

فقه مقاصدی و حجّیت آن (1)

(با نگاهی به شیوه شهید آیت الله سید محمد باقر صدر) و آیت الله شیخ محمدعلی تسخیری تنکابنی

آیت الله شیخ محمدعلی تسخیری تنکابنی رامسری مازندرانی دبیر کل سابق مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در 27 مهر 1323 شمسی در نجف اشرف در خانواده ای روحانی از خطه مازندران به دنیا آمد. پدرش مرحوم آیت الله علی اکبر تسخیری تنکابنی از اهالی رامسر و مادرش، انسیه بیگم از اهالی اصفهان بود. آیت الله شیخ محمدعلی تسخیری در کنار تحصیلات ابتدایی، متوسطه و دانشگاهی (در دانشکده فقه نجف اشرف) تحصیلات حوزوی را تا مرتبه اجتهاد در نجف اشرف سپری کرد و از محضر بزرگانی چون آیت الله سید محمدباقر صدر، آیت الله خویی، آیت الله سید محمدتقی حکیم و آیت الله شیخ جواد تبریزی بهره گرفت. از سال 1350 به بعد، ایشان فعالیت های علمی خود را در حوزه علمیه قم ادامه داد. . . .

* فقه مقاصدی و حجّیت آن (با نگاهی به شیوه شهید آیت الله سید محمد باقر صدر) + نویسنده آیت الله شیخ محمد علی تسخیری تنکابنی رامسری مازندرانی

چکیده: در این نوشتار به تبیین جایگاه علم مقاصد شریعت پرداخته شده و با استناد به دیدگاه شهید صدر، ضمن تعریف مقاصد شریعت و اهداف آن، به ارتباط این علم با علوم فقه، اصول و فلسفه فقه و وجوه تمایز با آن ها اشاره شده و تلاش گردیده است که ثابت شود مقاصد عام شریعت بر تمامی حقوق طبیعی انسانی گسترده است. همچنین، در ادامه، پیامد های این علم بر روند استنباط احکام شرعی عملی از نگاه شهید صدر بررسی شده و در این مورد به مصادیقی از جمله «تنزیل سفته بر اساس فروش دین»، گریز از ربای قرض و تبدیل آن به شکل شرعی و «چگونگی پرداخت به سپرده های جاری» اشاره شده است و در پایان نیز مؤلف به بررسی نمونه های اجرایی و اقتصادی از مجموعه احکام و فتواها پرداخته است.

مرحوم علامه شیخ طاهر ابن عاشور تونسی این علم را چنین تعریف کرده است: «وَقُوفٌ بِرِ مَفَاهِيمِ وَ احْکَامِ مَوْجُودِ نَظَرِ شَرَعِ دَرِ هَمِّهِ يَافِخُ اعْظَمِ مَوَارِدِ تَشْرِيعِ كِهْ اَوْصَافِ شَرِيْعَتِ وَ اَهْدَافِ كَلِيْ اَنْ وَ نِيْزِ مَفَاهِيْمِيْ كِهْ تَشْرِيعِ اَنْ هَا رَا مَوْجُودِ تَوْجِهْ قَرَارِ دَاوَهْ وَ هَمْچِنِيْنِ مَفَاهِيْمِ احْکَامِيْ كِهْ دَرِ دِيْگَرِ اَنْوَاعِ احْکَامِ بَدَانِ تَوْجِهْ نَمِيْ شُودِ وَلِيْ دَرِ اَنْوَاعِ بَسِيْاَرِيْ مَوْجُودِ نَظَرِ قَرَارِ مِيْ گِيْرِدِ. [ر. ك: اَلْمَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ ص 165] بِنَا بَرِ اِيْنِ عِلْمِ مَقَاصِدِ شَرْعِيَّةِ عِلْمِيْ اسْتِ كِهْ دَرِ پِيُوْنْدِ بَا تَشْرِيعِ قَرَارِ دَاوَدِ وَ اَزِ اَهْدَافِ كَلِيْ يَ اَهْدَفِ هَا يِ مَوْجُودِ تَوْجِهْ اَنْ دَرِ عَمُوْمِ يَ اَنْوَاعِ بَسِيْاَرِيْ اَزِ اِيْنِ احْکَامِ، سَخْنِ مِيْ گُوِيْدِ.

اهداف این علم:

هدف از بحث و بررسی این علم، می تواند بخش هایی از موارد زیر یا تمامی آن ها باشد:

1- پرده گرفتن از جوانب ارتباط میان عناصر اسلام به مثابه شریعت متعادل و به هم پیوسته ای که در پی ساماندهی رفتار انسانی است که به نوبه خود نیز رفتار به هم پیوسته ای است زیرا از خاستگاه به هم پیوسته ای چون فطرت آدمی سر چشمه گرفته است، فطرت انسانی حقیقتی است که در وجود انسان و در جانمایه تکوینیش به ودیعه نهاده شده است و به همین دلیل از یک سو عامل پیوند تمامی رفتارهای او و از سوی دیگر هماهنگ با هستی متعادل و به هم پیوسته ای است که به تعبیر قرآن کریم در آیات متعدد، همه چیز در آن موزون، در جای خود و دارای جایگاه ویژه خویش است. قرآن در سیاق چنین تعبیری، هماهنگی موجود میان توازن و تعادل تکوینی و تشریحی را از جمله در آیات زیر توضیح می دهد: وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (سوره الرَّحْمَن آيات 7، 8 و 9) (و آسمان را برافراشت و ترازو را بگذاشت * که در ترازو تجاوز نکنید * و سنجش را با دادگری برپا دارید و ترازو را کم مپمایید.) و چنین است که اسلام، دین فطرت است.

2- کشف ویژگی های کلی اسلام و متمایز ساختن آن از دیگر مکتب های بشری از جمله سوسیالیسم و سرمایه داری زیرا این تمایز چه بسا تنها در احکام فرعی، تحقق پذیر است.

3- کشف اهداف (مقاصد) عمومی تا یاری رسان روند استنباط [احکام شرعی] باشند چه گاه به حکمی برخورد می کنیم که با اهداف عمومی اسلام از جمله مثلاً [ضرورت حفظ] جان، مال و نسب و یا با اهداف عمومی در موارد خاصی از آن، همسو و هماهنگ نیست و این ما را بر آن می دارد تا در روند استنباط حکم تجدید نظر کنیم. شاید بتوان این هدف را هدف اصلی این علم تلقی کرد و «ابن القیم الجوزیه» در کتاب خود «اعلام الموقعین» نیز بر آن تأکید کرده است. [اعلام الموقعین] ابن القیم الجوزیه» جلد سوم ص 5-]

4- تأثیر در تعیین سیاست شرعی ولی امر. در ارائه مثال های تطبیقی (موارد عملی) از مقاصد خاص، این نکته را روشن خواهیم ساخت.

5- مطالعه و بررسی مقاصد شرعی، می تواند یاری دهنده ما در شناخت حکم مسائل نوپدید باشد.

تفاوت این علم با علم اصول «فقه»

در عرصه تمییز این علم با علم اصولی که که آن را «علم به قواعدی که ما را مُحَقَّقًا به فقه رهنمون می شود» یا «علم به کلیاتی که مستقیماً در راه استنباط حکم شرعی قرار دارند» و یا «منطق فقه» تعریف کرده اند، «مرحوم علامه ابن عاشور» بر آن است که این دو با یکدیگر متفاوتند و «علم اصول» به دلیل وجود شرایط عَرَضِي و اصل تعلیلی [علت و معلولی] و...، دانشی گمانی (ظنی) است حال آنکه علم مقاصد، علم قطعی است [ر. ک: شیخ الْحَبِيب بن الخُوْجَه]. به نظر ما نیز «علم مقاصد» با «علم اصول» تفاوت دارد ولی این تفاوت به لحاظ قطعی بودن یا نبودن نیست زیرا هر علمی، قاعدتاً باید منجر به قطع و یقین گردد و در غیر این صورت علم نیست بعلاوه «علم اصول [فقه]» برای رسیدن به قطعیت در حکم شرعی از راه انجام استنباطی با حجیت قطعی است. ولی تفاوتش با علم مقاصد در آن است که در روند استنباط، ما با کلیاتی روبرو نیستیم که در همه باب ها از جمله مسئله حجیت خبر واحد یا در نوعی از باب ها از جمله «مسئله استصحاب» نیز مورد استناد باشد.

ارتباط آن با علم فقه

این علم - با توجه به آنچه بیان کردیم - نزدیکی بیشتری با «علم فقه» دارد زیرا «علم فقه»، «استنباط احکام فرعی کلی از دلائل شرعی آن‌ها» را بررسی می‌کند و کاری به «مقاصد» و علل حکم عام یا حکم خاص ندارد و در نتیجه، «علم مقاصد» بیشتر به مباحثی نزدیک می‌شود که به آن‌ها «فلسفه فقه» می‌گویند، از این روست که برخی پژوهشگران خاطر نشان می‌سازند که ضرورت بحث و بررسی در این علم به موارد زیر منجر می‌گردد:

1- ارزیابی حرکت عمومی و عملکرد فقه

2- مرز بندی علم فقه

3- برطرف ساختن تعارض تشریح و اجرای [جنبه های نظری و عملی شرع]

4- ارزیابی و نقد اسناد [احکام] از راه متن

5- سازماندهی احکام فقهی و نتیجه گیری عموم آن‌ها

6- رده بندی احکام و مسائل در یک مجموعه منسجم و منطقی

[ر. ک: شیخ مهدی مهریزی در مقاله خود «مقاصد الشرعیه»، مجله «رسالة التقرب» شماره 48]

و در خصوص پیوند این علم با «علم کلام» روشن است که این یک، بر علوم اعتقادی ولی «علم مقاصد» بر شریعت و اهداف آن انگشت می‌گذارند.

گوشه ای از تاریخچه و ضرورت آن

گفته شده که این علم نخستین بار در کتاب های «عِلَل» که در دو قرن سوم و چهارم هجری تدوین شده، از جمله کتاب «علل الشرایع و الأحکام» شیخ صدوق (متوفای سال 381 ه. ق) و کتاب «اثبات العِلَل» حکیم ترمذی (زیسته در قرن سوم هجری) مطرح گردید و سپس «امام الحرمین جوینی» همین موضوع را در کتاب خود «البرهان فی أصول الفقه» (سال 474 ه. ق) مطرح ساخت و غزالی (505 ه. ق) در دو کتاب «المستصفی» و «شفاء الغلیل» و «أمدی» در کتاب خود «احکام الأحکام» و قرافی در کتاب «الأحکام» و سپس «شیخ ابن تیمیه» (728 ه. ق) و «ابن القيم الجوزیه در «اعلام الموقعین» و سپس «ابن سبکی» (771 ه. ق) و پس از او «شهید اول محمدبن مکی العاملی» (متوفای 786 ه. ق) در کتاب خود «القواعد و الفوائد»، بدان توجه کردند ولی کسی که به این دانش بُعد علمی و مدون داد، «الشاطبی» (790 ه. ق) در کتاب «الموافقات فی أصول الشریعه» بود. این علم از آن زمان تا دوره اخیر، چندان مورد توجه قرار نگرفت و در اوائل قرن بیستم [میلادی]، سران نهضت اصلاحگرایانه تونس یعنی کسانی چون «سالم بن حاجب» و «محمد خضر حسین» و اخیرا نیز «شیخ طاهر بن عاشور تونسسی» به تعمق در آن پرداختند و تألیف و تدوین نوشته های دیگری در این موضوع آغاز گشت. [ر. ک: مجله «رسالة التقرب» شماره 48 ص 129- مقاله آقای شیخ مهدی مهریزی] کتاب «

المُوافقات فِي أُصُولِ الشَّرِيعَةِ» در تونس به چاپ رسید و «امام محمد عبده» در سفری که در سال 1884 میلادی به تونس داشت، از وجود آن آگاه گشت و در بازگشت به مصر، به ترویج ایده های مطرح شده در آن پرداخت گویی به این نتیجه رسیده بود که مقید ماندن به «نَصُّ لَفْظِي» برای رسیدن به اندیشه دینی تجدُّد گرایانه کافی نیست [ر. ک: مجله «نگاه» صادره از قم شماره 200 ص 5]، واقعیت این است که چنین روندی هنوز این علم را برخوردار از هیئت جامعی که در کنار دیگر علوم اسلامی، صفت علم مستقلی به آن دهد، نساخته است گو اینکه همچنانکه خاطر نشان ساختیم از اهمیت کمتری نیز برخوردار نیست.

مقاصدی ها با وجود تنوعی که در عرصه پذیرش ضرورت توجه به «مقاصد» دارند بدان استناد کرده اند که این «مقاصد» از راه دلائل چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) ثابت شده اند و به همین دلیل هر استنباط متناقض با آن ها را باید رد کرد.

مقاصد بر دو نوع عام و خاص است:

غزالی «مقاصد عام» را از جمله «حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال» دانسته و پس از در نظر گرفتن رده بندی سه گانه برای مصالح، یعنی «ضروریات» (اصول)، «احتیاجات» و «کمالات»، مقاصد پنجگانه را در شمار «ضروریات» قرار داده است. امام غزالی می گوید «حفظ این اصول پنجگانه در مرتبه ضروریات است که بالاترین مرتبه مصالح به شمار می رود» [ر. ک: الْمُسْتَصْفَى جلد اول ص 286-] و أَلْسَبِكِي «مسئله حفظ کرامت (شرف)» را نیز بدان ها افزوده است. [ر. ک: أَلْمُنْتَقَى] (ر. ک: أَلْبَاجِي 1331 ه. ق) جلد چهارم ص 282- [که البته راه برای بحث و افزایش، بسته به انواع حقوق عمومی انسان و آنگونه که در دیدگاه اسلام مطرح است، (از جمله آزادی و برابری)، گشوده است. [ر. ک: کتاب «علامه شیخ الْحَبِيبُ بنِ الْخَوْجَةِ» (حول نظریه الْمَقَاصِدِ) صفحات 123 تا 130. و نیز اعلامیه اسلامی حقوق بشر که «مجمع بین المللی فقه اسلامی» نیز آن را تصویب نمود].

برخی پژوهشگران برآنند که مسئله حقوق بشر «محور مقاصد شریعت» بشمار می رود و تأکید دارند که بزرگترین ارزش حقوق انسان در احترام به «اراده آزاد» و «خِرَدِ شاخص» اوست و سلب اراده [آزادی]، از سر بردن نیز بدتر است. [ر. ک: «حُقُوقُ الْإِنْسَانِ مِحْوَرُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ»، مقاله «استادعمر عبید حسنه» ص 18-] برخی دیگر نیز برآنند که غرب به حقوق بشر، نگاه واژگونه ای دارد و در حالی بر حقوق بشر تأکید می کند که نسبت به جوهر وجودی انسان و وظایفش در برابر پروردگار و جامعه و خویشتن و تکامل خویش، بی توجهی می کند. [ر. ک: «حُقُوقُ الْإِنْسَانِ مِحْوَرُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ»، مقاله «استاد آریسونی» ص 40.]

این نظر کاملاً درست است زیرا شریعت، ضمن فراهم آوردن حقوق انسان، او را به وظایفش نیز آشنا ساخته و در این صورت روند فراهم آوردن حقوق و اعلام وظایف در جهت تحقق حرکت طبیعی و متعادل وی در خط تکامل و تعادل برای وصول به هدف آفرینش او، کامل گشته است.

از این روست که «امام علی بن الحسین زین العابدین (عَلَيْهِ السَّلَامُ)» در «رساله حقوق» و «صحیفه سجادیه» ای که تاریخ از آن حضرت نقل کرده است، بر درهم آمیزی حقوق و وظایف به باشکوهترین شکل و والاترین شیوه اشاره می کند. مرحوم «شهید آیت الله سید محمد باقر صدر» (ره)، آن را اینگونه توصیف می کند: «این امام بزرگوار با بلاغت منحصر به فرد و توانایی فوق العاده در بکارگیری شیوه های بیانی و بلاغی زبان عربی و با ذهنیتی ربانی و سزشار از باشکوه ترین و دقیق ترین مفاهیم، پیوند انسان با پروردگار خود و شور و شوق خویش به آفریدگار خود و ارتباطش با مبدء و معاد خویش را به تصویر کشیده و ارزش های اخلاقی و حقوقی و وظایفی را که گویای چنین پیوند ها و شور و شوق ها و تعلقات است، باز گفته است. [ر. ک: کتاب «أَلْبَعَادُ الْإِنْسَانِيَّةُ وَالْحَضَارِيَّةُ فِي الصَّحِيفَةِ السَّجَادِيَّةِ» ص 19 چاپ دمشق 1425 ه. ق.]»

حال آنکه هر چند «مقاصد خاص» در چارچوب «مقاصد عام» قرار دارند ولی ویژه باب های خاصی هستند از جمله مثلا:

مقاصد(اهداف) نظام عبادی

مقاصد نظام تربیتی

مقاصد نظام اجتماعی

مقاصد نظام اقتصادی و غیره

ما ذیلا نمونه ای از «مقاصد خاص» در عرصه های اقتصادی را ارائه می دهیم و به طور تقریبا مفصلی بدان می پردازیم تا اهمیت اینگونه مباحث و ارتباط تنگاتنگ آن ها با واقعیت های روز مره نشان داده شود. در این مثال به مباحث نظریه پیشتاز استاد ارجمند و بزرگوارمان «شهید سید محمدباقر صدر» (رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ) تکیه خواهیم کرد. شاید بتوان این استاد را - بویژه آنگاه که سعی کرد نظریه اقتصادی اسلام را از راه تصنیف احکام فرعی و مطالعه در مفاهیم عام برای نیل و دستیابی به سرخط های مقاصدی عام، کشف کند - از جمله مجتهدان شدیداً «مقاصدی» برشمرد. ولی گاه می بینیم که «مُعْطَمٌ لَهُ» از این گرایش مقاصدی، در روند استنباط فقهی نیز استفاده می کند و به عنوان مثال وقتی به موضوع «فرمول بندی نزول سفته بر اساس فروش» می پردازد - و مراد وی «فروش بدهی» («بَيْعُ الدَّيْنِ») از نظر علمای امامیه است -، به دلیل ورود روایات مربوط به آن، چنین فرمول بندی را نمی پذیرد و این بدان معنا است که وقتی روند نزول بانک را به عنوان خرید بدهی به بهایی کمتر از آن تفسیر کنیم، فرد بدهکار [مدیون] تنها آن مقدار که پرداخت کرده بر عهده اش قرار می گیرد و میزان نزول، همواره به سود بدهکار و نه به سود مشتری [آن کسی که بدهی و دین را از طلبکار می خرد] است حتی اگر بستانکار [طلبکار و دائن] به آن قصد عمل کرده باشد.

از جمله روایات وارده در این خصوص خبر «ابوحمره» به نقل از «امام باقر» (عَلَيْهِ السَّلَامُ) است که می گوید از آن حضرت در باره کسی پرسیدم که از فرد طلبکاری [بستانکاری] مبلغ طلب او را با نزولی در آن [تفاوت به معنای مبلغی کمتر از مبلغ واقعی طلب] خرید و آنگاه به سراغ بدهکار رفت و به او گفت: بدهی خود به فلان کس را به من بده زیرا طلبش را خریده ام. در این مورد چه باید کرد؟ امام (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فرمود: مرد بدهکار باید همان مبلغ مالی را که این یک [مشتری] به طلبکار [دائن و بستانکار] پرداخت کرده است، بپردازد.

روایت دیگر از «محمد بن فضیل» است که می گوید به «امام علی بن موسی الرضا» (عَلَيْهِ السَّلَام) عرض کردم: مردی [مُشْتَرِي] طلب کسی [فرد طلبکار و بستانکار] از فرد دیگری [ثالثی + بدهکار] را از وی [فرد طلبکار] خرید و سپس به سراغ بدهکار رفت و به او گفت: بدهی و دین خود به فلانی را به من بده زیرا آن را از وی خریده ام. . . امام (عَلَيْهِ السَّلَام) فرمود: بدهکار باید همان مبلغی را که به طلبکار داده شده بپردازد و این بدهکار نسبت به مایه التَّفَاوُت (افزوده) مبلغ بدهی خود با مبلغی که از سوی فرد مورد نظر [مشتري] به طلبکار اصلی [بابت خرید طلبش] داده است، کاملاً بری الذمّه است.

به رَغْمِ وجودِ برخی نارسایی ها در استدلال با این دو روایت، من شخصا نسبت به پذیرش نظرِ خلاف آن ها رضایت خاطر قلبی و فقهی ندارم و به لحاظ درونی و از نظر گمان های فقهی خود توجیه روشنی در ترک این دو روایت و پذیرش ایده ای، درست بر عکس آن ها، نمی یابم. در پرتو چنین برداشتی، بانک غیر ربایی نمی تواند در نزول سَفْتَه، بر اساس خرید بدهی و دین به بهایی کمتر از مبلغ اسمی آن، اقدام کند و میزان نزول را برای خود در نظر بگیرد زیرا فروش بدهی به بهایی کمتر از آن به موجب روایت پیش گفته باعث سقوطِ مایه التَّفَاوُت (افزوده) از عهده بدهکار و برائتِ ذمّه او می گردد. [ر. ک: «الْبَنْكُ اللَّارْبَوِيُّ فِي الْإِسْلَامِ» (بانک غیر ربایی در اسلام) نوشته شهید آیت الله سیدمحمد باقر صدر-چاپ «دَارُ التَّعَارُفِ» - بیروت-ص 161-]

در این مورد بحث بعدی و چگونگی پیاده کردن آیین مقاصدی در روند استنباط را مطرح خواهیم ساخت و سپس وارد برخی مباحث نظری آن می شویم.

در عقود مالی کدام اهمیت دارد: شکل یا هدف (مقصد)؟

روشن است که در فقه برای پاسخ به این پرسش، دو گرایش وجود دارد:

گرایش نخست بر شکل عقد(قرارداد) انگشت می گذارد و مهمترین مسئله مطرح در آن، لفظ بکار رفته در آن است حال آنکه در گرایش دوم، مهم، مقصد و محتوایی است که با این لفظ یا عمل، مورد نظر بوده است.

فقهاء در بررسی و مطالعه در قواعد فقهی و نیز در برخورد با بحثِ شگرد های ربوی یا بحث در عقود (قرار دادهای) تنظیمی سَهوی یا در حال ناهشیاری و بی عقلی و از این قبیل، به این موضوع پرداخته اند. نکته قابل توجه اینکه گرایش غالب نزد فقهاء، همواره گرایش دوم بوده است و عبارات و تعبیرهای زیر، زیاد از سوی آنها بکار رفته است:

* ملاک، معنا و نه شکل ظاهری است [ر. ک: «شرح الزیادات» (قاضی خان)ص 898]

* ملاک در عقود (قراردادها) معنا و محتوای آن ها و نه شکل الفاظ است. [ر. ک: «بدائع الصنائع» از علاء الدین قاسانی(کاشانی) ج 5 ص 3]

* عقود (قراردادها) تابع مقاصد (اهداف) آن ها است (الْعُقُودُ تَابِعَةٌ لِلْقُصُودِ). [ر. ک: عَوَائِدُ الْأَيَّامِ از فاضل نراقی کاشانی (احمدبن محمد مهدی) ص 52 و جواهر الکلام ج 23 ص 335-].

* ملاک، معانی(قراردادها) و نه شکل ظاهری آن ها است. [ر. ک: تبیین الحقایق از فخرالدین زلیعی حنفی. ج 5 ص 1-]

* عقود(قراردادها) نه با لفظ بلکه با محتوا و معنایی که دارند، ارزیابی می شوند. [ر. ک: الْمُنْتَقَى-أَلْبَاجِي- ج 4 ص 282-]

* عقود (قراردادها) مبتنی بر رعایت مقاصد (اهداف) است.

* مقاصد (اهداف)، ملاک هستند.

* احکام، به معانی الفاظ و نه شکل یا قالب آن ها، مربوط می گردد.

* چنانچه میان رعایت لفظ [شکل ظاهری] و رعایت قصد [هدف] مخیر باشیم، اولویت با رعایت «قصد» است.

همانگونه که از [موارد مذکوره] مشاهده می شود تعبیرها و شکل بیان متعدد و مختلف، ولی همگی گویای گرایش دوم در این امر هستند و چه بسا در بیشتر این گفته ها و تعبیرها به این سخن پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) استناد شده است که فرمود: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَ إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى** [ر. ک: فَتْحُ الْبَارِي شرح صحيح البخاری جلد 1 صفحه 12 حدیث 1- بِحَارُ الْأَنْوَارِ مرحوم مجلسی، بیروت، مَوْسَسَةُ الْوَفَاءِ، ج 67، ص 211-]. (بدانید که کارها بسته به نیت هاست و هرکس با آنچه نیت کرده و قصد داشته سنجیده می شود) که حدیث مشهوری است و در کتاب های گوناگون حدیثی، وارد شده است.

نظر فقهاء این است که این امر ویژه عبادات نیست و شامل معاملات نیز می گردد. در توضیح همه عبارت ها و تعبیرهای یاد شده گفته می شود که: احتمالاً مراد از اینکه عقد (قرار داد) تنها با نیت یا قصد، تحقق می یابد اشاره به آن است که طرف عقد در همه بخش های آن باید قصد آن را داشته باشد و مفهوم ملازم آن، عدم تحقق عقد (قرارداد) بدون وجود قصد است [ر. ک: الْقَوَاعِدُ لَدَى الْأِمَامِيَّةِ ج 3 ص 585-] یا اینکه بدین معناست که «عقد» (قرار داد)، تابع قصد است. یعنی عقد چیزی است که به «موجب»، «قابل» (پذیرنده)، «عوض» و «مَعْوُض» نیاز دارد و در همه این موارد تابع قصد است و اگر قصدی در کار نباشد، واقع نمی شود. [ر. ک: أَلْعَنَآوِينُ(مراغی) ج 2 صفحات 48-49، مِصْبَاحُ الْفُقَاهَةِ(آیت الله خویی) ج 2 ص 106-] و یا سرانجام بدین معناست که ملاک، در نظر گرفتن برداشت عرفی از مقصود عاقد (طرف قرار داد) با توجه به پیامدهای قرارداد مورد بحث است، آنچه معتبر و مورد ملاک است همین است حتی اگر بیان و تعبیر آن، مناسب نباشد.

و به هر حال برای استدلال به این قاعده، گاه به ذکر روایات شریفی همچون روایاتی که یاد کردیم استناد می شود و گاهی نیز علماء و فقهاء پس از اتفاق نظر در خصوص اینکه مجرد لفظ، پیامد شرعی در پی ندارد، ضرورت فقهی [اجماع] را مطرح می کنند. [ر. ک: جَوَاهِرُ الْكَلَامِ ج 22 ص 266-] و چه بسا همین را به عنوان «اجماع» در نظر می گیرند. [ر. ک: تَذَكُّرَةُ الْفُقَهَاءِ ج اول ص 462-]

در دلالت روایت [إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَ إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى] نیز این مناقشه صورت می گیرد که تنها متوجه عبادات و رفتارهای اخلاقی است و در مورد اجماع نیز گفته می شود که دلیل مستقلى را تشکیل نمی دهد و با توجه به مخالفت شافعی ها [ر. ک: مَوْسُوعَةُ الْقَوَاعِدِ وَالضَّوَابِطُ الْفِقْهِيَّةُ(الدُّكْتُرُ النَّدْوِي، مجله اول ص 519-] و دیگران، این اجماع، کامل نیست.

به نظر می‌رسد مهمترین چیزی که در اینجا می‌توان به آن استناد کرد، اصل اولی است که می‌گوید لفظ تنها تعبیری از مقصود یا نوع تعهد [قرارداد] - در اصطلاح حقوقی امروزی است - همچنانکه اقتضای آن [اصل اولی]، عدم مترتب شدن آثار و پیامدهای مربوط به قرارداد مگر پس از تعهد کامل و پیوند تعهد موجب با تعهد طرف قرار داد است و این بدین معناست که تأکید، تماما بر قصد و محتوا و نه لفظ و شکل آن است حتی اگر برای کشف معنا، لفظ شرط شده باشد. [ر. ک: العناوین - المرآة - ج 2 ص 50] و حتی می‌توان گفت که فهم عرفی، گاه عقد (قراردادی) را از حالتی به حالت دیگر تبدیل می‌کند حتی اگر قصد (نیت) لحظه ای طرف قرارداد را هم دانسته باشیم. می‌دانیم که شارع مقدس، گفتمان های خود را به عرف واگذار کرده و از نظر شارع، این عرف است که مصداق ها و موضوع های هر حکمی را تشخیص می‌دهد و اوست که دلالت هر کدام از علل و اسباب [احکام] شرع را درک می‌کند و این همان چیزی است که در ادامه به برخی نمونه های عملی آن اشاره می‌شود.

برخی موارد عملی مربوط به قراردادهای مالی (که تنها به دو مورد بسنده خواهیم کرد):

مورد نخست: مسئله گریز از ربای قرضی است

در گفته های فقهاء، این مسئله به همین صورت عنوان شده و همین امر برخی را گرفتار شبهه مهمی کرده که چکیده و خلاصه آن از این قرار است:

«ربا» از جمله جدی ترین مُحَرّمات اسلامی است که آیات قرآنی و احادیث شریف متعددی بر آن انگشت گذارده و محمل طبیعی بسیاری از انواع مفسده های اجتماعی و اقتصادی و بحران های مرگبار در نظامات ربّوی است و حال که چنین است چرا باید این مسئله بدین صورت مطرح گردد تا این توهم پیش آید که اسلام - اَلْعِبَادُ بِاللّٰهِ - خود راه های حضور ربا در جامعه را - منتها با عناوین و شگردها و شیوه های غیر مستقیمی که از آن حرمت شدیدی برخوردار نباشد ولی همان نقش را ایفا کند - هموار می‌سازد؟!

امام خمینی «قُدّسَ سِرّه» از این اشکال اینگونه سخن به میان می‌آورد: « این یک مشکل و حتی یک عقده در دل بسیاری از اندیشمندان و نیز از جمله ایرادهای ناوابستگان به اسلام نسبت به این حکم است که حتما باید آن را حل کرد و پایبندی به «تعبد» در چنین مسئله ای که همه خردمندان، مفساد تجویز و منافع منع آن را درک کرده اند، بسی دور از صواب است. [ر. ک: کتاب اَلْبَيْعِ از امام خمینی ج 2 ص 406-] + [منظور ایشان یعنی امام خمینی از این تعبیر (تعبد) آن است که برخی در پاسخ به این اعتراض یادآور می‌شوند که ما وظیفه داریم آنچه را در متون آمده است «تَعَبُدًا» بی هیچ اعتراضی بپذیریم ولی امام خمینی بر آن است که این پاسخ، مشکل و اشکال را حل نمی‌کند.]

حل این اشکال با توجه به مسائل زیر صورت می‌گیرد:

1- روایات وارد شده در عرصه گریز از «ربا»، عمدتا در خصوص معاملات ربای «معاوضی» جاری در پول و [کالاهای «مکمل» (پیمانه ای) و «موزون» (توزینی) است [نه ربای قرضی که راه گریز و فراری برای آن نیست] که در آن ها ناهمجنس بودن افزوده، آن را از معامله «مثلین» (دوجنس عین همدیگر) خارج می‌سازد. در صحیح حلی آمده است: اگر

هزار و یک درهم را با هزار درهم و دو دینار [عوض کنیم] اشکالی ندارد، چنانچه دو دینار یا کمتر یا بیشتر [براصل آن] افزوده شود، ایرادی ندارد. [ر. ک: وسائل الشیعه. (شیخ حرّعاملی). ج 12 ص 371]

اشکالی که مطرح شده در «ربای قرضی» متجلی می گردد و تجویز آن در بخش نخست (ربای معاوضی) حاوی هیچ اشکال، دشواری و عقده و گرهی نیست زیرا کالاهای مثلی [کالاهایی که به سادگی بتوان مانند آن ها را بدست آورد] همچون سایر کالاها دارای ارزشی است که می تواند کم یا زیاد شود و خرید «یک من» گندم مرغوب به بهای «دو من» یا «چند من» جو، مانند خرید دیگر کالاها به بهای بازاری آن ها و خرید یک دینار یا یک درهم که دارای ارزش بازاری معادل دو دینار یا دو درهم از صنف دیگری است، مستقیماً اشکالی ندارد و مسئله ای نیست ولی احتمالاً راز تحریم چنین معامله و مبادله ای از سوی شارع مقدس - مگر اینکه کاملاً مثل به مثل باشد - خارج از درک عقلاء است و جنبه «تعبدی» دارد که در این صورت کاربرد هرگونه شگردی در آن اشکال ندارد.

ولی در خصوص «ربای قرضی» برای رهایی از آن تنها چند روایت وارد شده که یا به لحاظ سند و دلالت، ضعیف هستند و یا در راستای ارائه راه درستی برای کشاندن معامله به نوع عقود (قراردادهای) صحیح دیگری است که احکام طبیعی بر آن مترتب می شود و مفسده ربوی را نیز در پی ندارد. حتی اگر آنچنانکه ادعا می شود فرض کنیم که روایتی با سند و دلالت صحیح هم وجود داشته باشد، قطعاً این امر در مخالفت با مقتضای کتاب خدا و سنت شریف نبوی (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ). مبتنی بر توصیف ربا به عنوان «ظلم و فساد و اعلان جنگ علیه اسلام» و در این صورت به تعبیر روایات نقل شده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) یاوه هایی است که نباید به آن ها توجه کرد. مثلاً در روایت یونس شیبانی آمده است که می گوید: به امام جعفر صادق (علیه السلام) عرض کردم کسی کالایی را می فروشد و فروشنده می داند که این کالا به بهای فروخته شده نمی ارزد و خریدار هم می داند که نمی ارزد ولی می داند که فروشنده [پس از مدتی] همان کالا را از وی [مجدداً] خریداری خواهد کرد. می گوید: حضرت فرمود: ای یونس، رسول خدا (ص) به جابر بن عبدالله فرمود: زمانی که ستمگری حکمفرما باشد و تن به خواری دادید چه خواهید کرد؟! می گوید: جابر [به پیامبر اکرم (ص)] گفت: مبادا که تا آن زمان وجود داشته باشم. پدر و مادرم به فدایت چه هنگام چنین خواهد شد؟! فرمود: وقتی ربا ظاهر شود، ای یونس و این هم ریاست. آیا اگر آن را خریداری نکنی به تو بازش خواهد گرداند؟ می گوید: عرض کردم: آری، فرمود: نزدیک آن نشوید، نزدیک آن نشوید. [ر. ک: وسائل الشیعه ج 12 ص 371] و در نهج البلاغه به نقل از حضرت علی (علیه السلام) آمده است: پیامبر خدا (ص) به وی فرمود: ای علی [روزی رسد که] این مردم دچار وسوسه اموال خود می شوند. . . (تا آنجا که فرمود). . . و حرام آن را با شبه های دروغین و هواهای آشفته، حلال می گردانند و خمر و شراب را آب انگور و مال نامشروع را هدیه و ربا را خرید و فروش قلمداد می کنند و حلالش می گردانند. [ر. ک: وسائل الشیعه ج 12 ص 456].

[عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى وَ الْمُشْتَرِي يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سِيرَجٌ فِيهِ فَيْشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدَّلَّ قَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيَتْ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانُ وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ يَا بِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنَّ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَقْرَبْنَهُ فَلَا تَقْرَبْنَهُ. يُونُسُ مِي گويد: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: مردی کالایی را می فروشد و فروشنده و خریدار، هر دو می دانند که کالا این قدر ارزش ندارد، اما خریدار اطمینان دارد که فروشنده دوباره آن را از وی خواهد خرید. (فروشنده و خریدار هر دو می دانند که کالا ارزش ندارد جز آنکه

خریدار می داند که دوباره جنس را برمی گرداند و به فروشنده می فروشد) امام (علیه السلام) فرمود: یونس! همانا که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به جابر بن عبدالله گفت: حال تو چگونه خواهد بود هنگامی که ظلم و ستم آشکار گردد و مردم را خوار گرداند؟ جابر عرض کرد: خدا مرا تا آن زمان زنده نگذارد! پدر و مادرم فدای تو باد! آن چه هنگامی است؟ رسول خدا (ص) فرمود: آنگاه که ربا شایع شود. یونس! آنچه می گویی، رباست. پس اگر تو کالا را دوباره از او نخری، آن را باز می گرداند؟ یونس می گوید: عرض کردم: آری! امام (علیه السلام) فرمود: حتما نزدیک آن مشو، حتما به آن نزدیک مشو. وسائل ج 12 روایت 5 باب 5 از ابواب احکام عقود- وسائل الشیعه جلد 18 ص 42 - * در تهذیب الأحکام، ج 7، ص 19 چنین آمده اس: . مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِي قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى وَ الْمُشْتَرِي يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سِيرَجٌ فِيهِ فَيْشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ «يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثْتُمُ الدُّلَّ» قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا أُبْقِيْتُ إِلَى ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ يَا أَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي قَالَ «إِذَا ظَهَرَ الرَّبُّ» يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبُّ وَ إِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ مِنْهُ رَدَّهُ عَلَيْكَ» قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَقَالَ «لَا تَقْرَبْنَهُ فَلَا تَقْرَبْنَهُ». (تهذیب الأحکام، ج 7، ص 19 عنوان باب: < الجزء السابع < كِتَابُ التَّجَارَاتِ < بَابُ فَضْلِ التَّجَارَةِ وَ آدَابِهَا وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَنْبَغِي لِلتَّاجِرِ أَنْ يَعْرِفَهُ وَ حُكْمِ الرَّبِّ) .]