

چکیده

مطالعه نظامهای اقتصادی نشان میدهد که شناخت درست آنها بر شناخت دقیق مبانی فکری و فلسفی شکلدهنده آنها متوقف است، و مهمترین موضوع تاثیرگذار بر اهداف، اصول و چارچوبهای نظامهای اقتصادی، نگرش مکاتب گوناگون به بحث دین و قلمرو آن است.

نظریهپردازان سوسیالیسم با اعتقاد به فلسفه ماتریالیسم، خدا و دین را انکار کردهاند؛ در نتیجه، در طراحی نظام اقتصادی، جایگاهی برای آموزههای الهی قائل نیستند. نظریهپردازان اقتصاد سرمایه‌داری با اعتقاد به فلسفه دئیسم، نقش خداوند را در خالقیت او منحصر کرده، آموزههای پیامبران را به حوزه اخلاق و معنویت مربوط دانستند؛ در نتیجه، آنان نیز در طراحی نظام سرمایه‌داری، نقشی برای دین و تعالیم الهی قائل نشدند.

اندیشه‌وران مسلمان در مواجهه با پرسش رابطه دین و اقتصاد، به چهار گروه تقسیم میشوند: گروه نخست، آموزههای دینی را در آشنایی انسانها با خدا و آخرت منحصر دانسته، پرداختن خدا و پیامبر به آموزههای دنیایی را کاری لغو و دور از شان میدانند. گروه دوم، هدف اصلی دین را تبیین سعادت آخرتی انسان دانسته، معتقدند: دنیا به آن اندازه که به کار سعادت آخرتی مربوط میشود، مورد توجه دین است. این دو گروه، در طراحی نظامهای اجتماعی، از جمله اقتصاد، عقل و دانش بشری را کافی، و خود را از آموزههای انبیا بنیاز میدانند. گروه سوم، هدف دین را سعادت دنیا و آخرت انسانها برشمرده، و به تبع آن، تعالیم پیامبران را شامل دنیا و آخرت هر دو میدانند و معتقدند: در طراحی نظام اقتصادی، باید اهداف، اصول و چارچوبهای اساسی را با توجه به آموزههای دینی تعریف کرد، و سرانجام، گروه چهارم، دین را متکفل پاسخگویی هر حرکت اجتماعی و اقتصادی دانسته، در هر طرح و برنامه‌های دنبال آیه و حدیث مگردند. در این مقاله، با نقد و بررسی دیدگاههای اندیشه‌وران مسلمان، رابطه منطقی دین با نظامهای اجتماعی به‌ویژه اقتصاد را تبیین کرده، نشان مدهیم که دیدگاه سوم، دیدگاهی حق و قابل قبول است.

یکی از راههایی که برای تامین منابع مالی دولت پیشنهاد شده، این است که دولت، مطالبات را خود از شرکتها و مؤسسات داخلی و خارجی به صورت اسناد متحدالشکل در آورده و به کمتر از قیمت اسمی مندرج در سند بفروشد و در واقع، مطالبات خود را تنزیل کند و دارندگان این اوراق نیز میتوانند با تنزیل ورقه، آن را در بازار ثانوی به دیگران واگذارند و به منظور ایجاد اطمینان در باز پرداخت اوراق، دولتیا مؤسسه بیمه میتواند اسناد را تضمین کند و در صورت امتناع بدهکار، بدهی را به دارندگان اوراق بپردازد. این معامله در کتابهای فقهی، تحت عنوان بیع دین در کتاب قرض و کتاب بیع طرح شده است و ما باید ابتدا بررسی کنیم که آیا این معامله از نظر ماهوی، بیع استیا نه، و اگر بیع هست، دلیل صحت آن چیست، و اگر باطل است، دلیل بطلان آن چیست و اگر این معامله را از راه بیع نتوانستیم تصحیح کنیم، آیا راه دیگری برای آن وجود دارد یا نه؟

آیا معامله دین، بیع است؟

بیع بودن این معامله، از جهت عین بودن مبیع اشکالی ندارد؛ چون مقصود کسانی که در حقیقتبیع، تملیک عین یا مبادله عین را معتبر دانسته‌اند، این است که مبیع هنگام وجود خارجی باید عین باشد؛ هر چند در حال حاضر وجود خارجی ندارد و در ذمه است؛ بنابراین، بیع سلف را در حقیقت، بیع دانسته‌اند و غرض آنها از اعتبار این قید، خارج کردن اجاره است که تملیک منافع به شمار مرود و بنابر مسلک کسانی که در حقیقتبیع، عین بودن مبیع را معتبر ندانسته‌اند، مطلب روشن است. اشکال دیگر در بیع بودن امثال این معامله، این است که در بیع باید یکی از عوضین، مثنی، و دیگری ثمن باشد و اگر هر دو طرف، کالا یا هر دو طرف، پول بود، بیع صادق نیست.

شیخ انصاری در تنبیه سوم از تنبیهات معاطات در تمییز بایع و مشتری در این باره منویسد:

اگر یکی از عوضین از چیزهایی باشد که آنرا به‌طور معمول ثمن قرار مدهند (مثل درهم و دینار و فلوس سکهدار)، در این

فرض، دهنده درهم و دینار و فلوس، در معامله مشتری است؛ ولی اگر هیچ یک از عوضین از این قبیل نباشد، باید دید کدام یک از آنها به قصد جایگزینی ثمن داده شده است؛ ولی اگر در هیچ یک از عوضین چنین قصدی نشود یا در هر دو چنین قصدی بشود و پیشتر هم گفتوگویی درباره بایع و مشتری نشده باشد، در این معامله چند احتمال است . 1 . هر یک از دو نفر به اعتباری، بایع و فروشنده باشد؛ هر چند احکام خاصه آن دو، از آنها انصراف دارد . 2 . کسی که اول مال را مدهد، بایع، و کسی که مگیرد، مشتری است . 3 . این معامله مصالحه است . 4 . این معامله و معارضه مستقله است که داخل عناوین متعارفه معاملات نیست، و احتمال دوم خالی از قوت نیست . (1)

اصفهانی در این باره منویسد:

از نظر واقع و ثبوت، ماهیت هر عقدی متشکل از تسبیب از یک طرف و پذیرش طرف دیگر است و لذا ثبوتاً معقول نیست که یک طرف به اعتباری بایع و به اعتباری مشتری باشد و اگر هر دو طرف، تسبیب به ملکیت کردند، این معامله صلح هم نیست؛ چون صلح از عقود است و هر عقدی مرکب از ایجاب و قبول است و اگر بگوییم معامله مستقله است، ادله عامه، شامل این عقود غیر متعارف نمیشود . (2)

ایروانی در این باره منویسد:

فروشنده کسی است که غرض اصلی او از معامله، حفظ مالیت مالش باشد و از خصوصیات عین، صرفنظر میکند و مشتری کسی است که غرض اصلی او از معامله، خصوصیات عین فروشنده است و اگر غرض اصلی هر دو نفر، از معامله، خصوصیت عوضین باشد، این معامله بیع نیست و هیچ کدام از آن دو، فروشنده و خریدار نیستند و این معامله هر چند بیع نیست، صحیح و نافذ است و دلیل بر صحت آن، آیه اوفوا بالعقود و آیه الا ان تکون تجارة عن تراض است . محصل اشکال ایروانی بر شیخ این است که از کلام شیخ بهدست میآید اگر یکی از متعاملین در انشای معامله، لفظ بیع و دیگری لفظ شرا را بهکار برد، در این صورت بایع و مشتری، با هم اشتباه نمیشوند؛ اما این کلام تمام نیست؛ چون تمییز بایع از مشتری، در مرحله و رتبه، بر انشا سابق است و ما باید پیش از تلفظ آنها به صیغه، آن دو را و بعد وظیفه آنها در تلفظ به صیغهای را که وظیفهشان است، روشن کنیم، و تشخیص آن دو در آن مرحله، امری وجدانی است و آنچه برای من از تتبع در موارد خاص، بهدست آمده، این است: بایع کسی است که خصوصیات مالش را بذل، (3) و از آن صرفنظر، و مالیت آن را با گرفتن بدل، حفظ کند و غرض او از گرفتن بدل، فقط حفظ مالیت مال خود است و اینکه ملاحظه میکنیم او در اغلب اوقات، فقط نقود را مگیرد، نه از جهت این است که غرض او به خصوصیت نقود تعلق گرفته، بلکه علت آن، آسان بودن حمل و نقل آنها و نیز آسانتر بودن تهیه اجناس بهوسیله نقود است . خویی در این باره منویسد:

برای تحقق بیع، یکی از این دو امر باید موجود شود .

1 . یکی از عوضین متاع، و دیگری نقد باشد که در این فرض، کسی که متاع را مدهد، بایع، و کسی که نقد را مدهد، مشتری است . 2 . در صورتی که عوضین از قبیل پول باشد یا هر دو از اجناس باشد، بایع کسی است که غرض او حفظ مالیت مال خود است و مشتری به کسی گفته میشود که غرض او، رفع نیاز است و اگر در معامله، هیچ یک از این دو شرط نبود، این معامله بیع نیست و احکام خاص آن را ندارد . (4) گویا اغراض متعاملین، نقشی در تعیین حقیقت معامله ندارد و آنچه ماهیت و حقیقت معامله را شکل مدهد، کیفیت انشا و عنوانی است که انشا میشود، و از نظر عرفی، هرگاه یکی از متعاملین، مال خود را در مقابل عوض به دیگری تملیک کند، بایع شمرده میشود؛ هر چند به خصوصیت ثمن هم نیاز داشته است و غرض او بهدست آوردن آن باشد و کسی که تملیک را پذیرفته است، مشتری بهشمار مبرود؛ گرچه غرض او بهدست آوردن خصوصیت مبیع نباشد و غرض او حفظ مالیت مالش باشد؛ به همین جهت بسیاری از فقیهان در تعریف بیع که ماهیتبیع را بیان میکند، این جهت را اخذ نکردهاند .

امام خمینی قدس سره در این مقام منویسد:

در مقام ثبوت، کسی که ثمن یا مثن را به قصد ایجاب مدهد، بایع، و کسی که به قصد قبول آن را مگیرد یا مثن را مدهد، مشتری است . . . و اگر عوضین از جنس متاع یا نقود باشد، و هیچ یک قصد ایجاب و قبول نداشته باشد و مالش را مبادله کند، این معامله از نظر عقلایی بیع شمرده میشود . (5)

گویا ذیل کلام امام تمام نیست؛ چراکه از نظر عقلایی اگر دو مال را بدون ایجاب و قبول، مبادله کنند، به این معامله «تاخت زدن» مگویند و آن را بیع نمیدانند و از نظر عقلایی، بیع، بدون فروشنده و خریدار وجود ندارد .

نتیجه مباحث پیشین این شد که حقیقتبیع، اخراج از ملک یا اضافه در مقابل عوض و قبول طرف دیگر است، و بنابراین

تفسیر بیع دین که محل بحث است، به حقیقت، بیع بر آن صادق است؛ زیرا عوضین بهطور معمول از نقود است و غرض هیچ کدام، خصوصیت نیست؛ اما چون شخصی طلب خود را به دیگری تملیک میکند و دیگری آن را میپذیرد، این معامله بهطور حقیقی بیع است؛ ولی اگر همین معامله، به صورت، تاخت زدن باشد، بیع نیست و احکام خاص آن را ندارد، و از جمله آنها، دو روایتی که در بیع دین، برخلاف قواعد آمده است، شامل این معامله نمیشود؛ ولی اگر بیع باشد، آن دو روایت آنها را در بر میگیرد که بحث گسترده آن خواهد آمد.

دیدگاههای فقهی درباره فروش دین

نظریه اول، این است که بیع دین بهطور مطلق، باطل است و تفصیلی بین بیع به مدیون و غیر او، و بین بیع دین حال و مؤجل نیست. شیخ طوسی، (6) این قول را به شافعی (7) نسبت داده و دلیلی را برای آن ذکر نکرده است.

و شهید در دروس (11) از آن جملهاند و این نظریه، بین دین حال و مؤجل تفصیل قائل میشود و بیع دین حال را صحیح، و مؤجل را باطل میداند. دلیل بر این تفصیل، یکی از این وجوه است: دلیل اول: در صحتبیع، ملکیت معتبر است و اگر دین مؤجل باشد، طلبکار، بالفعل، مالک چیزی در ذمه مدیون نیست.

اشکال بر این دلیل این است که بین مالک بودن دین و حق مطالبه کردن، خلط شده است. طلبکار در دین مؤجل، بالفعل، مالک دین در ذمه بدهکار است؛ اما حق مطالبه آن را ندارد و در صحیح بودن بیع، مالک بودن معتبر است، نه حق مطالبه.

دلیل دوم: از شرایط صحتبیع، قدرت بر تسلیم مبیع است و در دین مؤجل، طلبکار نمیتواند مبیع را تسلیم کند؛ زیرا امکان دارد، بدهکار، دین را فراموش یا آنرا انکار کند یا مفلس شود.

پاسخ این است که اگر مستند این شرط، مرسله «نهالنبی عن بیع الغرر» باشد و ما سند و دلالت آن را تمام بدانیم، آنها، بهویژه جهت دلالتی آن، مورد بحث اعلام است. در صورتی که به قدرت بر تسلیم در زمان استحقاق اطمینان باشد، معامله از غرری بودن خارج میشود و نیز اگر دلیل اعتبار این شرط، روایت «لا تبع ما لیس عندک» باشد و سخن مورد نظر ما در جایی است که شرایط صحتبیع مفروغ عنه است. در بیع دین حال نیز این شبهه وجود دارد و هر پاسخی که در آنجا بیاید، در دین مؤجل نیز خواهد بود. گذشته از این، بحث ما در بیع دین، اعم است و شامل جایی که دین را به خود مدیون مفروشد نیز میشود که در این تفصیل به آن اشاره نشده است و قدرت بر تسلیم در صورتی که به مدیون فروخته شود معنا ندارد.

دلیل سوم: اجماع مسلم وجود دارد که آنچه را بهصورت سلف خریداری شده نمیتوان پیش از حلول اجل فروخت. پاسخ این است که بر فرض پذیرش اجماع در سلف، تعدی از سلف به غیر آن بدون وجه است.

نظریه سوم: این است که بیع دین به مدیون درست؛ ولی به شخص ثالث باطل است و ابن ادریس در سرائر (12) این نظر را برگزیده و دلیل او این است که بیعهای صحیح در شرع، در بیع اعیان و بیع در ذمه منحصر است و بیع اعیان به مشاهده و موصوف تقسیم میشود (عین شخصی، یا حاضر است که با مشاهده خریداری میشود یا غایب است که با وصف آن را میخرند)، و بیع دین، داخل هیچ یک از اقسام پیشین قرار نمیگیرد و این بیع بهواسطه اینکه متعلق آن، حتی برای صاحبش معلوم نیست تا آن را وصف کند و بهواسطه تخلف وصف، خریدار، خیار داشته باشد، غرری، و مشمول روایت «نهی النبی عن بیع الغرر» میشود و نهی بر فساد دلالت میکند.

اشکال بر دلیل سوم این است که اگر در حقیقتبیع سلف، معتبر بدانیم که مبیع در ذمه فروشنده باشد، این معامله سلف نیست؛ ولی بر حصر بیعهای صحیح در اقسام مذکور دلیلی نداریم، و اگر این قید را معتبر ندانیم، این معامله، داخل بیع سلف میشود. گذشته از این، متعلق بیع دین بهطور معمول نقود و اسکناس و پول است که همه آنرا میدانند و امری مجهول نیست که معامله بهواسطه آن غرری شود. امام خمینی در رساله عملیه، معامله بیع دین را بهطور مطلق جایز دانسته است. در مساله 2831 توضیحالمسائل امام آمده است:

سفته حقیقی را اگر کسی از بدهکار بگیرد که با دیگری معامله کند به مبلغی کمتر، باید به نحوی معامله کند که ربا لازم نیاید؛ مثل آنکه اسکناسی که در ذمه بدهکار طلب دارد، بفروشد به کمتر و پولش را بگیرد و سفته را بدهد که شخص ثالث از بدهکار، تمام بگیرد. این قسم تنزیل سفته اشکال ندارد. (13)

حضرت امام در استفتای منسوب به وی در مساله تفصیل میدهد که متن پرسش و پاسخها چنین است:

در رساله احکام از قول حضرتعالی نوشته شده که خرید و فروش سفته و چک تضمینی به کم یا زیاد اشکال ندارد. جواب:

فروش چک و سفته به شخص ثالثه کمتر، ربا و حرام است. سؤال: اگر کسی در مقابل طلبی که دارد، سفته یا براتی داشته باشد و بخواهد طلب خود را پیش از وعده آن، به کمتر از آن بفروشد، اشکال دارد یا نه؟ جواب: اگر سفته یا برات را به خود بدهکار بفروشد به کمتر، مانع ندارد؛ ولی فروش آن به غیر مدیون به کمتر، ربا و حرام است. (14)

شاید امام خمینی وجه ربا را این بداند که این معامله، هر چند به صورت بیع واقع میشود، حقیقت آن قرض است و قرض ربوی، حرام است و خریدار در واقع دارد پول کمتری را قرض میدهد تا پس از مدتی، بیشتر از آن بگیرد.

این استدلال هم ناتمام است؛ چون ماهیت هر عقدی، چیزی است که در انشا آمده و چون فرض مساله این است که متعاملین واقعا قصد بیع دارند، و بالفاظ بیع، آن را انشا کردهاند، حقیقت این معامله بیع میشود و وقتی بیع شد، چون پول و اسکناس که بیشتر مورد بحث و حاجت است از چیزهایی نیست که به کیل و وزن فروخته شود، بلکه از معدودات است، ربای معاوضی در اینها تحقق نمیآید، و گرچه این معامله نتیجه قرض ربوی را داشته باشد، ما در حکم به صحت و بطلان معاملات، دائر مدار عنوانی هستیم که بر آن بار است، نه نتایج آن؛ برای مثال، خود حضرت امام اجاره به شرط قرضالحسنه را صحیح و جایز؛ ولی قرض به شرط اجاره را دارای اشکال میداند با اینکه از نظر نتیجه، هیچ تفاوتی با هم ندارند. کسی که خانه 100 هزار تومان اجاره را به هزار تومان اجاره میکند و در ضمن آن شرط میکند که دو میلیون قرض بدهد، همان نتیجه قرض ربوی را دارد؛ ولی چون حقیقت این معامله اجاره است، امام آن را صحیح دانسته، در مساله «2837» منویسد:

در مثل اسکناس و دینار کاغذی و سائر پولهای کاغذی مثل دلار و لیره ترکی، ربای غیر قرضی تحقق پیدا نمیکند و جایز است معاوضه بعضی آنها را با بعضی به زیاده و کم و اما ربای قرضی در تمام آنها تحقق پیدا میکند و جایز نیست قرض دادن ده دینار به 12 دینار. (15)

خلاصه نقد این وجه این است. در بعضی روایات آمده است: «انما یحلل الکلام و یحرم الکلام» به این معنا که گاهی یک نوع انشا سبب حلیت معامله و عوضین، و گونه دیگر باعث حرمت میشود؛ هر چند از نظر نتایج، مثل هم باشند، و در بیع دین، اگر معامله به نحوه بیع، و قصد جدی آنها بیع باشد، از جهت ربا، اشکالی در آن نیست.

نظریه چهارم که بسیاری از فقیهان آن را اختیار کردهاند، این است که بیع دین مؤجل به ثمن حال (نقد) جایز است؛ چه به مدیون فروخته شود و چه به شخص ثالث؛ ولی بیع دین به نحو نسیه و ثمن مؤجل، باطل است و از کسانی که این نظر را برگزیدهاند شهید در لمعه و مقدس اردبیلی (17) را نام برد؛ گرچه مقدس اردبیلی در فروش نسیه به مدیون مطلقا، جواز را اختیار کرده است. مستند این تفصیل، روایت طلحه بن زید است. کلینی با سند خود از حسن بن محبوب از ابراهیم بن مهزم از طلحه بن زید از ابن عبد... علیه السلام نقل میکند که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود:

«لا یباع الدین بالدین». (18)

بررسی سندی و دلالتی حدیث

سند: رجال خبر، مورد وثوق هستند. نجاشی درباره ابراهیم بن مهزم مگوید: ابراهیم بن مهزم الاسدی من بنی نصر، ایضا یعرف بابن ابی برد، ثقه، یگانه شخصی که در سند از او بحث شده، طلحة بن زید است و عدهای روایت را به جهت او تضعیف کردهاند. نجاشی درباره او مگوید: طلحة بن زید، ابو الخرزج النهدی الشامی و یقال الخزرمی، عامی، روی عن جعفر بن محمد علیه السلام.

شیخ درباره او مگوید: طلحه بن زید، له کتاب و هو عامی المذهب الا ان کتابه معتمد؛ یعنی هر چند طلحه مذهب عامه دارد، کتاب او معتمد است، و اگر از جمله «له کتاب معتمد» وثاقت او را به دست آوریم، سند روایت تمام میشود به این بیان که هرگاه شخصی کتابی بنویسد و ما بررسی کنیم و ببینیم مطالب آن صادق است، از این راه مفهمیم که آن شخص ثقه است، و اگر این جهت را نپذیرفتیم، روایت، بهواسطه تمام نشدن صحتسند، ساقط میشود، مگر اینکه ثابت شود، مشهور به آن عمل کردهاند و عمل آنها را جابر ضعف سند بدانیم.

دلالت: تقریب روایت برای مدعی این است که در روایت، از بیع دین به دین نهی شده، و نهی در معاملات هم، ارشاد به فساد است و دین در روایت اطلاق دارد، و آنچه را پیش از معامله دین یا به معامله دین باشد، دربر مگیرد.

شهید در مسالک به این استدلال پاسخ داده است:

اگر مقصود شما این است که بر مؤجل، پیش از بیع، دین اطلاق میشود، بطلانش روشن است؛ زیرا دین شدن، بر ثبوت در ذمه موقوف است و در ذمه ثابت نمیشود، مگر اینکه عقد واقع شود و اگر مقصود این است که پس از عقد، دین میشود،

آنها به بیع دین به ثمن مضمون حال نقض میکنند که هنوز مشتری آن را نداده است و ادعای فرق بین حال و مؤجل صحیح نیست، و اگر به ثمن مؤجل جایز نیست، باید به ثمن حال هم جایز نباشد. (19) به نظر می‌رسد که حق در مسأله با شهید است و منظور از دین، آن است که پیش از بیع، دین باشد و آنچه را به خود معامله، دین مشهود دربر نمی‌گیرد؛ بنابراین بیع دین به ثمن مؤجل، مشمول این روایت نیست.

نظریه پنجم که شیخ طوسی (20) و ابن براج و شهید (21) در دروس آن را پذیرفته‌اند و آن این است که بیع دین به کمتر، صحیح است؛ ولی مشتری، بیشتر از آن مقدار که به طلبکار پول داده است نمیتواند از بدهکار بگیرد و ذمه بدهکار از ما بقی دین، بریء میشود. مستند این نظر، دو روایت است که فقیهان از آن بحث کرده‌اند.

روایت اول:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن الفضیل عن ابی حمزه قال، سئلت ابا جعفر علیه السلام عن رجل کان له علی رجل دین فجاءه رجل فاشتره منه بعوض ثم انطلق الی الذی علیه الدین فقال له اعطنی ما لفلان علیک، فانی قد اشتريته منه کیف یکون القضاء فی ذلک فقال ابو جعفر علیه السلام: یرد علیہ الرجل الذی علیہ الدین ماله الذی اشتراه به من الذی له الدین. ابوحزمه ثمالی مگوید از امام باقر علیه السلام پرسیدم که مردی، دینی را از دیگری طلب داشت و آن را در مقابل جنس به دیگری فروخت. خریدار نزد مدیون رفت و دین را مطالبه کرد و گفت من آن را خریدم. حضرت فرمود: مدیون باید آنچه را که با آن، دین را خریده است، به مشتری بدهد، و این روایت اطلاق دارد و شامل جایی که مشتری مبلغ کمتر از دین را پرداخته باشد، میشود؛ البته مطلقاً به اطلاق روایت، حتی بالنسبه به جایی که اکثر از دین را پرداخته باشد نمیتواند ملتزم شد و آن صورت، به ضرورت فقه خارج است.

روایت دوم:

محمد بن یحیی و غیره عن محمد بن احمد بن عیسی عن محمد بن الفضیل قال قلت للرضا علیه السلام: رجل اشتری دینا علی رجل ثم ذهب الی صاحب الدین فقال له ادفع الی ما لفلان علیک فقد اشتريته منه قال یدفع الیه قیمة ما دفع الی صاحب الدین و بری الذی علیه المال من جمیع ما بقی. از حضرت رضا پرسیدم که مردی، دینی را مخرد و بعد سراغ بدهکار مرود و آن را مطالبه میکند. حضرت می‌فرماید: بدهکار فقط قیمت آنچه را مشتری به طلبکار داد، به او می‌پردازد و ذمه‌اش از ما بقی بریء میشود.

محقق اردبیلی، اشکالی را در سند روایت نقل میکند مبنی بر اینکه روایت، افزون بر ضعف سند، مضطرب است؛ چون محمد بن الفضیل این مضمون را یکبار از امام علیه السلام و بار دیگر از ابی حمزه نقل میکند و شیخ به این گونه سند اشکال میکند.

پاسخ این است که اولاً خود شیخ به این روایات عمل کرده است؛ ثانیاً هیچ اشکالی ندارد که یک مضمون را به واسطه از امام علیه السلام نقل کند و همان مضمون را دوباره بدون واسطه از امام بشنود و این، اضطراب در سند نیست. از کسانی که سند روایت را ضعیف دانسته‌اند میتوان از علامه در تذکره و محقق در جامع‌القاصد (22) نام برد که در ظاهر، اشکال از ناحیه محمد بن الفضیل مشترک بین ثقه و مختلف فیه است و شیخ در رجال، محمد بن فضیل از دی کوفی را به وثاقت وصف کرده است؛ اما آنکه تضعیف شده، محمد بن الفضیل صیرفی است که سه امام را درک کرده؛ بدینجهت، در سرگذشت اصحاب، هر یک از آنها آمده است. وقتی شیخ او را در رجال خود در ضمن اصحاب امام صادق علیه السلام معرفی میکند، مگوید: محمد بن الفضیل بن کثیر الازدی الکوفی الصیرفی، و او را تضعیف و توثیق نمیکند؛ و آنگاه که او را از اصحاب امام کاظم علیه السلام بر مشمرده، مگوید: ضعیف است و وقتی او را از اصحاب امام رضا علیه السلام می‌داند، مگوید: «یرمی بالغلو» که از این عبارت فهمیده میشود از تضعیف سابق عدول کرده است. نجاشی درباره او منویسد «ابن الفضیل بن کثیر الصیرفی الازدی ابو جعفر الازرق روی عن ابی الحسن موسی و الرضا علیهما السلام له کتاب و مسائل یرویها جماعة». شیخ مفید او را از فقیهان اصحاب شمرده است که اجلا از او روایت نقل میکنند. (23)

بعضی از رجالها خواسته‌اند تضعیف شیخ را پاسخ بدهند که گرچه شیخ طوسی او را در شرح حالش، در ضمن اصحاب امام کاظم علیه السلام تضعیف کرده است، آنگاه که در ضمن اصحاب امام رضا علیه السلام وارد میشود، فقط به این جمله بسنده میکند که «به او غلو نسبت داده شده است» و خود شیخ، غلو را به او نسبت نمدهد که این حاکی از توقف و تردید او در صحت این نسبت است؛ بدینجهت در فهرست، از ضعف او سخنی نمی‌گوید و خود شیخ در بحث بیع دین، به روایات محمد بن فضیل که بر خلاف قواعد است، عمل کرده که این از رجوع شیخ از تضعیف خود حکایت دارد. (24)

بعضی از فقیهان معاصر برای اثبات و ثاقت محمد بن الفضیل بیانی دارند و مگویند: عبارت شیخ طوسی درباره او که گفته است: «یرمی با لغو»، دلیل ضعف او نیست؛ زیرا اولاً خود این نوع تعبیر مرساند که شیخ، خود، نسبت غلو را باور نداشته است و ثانیاً نسبت غلو به راوی دادن به وثاقت او مضر نیست؛ چون غلو به معنای از حد گذراندن است؛ یعنی درباره امامان علیهم السلام به مقامات بیش از اندازه آنها قائل شدن و این امر اجتهادی است که درباره آن اختلاف آرای فراوانی وجود دارد و شهادت در امور حدسی که دارای اختلاف شدید است، حجیت ندارد؛ بلکه شهادت در امور حسی یا امور قریب به حس که اختلاف انظار در آن اندک است، اعتبار دارد؛ اما اینکه شیخ درباره او، عبارت ضعیف را هنگام تعریف اصحاب امام کاظم علیه السلام به کار برده باید پاسخ داد؛ ولی در مقابل این عبارت هم، ادلهای بر وثاقت او وجود دارد که از این قرار است .

1 . نجاشی به ضعف او اشارهای نکرده و این جمله را درباره او گفته است: «هذه النسخه يرويهها جماعة» که این جمله درباره کتاب او، به عقیده ما دلیل وثاقت او است .

2 . بسیاری از اجلا که برخی از آنها اصحاب اجماع هستند، مثل حسن بن محبوب و حسن بن علی بن فضال از وی روایت فراوانی نقل کردهاند .

3 . احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی و صفوان بن یحیی از وی روایت کردهاند و این دو، از کسانی هستند که «لابیروون و لا یرسلون الا عن ثقه» و مشایخ آنها در عقیده ما، امامی ضابط و صدوق هستند .

4 . روایات بسیاری از او در کافی که مؤلف آن درصدد آثار صحیح از امامان علیهم السلام بوده و در کتاب من لا یحضره الفقیه که صدوق درباره آن مگوید: آنچه را بین من و خدا حجت است و به آن فتوا مدهم و به صحت آن حکم میکنم، در این کتاب آوردهام، آمده است و نقل فراوان آن دو که از عالمان رجال هم بودهاند، دلیل بر وثاقت او است .

5 . یکی از راههای فهمیدن وثاقتشخصی، متنشناسی است؛ به این گونه که هرگاه روایات شخصی را با روایات معتبر مقایسه کردیم و مطابقتبا آنها را دیدیم، از این راه مفهمیم که او ثقه است . این راه را مجلسی اول معرفی کرده است . (25) گویا با توجه به اینکه مساله مقامات امامان علیهم السلام از اسرار بهشمار مرفته و مثل الان از ضروریات نبوده و بالتبع مساله غلو طرح نشده است و مسائلی مثل نفی سهو و مانند آن که الان از ضروریات است و آن زمان اعتقاد به آن غلو شمرده شده است، رجالتها به تضعیفاتی که منشا آن اعتقاد به غلو باشد، اعتنا نمکنند؛ بنابراین تضعیف محمد بن الفضیل ثابت نیست و وثاقت او، طبق مبانی مذکور تمام است .

مقام دوم بحث در دلالت روایت است که اشکالاتی در آن مطرح میشود .

1 . این روایات، مخالف قواعد مسلم فقه و شریعت است؛ چون طبق قواعد اگر معاملهای صحیح شد، باید ثمن و مثن، به طرفین منتقل شود و حکم به اینکه معامله صحیح است و در عین حال، مشتری به تمام مثن نرسد، خلاف قواعد است .

پاسخ این اشکال این است که قواعد مستفاد از عموماً و اطلاقات، قابل تخصیص است و شارع، بهصورت تعبدی در مواردی، بر خلاف آن قواعد حکم کرده است و هیچ محذور عقلی بر این مترتب نمیشود؛ چنانکه در قحطی حکم کرده است که انسان مضطر بدون اجازه مالک میتواند از ملک او بخورد یا کسی که از محلی دارای میوه عبور میکند میتواند بدون اذن مالک از آنها استفاده کند .

2 . روایت اول صراحتی در مدعا ندارد؛ زیرا در آن فرض نشده که ثمن کمتر از دین است؛ زیرا در معاوضات، ثمن و مثن بهطور معمول از نظر قیمت مساوی هستند و روایت هم به متعارف ناظر است؛ افزون بر اینکه اگر به اطلاق روایت ملتزم شویم، باید مشتری بتواند در صورتی که بیشتر از دین داده باشد، از مدیون بگیرد و کسی به این ملتزم نمیشود .

پاسخ این است که هر چند غالب در معاوضات، تساوی قیمت عوضین است، معمول در بیع و شرای دین بر این است که دین ارزانتر خرید شده میشود و روایت هم به همین ناظر است؛ افزون بر اینکه ما در حجیت روایت، بیش از ظهور نمخواهیم و اطلاق روایت کافی است، و عدم امکان اخذ به اطلاق در صورتی که دین از ثمن کمتر باشد، باعث نفی اطلاق در مقایسه با صورتی که دین بیشتر است نمیشود .

3 . صاحب جواهر اشکال کرده که این دو روایت نزد مشهور معارضه هستند و روایتی که ناقلان آن به آن عمل نکنند، حجت نیست و شهرت روایی و فتوایی بر خلاف اینها است .

پاسخ این است که اعراض مشهور هرگاه کاشف از این باشد که قدما به قرینه معتبری برخورد کردهاند، بهطوریکه آن

قرینه هرگاه به ما برسید، ما هم از این روایت اعراض مکرریم، این اعراض باعثستی روایت است؛ ولی هرگاه بدانیم که وجه اعراض مشهور چیست و آن وجه، نزد ما مخدوش باشد، چنین اعراضی بهدرد نمخورد و در بحث ما وجه اعراض مشهور، اشکال سندی یا دلالی است و هرگاه ما از این دو جهت پاسخ دادیم، اعراض، موهن روایت نمشود؛ اما درباره شهرت روایی، اگر مقصود عمومات است، باید گفت: عمومات تخصیص مخورند و اگر منظور این است که روایتخاصه با اینها معارض است، پاسخ مدهیم که چنین روایتی نداریم .

اشکال چهارم: ابن ادريس اشکال کرده است که اینها خبر واحد هستند و خبر واحد حجت نیست .

این اشکال، مبنایی و محل بحث در جایی است که ما از کبرای حجیتخبر واحد فارغ شدهایم .

اشکال پنجم: این روایتها دلالتبر فاسد بودن معامله میکند؛ چون اگر معامله صحیح بود، مشتری باید به تمام مبیع برسد و فرض این است که در روایت مگویند: مشتری فقط حق گرفتن آنچه را به بایع داده است دارد .

پاسخ این است که اولاً اگر معامله فاسد است، مشتری حق ندارد سراغ بدهکار برود و دین را مطالبه کند و اگر به فرض بگوییم: این مراجعه با اذن بایع و طلبکار است ولی اشکال این است که در روایت دوم حضرت مفرماید ذمه بدهکار از ما بقی بدهی بریء میشود؛ در حالیکه علناقاعده باید ما بقی را به بدهکار بدهد؛ بدینسبب بعضی درصدد توجیه برآمدهاند که مقصود از برائت ذمه بدهکار در برابر مشتری است و گرنه در برابر فروشنده ذمههاش مشغول است و این بر خلاف ظاهر روایت است؛ چون چنین قیدی در روایت نیست . بعضی روایت را بر ضمان حمل؛ ولی اشکال کردهاند که کاربرد لفظ بیع و شرا در ضمان گرچه بهطور مجازی تمهید نیست .

شهید صدر در کتاب بانک بدون ربا مگوید: من به سبب این دو روایت، در مساله توقف کردهام؛ هر چند در حاشیه بر منهاجالصالحین، آن را تجویز و احتیاط مستحبی میکند که مشتری بیش از آنچه داده است نگیرد . (26)

نظریه ششم که فقیهان معاصر و بسیاری از فقیهان پیشین آن را اختیار کردهاند، این است که بیع دین مطلقاً صحیح است و خریدار، مالک تمام دینی میشود . که خریده است . در این قسمت، نظر تعدادی از فقیهان ارائه میشود . آیتالله العظمی سیدکاظم یزدی صاحب عروةالوثقی در کتاب استفتاءات، بیع دین را به اقل تجویز کرده است . آیتالله العظمی بروجردی مگوید: اگر کسی از دیگری طلبی دارد که از جنس طلا و نقره و چیزهایی که با وزن یا پیمانانه معامله میشود نباشد میتواند آن را به شخص بدهکار یا به دیگر، به کمتر بفروشد و وجه آن را نقد بگیرد و این کار که در حال حاضر بین تجار و کسبه معمول است که برات یا سفتههایی که طلبکار از بدهکار گرفته و مدت آن نرسیده است، بانک یا شخص دیگر به کمتر بفروشد و پول آن را نقد بگیرد، اشکال ندارد؛ چون اسکناس با وزن و پیمانانه معامله نمیشود . (27)

آیتالله خویی در کتاب منهاجالصالحین منویسد: بیع دین در مقابل مال موجود صحیح است؛ هر چند ثمن کمتر باشد؛ در صورتی که ربوی یا هم جنس نباشند . (28)

، تبریزی، سیستانی، و زنجانی، (30) این معامله را صحیح دانسته و گفتهاند: مشتری میتواند تمام دین را از بدهکار بگیرد .

آیتالله خویی در بحث استطاعتحج منویسد:

اگر مکلف، دین مؤجل خود را بتواند نقد بفروشد و به جبرود، چنانکه الان مرسوم است، واجب است؛ چون مستطیع بر او صدق میکند . (31)

دلیل بر این نظریه، این است که حقیقت این معامله، بیع شمرده میشود و ادله عامه، مثل آیه «اوفوا بالعقود» و آیه «الا ان تكون تجارة عن تراض» شامل آن میشود و چون مخصصی برای این ادله نیست، باید به صحت آن حکم کنیم و آنچه را بیع بر آن واقع شده، تمام دین است و مشتری باید بتواند همه را بگیرد .

پاسخ: با بیانی که در دو روایت پیشین گذشت، ثابتشد که برای این عمومات، آیات مخصص وجود دارد .

بحث دیگر این است که اگر در صحیح بودن صلح بر دین اشکال کردیم یا طبق مضمون آن روایات گفتیم: مشتری بیشتر از آنچه به فروشنده داده است، حق ندارد . آیا میتوان با عقد صلح به نتیجه رسید یا نه؟

درباره حقیقت عقد صلح دو نظریه وجود دارد: یک نظریه این است که صلح، عقد مستقل در برابر عقدهای دیگر نیست؛ بلکه حقیقت آن، عین عقدی است که نتیجه آن عقد را مدهد؛ برای مثال اگر صلح بر عین، در مقابل عوض باشد، این بیع است؛ گرچه هر چند به صورت صلح باشد و اگر صلح بر منفعت در مقابل عوض باشد، اجاره است و تمام احکام خاص آن را دارد . بنابراین نظریه، چنین صلحی بر دین، حقیقتبیع است و احکام بیع را دارد .

نظریه دوم این است که صلح، عقد مستقل در برابر بقیه عقود است و آنچه در صلح انشا میشود، سازش است که از حیث مفهوم با عقود دیگر تفاوت دارد؛ بنابراین، احکام خاص معاملات بر آن بار نمیشود و این نظریه، صحیحتر به نظر میرسد؛ پس دین مؤجل را میتوان در مقابل پول کمتر مصالحه کرد و با این بیان، حکم فروش سفته و چک حاکی از دین حقیقی نیز روشن میشود .

نتیجه

- 1 . تملیک دین در مقابل عوض، ماهیتبیب را دارد .
- 2 . تملیک دین مؤجل در مقابل پول کمتر صحیح است؛ ولی خریدار نمیتواند بیشتر از آنچه پول داده، از بدهکار بگیرد .
- 3 . تملیک دین مؤجل به نحو نسبه صحیح است .
- 4 . مبادله دین مؤجل با پول کمتر به نحو تاخت زدن و صلح صحیح است و مشتری تمام دین را میتواند بگیرد .
- 5 . اگر دین، پول و اسکناس باشد، معامله با پول کمتر، شبهه ربا را ندارد؛ چون از معدودات است .

پنوشتها:

- (1) مکاسب محرمة، ص 88 .
- (2) حاشیه اصفهانی: ج 1، ص 39 .
- (3) حاشیه ایروانی، ص 84 چاپ سنگی .
- (4) سیدابوالقاسم خوبی: منهاجالصالحین، کتاب البیع تعریف بیع .
- (5) روحالله موسوی خمینی [امام]: البیع، ج 1، ص 166 .
- (6) خلاف، ج 3، ص 125 .
- (7) مغنالمحتاج، ج 2، ص 71 .
- (8) حدائق، ج 20، ص 202 .
- (9) شرایع، ج 2، ص 55 .
- (10) الجامع الشرایع، ص 351 .
- (11) دروس، ج 3، ص 313 .
- (12) سرائر، ج 2، ص 40 .
- (13) توضیحالمسائل، ص 347 .
- (14) استفتاءات، ج 2، ص 175 .
- (15) توضیحالمسائل، ص 348 .
- (16) وسائلالشیعه، ج 18، ص 347، چاپ آلابیت .
- (17) جامعالمقاصد، ج 5، ص 19 .
- (18) مجمعالنافذ والبرهان، ج 2، ص 97 .
- (19) مسالک، ج 2، ص 433 .
- (20) نهاییه، باب بیعالدیون و الارزاق .
- (21) دروس، ج 3، ص 313 .
- (22) جامعالمقاصد، ج 5، ص 18 .
- (23) معجم رجالالحديث، ج 17 .
- (24) منتهاالمقال، ج 6، ص 158 .
- (25) موسی شبیری زنجانی: تقریرات کتاب نکاح، ج 8 .
- (26) منهاجالصالحین، با حاشیه شهید صدر، ص 187 .
- (27) در مساله 2297 توضیحالمسائل آمده است .
- (28) منهاجالصالحین، ج 2، ص 173 .
- (29) همان .