر موجب افزایش قیمت بشه. بله بیع نسبه‌ی متعارف خارج شده؛ بخاطر دلیل خاصی که داریم. مورد آیه هم احتمالا همین بوده که شارع اجازه داده، اما در غیر از آن بعید نیست که شارع نمی‌خواسته تاخیر موجب سود بشود. لذا لازم نیست این روایات صرف تعبد باشد و توجیه عقلایی هم دارد.)

- (ملاکات احکام که دست ما نیست؟!)

استاد: ملاکات احکام دست ما نیست؛ نه مطمئنا. البته در توسلیات اصل را فقها بر این گذاشته‌اند که شارع مبنای اصلی را سیره‌ی عقلا و امضای معاملات گذاشته است. دقت فرمودین؟ مگر موارد خیلی روشن مثل الان همین بحثی که در مورد مبادلات دو کالای هم جنس داریم ... خب این کاری عرفی و عقلایی نیست و عرف این را نمی‌پسندد ولی شارع می‌گوید: نه. معلوم می‌شود تعبد است. بنابراین اینجا هم ما باید به تعبدگردن بگذاریم، اما جایی هم که قابل فهم عقلایی هست، اصل را باید بر این فهم عقلایی بگذاریم مگر خلافت از ناحیه‌ی شارع برای ما صادر شود؛ یعنی چون در مورد معاملات اصل بر این است که شرع رفتار عقلا را تایید کند، مبنا قرار دهد و امضا کند. جایی که امضا نکرده، این طور نبوده که به اجمال رها بکند، بیان کرده، آنچه که تبیین کرده پذیرفته است. آنچه که تبیینش برای ما اجمال دارد باز برای ما رخصت می‌آورد؛ یعنی آن مقدار متیقن - که تبیین شده و بیان شده - تعبد تلقی می‌شود؛ نه آن مقدار غیر متیقن. پس اصل این است که رفتار عقلا مورد امضا قرار گیرد مگر اینکه خلافت اثبات شود، خب اثبات نشد. مثلا بفرمایید که امر دائر بود بین اقل و اکثر، اقلش اثبات شد (قدر متیقن) اکثرش اثبات نشد. پس اون اکثرش رو ما همچنان مجاز و روا باید بدانیم.

جمع بندی بحث:

یه جمع بندی از این بحث بکنم، وارد بحث بعدی شوم.

- مبادله‌ی دو کالای هم جنس غیر از درهم و دینار بر اساس روایات و فتاوی‌ای فقها اگر مکمل یا موزون باشد باید از نظر کیل یا وزن برابر باشد، معاوضه‌ی اونها به صورت نقد جایزه، بصورت نسبه جایز نیست (دو کالای هم جنس). گرچه ظاهرا روایات یدا بید، معاوضه‌ی آنها در مجلس عقد را مورد تاکید قرار داده اما فهم غالب فقها این است که یدا بید به معنای متقابضین در مجلس عقد نیست بلکه بر نقد بودن معامله در مقابل نسبه بودن حمل شده.

- اگر دو کالای هم جنس از معدودات باشه، برابری در عدد شرط نیست و تفاضل در آنها بدون اشکال است.

- معاملات دو کالای معدود به صورت نسبه مورد نهی قرا گرفته ولی حمل بر کراهت شده است. جمع بندی ما هم همین شد.

- شیخ مفید در معامله‌ی دو کالای هم جنس شرط تقابض در مجلس را بنحو مطلق دارد.

- شرط تقابض در مجلس عقد برای درهم و دینار بین است. هم روایات، هم فتاوا، اما غالب فقها چنین شرطی را از یدایدا بید استنباط نکردند.

- گندم و جو و مشتقات آنها در روایات هم جنس محسوب شدند اما اگر مبادله‌ی دو کالای غیر هم جنس غیر از طلا و نقره باشد؛ بر اساس روایات و فتاوی فقها تفاضل آنها در وزن یا کیل، بدون اشکال است. معامله‌ی آنها به صورت نسبه بر اساس بعضی از روایات مورد نهی قرار گرفته و در چند روایت تاکید بر یدایدا بید شده است.

- شیخ مفید قائل به بطلان نسبه‌ی این گونه کالاها بطور مطلق است. شیخ طوسی مبادله‌ی نیسه‌ی این گونه کالاها را -غیر از درهم و دینار- جایز، ولی مکره دانسته است.

\*\*\*\*\*

من چرا وارد این بحث شدم و این بحث رو نقل کردم؟ در واقع می‌توان گفت: این بحث‌ها برای ما جنبه طریقت دارد، نه اصالت؛ چون ما می‌خواهیم به بحث پول و بانک در عصر حاضر برسیم؛ در حالی که میتوان گفت: معاملات تهاتری تقریباً وجود ندارد. اما ما چیزایی را می‌فهمیم و الهام می‌گیریم، این تقیدی که در روایات ذکر شد خصوصاً در این «یدایدا»ها ولو تاکید بر کراهت کنیم؛ فهممون کراهت باشد، حکایت از این می‌کند که شارع برای تحقق پیدا نکردن ربای معاوضی، یک اصرار بلیغی دارد. از اینجا ما می‌توانیم برای پول امروزی الهام بگیریم. چون من براحتی می‌بینم بعضی از فقهای بزرگ ما -آنها که به رحمت خدا رفته‌اند رحمه الله مثل مرحوم ایت الله اراکی و آنهایی که در حال حیات‌اند حفظهم الله- می‌گویند: «پول از معدودات است». بنابر این مبادله اسکناس با اسکناس -ولو با تفاض عددی- بلامانع است. بنظرم انسان با تاملی که در این روایات می‌کند، باید خیلی راحت این سخن و این نظر را کنار بگذارد؛ چطور می‌شود مبادله‌ی پولی که یکی ده هزار تومن و دیگری پنج هزار تومن است، بصورت نقد یا نسبه بلامانع باشد، چون معامله‌ی معدودات است. آن معدودات که گفته‌اند، اشیاء واقعی و خارجی است که دارای یک ارزش ذاتی است. ما در مورد معدوداتی سخن می‌گوییم که این معدودات ارزش ذاتی ندارد؛ ارزش آنها اعتباری است حتی اگر در اینجا عدد و رقم داشته باشیم، اسکناس ده هزار تومنی و اسکناس پنج هزار تومنی قابل مبادله‌ی عقلایی با هم است؟! عاقل این دو را با هم مبادله میکنند؟! که تجویز بشود؟ به نظر می‌رسد که خیلی روشن است. آدم از روایات الهام می‌گیرد که شریعت اون ارزش ذاتی کالا را مبنا قرار داده و در پول که ارزش اعتباری دارد، باید توجه داشته باشیم که اگر این ارزش اعتباری داشتن، یک ارزش ذاتی مشتق شده باشد دیگر نمی‌توان روی آن اعتبار گذاشت. تفصیل این بحث را برای پول اعتباری می‌گذارم. خواستم این مرور، ذهنیت مناسبی را برای ما ایجاد کند تا بهتر بتوانیم وارد بحث‌های بعدی شویم.

- (مراجع نوعاً توی بحث مبادله‌ی پول احتیاط می‌کنند)

فرمایش شما درست است استثنائاً منظورم کسانی است که قائل به همچین قولی بودند. آدرس روشن مرحوم آیت الله اراکی رضوان الله علیه. فقهای دیگری هم بودند.

احکام فقهی پول طلا و نقره

اما وارد بحث احکام فقهی پول طلا و نقره میشیم، پنج موضوع را اینجا بحث می‌کنیم:

(۱) مالیت پول طلا و نقره

(۲) خرید و فروش پول طلا و نقره که در روایات و کتب فقهی معاملات صرف نامیده شده

۳) زکات پول طلا و نقره

۴) قرض پول طلا و نقره

۵) کنز پول طلا و نقره

- ( این مسئله رو ندیدم ولی این خیلی نکته مهمی می‌تواند باشد که در باب ربا، چون خیلی به ناحیه‌ی وحشتناکی رسیده، بعضا فرمودند که اصل حرمت و اصل احتیاط وجود دارد؛ یعنی ولو دلیل مسلم نداشته باشیم، اصل عملی احتیاط است، مثل جاهای دیگر نیست که اصل را بر برائت بگذاریم؛ چون از امور خطیر است و بحث خیلی خاصی است، اصل را احتیاط می‌گذاریم. بنظر من این خیلی راه گشاست برای جاهایی که ما شک می‌کنیم و دلیل اجتهادی نداریم.)

استاد: گمان می‌کنم بهتر از این اصل احتیاط، بیان مرحوم آیت الله سید محمد باقر صدر رضوان الله تعالی علیه است که قائل به قاعده الطاعه می‌باشد، قاعده‌ی طاعت، مبنای قوی‌تری است که مولا از عبد انتظار طاعت دارد. اینجا جای استناد به قاعده الطاعه است؛ برای اینکه مبدا از منویات مولا تخلف صورت گیرد. باید جایی را استثناء کنیم و مجاز بدانیم که مجاز بودنش برای ما بین باشد. طبعاً در چنین جایی اصله البرائت در مقابل قاعده الطاعه از کفایت لازم برخوردار نیست. خوب شد من را یاد قاعده الطاعه مرحوم آیت الله صدر انداختید.

- (یه راه دیگر هم شاید وجود دارد. صاحب جواهر و شیخ انصاری گفته‌اند: ربایی که در قرآن هست به معنای زیاد است نه به معنای معامله‌ای که مشتمل بر زیاد باشد. ربا یعنی زیاد. گفته لا تاكلوا الربا نمی‌گوید لا تاكلوا المعامله)

این را می‌رسیم. بیانی از بعض فقها داریم: مثل مرحوم علامه، شیخ و دیگران. به این می‌رسیم.

ادامه بحث

اول مالیت پول طلا و نقره

گرچه در بادی امر، یک امر روشن و واضحی است ولی نباید تعریف و تبیین این بحث ناقص باشد.

مال چیست؟ تعریف شده: هر چیزی که دارای منفعت حلال مقصود نزد عقلا باشد «المنفعة المحلله المقصوده عند العقلاء».

تعرف دوم: هر چیزی که نیازی از نیازهای بشر را برطرف کند یعنی ۱- منفعت عقلایی داشته باشد. ۲- به حدی وفور نداشته باشد که رایگان در دسترس همه باشد مثل هوا. ندرت نسبی داشته باشد.

سوم: شارع مالیت یا آثار مالیت آن را اسقاط نکرده باشد. این بیان حضرت امام رضوان الله تعالی علیه است. حضرت امام قائل‌اند که شارع می‌تواند آثار مالیت را در جایی که عند العقلا مال است، اسقاط کند؛ یعنی حرمت اکلش، حرمت نگهداریش، حرمت مبادله‌اش؛ یعنی آثار مالیت را اسقاط کند.

با توجه به تعریف‌هایی که شد روشن است که پول طلا و نقره مال است؛ زیرا هم به لحاظ فلز؛ فلز قیمتی، دارای منفعت عقلایی است، هم از ندرت نسبی برخوردار بوده و هم شارع آثار مالیت آنها را اسقاط نکرده است و همه‌ی احکام فقهی مال در مورد اینها جاری است.

آنچه که بیان شد در مورد مسکوکات طلا و نقره‌ی صحیح و سالم است که به عنوان سند معاملات در میان مردم رواج دارد یا در طول تاریخ رواج داشته ولی الآن رواج ندارد. اما سکه‌های معیوب و مخدوش که منفعت حلال معتنا بهی ندارد، مالیت هم ندارد. البته به سکه‌های مخدوش هم خواهیم رسید.



جمله‌ای از مرحوم شیخ انصاری در مکاسب نقل می‌کنیم که فرموده‌اند: «الدرهم الخارجة» یعنی خارج از رواج، «المحمولة»؛ محموله به دراهمی می‌گویند که مقدار غش غلبه دارد، «لاجل غش الناس، اذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعه محلله معتد بها مثل التزین»؛ یک منفعت حلال مثل تزین دارد که به صورت زینت استفاده می‌کنند، «او الدفع الى الظالم الذي يريد مقداراً من المال، كالعشّار و نحوه»؛ آدم می‌تواند از این درهم مغشوش به عشار بدهد، دهن او را ببندد، «بناءً على جواز ذلك» بنا بر اینکه پرداختن پول به عشار جایز باشد «و عدم وجوب اتلاف مثل هذه الدرهم» و اتلاف چنین درهمی واجب نباشد؛ چون در یک روایت دارد که حضرت فرمود «اکسرها ... ألقها فی البالوعه» تا مردم با این معامله نکنند «ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد» ولو اینکه مکلف شویم به شکستن سکه تا این ماده فساد دفع شود، «كما يدل عليه قول عليه السلام في رواية الجعفی مشيراً الى درهم: اكسر هذا، فانه لا يحل بيعه و لا انفاقه» نه بیعش جایزه، نه خرج کردنش. «و فی روایت موسی ابن بکر اقطعهُ بِنَصْفَيْنِ» قطعش کن؛ به دو نیمه‌اش کن «ثم قال: ألقه فی البالوعه حتی لا یباع بشی فیه غش» می‌خواهد از اصل معامله‌ای که در آن غش وجود دارد، جلوگیری کند. در مورد سکه‌های مخدوش باز هم صحبت خواهیم کرد.

تکمله‌ی بحث مال

گفتیم مال شامل اعیان می‌شود و البته از جمله اعیان دیون است. خواهیم گفت که دیون چگونه از اعیان است. چون یک کلیه‌ی در ذمه داریم و دین مصداق کلی در ذمه است بنابراین عینی است اما عینی در ذمه؛ شامل منافع، بعضی از حقوق و خدمات مشروع انسان‌ها می‌شود.

مراد از اعیان، مقابل منفاعست. شامل عین شخصی می‌شود. شامل کلی در معین می‌شود. شامل کلی در ذمه و طبعاً چون شامل کلی در ذمه می‌شود شامل دیون هم هست. مرحوم آقای پایانی تعلیقاتی بر مکاسب دارن، این بیان را از ایشان استفاده کردم.

مراد از منافع، منافع اعیان؛ مثل سکناى خانه است.

مراد از حقوق، حقوق قابل انتقال؛ مثل حق تحجیر است که قابل انتقال می‌باشد. ولی حق حضانت قابل انتقال نیست. حق ولایت قابل انتقال نیست.

مراد از خدمات هر نوع خدمتی است که مردم در برابر آن مال پرداخت می‌کنند؛ مثل خدمات پزشکی، فنی، مهندسی، تعمیرکاری، حمل و نقل، هنرهای تزئینی و سایر هنرهای مشهور.

بنا به نظر بعضی از فقها حق تحجیر و مانند آن مال نیست ولی شارع تعریف خاصی از مال نکرده، بلکه هر چیزی را که عقلاً مال بدانند و شارع آثار مالیت آن را اسقاط نکرده باشد مال است. از این جهت باید حق تحجیر را هم مال تلقی کرد.

حقوقی مانند حق تالیف، حق اختراع و اکتشاف، حق بهره برداری از معادن و سایر حقوق معنوی و مادی و امتیازات، که عرف و عقلاً آن‌ها را دارای ارزش مالی می‌دانند و مورد تقاضا و مبادله قرار می‌گیرند، همه مال به حساب می‌آید پس اینگونه حقوق هم، مال محسوب می‌شوند و در ازای آن مال می‌پردازند. این بحث مالیت.

بحث دیگر آیا پول طلا و نقره مال مثلی‌اند یا مال عینی‌اند؛ اگر مال مثلی‌اند مراد از مثلی بودن طلا و نقره و مثلی بودن طلا و نقره در درهم و دینار - که درهم نقره و دینار طلاست - چیست؟

در تعریف مال مثلی بین فقها اختلاف نظر است. نظر مشهور بنابر نقل شیخ انصاری -رضوان الله علیه- این است که فرموده «ما تساوت اجزأه من حیث القیمة» آن که اجزأش از حیث قیمت با هم مساوی باشد. مراد از اجزأ چیست؟ مراد از اجزأ افراد است، نه اینکه شما

تقسیمش بکنی، جزء جزءش رو مبنا قرار بدهی «و المرادُ بأجزائه ما یصدر علیه اسم الحقیقه و المراد بتساویها من حیث القیمه تساویها بالنسبه؛ بمعنا کون قیمه کل بعض بالنسبه کل الآخر کنسبه النفس البعضین من حیث المقدار»

پس بعنوان مثال چند تا گونی برنج که همه‌اش ده کیلویی است، مثلی بودن معنی دارد یا حتی اگر یک گونی برنج را به ده قسمت تقسیم بکنیم، هر جزء همان قیمتی را نسبت به کل دارد، که وزن آن نسبت به کل دارد. «و لذا قیل فی توضیحه ان مقدار منه اذا کان یساوی قیمه فنصفه یساوی نصف تلك القیمه و و من هنا رجح الشهید الثانی رضوان الله علیه کون المصوغ من النقدین قیماً» می‌گوید آنچه از نقدین مصوغ می‌شود -یعنی ساخته می‌شود- قیمی است؛ مثل خود درهم خود دینار، می‌گوید: این قیمی است. کی این را گفته؟ شهید ثانی. پس شهید ثانی نسبت به درهم و دینار قائل به قیمی است «و قال اذ لو انفصل نقصت قیمته» اگر این را دو تکه‌اش کنیم قیمتش کاهش پیدا می‌کند.

«قلت» این بیان خود شیخ است. «و هذا یوجب ان لا یکون الدرهم الواحد مثلیاً» یک درهم نمی‌تواند مثلی باشد. «اذ لو انکسر نصفین، نقصت قیمه نصفه عن نصف قیمه المجموع» نصف قیمت مجموع یعنی چه؟ یعنی اگر یک درهم صد هزار تومن باشد، نصفش را بدون شکستن در نظر بگیریم، پنجاه هزار تومن است. آقا من نیم درهم از شما طلبکارم، معادلش؛ پنجاه هزار تومن بدهید، ولی اگر شکستش بنا به نظر مرحوم شهید در این صورت پذیرفته نیست. می‌گوید: «لو انکسر نصفین، نقصت قیمه نصفه عن نصف قیمه المجموع» شکستی، آن نصفش دیگر پنجاه هزار تومن نیست «الا ان یقال ان الدرهم مثلی بانسبه الی نوعه و هو الصحیح» درهم به حساب نوع مثلی است. بنظرم در مورد مثلی بودن درهم و دینار دارد یه جوری مرتکب تکلف می‌شود. آقا درهم و دینار وزنی‌اند؛ نه عددی. اصل در درهم و دینار اولاً وزن و ثانیاً عیار است. عیار در درهم و دینار خیلی مهم است. حالا خواهیم گفت. و اگر وزن و عیار برابر باشد، مسامحتاً می‌گویند مثلی است.

(- الان که در سکه‌ها اینطوری نیست. قیمت نیم سکه، نصف یک سکه نیست)

استاد: اینم یک شاهده. پس معلوم شد قیمت مناسبست، یعنی وزن مبنا نیست اینکه شما دارید می‌گویید.

از نگاه شرع در معاوضات وزن مناسبست. یه وقت می‌خواهی سکه را مستقلاً بخری و بفروشی و یک وقت می‌خواهی در مقابل ربال بخری و بفروشی، آن معنای دیگه ای دارد. اگر می‌خواهی سکه را در مقابل سکه مبادله کنی و واسطه‌ای دیگر وجود ندارد، بنا بر روایات، بنا بر فتاوا، شما باید «مثلاً بمثل» را رعایت کنی، اینجا باید وزن را در نظر بگیری.

ادامه کلام شیخ: «و من هنا یظهر ان کل نوع من انواع الجنس الواحد بل کل صنف من اصناف نوع واحد مثلی» مثال را می‌شود روی انواع برنج زد؛ برنج یک نوع است: برنج صدری داریم، برنج آمل سه داریم، برنج چمپا داریم که برای آش مصرف می‌شود، برنج هندی داریم، برنج پاکستانی داریم، می‌بینید هر صنفی برای خودش مبنا برای مثلی بودن است؛ نه تنها نوع بلکه هر صنف. حبوبات هم تقریباً همین طور است.

این تعریفی است که شیخ نقل کرد. ایشان از تحریر علامه تعریف کوتاه دیگری نقل می‌کند می‌گوید «انه ما تماثلت اجزائه و تقاربت صفاته» هر چیزی که اجزائش با هم مماثل باشند؛ مراد از اجزاء باز افراد است، افرادی که با هم مماثل باشند، صفاتش متقارن باشند، نمی‌گوید صفاتش مثل هم باشد؛ به هم نزدیک باشند. مرحوم علامه در تعریف خودش روی قیمت تکیه نکرد. شیخ روی قیمت تکیه کرد و این برای بنده خیلی مهم است. برای من سخن شیخ، خیلی اعتبار دارد.

در بحث‌های امروزی گفته می‌شود که پول امروز آیا مثلی است یا قیمی؟ آن هم با در نظر گرفتن تفاوت پول دیروز و امروز و فردا که من حیث القیمه اصلا هم‌خوانی ندارند. بیان شیخ تاکید بر قیمت دارد «تساوت اجزائه من حیث القیمه». بنظر خیلی روشن است. پولی که امروز در عرض زمان مبادله می‌شود، ای بسا مثلی باشد، اما پولی که یه سال قبل، دو سال قبل، ده سال قبل، چهل سال قبل، مبادله شده است از نظر عدد و رقم امروز می‌گوییم «صد تومن» است آن وقت هم می‌گفتیم «صد تومن»، یا در شرایط تورمی یک سال بعد می‌گوییم «صد تومن» در حالی که چهل درصد تورم داشته، این‌ها کجا مثلی اند؟! خصوصا بحث مثلی و قیمی را برای چی مطرح کردند؟ می‌گویند: «مثل اقرب به تالف است و اگر تبدیل به قیمت شد، مقداری از آن تالف دور شده، بعد پیدا می‌کند.» این اقرب به تالف بودن را شما مد نظر قرار دهید. پس باید فهم عرفی و عقلایی باشد. شما باید اقرب به آنچه را که طلب شده، بدهید؛ نه اینکه مثلی را بدهید که ابعاد از آن است.

در مورد مسکوکات خواهیم آورد، می‌گوید: «من در گذشته سکه‌ای راه، دیناری راه، درهمی را قرض دادم و حالا می‌خواهم پس بگیرم. چه را بگیرم؟» فرمود: «قیمت آن روز رو مبنا قرار بده.» اگر همین را در مورد ارزش پول خودمان مبنا قرار بدهیم؛ قیمت آن روز رو مبنا قرار می‌دهیم. اینکه فقهای بزرگوار-شکر الله سعيهم- در مورد مهریه‌ی خانم‌ها بلاخره فتوا دادند، شاید مبنای همین باشد که قیمت آن روزی که این مهریه برای خانم تعیین شد چقدر بوده؟ نه اینکه قیمت امروز را مبنا برای او قرار بده. این درست نقطه مقابل مثلی دیدن پول امروز است.

حالا هنوز وارد بحث جدی در مورد پول اعتباری نشدیم. الان من یه تلنگر می‌زنم.

شیخ در ادامه می‌فرماید: «ثم لا یخفی» این بیان جالبی است. «انه لیس للفظ المثل حقیقه شرعیه و لامتشرعه» این زیر آب بحث مثلی رو زد. نه حقیقت شرعی است، نه حقیقت متشرعی است. «و لیس المراد معناه اللغوی اذا المراد بالمثل لغة المماثل؛ فان اردید من جمیع الجهات فغیر منعکس» اگر مثل از جمیع جهات مراد باشه خیلی خب، در این صورت جامع افراد نخواهد بود «و ان ارید من بعضها» از بعضی جهات، «فغیر مطرد» یعنی مانع اغیار نخواهد بود «و لیس فی النصوص حکم یتعلق بهذا العنوان حتی یبحث عنه» در نصوص هم ما چیزی نداریم که به این عنوان تعلق گرفته باشه و ارزش بحث کنیم.

«نعم وقع هذا العنوان فی مقعد اجماعهم علی ان المثلی یضمن بالمثل و غیره بالقیمه» این در مقعد اجماع فقها آمده و چون اجماع است از این جهت ما به آن می‌پردازیم «و من المعلوم انه لا یجوز الاتکال فی تعیین مقعد الاجماع علی قول بعض المجمعین مع مخالفت الباقین» چون بحث اجماع است باید ببینیم آن مجمع علیه چیست؟ آن است که مورد اتفاق نظر فقهاست.

«و حینئذ فینبغی ان یقال کل ما کان مثلیا باتفاق المجمعین فلا اشکال فی ضمانه بالمثل» بگرد در شهر پیدا کن. «کل ما کان مثلیا بالاتفاق المجمعین فلا اشکال فی ضمانه بالمثل.» وقتی کسی مثل شهید ثانی در مورد درهم و دینار قائل به قیمی بودن است، ببیند چه می‌شود. حتی در مورد حبوبات، همین بحثی که خود شیخ فرمود: که حبوبات انواعی دارند، اصنافی دارند. با رعایت آن نوع، با رعایت آن صنف، می‌توان مثلی را مشخص کرد.

- (این مثل مکیل و موزون نیست که بگوییم: ممکنه در یک شهری یک چیزی مکیل و موزون باشد و در شهری دیگر معدود باشد. ما نگاه به بلد می‌کنیم.)

استاد: خب اونجا نص داریم، درسته؟ در مورد بحث مثل، نصی نداریم. خود ایشان می‌گوید. می‌گوید در مضمون روایتی نیست، وقتی عنوان مثل، در ادله نیامده، بنابراین نمی‌توان به اینکه مثل در شهری چگونه است در شهر دیگری چگونه است رجوع کرد.

- (در تعریفش نیامده اما به چیز عقلانیّه دیگه؟ در قرآن آمده: الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ... وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ . در بحث قصاص داریم).

استاد: بله خب اونجا ای بسا با بیانی که قرآن دارد « وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ » ممکنه حالا کسی دندونش، دندون کامل باشد و دیگری دندانش ناقص باشد. تماثل رو مبنا قرار داده. دقت فرمودید؟ اغماض عرفی در اونجا پذیرفته است و مبنا قرار گرفته. الْأَنْفُ بِالْأَنْفِ. دقت فرمودید؟

خیلی خب. اگر چنین مسامحه‌ای باشد پذیرفته است، اما بیان شیخ در اینجا، این است که کلمه‌ی «مثلی» در روایات نیامده و حکمی بر آن مترتب نیست. بنابر این مبنا، اجماع فقها است. باید ببینیم کجا اجماع کرده‌اند، اونجایی که اجماع کرده‌اند را مثلی می‌دانیم. هر جا که اجماع نکرده باشند مثلی نیست، بلکه قیمی است.

- (استاد این بیان با توجه به اینکه در گذر زمان اشیا مختلف هستند، اگر معطل اجماع فقها باشیم، به مشکل بر می‌خوریم)

البته در این فرمایش شیخ یک نکته‌ای هم جای تامل دارد: آنکه مبنای اجماع چی بود؟ اگر مبنای اجماع را کشف از نظر معصوم بدانیم، کاشفیت مبناست. اگه نه، اجماع چه مشروعیتی دارد؟! چه حجتی دارد؟!

حجیت اجماع به چیست؟ اگر نظیر مشهور قائل شدیم که حجیت اجماع به کاشفیت از قول معصوم است پس باید برگردیم به قریب به عصر معصوم، ببینید فقهای قریب به عصر معصوم؛ یعنی آن فقهای متقدم، آیا در این مسئله اجماعاً قائل به یک نظری هستند یا نیستند؟ که ظاهراً چنین چیزی نداریم، به یک معنا می‌توان گفت این اجماع، در بعضی موارد اتفاق آراء است. دقت فرمودید؟ بعد هم چه اعتباری؟ من واقعا نمی‌دونم این اجماع چه اعتباری دارد؟ چون اجماع کاشف از نظر معصومه، اجماع حجت است. ما چطور می‌تونیم از اینجا به کشف نظر معصوم برسیم؟ مگر آن مبانی را در نظر بگیریم که اگر فقهای اسلام یا فقهای شیعه در یک عصری در یک چیزی با هم اجماع کردند و توافق کردند، قاعده‌ی لطف اقتضا می‌کند که امام به نحوی آن را یا تایید کنند یا بهم می‌زنند. خب این اجماع لطفی است محققان قرن اخیر بحثهایی خیلی خوب انجام داده‌اند. بحث اجماع از قاعده‌ی لطف خارج است و به نظر مشهور اصولیین باید کاشف از رای معصوم باشد آن هم برای فقهای نزدیک به عصر غیبت است.

- (تورمی که در بحث مثلی و قیمی فرمودید، در عصر ائمه و فقهای قریب به ائمه، تا قرن چهار و پنج به این شکل بوده؟ یا همون دو سه درصد تورم مفید بوده؟)

من به این بحث می‌رسم. چشم.

فرمود: «فلا اشكال فی ضمانه بالمثل» جای که اتفاق مجعین باشد؛ «للاجماع» نه یک دلیل دیگری. من نوشته‌ام با توجه به نتیجه‌ای که شیخ گرفته است موارد مثلی مورد اجماع فقها بسیار اندک خواهد بود. البته اینکه شیخ فرمود: در نصوص «مثل» دارای حکمی نیست که به آن تعلق گرفته باشه در باب ضمان صحیح است، اما در باب معاوضه‌ی دو کالا، مثل دو درهم و دو دینار و این‌ها، الان روایات را خواندیم: «مثلین بمثل و مثل بمثل» چقدر روایات روی «مثلا بمثل» تاکید کرده. پس شیخ بزرگوار! در زمینه‌ی ضمان همین طور است که حضرت عالی می‌فرمایید که «ما در روایات چیزی نداریم که روی عنوان مثل تاکید کرده باشد». اما اگر از باب ضمان خارج شده، وارد باب معاوضات شویم، در باب معاوضات کثیرا ما عنوان «مثل» و مفهوم «مثل» مطرح است. «مثل» در اینگونه روایات، غالبا «مثل» عرفی نیست. این نکته را می‌خواستم عرض کنم. در روایات مربوط به مثل، مثل عرفی نیست اگر «مثل» عرفی می‌بود، عرف، گندم و جو را یکی نمی‌داند، مثل نمی‌داند، مشتقات گندم و جو را نسبت به خود گندم و جو، یکی به شمار نمی‌آورد، مثل به شمار نمی‌آورد. عرف طلای

شکسته و سالم را «مثل» به حساب نمی‌آورد. اینجاها را باید فقط تعبدا پذیرفت. مثلی بودن مسکوکات طلا و نقره، در باب ضمان با رعایت دو مبنا: یکی برابری وزن و یکی برابری عیار، معنا دارد اما با تفاوت عیار و یا وزن، از مثلی بودن خارج می‌شود.

از نظر مشهور فقها درهم و دینار مثلی هستند. شما اگر به نظر فقها در کتاب‌های فقهی مراجعه کنید، درهم و دینار مثلی هستند یا نیستند؟ می‌گویند: درهم و دینار مثلی هستند و در صورت اتلاف آنها، مثل را ضامن است.

در ذکر مبارک فقها این دو شرط، ضمنی بوده است: که می‌باید درهم‌ها از نظر وزن و از نظر عیار مساوی باشند. دینارها از نظر وزن و از نظر عیار مساوی باشند، اگر در ذهن مبارک این بود که عیار متفاوت خواهد شد یا وزن متفاوت خواهد شد، روایات خیلی صریح وجود دارد که اینها را مثل تلقی نمی‌کند.

تا اینجا بحث مثلی بودن. بحث بعدی خرید و فروش پول مسکوک طلا و نقره است.

من از دوستان انتظار دارم حالا چه آنهایی که حضوری تشریف دارند چه آنهایی که بصورت مجازی ارتباط دارند شرایط شما اقتضا نمی‌کند که بنده همه‌ی آنچه را که لازم است راسا مطرح بکنم و بگویم. جای مطالعه‌ی شما، جای تحقیق شما، جای مناقشه‌ی شما و ورودتون در این بحث‌ها هست، نظرات فقهای بزرگوار را مرور کنید. من خودم در سبک مطالعه‌ام در مباحث فقهی، شروع کردن از اولین فقهای دارای آثار است، یک موضوع را از اولین فقیهی که اثری از اون به ما رسیده شروع می‌کنم؛ مثلا مرحوم صدوق -رضوان الله علیه- کتابایی که داره هدایه و امثال اینها و فقهای دیگر تا می‌رسیم به عصر حاضر. این مرور بر نظرات فقهی خیلی به آدم نظرات جدید می‌دهد.

حاشیه می‌روم. عیبی ندارد، خستتون نکرده باشم. من به بحثی را در مورد زکات، با همین شیوه مطالعه کردم. زکات در روایات و انظار فقهی. یک مقاله هم نوشتم. اگر بخواید مراجعه بکنید، دنبال بکنید، جست و جو بکنید حتما براتون قابل دسترس هست؛ چون در مجلات علمی پژوهشی چاپ شده، اینطور که خاطر هست باید در مجله جستارهای اقتصادی چاپ شده باشد. خب در این تحقیق بنده دنبال این بودم که بینم در زمان پیغمبر آیا زکات امری حکومتی بوده یا یک امر شخصی؟ و در عهد ائمه چطور؟ پس از ائمه چطور؟ امروز که ما در عصر جمهوری اسلامی هستیم، چگونه باید رفتار کنیم؟

در عصر پیامبر اکرم -صلی الله علیه و اله- زکات یک امر حکومتی است، چرا خداوند تبارک و تعالی در سوره توبه می‌فرماید « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ » این یک. « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا »؛ یعنی ساختار نیاز دارد، دستگاه نیاز دارد. می‌باید تشکیلاتی باشد، آن تشکیلات زکات را برآورد کند، جمع کند و بیارد به حاکم برساند حاکم هم به اهلش برساند.

در سیره‌ی پیامبر -اکرم صلی الله علیه و اله- وقتی آیه‌ی زکات نازل شد حضرت به وسیله‌ی منادی خودش «و امر منادی ینادی فی الناس» به مسلمین اعلام کرد که بر شما زکات واجب شده، کما اینکه نماز واجب شده است. زکات بدید «تقبل صلاتکم». زکات از ارکان اسلام است. «بنی الاسلام علی خمس علی الصلاه و الزکات و الصوم و الحج و الولایه» دومین رکن از ارکان اسلام زکات است، پس خیلی باید دامنه‌اش وسیع باشد. باید خیلی اعتبار داشته باشد. باید خیلی از قوت برخوردار باشد. خب حالا این زکاتی که از یک چنین جایگاهی برخوردار است، ببیند در طول تاریخ ما چه وضعیتی پیدا کرد. پس در عصر پیغمبر زکات گرفته می‌شد، پیغمبر وارد مسجد شدن اشاره کردند به چند نفر یکی یکی «یا هذا فلان فلان فلان، اخرجوا عن مسجدنا» از مسجد بیرون برید، زکاتتون را بدید، بعد برگردید، مسجد جای کسانی که زکات پرداخت نکرده‌اند نیست. امر حکومتی اینقدر قوی، اینقدر محکم. به عصر امیرالمومنین -سلام الله علیه- می‌رسیم که در واقع سیره‌ی ایشان برای ما حجت است. گرچه در عصر خلفای فی ما بین هم بود. امام امیرالمومنین -سلام الله علیه- چقدر روایات دارد که «بَعَثَ مُصَدِّقَهُ» به سمت روستاها و قبائل و طوایف. بروند چی کار کند؟ بروند هم زکات خرما را برآورد کنند،

هم زکات حیوانات آنها را، شترهای آنها را، گاوها و گوسفندهای آنها را برآورد کنند. و بگیرند بیارند. این امرحکومتی است. امیرالمومنین راهنمایی‌های بسیار زیبایی برای مُصدّقان دارد. ماموران حمل زکات! چه کنید. این زکاتی را که گرفته‌اید، حیواناتی را که گرفته‌اید، با چه شرایطی بیاریدو به ما برسانید. ما اینها را چاق و چله دریافت کنیم و به اهلش برسانیم.

خب این زکات عصر پیغمبر و امیرالمومنین. می‌رسیم به عصر ائمه -علیهم السلام- می‌بینیم که موضوع مسئله کاملاً در روایات متفاوت می‌شود. در روایات موضوع زکات چه می‌شود؟ عرض می‌کند آقا زکاتم را به کی بدهم؟ فرمود «إِعْطِ بَاهِلَ وَلَايْتِكَ»، بده به اهل ولایتت، مراد از ولایت کسانی‌اند که تابع ولایت‌اند. به شیعیان بده. آقا به دستگاه بدیم؟ مطالبه می‌کنند؟ فرمود نه، بده باهل ولایتک، یعنی شرایطی پدید آمده که امام مسئله‌ی زکات را از یک مسئله‌ی حکومتی خارج می‌کند، یک امر شخصی‌اش می‌کند، چون دستگاه جائز، حاکمه است. زکات را به او بدن چه می‌کند؟ کجا مصرف می‌کند؟ به اهلش می‌دهد؟ به اهلش نمی‌دهد؟ مسلم اینطور نیست که به اهلش بدهد. یا به حق می‌گیره؟ یا به نا حق می‌گیرد؟ افزون می‌گیرد؟ اونم کسانی که قائل به زکات مال التجاره هم بودند. برای اینکه زکات مال التجاره هم نپردازند طرف عرض می‌کنه آقا من «أَمْرٌ بِالْعَشَارِ» عَشَارَ همین گمرکی‌ها و صرافی بگیرهایی بودند که برای گرفتن زکات و مالیات و... می‌نشستند، می‌گوید: مرا قسم می‌دهد که آیا کالایی داری که مشمول پرداخت شده باشه یا نه؟ من می‌خواهم فرار کنم یا مال خودمه یا مال شیعیان و مومنان دیگر است، می‌گوید از من قسم می‌خواهد. حضرت فرمود که قسم بخور، گفت: می‌خواهد قسم بخورم بر طلاق همسرم. فرمود: قسم بخور. برای فرار از پرداخت زکات یا مالیات به عشار، قسم خوردن را تجویز می‌کند؛ برای اینکه مال دست قدرت‌های ظالم و جائز نیفتد. در چنین شرایطی برای ائمه و اهل بیت علیهم السلام امکانات جمع آوری زکات نبود. پس مینا را بر جمع آوری زکات و ادامه‌ی سیره پیغمبر و سیره‌ی امیرالمومنین قرار ندادند.

اما فتاوی فقها را نگاه کنید، من فتاوی فقها را چهار پنج دسته کردم:

- بعضی قائل‌اند به اینکه که زکات را باید به امام داد بدوا به کسی که امام «نَصَبَهُ لِأَمْرِ الزَّكَاةِ» و بعداً به فقهای عصر غیبت «المومنین» فقهای که مورد اعتماداند.

- عده‌ای قائل شدند به اینکه: نه در صورتی باید زکات را به امام و من نَصَبَهُ داد که مطالبه کنند. اگر مطالبه کردند، پرداخت واجب است.

- گروهی گفته‌اند: نه، پرداخت زکات به امام بدوا مستحب است.

- عده‌ای مثل مرحوم شیخ طوسی -رضوان الله علیه- قائل شده‌اند که در عصر غیبت زکات را فقط باید خودتون به نیازمندان از شیعیان بدهید. به پنج مصرف از هشت مصرف بدهید، سهم عاملین ندارند. سهم فی سبیل الله ندارد چون به تفسیر ایشان برای جنگ است. سهم مولفه قلبی هم ندارند. به بقیه موارد هم خودتون بدید... پس زکات به امر شخصی می‌شود.

حالا رسیده به عصر ما، ما زکات را چه کنیم؟ امری شخصی تلقی کنیم؟ یا امر حکمتی تلقی کنیم؟ نهایتاً با توجه به روایات و نظرات عده‌ای از فقها که تفاوت را به بسط ید و عدم بسط ید امام و حاکم دانسته‌اند، گفته‌اند در زمان بسط ید حاکم، زکات را باید به حاکم داد؛ بدوا و غیر بدوا. در زمان عدم بسط ید حاکم بحق، خودتون بدهید، خب این می‌شود یک جمع بندی و فهمی که آدم می‌تواند بگوید. متناسب با شرایط امروزه، که بسط ید حاکم اسلامی است، برای تو فرق می‌کند، باید دست حاکم پر باشد. باید فقر فقرا را برطرف کند.

(پس از مختصات معصومین نیست؟)

- خیر از مختصات معصومین نیست؛ در میان ادله‌ی مربوط به زکات هیچ دلیلی نداریم که بگوید از مختصات مقام عصمت است. همین که زکات به ولّات داده می‌شد، نشانه عدم اختصاص هست. روایت مرسله‌ی حماد ابن عیسی که مفصل است. «المرسله الطویلہ الحماد»

معروف است. در این روایت مرسله، حضرت امام موسی ابن جعفر علیهم السلام می‌فرماید «الوالی یأخذ الصدقات» چه مواردی عشر و چه مواردی نصف العشر. بعد حضرت می‌فرماید: اینها رو گرفت، «ثم یوضعها علی ثمانیه اصناف» بر هشت صنف توزیع می‌کند و تعبیر به والی است؛ «والی یأخذ الصدقات» بعد هم به فقرا می‌دهد. «علی قدر سعتهم» به قدر توسعه‌ی آنها. زندگی آنها باید سخت و تنگنا نباشد. بعد هم می‌فرماید که اگر زیاد آمد آن مقدار زائد را نزد خود نگه می‌دارد. اگر کم آمد، «یُعطیهم من عنده» خود والی منابع دیگری دارد، که باید من عنده به آنها بپردازد. فرض بر این است که منابع مالی متعدد می‌باشد. پس از آن منابع بدهد، «حتی یسعهم» تا اینکه زندگی آنها به وسعت برسد. «بلا ضیق و لا تقییر» بدون احساس تنگنا، بدون احساس سختی.

می‌بینیم در قضیه‌ی زکات، اگر مبنا بیان اصل حکم شریعت باشد چیزی جز یک امر حکومتی نیست. بله، در یک شرایطی اقتضا کرده، حتی روایات ما بر خلاف این جهت رفته است؛ چرا؟ چون این عصر، عصری است که حکومت‌ها، حکومت‌های ظلم و جوراند، بسط ید امام معصوم نیست. امام در شرایط کنار بودن از در جایگاه حقش زندگی می‌کند. اینجا زکات یک امر شخصی می‌شود. می‌فرماید: «اعطه لاهل ولایتک»

با توجه به این حاشیه‌ای که من وارد شدم به خورده تنوع باشد. ما اول بحث خرید و فروش پول مسکوک طلا و نقره بحث را متوقف می‌کنیم. اگر سوالی باشد من در خدمت شما هستم و در غیر این صورت ختم جلسه را اعلام کنید.

(اینکه آیه فرمود زکات به هشت قسمت تقسیم می‌شود، ظهور در قسمت مساوی دارد؟)

ظهور در تقسیم مساوی دارد؟ فقها بحث مفصلی کردند و گفتند: نه. تقسیم مساوی ندارد؛ مثلاً سوال می‌کنند که آقا «کم یعطی من الزکاه للعامل؛ للمصدق» حضرت می‌فرماید که «هذا بید الامام» این در اختیار امام است. امام است که تعیین می‌کند. فقها فتوا داده‌اند؛ اینطور نیست که توزیع بر هشت قسمت، کار هر کسی باشد؛ این کار حاکم است، آن هم به قدر ظرفیت؛ مثلاً همون مقدار که به فقرا می‌دهد به ابن السبیل بدهد؟ اصلاً این تعداد ابن السبیل وجود دارد؟ طبعاً این زکات باید به دست حاکم برسد؛ چراکه او بهتر می‌تواند موارد اولی را تشخیص بدهد و از نظر توزیع بین فقرا هم، کل فقرای مملکت باید برای او مد نظر باشد، نه فقرای در دسترس. امیرالمومنین علیهم السلام در نامه‌ی به مالک اشتر می‌فرماید که توجه داشته باش «ان للابعد منهم مثل الذی فی الادی» آنها‌یی که دور دست هستند همون حقی را دارند که نزدیک هستند نباید بگوییم آنها دور دست هستند، حق کمتری دارند. مباد آنها مورد غفلت تو قرار بگیرند. پس می‌باید به همه برسد و این نیازمند وجود جایگاه حاکمیتی در زکات است.

(در مورد خمس حضرت آقا نظرشون این است که باید به ولی فقیه داده شود)

استاد: بله کل خمس. مثل مرحوم امام. من این را قبول دارم. شخصاً قبول دارم. جناب آقای مدرسی که الان عضو شورای نگهبان هم هستند. -خب تقریباً از دوستان هم دوره‌ی ما بودند- ایشان خودش یک تحقیق مفصلی کرد و به یک جمع بندی رسید؛ چون روایت مرحوم سید مرتضی از کتاب «المعتمد فی المعتقد» این است که «الوجوه خمسهُ وَجَهُ الْإِمَارَةِ وَوَجَهُ الْعِمَارَةِ وَوَجَهُ الْإِجَارَةِ وَوَجَهُ التِّجَارَةِ وَوَجَهُ الصَّدَقَاتِ فَأَمَّا وَجَهُ الْإِمَارَةِ فَالْخُمْسُ»، خمس وجه الامر است. وجه الامر را باید به امیر داد. این حق امیر است. از این جهت جمع بندی این شد که اگر بخواهد به دیگر فقها بدهد باید با اذن ولی فقیه بدهد. اگر ایشان اذن دادند که اذن هم می‌دهد. حقیقت این است؛ چون وقتی می‌گوییم: خمس برای امام است، در عصر غیبت در اختیار نایب امام است. همه‌ی فقها به یک معنا نایب امام هستند. ولی مقصود چه بود؟ مقصود این بود که به دست نایب امامی برسد که رتق و فتق امور در اختیار اوست. منبع لازم دارد. منابع مالی می‌خواهد. او منابع مالی را نداشته باشد، بی مایه فطیره. نمی‌شود کشور را اداره کرد. نمی‌شود مردم را سر و سامان داد. نمی‌شود فقرشان را بر طرف کرد.

اگر سوالی هست بفرمایید و اگر نیست جمعش کنیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم