



**ربا، بهره و بانکداری اسلامی مرزبندی
میان تحلیل‌های اقتصادی و تحلیل‌های
فقهی - حقوقی**

کامران ندری*

* عضو هیأت علمی دانشکده اقتصاد دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده

"بهره" یک مفهوم اقتصادی است و می‌توان آن را در ادبیات جاری اقتصاد به "بهره طبیعی"، "بهره بازاری" و "بهره قراردادی" تفکیک کرد. "بهره طبیعی" مربوط به بخش واقعی اقتصاد است و با ربا در دیدمان سنتی ارتباطی ندارد. "بهره بازاری" ارزشی است که در بخش اسمی اقتصاد در مبادلات بین‌زمانی "دارائی‌های درونی" پدیدار می‌شود و در چارچوب سیستمی اقتصاد سیاسی دوران کشاورزی، با ربا در دیدمان سنتی ارتباط دارد. "بهره قراردادی" مربوط به قراردادهای حقوقی و مفهومی حقوقی است که نسبت آن با ربا در دیدمان سنتی (اگر انطباق مفاهیم مربوط به نظام حقوقی اقتصاد سیاسی دوران کشاورزی بر اقتصاد سیاسی عصر حاضر درست باشد) عام و خاص مطلق است.

به سه شکل می‌توان با معمای ربا در دنیای معاصر برخورد کرد: برخورد اول، برخورد صرفاً حقوقی است به این شکل که در قراردادهای تأمین مالی نوین از هر چه به لحاظ صوری و ظاهری با قراردادهای ربوی در دیدمان سنتی (نظام حقوقی اقتصاد سیاسی دوران کشاورزی) مشابهت دارد، اجتناب و خلاء حاصل با قراردادهای مجاز در دیدمان سنتی پر شود. "بانکداری اسلامی" محصول چنین رویکردی در دنیای معاصر است.

برخورد دوم، برخورد سیستمی است به این شکل که از فهم مفسرین و فقهای متقدم در مورد ربا می‌توان این‌گونه استنباط کرد که مقصود از حرمت ربا در اسلام همانند حرمت ربا در سراسر دوران کشاورزی ممانعت از شکل‌گیری بازار مستقل پولی جدای از بخش واقعی اقتصاد بوده است.

برخورد سوم ارائه تفسیر و تأویلی نو از ربا مبتنی بر مقبولات و دانش اقتصادی امروز است. ظهور کلمات قرآن کریم حجت است و باید ظهور کلمه ربا را برای مخاطبین این عصر با توجه بر پیش‌فهم‌های دانش اقتصاد سیاسی امروز، و نه صرفاً بر پایه فهم و ادراک پیشینیان، کشف کرد.

واژه های کلیدی: ربا، بهره، تأمین مالی، بانکداری اسلامی.

۱- مقدمه

مفهوم رایج ربا برگرفته از تفاسیر و تأویلاتی است که پیشینیان بر پایه پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های خود در افق تاریخی که در آن می‌زیسته‌اند، ارائه کرده‌اند. این تفاسیر تا چه اندازه با واقعیت اقتصادی در افق تاریخی حاضر سازگاری و انطباق دارد؟ سازمان‌دهی فعالیت‌های تأمین مالی در دنیای امروز تا چه حد می‌تواند متکی بر فهم و برداشت پیشینیان از ربا در افق تاریخی گذشته باشد؟

در پاسخ به سؤالات فوق ابتدا مفهوم ربا در دیدگاه سنتی، که مبتنی بر ادارکات پیشینیان است، توضیح داده می‌شود. در دیدگاه سنتی، مفهوم ربا متکی بر مدلول عرفی آن در دوران جاهلیت و تعریف اصطلاحی آن در سیره نبوی است. بر این اساس، ربا به دو قسم "ربا الدیون" و "ربا البیوع" تقسیم می‌شود. "ربا الدیون" و "ربا البیوع" مفاهیمی حقوقی مبتنی بر مقبولات اقتصاد سیاسی "دوران کشاورزی" هستند و در دیدمان سنتی غالب، بر مفهوم "بهره" در اقتصاد امروز منطبق می‌شوند.

در چند دهه اخیر، مطالب زیادی در مورد بهره و ربا در جوامع مسلمان منتشر شده است. در میان حجم وسیع آثار منتشره، رویکرد غالب این است که بهره همان ربا است و این ایده آن‌چنان محکم و متقن است که طرح مجدد مسأله و تشکیک به این‌که آیا بهره واقعاً ربا است، به مثابه تازیانه بر پیکر مردار است.

با این همه به نظر می‌رسد آنچه تاکنون در مورد بهره و ربا بیان شده، مسأله را بیشتر از زاویه فقهی-حقوقی مورد بررسی قرار داده و به ماهیت بهره و موضوع شناسی ربا از زاویه اقتصادی کمتر توجه شده است. هدف این مطالعه ارائه روشی نو در تحلیل مسأله بهره و ربا است. در این روش از دستاوردهای علم اقتصاد برای کشف ماهیت بهره و موضوع‌شناسی ربا استفاده می‌شود و نتایج به‌دست آمده با اصول شرعی، مسلمات فقهی و راه‌کارهای حقوقی پیوند می‌خورد. پرسش‌های اصلی تحقیق در طرح سؤال در سه حیطه خلاصه می‌شود: ربا، بهره و بانکداری اسلامی. ربا مفهومی قرآنی در حیطه بایدها و نبایدهایی است که به سازمان‌دهی

فعالیت‌های مالی جهت می‌دهد، بهره مفهومی اقتصادی و منطبق با واقعیت اقتصادی است و بانکداری اسلامی مجموعه راه‌کارهایی مبتنی بر حقوق اسلامی است که در راستای عمل به بایدها و نبایدها طراحی شده است. در این ارتباط پرسش اصلی این است که آیا میان مفهوم ربا در نظام حقوقی اسلام، ماهیت بهره و تأمین مالی در دنیای معاصر و نظریه بانکداری اسلامی سازگاری و مطابقت وجود دارد؟ پاسخ‌گویی به این سؤال مستلزم موضوع‌شناسی ربا از نگاه فقهی و تنقیح کامل پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های خود در مورد ماهیت بهره و تأمین مالی در اقتصاد امروز؛ با رعایت مرزبندی میان تحلیل‌های اقتصادی و تحلیل‌های فقهی-حقوقی است.

موضوع‌شناسی ربا در این تحقیق در چارچوب سیستم نظام حقوقی اسلام انجام می‌پذیرد. مقصود از سیستم، چارچوب فکری کلی‌بی است که نظام حقوقی اسلامی از اقتصاد ترسیم می‌کند. فرضیه اصلی تحقیق این است که فهم ما از ربا در کتاب و سنت؛ و به تبع آن طراحی ما از بانکداری در اسلام، مقفول و بسته در فهم پیشینیان است و بر پایه پیش‌فرض‌ها و دانش اقتصادی بشر در مورد ماهیت بهره و تأمین مالی در دنیای امروز تکامل نیافته است.

وجه تمایز این تحقیق با خیل عظیم آثار منتشره در زمینه بهره و ربا، درک دیگرگونه‌ای است که از بانکداری اسلامی در چارچوبی مشخص ارائه می‌دهد و البته قابل رد و ابطال است. اما بر مبنای آن می‌توان روشن‌گرانه به همه معضلات، پرسش‌ها و شبهات مربوط به ربا نه تنها در بانکداری بلکه در کل نظام تأمین مالی چه در کلیات و چه در جزئیات به نحو کم و بیش مقنعی پاسخ گفت؛ به طوری که پاسخ‌ها و دریافته‌ها در تضاد با یکدیگر نباشد و به قول معروف یک بام و دو هوا نشود. آنچه در تاویل موضوع ربا مهم است، این است که سعی شود به صورت یک نظام منسجم فراگیر باشد تا بتوان هر جزئی را بعداً بر مبنای آن مورد بحث قرار داد. این تاویل از یک سو باید از قرآن و سنت ریشه بگیرد و از دیگر سو پنجره‌ای باشد به فضا و زمانی دیگر؛ زمانی که در آن زندگی می‌کنیم. فقدان این ویژگی در آثار مربوط به موضوع شناسی ربا اصلی‌ترین انگیزه پرداختن به این تحقیق است.

۲- ربا در قرآن

آیات ربا در چهار موضع از قرآن کریم تعریض شده است. به لحاظ زمانی نخستین آیه، آیه ۳۹ از سوره الروم است که در مکه مکرمه به پیامبر اکرم (ص) وحی شد. از ظاهر این آیه حرمت و زجر استنباط نمی‌شود و مضمون آن این است که ربا نزد پروردگار افزایش نمی‌یابد (و ما ءاتیتم من رباً لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عندالله). این آیه حامل حکم حرمت ربا نیست، اما بر مذموم و ناپسند بودن رباخواری از همان آغاز رسالت حضرت ختمی مرتبت دلالت دارد.

آیه دوم، آیه ۱۶۱ از سوره النساء است که ضمن فهرست کردن اعمال ناشایست قوم یهود متذکر می‌شود که این قوم علی‌رغم نهی صریح دین‌شان رباخواری می‌کردند (و أخذهم الربوا و قد نهوا عنه). از آنجایی که این آیات در مقام احتجاج با یهودند، زمان نزول این آیات مربوط به وقتی می‌شود که قوم یهود در مدینه حضور داشته‌اند و با توجه به این که اغلب ایشان مدینه را قبل از سال چهارم هجرت ترک کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که آیات مزبور پیش از این تاریخ نازل شده است. مضمون آیه به حرمت ربا در سایر ادیان الهی اشاره دارد و نمی‌توان آن را حامل حکم صریح و مستقیم حرمت ربا برای مسلمانان دانست. حداکثر معنایی که از آیه فهمیده می‌شود این است که قوم یهود از رباخواری نهی شده بودند، اما به آن ترتیب اثر نمی‌دادند. با این همه، از محتوای آیه گناه‌آلود بودن این عمل برای مسلمانان نیز استفاده می‌شود؛ چراکه در غیر این صورت سرزنش و ملامت یهود ترجیح بدون دلیل است.

سومین آیه، آیه ۱۳۰ از سوره آل عمران است که زمان نزول آن پس از سال دوم هجرت تخمین زده می‌شود؛ زیرا مضمون آیات قبل و بعد آن به غزوه احد اشاره دارد که در سال دوم هجرت اتفاق افتاد. در این آیه حکم حرمت به صراحت و در صیغه نهی بیان شده است که بر بازداشت و زجر مخاطب از انجام عمل دلالت دارد (یاأیها الذین ءامنوا لا تأکلوا الربوا أضعافاً مضاعفةً). بر این اساس، عده‌ای معتقدند که مسلمانان از سال دوم هجرت به‌طور صریح و مستقیم از ربا بازداشته و نهی شده‌اند؛ چراکه لسان آیه لسان تشریح و قانون‌گذاری است.

چهارمین، دسته آیات ربا، آیات ۲۷۵-۲۸۱ سوره البقره است که حرمت ربا در آن‌ها به صورت ماده نهی و با لحن شدیدتری بیان شده است. زمان نزول این آیات پس از فتح مکه در سال هشتم هجرت است. سیاق آیات دلالت دارد بر این که علی‌رغم وجود نهی سابق (سوره آل عمران) رباخواری میان مسلمانان تداول داشته است. به همین دلیل لحن این آیات شدیدتر است. علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید که با هیچ عملی در اسلام حتی قتل نفس، زنا، شرب خمر، قمار و ... به شدت ربا و دوستی با دشمنان دین برخورد نشده است و تمام این گناهان مادون رباخواری قرار می‌گیرند.^۱

این آیات بیان می‌کند که رباخوران بیع و ربا را مانند هم می‌پندارند؛ درحالی که بیع فعلی حلال و ربا حرام است (ذالک بأنهم قالوا إنما البیع مثل الربوا و أحل الله البیع و حرم الربوا). در این آیات آمده است کسانی که از رباخواری دست بکشند، آنچه را که قبلاً از ربا به دست آورده‌اند مالک می‌شوند و قانون عطف بما سبق نمی‌شود (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و أمره إلى الله)؛ و از آنجایی که امکان داشته عده‌ای تصور کنند بین ربایی که وصول شده و طلبی که در ذمه مدیون باقی مانده فرقی نیست و در هر دو حالت نهی متأخر بر فعل متقدم تأثیر نمی‌گذارد، اعلام می‌شود که طلب خود در ذمه دیگران را رها و به اصل سرمایه خویش اکتفا کنید. به دلیل این که برای کسانی که مدت طولانی در انتظار وصول مطالبات خود بوده‌اند، این امر گران و سنگین می‌نمود، برای بازداشتن آن‌ها خطابی به شدیدترین لحن ممکن نازل می‌شود که اگر این کار را وانگذارید، آماده جنگ با خدا و رسول او باشید (یاایها الذین ءامنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی لکم من الربوا إن کنتم مؤمنین ○ فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلکم رعوس اموالکم لاتظلمون و لاتتظلمون ○).

بنابر آنچه گفته شد از مجموع آیات ربا در قرآن می‌توان فهمید که اولاً ربا در ادیان پیش از اسلام به صراحت تحریم شده است (آیه ۱۶۱ سوره النساء). ثانیاً ربا در اسلام از آغاز رسالت پیامبر اکرم (ص) عملی ناپسند بوده است (آیه ۳۹ سوره الروم) و در سال‌های نخستین هجرت

حکم حرمت آن برای مسلمانان به صراحت اعلام می‌شود (آیه ۱۳۰ سوره آل عمران) و در سال‌های واپسین حیات رسول خدا (ص) با تندی و قهر شدیدی تثبیت می‌گردد (آیات ۲۸۱-۲۷۵ سوره البقره).

۳- ربا از نگاه فقها و مفسرین

آیات ربا در قرآن حکم شرعی ربا را اعلام می‌کنند. این حکم، حرمت و متعلق آن ربا است اما آیات در مورد متعلق متعلق حکم که در علم اصول "موضوع" نامیده می‌شود، ساکت هستند. در پاسخ به این سؤال که "ربا چیست؟" ابتدا معنای لغوی ربا (تعریف لفظی) و سپس، معنای تفصیلی ربا (تفسیر لفظ) توسط مفسرین و فقها را بیان می‌کنیم.

۳-۱- تعریف لفظی ربا

ربا در لغت به معنای زیادی و نمو است. این کلمه در معنای لغوی گاهی به معنی رشد طبیعی و ذاتی به کار رفته است، مانند آیه ۵ سوره الحج: (و تری الارض هامده فإذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربّت) یعنی زمین آن‌گاه که بر آن باران فرو باریم خرم شود و (به‌طور طبیعی) نمو کند؛ و گاهی نیز به معنی زیادی و افزایشی که از مقارنه و مقایسه دو چیز فهمیده می‌شود، به کار گرفته شده است، مانند آیه ۹۲ سوره النحل: (أن تكون امه هی أربی من امه) که به معنای تفوق و فزون‌تر بودن قومی بر قوم دیگر است (تفوقی که بر اثر پیمان‌گریزی و عهدشکنی ایجاد شده است).^۱

۳-۲- معنای ربا در قرآن و سنت

مقصود از ربای محرم در قرآن معنای لغوی آن نیست، چراکه در شرع اطلاق زیادت به شکل عام منحصر به کلمه ربا نیست. مفسرین و فقها معنای ربا را به مدلول عرفی آن در دروه جاهلیت و تعریف اصطلاحی آن در سنت ارتباط می‌دهند.

۳-۳- مدلول عرفی ربا در قرآن (ربای جاهلی)

عده‌ای معتقدند علت عدم تعریف ربا در قرآن وضوح و روشنی معنای آن برای مخاطبین بوده است. تعریف لفظی ربا تنها معنا و مقصود منحصر به فرد این واژه در زبان عرب جاهلی نبوده و علاوه بر معنای لغوی مدلول عرفی نیز داشته است که به آن "ربای جاهلی" یا "ربای قرآنی" گفته می‌شود.

ربا در جاهلیت به معامله و کسبی اطلاق می‌شده که دائن (طلب‌کار) در مقابل اضافه یا کم شدن سررسید دین، مبلغی را به بدهی مدیون (بدهکار) اضافه یا از آن کم می‌کرده است (أمهلی، ازیدک / ضع و تعجل). در نظام دلالت زبانی قرآن کریم، این تأویل با تعبیر "أضعافاً مضاعفة" در سوره آل عمران و "لا تظلمون و لا تظلمون" در سوره البقره مناسبت زیادی دارد. در حدیث منقول از پیامبر اکرم (ص) در حجة الوداع این نوع ربا با تعبیر "ربای جاهلی" آمده است (...ألا إن كل ربا من ربا الجاهلیة موضوع...). ابن قیم این نوع ربا را "ربای جلی" یعنی ربای آشکار می‌نامد^۱ و ابن عباس حدیثی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که فرمودند: (لا ربا الا فی النسبیة) یعنی ربا منحصر به ربای جاهلی است و در دفاع از این نظریه گفته شده الف و لام "الربوا" در آیات ربا الف و لام عهد است و به ربای معهود و متداول نزد اعراب جاهلی منصرف می‌شود.^۲

این که بدهی مدیون به دائن در ربای جاهلی در اثر قرض ایجاد می‌شده یا منشأ آن بیع بوده است، مورد اختلاف است. نظر برگزیده این است که دین در ربای جاهلی عمدتاً ناشی از بیع بوده است و به همین دلیل مخالفین آن را با بیع مقایسه می‌کردند و می‌گفتند که بیع مانند ربا است؛ چه تفاوتی دارد مبلغ اضافی اول بیع اضافه شود یا هنگام سررسید^۳.

^۱ السنهوری، ۱۹۵۴، م.

^۲ همان.

^۳ برای نمونه ر.ک. به: تفسیر المنار، ۱۹۶۰، الجزء الثالث: ۹۶.

۳-۴- تعریف اصطلاحی ربا در سنت (ربا السنّة)

در تفاسیر و کتب فقهی متعلق دیگری برای ربا ذکر شده که اعراب جاهلی عرفاً آن را ربا نمی‌دانستند و به واسطه سیره نقلی و عملی پیامبر (ص) در دایره مفهومی ربا قرار می‌گیرد. به همین جهت، لفظ ربا را در قرآن "مجمل" نامیده‌اند. لفظ مجمل لفظی است که معنای آن خود به خود آشکار نیست و جز با بیان شارع آشکار نمی‌شود، مانند الفاظ صلوات و زکات که معنای لغوی آن‌ها به ترتیب دعا و نماز است اما در شرع به معانی خاصی به کار می‌روند که جز با رجوع به بیان شارع مشخص نمی‌شود. به همین ترتیب، برای واژه ربا نیز مانند صلوات و زکات معنا و مقصود شرعی خاص وجود دارد. وجود بیان شرعی بیان‌گر توسیع معنای ربا است. یعنی علاوه بر معنای عرفی (ربای جاهلی) ربا به معانی جدیدالتأسیسی که حقایق شرعی هستند نیز اطلاق می‌شود.

مبنای معنای تشریحی و اصطلاحی ربا حدیثی است که شیعه و سنی با ضبط‌های مختلف از رسول خدا (ص) نقل می‌کنند که فرمودند: (والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، و البر بالبر، و الشعير بالشعير، و التمر بالتمر، و الملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى) یعنی در خرید و فروش طلا با طلا، نقره با نقره، گندم با گندم، جو با جو، خرما با خرما، و نمک با نمک باید مقدار عوض و معوض یکسان باشد و دست به دست (نقدی) فروخته شوند.

در مورد این که آیا ربا اصطلاحی منحصر در موارد مذکور در روایت است، اختلاف نظر وجود دارد. فرقه ظاهری ربا را منحصر در موارد مذکور می‌داند، اما جمهور فقها قائل به توسیع هستند. این مسأله از صدر اسلامی اختلافی بوده است به طوری که برخی از صحابه اعتقاد داشتند، اموال ربوی فراتر از موارد مذکور در حدیث فوق است و وجود اقدس حضرت ختمی مرتبت (ص) پیش از آنکه تمام موارد آن را بیان بفرمایند، به ملکوت اعلی پیوست. در این خصوص از عمر بن خطاب نقل شده است که گفت: "به خدا سوگند معلوم نیست؛ شاید شما را از چیزهایی که صلاح‌تان بوده است نهی کرده باشیم و به چیزهایی که صلاح‌تان نبوده است امر کرده باشیم. آیات ربا از آخرین آیاتی است که نازل شد و رسول خدا وفات یافت، پیش از آن که آن را برای ما

به‌طور کامل آشکار کند. پس آنچه را در آن تردید (و شبهه ربا) دارید رها کنید و به آنچه تردیدی در آن نیست عمل نمایید. سپس می‌افزاید: "می‌ترسم از واهمه ربا، ده‌ها برابر بر آن افزوده باشیم." در جای دیگر می‌گوید: "دوست داشتم رسول خدا (ص) پیش از مفارقت سه چیز را به‌طور کامل برای ما توضیح می‌دادند؛ (مسأله ارث) جد و کلاله (متوفایی که پدر و فرزند ذکور ندارد.) و مواردی از ابواب ربا".^۱ بنابراین، مفهوم ربا در صدر اسلام وسیع‌تر از ربای جاهلی و موارد مذکور در روایت است. فقهای مذاهب تلاش کرده‌اند از سیاق حدیث مزبور مناط و ملاک تعیین اموال ربوی را منقح نمایند.

۳-۵- ربا در فقه

فقهای مذاهب بر پایه دریافت و ادارکات خود از کتاب و سنت ربا را در دو قسم تقسیم بندی می‌کنند. "رباالدیون" یا "ربای قرضی" که همان ربای جاهلی است و "ربا البیوع" یا "ربای معاملی" که همان ربا السنه است. درجه حرمت ربا الدیون از ربا البیوع بیشتر است. ابن قیم اولی را ربای جلی و دومی را ربای خفی می‌نامد و معتقد است قصد اصلی شارع از حرمت ربا، ربای جلی است. ربای خفی حریم ربای جلی می‌باشد و سداً للذریعة؛ برای این‌که مردم از ربای جلی دور نگه‌داشته شوند، تحریم شده است.^۲

دین (بدهی) در فقه اسلامی به دو شکل ایجاد می‌شود: قرض یا بیع. در قرض دائن از لحظه وقوع دین در ذمه مدیون حق مطالبه آن را دارد؛ اما در بیع (مقصود بیع نسبیته است) دائن مستحق وصول نیست مگر در سررسید و موعد بازپرداخت دین. همان‌طور که در توصیف ربای جاهلی اشاره شد، ربا در جاهلیت عمدتاً در دیون ناشی از بیع اتفاق افتاده است و در اصل رباالدیون به دیون ناشی از بیع منصرف می‌شود؛ نه دیون ناشی از قرض.^۳

^۱ السنهوری، ۱۹۵۴، م.

^۲ حمود، ۱۹۸۲: م.

^۳ به همین دلیل، تقسیم‌بندی ربا به ربای قرضی و ربای معاملی، آن‌گونه که از فقهای شیعه نقل می‌شود [موسایی، ۱۳۷۷: ۳۱].
تقسیم‌بندی جامعی نیست و تقسیم ربا به ربای در دین و ربای معاملی تقسیم‌بندی بهتری است.

قرض به اجماع فقها در دایره ربالدیون قرار دارد. ظاهراً اجماع فقها در این خصوص اجماع فتوایی است؛ نه اجماع مدرکی. تنها سندی از پیامبر اکرم (ص) که قرض را در دایره ربا قرار می‌دهد روایت (کل قرض جرّ منفعه فیهو ربا) است. این روایت از جهت سلسله روایت مخدوش است و از جهت دلالت نیز دلالت آن ناقص می‌باشد و مقصود شرعی به‌طور مستقیم از آن به‌دست نمی‌آید، مگر آن‌که اضافاتی بر آن افزوده شود؛ به این صورت که گفته شود: (کل قرض جرّ منفعه مادیه مشروطه عائده للمقرض فیهو ربا) در غیر این صورت روایت منفعت غیر مادی مانند تشکر و قدردانی کردن، منفعت غیر مشروط و منفعتی را که قرض گیرنده به‌دست می‌آورد را نیز در برمی‌گیرد. بنابراین، برای این‌که روایت مطابق با مقصود شرعی باشد، مخصص‌های زیادی لازم دارد؛ و این با روح احادیث نبوی سازگاری ندارد.^۱ در کتب شیعه این روایت از طرق عامه نقل و بر ضعف سند آن تصریح شده است اما تأکید شده که عمل اصحاب و اجماع ضعف سند را جبران می‌کند.^۲ همچنین روایات، منفعت غیر مشروط در قرض را نه تنها جایز می‌شمارد، بلکه ظاهر آن‌ها استحباب را نشان می‌دهد: (خیر القرض ما جرّ منفعه)^۳.

رباالبیوع یا ربای معاملی، معاملاتی هستند که اعراب جاهلی آن‌را ربا نمی‌شناختند و بر اساس نص روایت نبوی به‌عنوان ربا شناخته شده‌اند. ربای معاملی بر پایه دو ملاکی که در روایت ذکر شده (مثلاً به‌مثل، یداً بید) نزد فقهای عامه به دو قسم "ربالفضل" و "ربالنساء" تقسیم شده است.

در ربالفضل ملاک اول یعنی مساوی بودن قدر و اندازه رعایت نمی‌شود. عناصر لازم برای تحقق ربالفضل عبارتند از: الف) اتحاد جنس؛ ب) قرار گرفتن در یکی از گروه‌های کالایی مذکور در روایت نبوی. همان‌گونه که اشاره شد، منطوق روایت نبوی منحصر به اقلام شش‌گانه طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک است. اما فقها با تنقیح مناط دامنه آن‌را گسترش داده‌اند. مذاهب جعفری، حنفی و حنبل مناط در اموال ربوی را وزن و کیل تعیین کرده‌اند. بر این اساس،

^۱حمود، ۱۹۸۲م.

^۲آلبجنوردی، ۱۴۱۰ هـ.ق.

^۳همان.

هر چیزی که اندازه‌گیری آن مانند طلا و نقره وزنی باشد یا مانند گندم، جو، خرما و نمک پیمان‌های باشد، در دایره اموال ربوی قرار دارد؛ در مذهب شافعی، خوراکی بودن یا ثمن (پول) بودن مناط اموال ربوی است. بنابراین، هر چیزی که مانند گندم، جو، خرما و نمک خوراکی باشد یا مانند طلا و نقره به‌عنوان ثمن (پول) مورد استفاده قرار گیرد، در گروه اموال ربوی قرار دارد؛ و در مذهب مالکی ثمن (پول) بودن یا قوت غالب بودن مناط اموال ربوی است؛^۱ (ج) خرید و فروش نقدی باشد؛ و (د) مقدار یکی از دو عوض بر پایه ملاکی که فقهای مذاهب برای اموال ربوی تعیین می‌کنند، بیشتر باشد.

در ربالنساء ملاک دوم یعنی نقد بودن معامله رعایت نمی‌شود. عناصر لازم برای تحقق ربالنساء عبارتند از: الف) معامله از نوع بیع باشد؛ ب) عوض و معوض متعلق به اصناف اموال ربوی باشند؛ و ج) تحویل یکی از دو عوض با تأخیر انجام شود.

۳-۶- اختلاف نظر مفسرین و فقها در مسأله ربا

اولین مناقشه در مسأله ربا اختلافی است که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) بین صحابه آن حضرت بوجود می‌آید. ابن عباس با استناد به روایت (لا ربا إلا فی النسیئة) معتقد است که ربا منحصر به ربای جاهلی است و در مقابل ابوسعید الخدری با نقل حدیث (و الذهب بالذهب، ...) قائل به توسیع بود. جمهور فقها و مفسرین نظریه توسیع را پذیرفته‌اند.

دومین مناقشه در مسأله ربا اختلاف نظر فقهای مذاهب در اصناف اموال ربوی است که توضیح آن بیان شد. اکثر قریب به اتفاق فقها من جمله فقهای شیعه قائلند به این که ربا فقط در مکیل و موزن است (لا ربا إلا فی ما یکال أو یوزن).

سومین مناقشه در مسأله ربا مربوط به محدوده جغرافیایی ربا است. اکثریت فقها ربا را هم داخل و هم خارج از ممالک اسلامی حرام می‌دانند. دلیل اصلی این رأی نص صریح قرآن کریم در آیه ۸ سوره المائدة است: (یا ایها الذین ءامنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی...) یعنی ای اهل ایمان در راه خدا

^۱ البجنوردی، ۱۴۱۰هـ ق.

پایدار و استوار بوده و (بر سایر ملل عالم) شما گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن بدارد که از طریق عدل بیرون روید. عدالت کنید که عدل به تقوا نزدیکتر است.

چهارمین مناقشه در مسأله ربا مربوط به افرادی است که ربا بین ایشان واقع نمی‌شود. برخی معتقدند که چنانچه بین اشخاص رابطه و علاقه خاصی مانند ملکیت یا شبیه به آن وجود داشته باشد، ربا بین آن‌ها واقع نمی‌شود. بر این اساس، ربا میان برده و مولا، پدر و فرزند، زن و شوهر؛ و دولت و مردم مجاز شمرده شده است.^۱

۴- شبیهات معاصر پیرامون ربا

در قرون اخیر پس از آنکه در اثر رشد صنعتی افق تاریخی جدیدی برای مردم گشوده شد، دریافت فقها و مفسرین از متون و منابع دینی برای انسان‌های متعلق به این عصر پرابهام جلوه کرد و تلاش شد فهم متفاوتی از ربا ارائه گردد. نظریات زیر از چالش میان مسائل دنیای امروز با دیدگاه جاری فقه و حقوق اسلامی در مورد ربا برخاسته است.

۴-۱- بهره فاحش

شیخ عبدالعزیز جاویش با استناد به دلایل زیر ربا را منحصر به بهره فاحش اعلام می‌کند: اول این که حکم ربا در قرآن برای موضوعی که دارای وصف (أضعافاً مضاعفة) باشد، ثابت است. این وصف دلالت بر بهره فاحش متداول در جاهلیت دارد. دوم این که حرمت ربا در بهره کم از قرآن کریم به دست نمی‌آید، بلکه نتیجه‌ی است که از قاعده اصولی (اعطاء القلیل حکم الکثیر) یا (سداً للذریعة) یا (اغلاقاً للباب بالمرء) گرفته می‌شود؛ با این توضیح که حرام مانند شراب کمش هم حرام است تا کم بودن بهانه برای گناه نشود و جلوی فعل حرام برای همیشه گرفته شود. سوم این که در مضاربه صاحب سرمایه می‌تواند با مضارب شرط کند کالای خریداری شده را به کمتر از مثلاً ۱۰ درصد اصل سرمایه نفروشد. اگر چنین شرطی جایز باشد، این امکان برای صاحب

سرمایه وجود دارد که از همان ابتدا سودی را که آخر به دست می‌آورد، بدانند. چهارم این که سبب فلاکت و خانه خرابی بسیار از وام‌داران انجام معامله با بهره و مخالفت با دستورات الهی نیست. علت این قبیل پیشامدها این است که اموال مردم را تا جایی که بتوانند قرض می‌گیرند و در آن سفیهانه و دور از تدبیر و درایت تصرف نادرست می‌کنند و منابع را فاسد و تباه می‌نمایند. پنجم این که ضروریات دنیای معاصر دو راه حل پیش ما می‌گذارد: الف) از اکثریت فقها تبعیت کنیم و از باب احتیاط و پرهیز از ربای جلی از بهره، ولو به مقدار کم، به طور کل دوری کنیم. در این صورت، تنها راه گریز در برخورد با مسائل بانکداری پناه‌آوردن به صورت ظاهر عقود شرعی است؛ و ب) در تحریم ربا به آنچه مدلول عرفی آن در کتاب خداست، یعنی ربای فاحش که وجه غالب در دوران جاهلیت است، اکتفا کنیم و به حکم عقل و ضرورت خلاف اجماع اکثر فقها، نه خلاف قرآن، عمل نماییم و از بهره ناچیزی که منجر به خسارت و غبن فاحش برای بدهکار نمی‌شود، درگذریم.^۱

همین نظر را محمد رشید رضا در شرح "تفسیر المنار" و عبدالرزاق احمد السنهوری در "الوسیط فی شرح القانون المدنی" با استناد به نظر ابن قیم به این شرح بیان می‌کنند که ربای مقصود نظر شارع در قرآن کریم ربای جلی است و سایر انواع ربا برای این که باب ربا به کلی مسدود شود، تحریم شده است. آنچه حریم حرمت است، نه اصل حرمت، تحریم آن تبعیدی است، لذا به هنگام ضرورت و حاجت مباح است.^۲

بر پایه این نظریه بهره قرض در عقد اول ربا نیست، اما اگر در مقابل تأخیر در بازپرداخت بر مقدار آن اضافه شود، ریاست؛ زیرا ربا مالی است که به دلیل ناتوانی بدهکار در بازپرداخت ذین و به عقب انداختن موعد بازپرداخت اخذ می‌شده است.^۳

این نظر بر پیش‌دانسته‌های قائلین آن از نظام اقتصاد سیاسی عصر جدید استوار است اما این پیش‌دانسته‌ها به‌طور کامل منقح نمی‌شود و ادله اقامه‌شده در مقام منحصر به پیش‌دانسته‌های فقهی و

^۱ همان.^۲ دادگر، ۱۳۷۵ ه.ش.

بحث‌های اصولی است. در همین چارچوب، اهم ادله مخالفین در ردّ این نظریه بالاجمال این است که اولاً (أضعافاً مضاعفة) وصف غالب است و حجت نیست. ثانیاً مفهوم آیه (...فإن تبتم فلکم رءوس اموالکم...) در سوره البقره صراحت دارد به این که بهره چه زیاد چه کم رباست.^۱ به نظر ما نکته اصلی این نظریه استناد به ربای جاهلی است که همان طور که گفته شد از مراجعه مستقیم به الفاظ قرآن به دست نمی‌آید بلکه از مراجعه به مدلول عرفی ربا در عصر جاهلیت فهمیده می‌شود؛ و اگر ثابت شود مقصود اصلی شارع از ربا، ربای فاحش باشد، آیه مذکور در سوره بقره نیز به آن منصرف می‌شود. در بخش‌های دیگر این نوشتار این بحث از طریق تنقیح تمام عیار پیش‌دانشته‌های اقتصاد سیاسی عصر جدید پی‌گیری می‌شود.

۴-۲- قرض مصرفی

به عقیده دکتر معروف الدوالیبی موضوع ربا قرض‌های مصرفی است. در اثبات مدعا به عبارت (لا تظلمون و لا تظلمون) در آیات سوره بقره استناد می‌شود. ظلم تنها در وام‌هایی که برای رفع نیاز مصرفی گرفته می‌شود، زمینه ظهور دارد و وجه غالب در قروض دوران جاهلیت، قروض مصرفی است. رباخواران با سوء استفاده از اضطرار و نیاز مصرفی وام‌گیرنده بود که می‌توانستند بهره‌های سنگین و کلانی به ایشان تحمیل کنند.

در دنیای امروز، با توجه به نظم اقتصادی جدید اکثر وام‌ها، وام‌های تولیدی هستند؛ در وام‌های تولیدی، که شرکت‌های بزرگ و دولت‌ها از پس‌اندازهای خرد و کوچک مردم به دست می‌آورند، ظلمی متحقق نمی‌شود. لذا موضوع ربا تغییر کرده است؛ چون موضوع تغییر کرده است حکم نیز تغییر می‌کند. علاوه بر این، نیاز جامعه به وام‌های تولیدی در دنیای امروز یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است؛ و مصلحت جامعه حاکم بر ادله رباست.^۲ این نظر نوعی استحسان مبتنی بر پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانشته‌های محقق از اقتصاد سیاسی دنیای امروز است، اما نمی‌تواند آن‌را تنقیح کند. لذا بحث در دایره مباحث اصول فقه محبوس می‌ماند.

^۱ دادگر، ۱۳۷۶ ه.ش. و حمود، ۱۹۸۲ م.

^۲ السنهوری، المجلد الاول، الجزء الثالث: ۲۲۴-۲۲۳، ۱۹۵۴ م.

مخالفین در رد این نظریه معتقدند که این مدعا که ظهور فعالیت‌های مالی عصر جاهلیت در قروض مصرفی است، به لحاظ تاریخی اثبات نمی‌شود.^۱ قاعده استصلاح نیز نزد قائلین به آن زمانی حجت است که مصلحت؛ الف) ضرورت داشته و در جهت حفظ یکی از مقاصد مهم شرعی یعنی دین، جان، عقل، نسب و مال مؤثر باشد؛ ب) به‌طور قطعی و مسلم ثابت باشد؛ و ج) کلی باشد و نفع آن به همه مسلمانان برسد.^۲ در مورد وام‌های ربوی در دنیای امروز چنین مصلحتی وجود ندارد، لذا قاعده استصلاح در مورد آن جاری نمی‌شود.^۳

نکته بارز در این نظریه توجه آن به "ظلم" در تبیین مفهوم رباست. فقها و حقوق‌دانان ظلم را حکمت ربا می‌دانند؛ نه علت آن. از نگاه حقوق‌دانان علت مستمسکی است که به کمک آن قانون کاربردی می‌شود؛ در حالی که حکمت عقلانیت و فلسفه‌ای است که قانون‌گذار در مقام وضع قانون به آن استدلال می‌کند. علت باید صریح و عینی باشد، به‌طوری که جایی برای اختلاف و منازعه باقی نماند، اما حکمت نامحسوس است؛ مصلحتی است که از اعمال قانون حاصل می‌شود. به‌عنوان مثال، در قوانین راهنمایی و رانندگی چراغ قرمز علت حکم است درحالی که حکمت، جلوگیری از حادثه و تصادف است. وقتی چراغ قرمز است هر خودرو باید توقف کند، حتی اگر هیچ جسم متحرکی در اطراف نباشد. ظلم نیز یک واژه نسبی و تقریباً مبهم است که ارائه تعریف دقیق علمی از آن بسیار سخت و دشوار می‌باشد. چنین مفهوم مبهمی نمی‌تواند علت قانون خاصی باشد.

ما تفاوت حکمت و علت را می‌پذیریم اما علت حکم تا جایی معتبر است که نتوان آن را از حکمت حکم جدا کرد. آیا نصب چراغ قرمز در بیابان عقلانی است؟ انسان تشنه ابتدا رفع تشنگی را در ذهن مجسم می‌کند، سپس آب می‌نوشد (الریان یطلب الریان). در تعیین ربا نیز قانون‌گذار ابتدا باید رفع ظلم ناشی از عمل را در ذهن مجسم سازد، سپس علت فاعلی آن یعنی قانون را وضع و جاری کند. ظلم یک امر نسبی است و به همین دلیل مبنای تشخیص آن عرف است. اگر

^۱ دادگر، ۱۳۷۶: ۲۰۰-۱۹۹.

^۲ محمدی، ۱۳۷۵: ۲۳۴-۲۳۷.

^۳ حمود، ۱۹۸۲: ۲۲۶-۲۲۲.

عرف اهل نظر و دقت وام‌های بانکی را ظالمانه نشناسد، قانون‌گذار برای رفع کدام ظلم و با کدام غایت جعل قانون می‌کند؟

۳-۴- جبران کاهش ارزش پول

مشکل تورم در کشورهای مسلمان به شکل‌گیری این نظریه منتهی شده که در دیون، جبران کاهش قدرت خرید دائن به اندازه کاهش ارزش پول، بر مبنای نرخ تورم، ربا تلقی نمی‌شود. این مسأله مستقیماً به ربا مربوط نمی‌شود و به لحاظ فقهی در اصل به بحث "ضمان" مربوط است؛ و از آن‌جایی که در قرض، قرض‌گیرنده ضامن است، این مسأله در مورد بدهی مقترض به مقرض نیز موضوعیت دارد. نظر فقهی در این مورد به شیء قرض داده‌شده بستگی دارد. اگر مثلی باشد، قرض‌گیرنده باید مثل و مانند آن را عودت دهد و چنان‌چه قیمی باشد، باید قیمت آن را پرداخت کند. در قرض پول مشکل تعیین مثلی یا قیمی بودن پول است. گروهی قائل به مثلی بودن پول هستند و معتقدند قرض‌گیرنده ضامن مقدار اسمی پول است. گروهی معتقدند پول قیمی؛ یا به حسب ارزش مبادله‌ای خود مثلی است و قرض‌گیرنده ضامن قدرت خرید حقیقی پول است. گروهی راه حل را در شرایط تورمی مصالحه تشخیص داده‌اند؛ و برخی نیز در مسأله قائل به تفصیل هستند و آن‌را به حالت غضب و غیر غضب، مهریه و قرض، اطلاع و عدم اطلاع از آینده پول و تورم شدید، خفیف و متوسط تفکیک می‌کنند.^۱

۵- نگاه انتقادی به فرآیند تفسیر ربا

موضوع ربا از دیدگاه فقها و مفسرین بیان شد. فقهای معاصر در موضوع ربا توسیع یا تضییق قابل ملاحظه‌ای نداده‌اند و دیدگاه سنتی، دیدگاه رایج و غالب فقها در زمان حاضر است. نظریه بانکداری اسلامی بر پایه این نگاه سنتی بسط و گسترش یافته است. نظریات جدیدی که در قسمت قبل به آن اشاره شد تلاش می‌کند تفسیر متفاوتی از ربا در قرآن و سنت ارائه دهد، اما نتوانسته است بر دیدگاه سنتی رایج در مورد ربا غلبه کند. به نظر ما دیدگاه سنتی در مورد ربا بیش از حد وابسته به فهم پیشینیان از ربا در قرآن و سنت است. نظریات جدید نیز گرچه سعی

^۱ یوسفی، ۱۳۸۱.

می‌کند که فهمی متناسب با زمان از ربا ارائه دهد، اما در تنقیح پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فهم‌های اقتصادی و سیاسی دنیای معاصر ناتوان است. به نظر می‌رسد تکیه محض بر مبناها و مباحث علم لغت و اصول (تغلب نگاه حقوقی) نقطه ضعف مشترک هر دو دیدگاه است. مسأله ربا در دنیای معاصر به گونه‌ای ترجمه محتوایی و بیان جدید نیازمند است و تنها گفتگو از چند قاعده اصولی برای درک همه جانبه آن کافی نیست. باید از دیگر دانش‌های بشری، به‌ویژه دانش اقتصاد، در محتوایی فتاوی پیشینیان بهره جست.

۵-۱- اهمیت مقبولات ذهنی در استنباط

اجتهاد عبارت است از استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت است. کتاب و سنت از علوم و معارف بشری به‌دست نیامده است، اما استنباط از کتاب و سنت کار انسان است. استنباط تحت ضوابط و قواعد "علم اصول" انجام می‌پذیرد که از معارف بشری و از نوع "علوم ابزاری" است. استنباط به‌طور آگاهانه و ناآگاهانه مبتنی بر دانش‌ها، مقبولات و پیش‌فرض‌های مجتهد است. به‌عنوان مثال، عدم استفاده از استحسان، استصلاح یا قیاس در عملیات استنباط تحت تأثیر مقبولات ذهنی مجتهد و آگاهانه انجام می‌گیرد.^۱ نکته مهم در بحث ما دانش‌ها، مقبولات و پیش‌فرض‌هایی است که به‌طور ناآگاهانه بر روی روند استنباط تأثیر می‌گذارد. استنباط در خلأ انجام نمی‌گیرد و از مقبولات و پیش‌فرض‌های ذهنی به شدت متأثر است. به‌عنوان مثال، کسی که در پس ذهن‌اش انسان را ذاتاً متمدن و سرکش و تابع منافع شخصی می‌شناسد، در جریان استنباط به نقطه‌ای متفاوت از کسی می‌رسد که به پاک‌نهادی انسان اعتقاد دارد. هرچه پیش‌فرض‌ها و مقبولات ذهنی مجتهد منقح‌تر باشد، تفسیر و تأویل وی از کتاب و سنت صحیح‌تر است. دانش اثباتی اقتصاد به تفصیلی که بیان خواهد شد می‌تواند در تنقیح پیش‌فرض‌ها و مقبولات ذهنی مستنبط مؤثر باشد.

^۱ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۳۹-۳۱.

۵-۲- وابستگی به تجربیات پیشینیان

فهمیدن و استنباط درست به پیش‌دانسته‌ها و مقبولات ذهنی محکم و علمی بستگی دارد؛ چراکه با مقدمات و مقومات غیر منقح و سست نمی‌توان به استنباط و افتای صحیح رسید. لذا در سنجش و ارزشیابی یک نظر اجتهادی بیش از هر چیز پیش‌فرض‌ها و انتظارات باید درست و منقح باشند؛ در صورت درست بودن پیش‌فرض‌ها و انتظارات، رسیدن به یک تفسیر یا تأویل متفاوت از اعصار گذشته نباید موجب نگرانی و ترس شود.

گذشتگان در یک افق تاریخی متفاوت زندگی می‌کردند و چون تجربه و زبان آن‌ها و به بیان دیگر پیش‌فرض‌ها و انتظارات آن‌ها مشترک بود، فهم و تفسیر آن‌ها از محتوای یک متن نیز تقریباً یکسان بود و جز در برخی فروع و تطبیق آن با اصل، اختلاف نظر عمده‌ای وجود نداشت و لازم نبود محتوایی از یک افق تاریخی در افق تاریخی دیگر ترجمه شود. برای نمونه، در تمام طول دوران کشاورزی فهم تمام اقوام و ملل از ربا تقریباً یکسان و مشترک بوده است.

کتاب الهی مقید به زمان و مکان نیست و این سرّ جاودانگی آن است. اما فهم ما از متون مقید به تجربیات ما در زمان و مکان است و لازم است متناسب با آن تغییر کند؛ و این سرّ تکامل و بالندگی انسان است. بنابراین از این‌که فهم مجتهد از متون دینی تغییر می‌کند، نباید وحشت کرد. علمای اسلام این حقیقت را دریافته‌اند و از این جهت گفته‌اند و می‌گویند: قرآن مجید "قطعی‌الصدور و ظنی‌الدلالة" و سنت "ظنی‌الصدور و ظنی‌الدلالة" است.^۱

"ظواهرالکتاب" در علم اصول از ظنون خاصه و حجت است، اما در جایی آورده نشده که تنها ظواهر زمان نزول معتبر است، چراکه خطابات قرآن شامل حال همه انسان‌ها در همه اعصار است. بر اثر گسترش علوم و اندیشه‌های انسانی ممکن است، ظهور کلمات در عصر ما متفاوت از ظهور آن در گذشته باشد. لذا، می‌توان تصور کرد ظهور کلمه ربا در عصر ما با توجه به نظام اقتصادی موجود و طبیعت حاکم بر آن متفاوت از گذشته باشد. در غیر این صورت، این مطلب که ما هم مخاطب وحی هستیم، معنا ندارد و باید مقلد محض پیشینیان شویم و برای خروج از

”توهم ربا“، نه ربای واقعی به عقود و قراردادهایی متوسل شویم که از گذشتگان به ارث رسیده است و نام آن‌را ”بانکداری اسلامی“ بنامیم. فهم بسته و کدر از ربا؛ فهمی که در فهم و برداشت پیشینیان از ربا قفل شده باشد؛ و فهمی که به قوانین و روابط طبیعی حاکم بر اقتصاد در عصر حاضر بی‌اعتنا باشد، شاید در صورت و ظاهر مسأله ربا را حل کند، اما در غایت و معنا جامعه را به ورطه ربای واقعی می‌افکند که این ناشی از بی‌توجهی به این اصل است که ”زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند“. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به‌ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدایی پیدا کند، به‌این معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.^۱

مقصود ما از بیان فوق نفی کامل تجربیات گذشتگان و فهم و برداشت آن‌ها از کتاب و سنت نیست. بالعکس، تجربه گذشتگان یکی از مقدمات و مقومات اصلی تفهّم است. این‌طور نیست که انسان‌های متعلق به افق‌های تاریخی متفاوت اصلاً همدیگر را نفهمند. مشترکات زیادی میان ما و انسانهای گذشته وجود دارد که در سایه این مشترکات می‌توانیم میان خود و آن‌ها ارتباط برقرار کنیم. اما کوشش برای فهم تجربه‌های گذشتگان به معنای موافقت با آن‌ها و لزوم اتباع از آن‌ها نیست.

فهم ربا نباید مقفول و بسته در تجربه پیشینیان باشد. به‌نظر می‌رسد که نظریه‌سازی در اقتصاد اسلامی، به‌ویژه بانکداری منسوب به آن، مقهور سطوت و صولت نگاه سنتی در فقه است. این امر سبب شده است که از روش‌های معدود و محدود پیشینیان انتظار برود که به تمام سؤالات ما در بازارهای کالاها و خدمات، بازارهای عوامل تولید و بازارهای مالی پاسخ‌گو باشد.

۶- بهره در اقتصاد معاصر

فهم ربا در دنیای معاصر به مقبولات ذهنی ما در مورد "بهره" و "نرخ بهره" بستگی دارد. این مفاهیم در نظام اقتصادی امروز اهمیت اساسی و نقش و محوری دارند. بهره را از نقطه نظر اقتصادی می‌توان به "بهره طبیعی" و "بهره بازاری" تفکیک کرد.

۶-۱- بهره طبیعی

نظام اقتصادی در عصر جدید به دلیل اهمیت و نقش محوری سرمایه در آن، "نظام سرمایه‌داری" نامیده می‌شود. چنانچه فردی لذت‌جویی از منابع زمان خود را به امید لذت بیشتر از منابع آتی به تأخیر بیندازد، این عمل او "سرمایه‌گذاری" نامیده می‌شود و اصطلاحاً گفته می‌شود که این فرد منابع زمان خود را به "سرمایه" مبدل کرده است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، این تعریف گستره وسیعی دارد. بر اساس این تعریف کار سرمایه و کارکردن نوعی سرمایه‌گذاری است؛ زیرا کسی که کار می‌کند به جای صرف وقت و توان خود (منابع حاضر) در جهت کسب لذت آتی و فوری فراغت، آن را به امید لذت بیشتر با منابع آتی معاوضه می‌کند؛ وقت و انرژی خود را می‌دهد و در مقابل در آینده منابعی را به‌دست می‌آورد که برای او لذت و خرسندی بیشتری ایجاد می‌کند. به همین ترتیب، مالک کارخانه منابع حاضر خود را با جریانی از منابع آتی به‌منظور کسب لذت و خرسندی بیشتر مبادله می‌کند. در ساختار زبانی علم اقتصاد، درآمدی (ارزشی) که در فرآیند مبادله منابع حاضر با منابع آتی به‌وجود می‌آید، "بهره" نامیده می‌شود. بهره نیز گستره مفهومی وسیعی دارد و گرچه در خارج از ذهن در اشکال و قالب‌های مختلف ظهور می‌کند، اما در معنا و عالم ذهن، "واحد متکثر" است و به مثابه روح اقتصاد است که در کالدهای مختلف حلول می‌نماید. برای تقریب بهتر ذهن، فردی را در نظر بگیرید که با کار مداوم و مستمر خود در ۵ ماه منبعی را تولید می‌کند که ارزش آن ۵۰۰۰ واحد پولی است، این فرد وقت و انرژی خود در این ۵ ماه را با منبعی به ارزش ۵۰۰۰ واحد پولی مبادله می‌کند. این درآمد در عالم واقع "دستمزد" نامیده می‌شود، اما در عالم ذهنی اقتصاددان بهره است چون از مبادله منبع حاضر با منبع آتی حاصل شده است. حال فرض کنید این فرد نمی‌تواند ۵ ماه منتظر

بماند و ارزشی منبعی را که تولید کرده است، به‌طور کامل دریافت کند. لذا به استخدام سرمایه‌داری در می‌آید و همان کار را انجام می‌دهد؛ با این تفاوت که این بار به جای دریافت منبع آتی در انتهای ماه پنجم، کار خود را با منبعی در پایان هر ماه مبادله می‌کند. بدیهی است مجموع مبالغی که دریافت می‌کند از ۵۰۰۰ واحد کمتر است. بخشی از ارزش نهایی به سرمایه‌دار تعلق دارد؛ زیرا سرمایه‌دار نیز در پایان هر ماه منبع حاضر خود را با منبعی آتی مبادله کرده است. درآمدی که هر دو به‌دست آورده‌اند به جهت ماهیت اقتصادی "بهره" است، چون از مبادله منابع حاضر با منابع آتی ایجاد می‌شوند، اما در عالم حسابداری و جهان خارج از ذهن، درآمد صاحب کار، "دستمزد" و درآمد صاحب سرمایه، "سود سرمایه" نامیده می‌شود. از نقطه نظر اقتصادی یک درآمد واحد بیشتر وجود ندارد، اما در جهان خارج براساس ضرورت‌های عملی و کاربردی این درآمد به درآمدهای متفاوت متکثر می‌شود؛ و این تکثر جلوه‌های متفاوت از یک "وحدت" است. در همین ارتباط، "نرخ بهره" تفاوت درصدی ارزش منبع حاضر نسبت به منبع آتی را نشان می‌دهد. بالا رفتن نرخ بهره به معنای ارزشمندتر شدن منبع حاضر نسبت به منبع آتی و پایین آمدن نرخ بهره به معنای کمتر شدن ارزش منبع حاضر نسبت به منبع آتی است. به همین جهت نرخ بهره با تمایل به سرمایه‌گذاری (تقاضا برای منابع حاضر به‌منظور تبدیل آن به منابع آتی) رابطه معکوس و با پس‌انداز (عرضه منابع حاضر به‌منظور مبادله آن با منابع آتی) رابطه مستقیم دارد؛ و نیز به همین جهت است که رابطه نرخ بهره با قیمت کالاها منفی است و هر چه کالا سرمایه‌ای‌تر (بادوام‌تر) باشد و منابع آتی حاصل از آن در افق زمانی دورتری تحصیل شود، تأثیر نرخ بهره بر آن بیشتر است. علاوه بر فراوانی نسبی منابع حال، نرخ رجحان مردم در تمایل یا عدم تمایل به تعویق مصرف و نوع تکنولوژی تبدیل منابع حال به کالای آینده نیز تعیین‌کننده نرخ بهره خواهد بود. بر این اساس، هیچ نرخی در کل نظام قیمتی اثرگذارتر از نرخ بهره نیست.^۱ لازم به ذکر است که در این تعریف از نرخ بهره، پول حاضر در مقابل پول آتی ارزش‌گذاری نمی‌شود. این مفهوم تفاوت ارزش کالای حقیقی حاضر با همان مقدار کالای

^۱ Fisher, 1930.

حقیقی آتی را نشان می‌دهد؛ مثلاً نشان می‌دهد که ارزش یک خودکار حاضر به‌طور نقدی برابر با ۶ تراش و ارزش همین خودکار یکسال بعد - با فرض ثابت ماندن ارزش تراش و قطعی بودن تحویل خودکار (یعنی حذف هر گونه نااطمینانی) - معادل ۳ تراش است. در این حالت، مقدار بهره برابر با ۳ تراش و نرخ بهره ۱۰۰ درصد است. بهره و نرخ بهره در این حالت مربوط به بخش واقعی اقتصاد هستند و از این حیث "بهره طبیعی" و "نرخ بهره طبیعی" نامیده می‌شوند.

۶-۲- بهره بازاری

بهره طبیعی مربوط به یک اقتصاد مبادله‌ای است که از یک نظام پولی خنثی برخوردار است. در چنین اقتصادی پول وسیله مبادله است و قیمت‌های نسبی کالاها به‌گونه‌ای تعیین می‌شوند که گویی در این اقتصاد پول وجود ندارد. در این اقتصاد فرضی و نظری بهره طبیعی حاضر و اثرگذار است و ثمن کالایی یا پولی منبع حاضر با همان منبع چنانچه تحویل آن محول به آینده باشد، تفاوت دارد. معنای دیگر خنثی بودن پول در اینجا این است که پول بماهو پول در این اقتصاد دارای ارزش مبادله‌ای نیست و صرفاً وسیله‌ای برای تسهیل مبادله است.

پولی شدن اقتصاد و این قابلیت پول که می‌تواند نایب مناسب کالاها باشد، سبب شد که تعیین ارزش منبع حاضر در مقابل منبع آتی به تدریج از حالت طبیعی خارج شود؛ و به جای این که کالای حاضر در مقابل کالای آتی ارزش‌گذاری شود، پول حاضر در مقابل پول آتی ارزش‌گذاری گردید. به این ترتیب، در کنار بازار کالا، بازار مستقلی برای پول پدید آمد. سهولت ارزش‌گذاری پول حاضر در مقابل پول آتی زمینه‌ساز پدید آمدن نرخ به‌عنوان تقریب پولی از نرخ بهره طبیعی گردید، که در ادبیات اقتصادی "نرخ بهره بازاری" نامیده می‌شود.

نرخ بهره بازاری، برخلاف نرخ بهره طبیعی که عرضه و تقاضا برای کالای حاضر در مقابل کالای آتی (پس‌انداز و سرمایه‌گذاری) را با یکدیگر برابر می‌سازد، عرضه و تقاضا برای اعتبار را هماهنگ می‌کند. در این نوع مبادلات دریافت‌کننده اعتبار، اعتباری برای تصاحب کالاهای حاضر به‌دست می‌آورد و در مقابل اعطاکننده اعتبار، نوید و وعده اعتباری را برای

تصاحب کالاهاى آتی دریافت می‌کند. واضح است اعتبار (پول) قابلیت اکتساب کالا است؛ نه خود کالا. به بیان دیگر، تأمین مالی^۱ است؛ نه تأمین کالا.

در اقتصادی که کالای حاضر با کالای آتی یا پول آتی مبادله می‌شود و پول در آن صرفاً وسیله مبادله است و خود بازار مستقل ندارد، عرضه کالای حاضر (آن بخش از محصول که مصرف نمی‌شود/پس‌انداز) با تقاضا برای کالای حاضر به‌منظور تولید کالای آتی (آن بخش از محصول که توسط مصرف‌کنندگان مصرف نمی‌شود و تولیدکنندگان آن را مورد استفاده قرار داده یا نگهداری می‌کنند/سرمایه‌گذاری) خود به خود از طریق نرخ بهره طبیعی هماهنگ می‌شود.

اما در اقتصادی که پول حاضر با پول آتی مبادله می‌شود و بازار پولی مستقل از بازار کالا و خدمات وجود دارد، نرخ بهره بازاری عرضه و تقاضا برای اعتبار را متعادل می‌کند. اگر این اعتبار، که قابلیت اکتساب کالا است، با مقدار کالای موجود در بخش واقعی اقتصاد هماهنگ نباشد، منشاء عدم تعادل در کل اقتصاد می‌شود. از این نگاه، عدم انطباق "نرخ بهره بازاری" با "نرخ بهره طبیعی" موجب عدم تعادل در اقتصاد است.^۲ برخی از اقتصاددانان معتقدند که در عهد باستان و قرون وسطی به همین دلیل با بوجود آمدن بازار پولی که در آن پول حاضر با پول آتی مبادله می‌شود، مخالفت شده است، به این ترتیب، حرمت ربا مشکل عدم تعادل در اقتصاد را حل می‌کند. این اقتصاددانان قانون حرمت ربا را یکی از متعالی‌ترین قوانین در تاریخ بشر توصیف می‌کنند.^۳

ناقص بودن بازار مبادلات پولی نه تنها در ابعاد کلان منشاء عدم تعادل و مشکل ساز بوده است که در ابعاد خرد نیز به دلیل عدم وجود حمایت‌های بازاری از متعاملین (شرکت‌کنندگان در بازار) توزیع ثروت و درآمد را به‌نحو ظالمانه‌ای دگرگون می‌ساخته است. بهترین راه حل ممکن در آن افق تاریخی برخورد حقوقی از نوع تحریم مطلق بازار پول بوده است.

^۱ finance

^۲ Leijohufvud, 1992.

^۳ Keynes, 1936.

لازم به ذکر است که تحریم مبادله پول حاضر با پول آتی یا به تعبیر دیگر، تحریم بازار پول در شرایع الهی نباید به منزله نفی بهره قلمداد شود؛ زیرا بهره از لوازم ذاتی مبادلات بین زمانی است و مانند ذاتیات مجعول به جعل اصل‌الذات است و جعل مستقلی ندارد. از آنجاکه نفی تشریحی اعراض ذاتی بلا فصل محال و ممتنع است، بهره نمی‌تواند متعلق ربای محرم باشد. بنابراین، متعلق ربا مبادلات بین زمانی است؛ آن‌هم نه تمام مبادلات بین زمانی بلکه مبادلات بین زمانی پول.

۷- بازارهای مالی در اقتصاد معاصر

پس از قرون وسطی در عصر جدید و نو ظهور صنعت، توسعه سرمایه‌داری و گسترش مبادلات مالی ملازم و همراه هم انجام گرفته است؛ به طوری که به نظر می‌رسد لازمه رشد و توسعه اقتصادی برخوردار بودن از بازارهای متشکل و سازمان‌یافته است. در گذشته، تملک ثروت از طریق تملک دارایی‌های واقعی تحقق می‌یافت، اما در دنیای امروز فرد می‌تواند متمول و ثروتمند باشد، حتی اگر هیچ دارایی واقعی در تملک نداشته باشد. در عصر جدید، تملک افراد نسبت به دارایی‌های واقعی مستقیم نیست، بلکه از طریق شبکه پیچیده‌ای از مطالبات و تعهدات کاغذی موسوم به "دارایی‌های درونی" تحقق پیدا می‌کند.^۱

در قسمت قبل توضیح داده شد که در گذشته مردم تمایل داشتند در مبادلات بین زمانی به جای مبادله کالای حاضر با کالای آتی یا مبادله کالای حاضر با پول آتی، پول حاضر با پول آتی را مبادله کنند؛ چراکه پول قابل تبدیل به تمام کالاهاست، ضمن این‌که اندازه‌گیری ارزش بین زمانی نیز در مبادلات پولی ساده‌تر و عملی‌تر است. اما ناقص بودن بازار و عدم امکان ایجاد "بازار کامل"، علی‌رغم وجود مقتضی اما به دلیل وجود مانع جدی و صعب‌العلاج طبیعی، اداره اقتصاد را جز از طریق تحریم مبادلات بین زمانی پول میسر نمی‌ساخت. به همین دلیل مبادلات

^۱ Tobin, 1992.

بین زمانی پول متعلق ربا و حرام بود. این قانون همان‌طور که اشاره شد، از متعالی‌ترین قوانین بشری پیش از عصر صنعت و متناسب با افق تاریخی در آن زمان بود.

اما در عصر جدید، مبادلات اسمی، نه واقعی جزء لاینفک زندگی اقتصادی است. در مبادلات بین زمانی امروز متعلق مبادلات دارایی کاغذی است؛ نه دارایی واقعی. دارایی‌های کاغذی نیز منحصر به پول در گردش نمی‌باشد. لذا در کنار بازار مبادلات واقعی شبکه‌ای پیچیده از مبادلات اسمی به‌وجود آمده است که در آن دارایی کاغذی با دارایی کاغذی مبادله می‌شود. این دارایی‌ها به لحاظ ماهیت تفاوتی با پول واقعی ندارند؛ زیرا اعتباری هستند و بر قابلیت اکتساب کالا دلالت دارند. تفاوت این دارایی‌ها با پول در گردش در "درجه نقدبودن" است. برخی از انواع این دارایی‌ها مانند سپرده‌های بانکی صد در صد مماثل پول هستند و برخی دیگر مانند سهام که درجه نقدبودن آن کمتر است، شبه پول نامیده می‌شوند^۱ و حتی در برخی از کشورها در اندازه‌گیری متعدد پول وارد می‌شوند. از این منظر، معامله سهام با پول در واقع معامله پول آتی با پول حاضر است. قیمتی که بر این مبادلات وسیع گسترده حاکم است و در سراسر بازارهای مالی (اعم از بازار پول و سرمایه) عرضه را با تقاضا برابر می‌سازد، همان "نرخ بهره بازاری" است.

نرخ بهره بازاری در بازارهای مالی عرضه و تقاضا برای تأمین مالی؛ و نه عرضه و تقاضا برای کالاهای حقیقی را متعادل می‌کند و این احتمال وجود دارد که عدم انطباق "نرخ‌های بهره بازاری"، که مستقلاً در بازارهای مالی تعیین می‌شود، با "نرخ‌های بهره طبیعی"، که بر بخش واقعی اقتصاد تأثیر دارد، منشاء عدم تعادل در کل نظام قیمتی باشد.

پس آنچه پیشینیان در دوران پیش از صنعت با الهام از تعالیم الهی یا به حکم عقل از آن احتراز می‌کردند تا مبادلات بین زمانی پول مستقل از بخش واقعی اقتصاد وجود خارجی پیدا نکند. امروزه در طیف گسترده‌ای از دارایی‌های کاغذی رواج یافته و جزء لاینفک اقتصاد امروز است؛ که در واقع پاشنه آشیل نظام اقتصادی معاصر نیز به‌شمار می‌رود و ادبیات گسترده‌ای در

^۱ با تعریف شبه پول در بانکداری ایران اشتباه نشود.

لوی عنوان "نظریات پولی" جهت توضیح نحوه ارتباط این بخش با بخش واقعی اقتصاد بوجود آمده است.

۷-۱- اهمیت بازارهای مالی در عصر جدید

گسترش بازارهای مالی و تلازم آن با رشد و توسعه اقتصادی در عصر جدید از روی تصادف و اتفاق نبوده است؛ چراکه به تعبیر فلاسفه "الاتفاق لا یكون دائماً و أكثریاً"، (یعنی اگر اقتران این دو پدیده بر سبیل تصادف و اتفاق بود هرگز استمرار و دوام پیدا نمی‌کند). لذا، علاقه و همبستگی خارجی و عینی این دو پدیده یک ملازمت واقعی است و با قانون علیت پیوند دارد.

هدف اولیه از ایجاد بازارهای مالی این بود که نقل و انتقال سرمایه‌گذاری‌های قدیمی در اقتصاد تسهیل و روان شود. به‌عنوان مثال، پیش از شکل‌گیری بازارهای مالی نوین، یک کشاورز چنان‌چه منابع خود را وارد فرآیند سرمایه‌گذاری می‌کرد، امکان ارزش‌گذاری دارایی او در هر لحظه از زمان وجود نداشت. لذا چنان‌چه قبل از حصول محصول به هر دلیلی این کشاورز قصد رهاکردن سرمایه‌گذاری خود و واگذاری و انتقال آن به دیگری را داشت، امکان آن وجود نداشت یا خیلی سخت و دشوار بود؛ زیرا امکان قیمت‌گذاری و تعیین ارزش دارایی‌یی که هنوز به محصول نهایی تبدیل نشده و مراحل رشد و نمو خود را طی می‌کند، میسر نبود. به‌بیان دیگر، ارزش‌گذاری عینی دارایی حاضر در مقابل دارایی آتی (محصول نهایی) امکان عملی نداشت و نرخ بهره‌ای که به کمک آن بتوان ارزش یک دانه در حال رشد در دل خاک را در مقابل محصول نهایی تقویم کرد، معلوم نبود. اولین ثمره عملیه ایجاد بازار برای دارایی‌های کاغذی، فراهم آمدن امکان نقل و انتقال جریان سرمایه‌گذاری در هر نقطه از زمان از طریق ساز و کار "نرخ بهره بازاری" است. به‌این ترتیب، بازارهای مالی نیروی طبیعی و عظیم "نرخ بهره" را به تسخیر انسان درآورد تا بشر از آن در جهت رشد و توسعه اقتصادی خویش استفاده کند. در این افق تاریخی جدید، "کشاورز با نگاه کردن به هواسنج خود پس از صرف صبحانه می‌تواند تصمیم

بگیرد سرمایه‌اش را بین ساعت ۱۰ تا ۱۱ صبح از فعالیت کشاورزی خارج کند و بسنجد آیا به صلاح است هفته آینده فعالیت خود را به‌طور مجدد از سر بگیرد^۱.

نقدپذیر شدن جریان سرمایه‌گذاری در هر نقطه از مسیر سرمایه‌گذاری سه خاصیت مهم به همراه داشته است: اول این که در عصر جدید پس‌اندازکنندگان در ذخیره کردن ارزش برای استفاده‌های بعدی، از دارایی‌های کاغذی استاندارد شده در بازارهای مالی استفاده می‌کنند؛ نه دارایی‌های حقیقی. این امر منابع حقیقی را برای قرار گرفتن در فرآیند سرمایه‌گذاری -تبدیل شدن به سرمایه- آزاد ساخته و در اختیار تولیدکنندگان قرار داده است. لذا در مقایسه با گذشته جوامع جدید پتانسیل و ظرفیت بالاتری برای تبدیل منابع خود به سرمایه (سرمایه‌گذاری) دارند. دوم این که مشخص شدن نرخ بازاری تأثیر به‌سزایی در جهت‌دهی منابع به سمت سرمایه‌گذاری‌های بهتر داشته است. معقول نیست که فعالیت جدیدی را با هزینه بالاتری از یک فعالیت مشابه موجود انجام داد. این عقلانیت زمانی به‌طور عملی تحقق می‌یابد که قیمت فعالیت‌های مشابه موجود معلوم باشد. وقتی یک شرکت در بازار بورس پذیرفته می‌شود و ارزش سهام آن مشخص می‌گردد، علامت و نشانه‌ای برای جهت‌دهی منابع به سمت سرمایه‌گذاری‌های بهتر است. بنابراین، در مقایسه با گذشته به دلیل وجود نرخ‌های بازاری مشخص از منابع استفاده بهتری می‌شود؛ و سوم این که در بازارهای مالی امکان انتقال ریسک به کسانی که می‌توانند از ریسک سود ببرند و بهره بجویند، فراهم شده است. این کار از طریق تنوع در مشتقات مالی و گسترش تکنیک‌های مدیریت مالی میسر شده که خود حدیث مفصلی است. به بیان دیگر، مهم‌ترین مانع سرمایه‌گذاری که ریسک و مخاطره است را به تسخیر انسان درآورده و آن را کنترل‌پذیر کرده است. ریسک را نمی‌توان از بین برد، اما می‌توان آن را مدیریت و کنترل کرد؛ و این کار از طریق بازارهای مالی، واسطه‌های مالی، ابزارهای مالی و تکنیک‌های مالی توسط کسانی که دانش به‌کارگیری آن‌ها را دارند، انجام می‌شود.

^۱ Keynes, 1936.

از آنچه گذشت می‌توان ضرورت "نرخ بهره بازاری" و وجوب آن در عصر سرمایه‌داری را استکشاف کرد. در عصر گذشته به دلیل نرسیدن انسان به این حد از تکامل که بتواند نیروی طبیعی نرخ بهره را درست مورد استفاده قرار دهد، تحت تأثیر آموزه‌های الهی به حق و به جا و به حکم قانون و به طوری که برای مخاطبین آن روزگار قابل فهم باشد، از مبادله بین زمانی پول ممانعت شده بود. فهم پیشینیان از وحی با توجه به افق تاریخی خود، فهم درست و مؤثری بوده است و عقل نیز با توجه به مقتضیات آن زمان مستقلاً و بدون التفات به شرع آن را تأیید می‌کند؛ چراکه مرجح و سبب کافی برای وجود "بازارهای مالی" و "نرخ‌های بهره بازاری" نبوده است.

از نگاه فلسفی، شیئی ممکن الوجود که نسبت به وجود و عدم در استواء کامل قرار دارد، هرگاه بخواهد از حد استواء خارج شود به مرجحی نیاز دارد و آن مرجح قهراً سببی است خارج از ذات شیئی. این سبب در مورد بازارهای مالی و نرخ‌های بهره بازاری بلوغ و تکامل نسبی انسان است تا جایی که بتواند از نیروهای موجود در طبیعت درست و در جهت اهداف جامعه خویش استفاده کند. کار بلوغ و تکامل انسان و ضرورت‌های زندگی اقتصادی به سرحدی از وجوب رسیده است که عدم بازارهای مالی جائز نیست. جواز عدم از ذات بازارهای مالی برداشته شده و کلیه راه‌های عدم بر آن بسته شده است و از آنجاکه به سرحد وجوب رسیده، در صحنه هستی ظاهر شده است که: (الشیئی ما لم یجب لم یوجد) و از آنجایی که وجود یافته، منشاء آفرینش و رشد و تعالی در زندگی بشر شده است که: (الشیئی ما لم یوجد لم یوجد).

۷-۲- تسخیر نیروی طبیعی بهره

به لحاظ معرفت‌شناسی به نظر می‌رسد اولین گام در جهت تسخیر نیروهای طبیعی در عرصه پدیده‌های اقتصادی با تفکر آزادی اقتصادی^۱ برداشته شد که بنیان فلسفی نظام اقتصادی عصر جدید را تشکیل می‌دهد. این ذهنیت موقعی برای بشر ایجاد شد که دریافت می‌تواند قوای طبیعت را به تسخیر خود درآورد؛ آن‌ها را جابجا کند؛ قانونی را بر قانونی حاکم گرداند و بر طبیعت پیروز شود. پس تسلط بر طبیعت از طریق ساز و کار علت و معلولی به ساز و کار دستوری ترجیح

^۱ laissez-faire

یافت. این ترجیح بلا مرجح نبود؛ در واقع انسان به نقطه‌ای از تاریخ رسیده بود که می‌دید توانایی تسلط بر طبیعت از طریق قانون علیت در وی عملاً تحقق یافته است و فقط لازم بود آن را به جنبه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زندگی خود تسری دهد. این ذهنیت او را از آموزه‌های الهی که از متون اصلی و بلافصل دریافت می‌شود، مستغنی نساخته و نمی‌سازد؛ بلکه موجب می‌شود از دریچه‌های متفاوت و متناسب با افق تاریخی جدید از منبع فیاض وحی کسب فیض کند.

علم اقتصاد و فلسفه آزادی اقتصادی ملازم یکدیگرند؛ چراکه چیرگی بر طبیعت بدون شناخت و به‌طور خود به خود ایجاد نمی‌شود. فاعل مباشر در جهان طبیعت خود طبیعت است. تسخیر و غلبه بر طبیعت تنها از راه علم ممکن است. نمی‌توان جریان یک نیروی طبیعی را به‌طور دائمی بر خلاف مقتضای طبیعت خویش تغییر داد، مگر این‌که فاعل حرکت قسری یا حرکت تسخیری طبیعت شیئی مقسور یا مسخر گشته باشد و این جز با شناخت قوانین طبیعی و حاکم ساختن آن‌ها بر یکدیگر حاصل نمی‌شود.

“بازار” به‌طور مطلق و “بازارهای مالی” از آن نگرش فلسفی و این حرکت علمی تولد یافته است. در علم اقتصاد اطلاق کلمه بازار منصرف به “بازار رقابت کامل” است. برای این‌که نیروهای طبیعی بازار در خدمت انسان، نه علیه او باشند، باید شروطی در بازار متوفر شود تا شرکت‌کنندگان در بازار از “حمایت‌های بازاری” بهره‌مند شوند. فقدان یا کم‌رنگ شدن این شروط درجه حمایت‌های بازاری را کاهش می‌دهد و به‌ویژه در بازارهای مالی می‌تواند، منشاء عدم تعادل در کل اقتصاد شود. عامل اساسی بروز این مشکل در بازارهای مالی “نااطمینانی” است.

بازار چنان‌چه یله و رهاشده بر مقتضای طبیعت خویش کار کند، در اغلب موارد نه‌تنها “عدالت”، حتی “کارایی” نیز در اقتصاد تحقق پیدا نمی‌کند. لذا لازم است حرکت نیروهای طبیعی موجود در بازار در جهت اهداف اقتصادی جامعه انسانی مسخر شود؛ فاعل حرکت همانا طبیعت مسخر گشته بازار است. در بازارهای مالی نیز تنها از طریق ساز و کار علی و معلولی می‌توان بر

“نااطمینانی” و “ریسک” غلبه کرد. نااطمینانی چنانچه مهار نشود، هم‌ساز و کار نرخ بهره بازاری در تخصیص بین زمانی منابع را مختل می‌سازد و هم می‌تواند به شکل‌گیری روابط ظالمانه در بازار منتهی شود. به بیان دیگر، نااطمینانی هم‌کارایی و هم عدالت را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

نظام مالی در دنیای امروز از طریق گردش روان و شفاف اطلاعات به کمک تکنیک‌های حسابداری و حسابرسی پیشرفته، نهادهای نظارتی و سیاست‌گذار مانند بانک مرکزی، واسطه‌گری مالی، ابزارهای گسترده مالی، تکنیک‌ها و روش‌های مدیریت مالی، پیوند حقوق و اقتصاد و پیوند سیاست و اقتصاد سعی نموده بر نااطمینانی غلبه کند. وجود چنین ترتیباتی در عصر جدید برای به تسخیر درآوردن نیروهای طبیعی بازار پیش‌دانسته‌های فهم امروز ما از ربا در کتاب و سنت است. در پایان این بحث، بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که منع مبادلات بین زمانی دارایی‌های کاغذی و آزادی این مبادلات نباید در ذهن ما تابعی از قاعده صفر و یک باشد. مبادلات بین زمانی دارایی‌های درونی طیفی دارد که یک سر آن آزادی کامل و طرف دیگر منع کامل است. جریان تاریخ با بلوغ و تکامل دانش بشر به سمت آزادی کامل در حال حرکت است.

۸- ربا، تأمین مالی و بانکداری

در بخش اول این مقاله متعلق ربا در کتب تفسیر و فقه مورد بررسی قرار گرفت. بر پایه این بحث، مدلول ربا که از منطوق آن در قرآن مستقیماً استفاده می‌شود، ربای جاهلی یعنی تمدید مهلت بازپرداخت دین در مقابل افزایش در مقدار آن است. عمل اصحاب و اجماع فتوایی فقها قرض را نیز متعلق ربا قرار می‌دهد. به علاوه، با استناد به روایتی منقول از پیامبر اکرم (ص) دسته‌ای از معاملات با کیفیتی خاص تحت عنوان رباالبیوع و رباالنساء (ربای معاملی) به ربای جاهلی و قرض اضافه می‌شوند. فقها و حقوق‌دانان معاصر فهم و برداشت قدما را معتبر دانسته، مستحدثات عصر جدید را بر آن منطبق می‌سازند. اگر در ربای معاملی ثمنیت (پول بودن) ملاک و مناط اموال ربوی باشد، از فهم پیشینیان همان‌طور که اشاره شد، می‌توان این‌گونه برداشت کرد

که معامله بین زمانی پول که منتهی به تولد قیمت و ارزش برای آن می‌شود، ربا و در شریعت اسلام حرام است.

همچنین در قسمت‌های قبل مفهوم و جایگاه نرخ بهره و بازارهای مالی در اقتصاد سیاسی عصر جدید توضیح داده شد. مدلول بهره در اقتصاد نوین به سه چیز دلالت دارد: "بهره طبیعی"، که بیان‌گر تفاوت ارزش کالای حاضر با کالای آتی در بخش واقعی است. به بیان دیگر، این درآمد بیان‌گر ارزشی است که در مبادلات بین زمانی دارایی‌های حقیقی ایجاد می‌شود. "بهره بازاری" که بیان‌گر ارزشی است که در مبادلات بین زمانی دارایی‌های اسمی در بازارهای مالی ایجاد می‌شود. عدم انطباق "نرخ بهره طبیعی" با "نرخ بهره بازاری" عامل عدم تعادل در کل اقتصاد است؛ بالآخره "بهره قراردادی" که یک مفهوم حقوقی است و حقوق طرفین قرارداد را در قراردادهای بین زمانی تعیین می‌کند.^۱

تأمین مالی در اقتصاد سیاسی امروز متمرکز بر بازارهای مالی و نقطه ارتکاء آن دارایی‌های درونی است. ویژگی مهم دارایی‌های درونی این است که می‌توان در هر لحظه از زمان ارزش آن را با در نظر گرفتن عنصر ریسک و نااطمینانی تعیین کرد. به بیان دیگر، دارایی‌های درونی نوعی اعتبار، یعنی نوید و وعده قابلیت اکتساب کالا در آینده هستند که در واحد پول، یعنی قابلیت کسب کالا در زمان حاضر ارزش‌گذاری می‌شوند. از آنجایی که این دارایی‌ها جانشین نزدیکی برای پول حاضر می‌باشند (درجه نقدپذیری آن‌ها بسیار بالا است) می‌توان گفت که در سراسر بازارهای مالی پول حاضر در مقابل نوید پول آتی ارزش‌گذاری می‌شود. به این ترتیب، ابزارهای مالی توانسته‌اند وعده پول آتی که ناهمگن است را به شکل استاندارد شده و کالاهایی نسبتاً همگن و قابل معامله در بازار^۲ مبدل کنند.

در یک نگرش سیستمی به نظر می‌رسد، وجود بازارهای مالی مستقل از بخش واقعی اقتصاد که در آن صرفاً دارایی‌های کاغذی با یکدیگر مبادله می‌شود، مرکز افتراق اقتصاد عصر

^۱ بهره قراردادی یک مفهوم حقوقی است و مبتنی بر مفهوم اقتصادی بهره بازاری است. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به:

فرزین‌وش و ندری، ۱۳۸۱.

^۲ tradable

حاضر با گذشته در مسأله رباست. آنچه که فقهای معاصر می‌بایست در وهله نخست دیدگاه شریعت اسلام را درخصوص آن به صراحت مشخص کنند، حکم کلیت نظام تأمین مالی بماهو کل است. آنچه از نظام حقوقی اسلام - که نتیجه فهم فقهای گذشته از کتاب و سنت بر اساس مقتضیات عصری است که در آن می‌زیسته‌اند - به دست می‌آید، همان است که در سراسر کره خاکی پیش از عصر صنعت عقلیون عالم، نه عقلا، با تأثر از آموزه‌های الهی یا مستقلاً، برای سازماندهی زندگی اقتصادی بشر توصیه می‌کنند: نظام پولی خنثی که در آن پول وسیله مبادله است. این نظام حقوقی نافه مبادلات بین زمانی پول (و به طریق اولی جمع دارایی‌های درونی) است و بر حذف نرخ بهره بازاری، و نه نرخ بهره طبیعی، از اقتصاد دلالت التزامی دارد.

۸-۱- شبهه ربا در بانکداری

شبهه ربا بر پایه فهم پیشینیان بیشتر دامن‌گیر بانکداری شده است تا نظام تأمین مالی. شاید دلیل آن وجود "نرخ بهره قراردادی" در برخی قراردادهای بانکی است. این نوع قراردادها با منطوق ربا در حقوق اسلامی مشابهت زیادی دارد. با این همه، همان‌گونه که اشاره شد به نظر ما مفهوم ربا در حقوق اسلامی بر تمام مبادلات بین زمانی دارایی‌های درونی در سراسر بازارهای مالی دلالت دارد؛ بلکه علت حکم در مفهوم قوی‌تر و شدیدتر از علت حکم در منطوق است. لذا، با توجه به این‌که در اصول فقه مفهوم موافق حجت است، بنابراین بر پایه فهم پیشینیان جمع مبادلات بین زمانی دارایی‌های درونی بایستی متعلق ربا و تلقی شده حرام باشد و تخصیص آن به عملیات بانکی ترجیح بلا مرجح است؛ چراکه نظام سنتی حقوق اسلامی از نگاه سیستمی تحریم عموم مبادلات بین زمانی دارایی‌های درونی را به نحو استغراقی شامل می‌شود.

مستند فقهای معاصر در تحریم عملیات بانکی، دلیل (کل قرض جر منفعه فهو ربا) است که گفته شد از جهت سلسله روای و دلالت ضعیف است، اما ضعف سند با عمل اصحاب و اجماع فتوایی فقها جبران می‌شود. اما نکته مهم مربوط به دلالت معنایی قرض در دستگاه زبانی اقتصاد امروز است. از منظر دانش معناشناختی (سمانتیک)، کلمات را چنان‌چه از ترکیبات شناخته‌شده سنتی آن‌ها بیرون آورند و در ترکیبات کاملاً متفاوت تازه‌ای به کار برند، معنای این کلمات از خود

این تغییر وضع و محل استعمال به صورتی ژرف و عمیق متأثر می‌شود. این امر حتی اگر کلمه مورد نظر در دستگاه تازه هنوز هم معنای اساسی خود در دستگاه قدیم را حفظ کرده باشد، صحت دارد. به‌عنوان مثال کلمه "الله" در دستگاه زبانی اعراب جاهلی پیش از اسلام به معنای خدای برتر از سایر خدایان استعمال می‌شده، اما در نظام جهان بینی نوینی که پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) برای بشریت به ارمغان آورد، به معنای یگانه خدایی است که جز او خدایی نمی‌باشد. بنابراین، معنای "الله" در دستگاه تصویری جدید متفاوت از معنای آن در نظام و دستگاه تصویری دوران جاهلیت است.^۱ لذا ظواهر الفاظ را نمی‌توان منعزل و جدای از نظام و دستگاهی که آن کلمه در آن به‌کار رفته است، معنا کرد. قرض نیز از این قاعده مستثنی نیست و معنای آن در دستگاه تصویری جدید متفاوت از دستگاه تصویری دوران گذشته است. قرض در نظام بانکداری نوین با کلماتی نظیر اصل مسئولیت محدود، واسطه‌گری مالی، بازارهای مالی، بانکداری مرکزی، بیمه و ... به‌کار می‌رود. این کلمات در دستگاه تصویری جدید در ارتباطی نزدیک با یکدیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی که با هم دارند، به‌دست می‌آورند. بنابراین، معنای قرض در بانکداری جدید کاملاً متفاوت از منطوق قرض در دستگاه تصویری دوران گذشته است. لذا، حتی اگر حرمت قرض بر اساس عمل اصحاب و اجماع فتوایی فقهای گذشته ثابت باشد، هیچ دلیل و مدرکی وجود ندارد که مقصود از قرض، همین قرض متداول در دستگاه تصویری جدید است.

بنابراین، استنباط حرمت عملیات بانکی متعارف با استناد به دلیل حرمت قرض کار سخت و دشواری است. مگر این‌که به مفهوم ربا در دستگاه فتاوی و نظرات فقهی فقها استناد شود؛ از این باب که در نظام حقوقی اسلام جمیع مبادلات بین زمانی‌داری‌های کاغذی و اعتباری ربا و حرام است. در این صورت، با فرض ثابت بودن حکم در همه اعصار، تمام افراد مبادلات بین زمانی‌داری‌های درونی مشمول حکم حرمت می‌باشند و بانکداری و عملیات بانکی نیز از این حیث که دارایی‌های درونی و اعتبار خلق و مبادله می‌کنند، در دایره شمولیت عموم ربا قرار

^۱ توشی هیکوایزتسو، ۱۳۷۴: ۹-۷.

می‌گیرند. اما تخصیص این حکم به بانکداری و خارج ساختن سایر انواع معاملات مالی وجهی ندارد.

۸-۲- بانکداری اسلامی و معمای فقه و تامین مالی

همان‌طور که گفته شد، تحریم عملیات بانکی متعارف بر پایه دلیل قرض سخت و مشکل است و اگر بخواهیم به مجموع فتاوی و نظرات فقهی استناد کنیم، ترجیح بلامرغ است. نظام حقوقی اسلام، بدون هیچ تصرفی در فهم حقوق دانان مسلمان از ربا در کتاب و سنت، لو خلی^۱ و طبعه، ما را به یک نتیجه مشخص می‌رساند و آن عبارت از حرمت جمیع مبادلات بین زمانی دارایی‌های کاغذی و اعتباری است.

اما واقعیت این است که تأمین مالی به شیوه نوین جزء لاینفک زندگی بشر معاصر است. نوآوری‌های مالی روز به روز دارایی‌های درونی را افزایش می‌دهد و حجم مبادلات این دارایی‌ها در بازارهای مالی نشانه رونق و رکود اقتصادی است. بنابراین، نفی جمیع مبادلات بین زمانی دارایی‌های بین زمانی عملاً ممکن نیست. لذا، بسیاری از فقهای معاصر ناآگاهانه مشرب فرقه ظاهری را اتخاذ کرده‌اند و از مجموع دارایی‌های درونی، تنها ابزاری که بر رابطه بدهکار و بستانکار دلالت دارند مانند اوراق قرضه و بخش قابل توجهی از خدمات بانکی^۱ را به استناد منطوق آیات و روایات، نه مفهوم موافق آن‌ها، ربا و حرام تشخیص داده‌اند؛ مثلاً خرید و فروش سهام را با این که نوعی مبادله بین زمانی دارایی‌های کاغذی است و نرخ بهره بازاری - همان‌گونه که جلوتر اشاره شد- از لوازم ذاتی آن است را، به دلیل آنکه ظاهر آن قرض نیست و بر رابطه بدهکار و بستانکار دلالت ندارد، مجاز شمرده‌اند. به این ترتیب، بانکداری به واسطه ظهور بیشتر محصولات آن در ربا وجه‌المصالحه تعارض نظام حقوقی اسلامی با فرآیند تأمین مالی نوین قرار گرفته است و بانکداری اسلامی از این میان به‌عنوان حلی برای معمای نظام حقوقی اسلام و تأمین مالی نوین سر برافراشته است.

^۱ banking products

اما واقعیت این است که تأمین مالی یک کل واحد است و از یکی جز یکی پدیدار نگردد (الواحد لایصدر عنه إلا الواحد). بانکداری اسلامی جز تفاوت در صورت ظاهر در معنا و غایت هیچ تفاوتی با بانکداری متعارف نمی‌تواند داشته باشد. تأمین مالی نوین چیزی جز مبادله دارایی‌های درونی بر پایه نرخ بهره بازاری نیست، بانکداری با هر تقيیدی بر همین شاکله عمل می‌کند. مبداء صدور یک شیء هرگز منشاء صدور ضد خود نیست. آنچه از بانکداری بماهو بانکداری صادر می‌شود، همواره با مصدر خویش مناسبت دارد و آفریده را هرگز با آفریدگار تباین و تنافی نیست و به تعبیر قرآن کریم: (قل کل یعمل علی شاکلته). از بانکداری جز دارایی‌های درونی و مبادلات بین زمانی آن‌ها متولد نخواهد شد.

تمام عقودی که در بانکداری اسلامی از مجموعه حقوق اسلامی وام گرفته شده، مربوط به مبادلات حقیقی در بازار کالاها و خدمات است. به‌طور کلی، فقه و حقوق اسلامی نسبت به مبادله دارایی‌های درونی ساکت است و همان‌طور که اشاره شد، نظام سنتی حقوق اسلامی جهت‌گیری کاملاً مشخصی در مورد مبادلات بین زمانی دارایی‌های کاغذی و اعتباری دارد و آن نفی این معاملات بالکل است.

بانکداری، بالذات، دستگاه خلق دارایی‌های درونی و مبادله آن‌ها بر پایه نرخ بهره بازاری است. ماهیت بانکداری را نمی‌توان با استفاده از چند راه‌کار حقوقی و به‌کارگیری عقود که اصالتاً اختصاص به بخش واقعی اقتصاد دارند، تغییر داد. چگونه می‌توان با توسل به عقود اسلامی جلوی خلق پول (دارایی‌های درونی) در بانکداری را گرفت؟ چگونه می‌توان روابط مالی را در بانکداری بر ساز و کاری جز ساز و کار نرخ بهره بازاری استوار کرد، وقتی سرشت آن بر پایه کار بر اساس این نرخ بنیان گذاشته شده است؟ نرخ بهره بازاری از لوازم ذاتی مبادلات بین زمانی دارایی‌های درونی است و (سلب لوازم الذات عن الذات محال). حقیقت بانکداری چیزی جز خلق و مبادله بین زمانی دارایی‌های درونی نیست و انقلاب حقیقت ممتنع است.

به‌همین دلیل، عجیب نیست اگر مشاهده شود که بانکداری اسلامی در عمل تفاوتی با بانکداری متعارف جز در عناوین صوری و ظاهری ندارد. "من صادقانه و بدون تظاهر به شما

می‌گویم، ... که [در بانکداری اسلامی] ما فراتر از نام بانک، ماهیت و ذات آن را اقتباس کرده‌ایم و توانستیم خصوصیتی ورای واسطه‌گری مالی در آن بیافرینیم^۱.

۹- نتیجه‌گیری

چگونه می‌توان تعارض میان حقوق اسلامی و تأمین مالی نوین را حل کرد؟ پاسخ این سؤال به دیدمان ما نسبت به حقوق اسلامی بستگی دارد. اگر آن‌را میراث مقدس و لایتغیر پیشینیان تلقی کنیم؛ و فهم پیشینیان را دستورالعمل زندگی خود قرار دهیم، آنچه از سیستم حقوقی ایشان استنباط می‌شود چیزی جز طرد و نفی مبادلات دارایی‌های کاغذی بالکل نیست و بایستی تأمین مالی نوین را با همه لوازم آن رها کنیم. پیشینیان بسیاری از معاملات را سداً للذریعۀ برای این‌که موجب بوجود آمدن مبادلات اسمی نشود، عقلاً ممنوع ساختند.

اگر بگوییم فهم و نظر پیشینیان درست است، اما مجبوریم با واقعیت‌های امروز زندگی کنیم و باید به‌نحوی بین واقعیت زندگی و نظام حقوقی خود آشتی برقرار کنیم و تا حد امکان این دو را در هم مندمج نماییم، نتیجه‌ی جز چیزی مشابه بانکداری اسلامی که تقابلی ضدین است، نخواهد بود.

راه دیگر این است که فهم جدیدی از ربا در کتاب و سنت را بر پایه پیش‌فرض‌ها و انتظارات خود در عصر حاضر جویا شویم و پاسخ مسائل امروز را از *افق تاریخی/ امروز* در کتاب و سنت جستجو نماییم؛ نه *افق تاریخی پیشینیان*. بهتر است به جای این‌که فهم خود را از ربا بر فهم و تجربیات گذشتگان استوار کنیم؛ مثلاً عقودی مانند مضاربه، مزارعه، مساقات، جعاله و غیره را تقلیدوارانه با اندکی تصرف و بدون توجه به ماهیت و هم‌خوانی آن‌ها با ماهیت فعالیت‌های بانکی به بانکداری تحمیل نماییم، بر پایه پیش‌فهم‌ها و دانش‌های خود (که تجربه گذشتگان بخشی از آن است) معرفت خود از ربا در کتاب و سنت را متناسب با زمان و مکان

^۱ سخنرانی صالح کامل در مراسم اعطای جایزه بانکداری اسلامی، سال ۱۹۹۶، بانک توسعه اسلامی.

تغییر دهیم و نظام حقوق خود را بر اساس ظهور کلمات قرآن برای مخاطبین این عصر اصلاح نماییم.

منابع و مأخذ

- ابن مسکویه، اخلاق و راه سعادت، به تنظیم یک بانوی ایرانی، انتشارات کتابفروشی ثقفی، اصفهان.
- اکبری، مسلم، (۱۳۶۸) نظری اجمالی بر اصول و مبانی مصرف در اسلام، تهران: موسسه مطالعات و پژوهشهای بازرگانی.
- امام خمینی، (۱۳۶۸) مکاسب المحرمه، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، الطبعة الرابعة، قم.
- امام خمینی، (۱۳۶۸) تحریر الوسیله، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، الطبعة الرابعة، قم.
- امام خمینی، (۱۳۶۸) کتاب البیع، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، الطبعة الرابعة، قم.
- توتونچیان، ایرج، (۱۳۷۹) پول و بانکداری اسلامی و مقایسه آن با نظام سرمایه‌داری، انتشارات توانگران.
- جعفری لنگرودی، جعفر، (۱۳۶۳) دائرة المعارف علوم اسلامی قضایی، گنج دانش، چاپ دوم.
- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۸) کار و ثروت در اسلام، انتشارات پیام آزادی.
- دادگر، یداله، (۱۳۷۸) کنکاشی مقدماتی در کارایی، رفاه و عدالت در اسلام و اقتصاد متعارف در: نامه مفید، فصل‌نامه دانشگاه مفید، سال پنجم، شماره اول، صص ۷۲-۴۱.
- شعبانی، احمد، (۱۳۶۹) سیستم‌های پولی: تحلیلی تطبیقی - فقهی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع).
- صدر، کاظم، (۱۳۷۵) اقتصاد صدر اسلام، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- صدر، محمد باقر، (۱۳۵۷) اقتصاد ما، ج ۲، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

- صدر، محمد باقر، (۱۹۹۱) اقتصادنا، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۲۴. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی.
- العاملی، محمد بن الحسن الحر، (۱۹۵۲) وسائل الشیعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- عیوضلو، حسین، (۱۳۷۹) بررسی و تحلیل امکان سازگاری معیارهای عدالت و کارایی در نظام اقتصادی اسلامی، رساله دکتری اقتصاد، دانشگاه تربیت مدرس.
- فارابی، (۱۳۶۱) اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- فارابی، (۱۳۶۱) اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری، صص ۳۳۰-۳۲۹.
- فخرالدین، الطریحی، (۱۹۸۵) مجمع البحرین، دار و مکتبه الهلال، بیروت.
- مدرسی طباطبایی، حسین، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه آصف فکرت، با عنوان رساله فی العدالة، انتشارات آستان قدس رضوی.
- مطهری، مرتضی، (۱۴۰۳) بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت.
- مهریزی، مهدی، عدالت به منزله قاعده فقهی، مجله نقد و نظر، ش ۱۰.
- ندری، کامران، (۱۳۸۱) مفهوم نرخ بهره طبیعی و تأثیر آن در سهمیه بندی اعتبارات، رساله دوره دکتری اقتصاد، دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اخلاق ناصری، (۱۳۶۴) تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، ویرایش ۲، تهران، خوارزمی.
- Brian, Barry, (1976) "*the Liberal Theory of Justice*", Oxford: Clarendon Press.
- Brian, Barry, (1989) "*Theories of Justice*", London School of Economics and Political Sciences.

—Brian, Barry, (1989) "*Theories of Justice*", vol 1, London, School of Economics and political Science.

—Brosio, Giorgio and M. Hochman, Harold, (1998) "*Economic Justice*", The International Library of Critical Writings in Economics (Series Editor: Mark Blaug), Volume I, II.

—Dias, R. W. M, (1982) "*Jurisprudence*", 5th ed. UK. Butterworth & Co (Publishers) Ltd.

—John, Rawls, (1986), "*A theory of Justice*", Oxford University Press.

—Kolm Serge Christophe, (1996) "*Modern theories of justice*", The MIT press.

—Morris, Silver, "*Foundations of Economic Justice, Basil*", Black Well, p. 133.

—Thomas R, Rourke and Clarke E. Cochran, (1989) "*The common good and Economic justice: Reflections on the thought of Yves R. Simon*", in: The Review of Politics, Vol.54, 1992, pp: 231-235.