

خرید و فروش دین (تنزیل)

سیدباقر موسوی

چکیده

مطالعه نظام‌های اقتصادی نشان می‌دهد که شناخت درست آن‌ها بر شناخت دقیق مبانی فکری و فلسفی شکل‌دهنده آن‌ها متوقف است، و مهم‌ترین موضوع تأثیرگذار بر اهداف، اصول و چارچوب‌های نظام‌های اقتصادی، نگرش مکاتب گوناگون به بحث دین و قلمرو آن است. نظریه پردازان سوسیالیسم با اعتقاد به فلسفه ماتریالیسم، خدا و دین را انکار کرده‌اند؛ در نتیجه، در طراحی نظام اقتصادی، جایگاهی برای آموزه‌های الهی قائل نیستند. نظریه پردازان 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 شأن 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 انبیایی نیاز 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 برنامه‌ای دنبال آیه و حدیث می‌گردند. در این مقاله، با نقد و بررسی دیدگاه‌های اندیشه‌وران مسلمان، رابطه منطقی دین با نظام‌های اجتماعی به‌ویژه اقتصاد را تبیین کرده، نشان می‌دهیم که دیدگاه سوم، دیدگاهی حق و قابل قبول است.

یکی از راه‌هایی که برای تأمین 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، دولت یا مؤسسه بیمه می‌تواند اسناد را تضمین کند و در صورت امتناع بده کار، 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 است یا 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 حقیقت بیع، 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 می‌رود و بنابر مسلک کسانی که در حقیقت بیع، 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، مضمن، 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 می‌نویسد:

اگر یکی از عوضین از چیزهایی باشد که آن را به‌طور معمول ثمن قرار می‌دهند (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 بیش‌تر هم گفت‌وگویی درباره بایع و مشتری نشده باشد، در این معامله چند احتمال است.

۱. هر یک از دو نفر به اعتباری، بایع و فروشنده باشد؛ هر چند احکام خاصه آن دو، از آن‌ها انصراف دارد. ۲. کسی که اول مال را می‌دهد، بایع، و کسی که می‌گیرد، مشتری است. ۳. این معامله مصالحه است. ۴. این معامله و معارضه مستقله است که داخل عناوین متعارفه معاملات نیست، و احتمال دوم خالی از قوت نیست.^۱

اصفهانى در اين باره مى نويسد:

از نظر واقع و ثبوت، ماهيت هر عقدى متشکل از تسبیب از یک طرف و پذيرش طرف ديگر است و لذا ثبوتاً معقول نيست که یک طرف به اعتبارى بايع و به اعتبارى مشتري باشد و اگر هر دو طرف، تسبیب به ملکيت کردند، اين معامله صلح هم نيست؛ چون صلح از عقود است و هر عقدى مرکب از ايجاب و قبول است و اگر بگوييم معامله مستقله است، ادله عامه، شامل اين عقود غير متعارف نمى شود.^۲

ايروانى در اين باره مى نويسد:

فروشنده کسى است که غرض اصلى او از معامله، حفظ ماليت مالش باشد و از خصوصيات عين، صرف نظر مى کند و مشتري کسى است که غرض اصلى او از معامله، خصوصيات عين فروشنده است و اگر غرض اصلى هر دو نفر، از معامله، خصوصيت عوضين باشد، اين معامله بيع نيست و هيچ کدام از آن دو، فروشنده و خريدار نيستند و اين معامله هر چند بيع نيست، صحيح و نافذ است و دليل بر صحت آن، آيه او فوا بالعقود و آيه الا ان تکون تجارة عن تراض است.

محصل اشکال ايروانى بر شيخ اين است که از کلام شيخ به دست مى آيد اگر يکى از متعاملين در انشای معامله، لفظ بيع و ديگرى لفظ شرا را به کار ببرد، در اين صورت بايع و مشتري، با هم اشتباه نمى شوند؛ اما اين کلام تمام نيست؛ چون تمیيز بايع از مشتري، در مرحله و رتبه، بر انشا سابق است و ما بايد پيش از تلفظ آن ها به صيغه، آن دو را و بعد وظيفه آن ها در تلفظ به صيغه اى را که وظيفه شان است، روشن کنيم، و تشخيص آن دو در آن مرحله، امرى وجدانى است و آن چه براى من از تتبع در موارد خاص، به دست آمده، اين است: بايع کسى است که خصوصيات مالش را بدل،^۳ و از آن صرف نظر، و ماليت آن را با گرفتن بدل، حفظ کند و غرض او از گرفتن بدل، فقط حفظ ماليت مال خود است و اين که ملاحظه مى کنيم او در اغلب اوقات، فقط نقود را مى گيرد، نه از جهت اين است که غرض او به خصوصيت نقود تعلق گرفته، بلکه علت آن، آسان بودن حمل و نقل آن ها و نيز آسان تر بودن تهيه اجناس به وسيله نقود است. خويى در اين باره مى نويسد:

برای تحقق بيع، يکى از اين دو امر بايد موجود شود.

۱. يکى از عوضين متاع، و ديگرى نقد باشد که در اين فرض، کسى که متاع را مى دهد، بايع، و کسى که نقد را مى دهد، مشتري است. ۲. در صورتى که عوضين از قبيل پول باشد يا هر دو از اجناس باشد، بايع کسى است که غرض او حفظ ماليت مال خود است و مشتري به کسى گفته مى شود که غرض او، رفع نياز است و اگر در معامله، هيچ يک از اين دو شرط نبود، اين معامله بيع نيست و احکام خاص آن را ندارد. ^۴ گويایا اغراض متعاملين، نقضى در تعيين حقيقت معامله ندارد

و آن چه ماهیت و حقیقت معامله را شکل می‌دهد، 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، با بیع شمرده می‌شود؛ هر چند به خصوصیت ثمن هم نیاز داشته است و غرض او به دست آوردن آن باشد و کسی که تملیک را پذیرفته است، مشتری به شمار می‌رود؛ گرچه غرض او به دست آوردن خصوصیت مبیع نباشد و غرض او حفظ مالیت مالش باشد؛ به همین جهت بسیاری از فقیهان در تعریف بیع که ماهیت بیع را بیان می‌کند، این جهت را اخذ نکرده‌اند.

امام خمینی قدس سره در این مقام می‌نویسد:

در مقام ثبوت، کسی که ثمن یا مثن را به قصد ایجاب می‌دهد، با بیع، و کسی که به قصد قبول آن را می‌گیرد یا مثن را می‌دهد، 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.^۵

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» می‌گویند و آن را بیع نمی‌دانند و از نظر عقلایی، بیع، بدون فروشنده و خریدار وجود ندارد.

نتیجه مباحث پیشین این شد که حقیقت بیع، 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 به طور 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 به طور 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 به طور مطلق، باطل است و تفصیلی بین بیع به مدیون و غیر او، و بین بیع دین حال و مؤجل نیست. شیخ طوسی،^۶ این قول را به شافعی^۷ نسبت داده و دلیلی را برای آن ذکر نکرده است.

نظریه دوم را بسیاری از فقیهان پذیرفته‌اند که صاحب حدائق^۸ و صاحب شرایع^۹ و یحیی بن سعید^{۱۰} و شهید در دروس^{۱۱} 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 صحت بیع، 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 بده کار است؛ اما حق مطالبه آن را ندارد و در صحیح بودن بیع، مالک بودن معتبر است، نه حق مطالبه.

دلیل دوم: از شرایط صحت بیع، قدرت بر تسلیم مبیع است و در دین مؤجل، طلبکار نمی‌تواند مبیع را تسلیم کند؛ زیرا امکان دارد، بده کار، دین را فراموش یا آن را انکار کند یا مفلس شود.

پاسخ این است که اگر مستند این شرط، مرسله «نهی النبی 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 صحت بیع مفروغ عنه است. در بیع دین حال نیز این شبهه وجود دارد و هر پاسخی که در آن جا 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 می‌فروشد 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 آن چه را به صورت 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^{۱۲} 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 به واسطه این که متعلق آن، حتی برای صاحبش معلوم نیست تا آن را وصف کند و به واسطه 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 حقیقت بیع 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 به طور معمول نقود و اسکناس و پول است که همه آن را می دانند و امری مجهول نیست که معامله به واسطه آن غرری شود. امام خمینی در رساله عملیه، معامله بیع دین را به طور مطلق جایز دانسته است. در مسأله ۲۸۳۱ توضیح المسائل امام آمده است:

سفته حقیقی را اگر کسی از بده کار بگیرد که با دیگری معامله کند به مبلغی کم تر، باید به نحوی معامله کند که ربا لازم نیاید؛ مثل آن که اسکناسی که در ذمه بده کار طلب دارد، بفروشد به کم تر و پولش را بگیرد و سفته را بدهد که شخص ثالث از بده کار، تمام بگیرد. این قسم تنزیل سفته اشکال ندارد. ۱۳

حضرت امام در استفتای منسوب به وی در مسأله تفصیل می دهد که متن پرسش و پاسخها چنین است:

در رساله احکام از قول حضرت تعالی نوشته شده که خرید و فروش سفته و چک تضمینی به کم یا زیاد اشکال ندارد. جواب: فروش چک و سفته به شخص ثالث به کم تر، 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 کم تر از آن بفروشد، اشکال دارد یا نه؟ جواب: اگر سفته یا برات را به خود بدهکار بفروشد به کم تر، مانع ندارد؛ ولی فروش آن به غیر مدیون به کم تر، ربا و حرام است. ۱۴

شاید امام خمینی وجه ربا را این بداند که این معامله، هر چند به صورت بیع واقع می شود، حقیقت آن قرض است و قرض ربوی، حرام است و خریدار در واقع دارد پول کم تری را قرض می دهد تا پس از مدتی، بیش تر از آن بگیرد.

این استدلال هم ناتمام است؛ چون ماهیت هر عقدی، چیزی است که در انشا آمده و چون فرض مسأله این است که متعاملین واقعاً قصد بیع دارند، و بالفاظ بیع، آن را انشا کرده اند، حقیقت این معامله بیع می شود و وقتی بیع شد، چون پول و اسکناس که بیش تر مورد بحث و حاجت است از چیزهایی نیست که به کیل و وزن فروخته شود، بلکه از معدودات است، ربای معاوضی در اینها تحقق نمی یابد، 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 قرض الحسنه را صحیح و جایز؛ ولی قرض به شرط اجاره را دارای اشکال می داند با این که از نظر نتیجه، هیچ تفاوتی با هم ندارند. کسی که خانه ۱۰۰ هزار تومان اجاره را به هزار تومان اجاره می کند و در ضمن آن شرط می کند که دو میلیون قرض بدهد، همان نتیجه قرض ربوی را دارد؛ ولی چون حقیقت این معامله اجاره است، امام آن را صحیح دانسته، در مسأله «۲۸۳۷» می نویسد:

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 ۱۲ دینار.^{۱۵}

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 حلّیت 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 سیه و ثمن مؤجل، باطل است و از کسانی که این نظر را برگزیده‌اند می‌توان محقق در جامع المقاصد،^{۱۶} شهید در لمعه و مقدّس اردبیلی^{۱۷} را نام برد؛ گرچه مقدّس اردبیلی در فروش نسبه به مدیون مطلقاً، 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 عبید... نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمود:

«لا یباع الدین بالدین».^{۱۸}

بررسی سندی و دلالی حدیث

سند: رجال خبر، مورد وثوق هستند. نجاشی درباره ابراهیم بن مهزم می‌گوید: ابراهیم بن مهزم الاسدی من بنی نصر، ایضاً یعرف بابن ابی برد، ثقه، یگانه شخصی که در سند از او بحث شده، طلحه بن زید است و عده‌ای روایت را به جهت او تضعیف کرده‌اند. نجاشی درباره او می‌گوید: طلحة بن زید، ابو الخزرج النهدي الشامي و يقال الخزرمي، عامی، روی عن جعفر بن محمد... شیخ درباره او می‌گوید: طلحه بن زید، له کتاب و هو عامی المذهب الآن 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 می‌فهمیم که آن شخص ثقه است، و اگر این جهت را نپذیرفتیم، روایت، به واسطه تمام نشدن صحت سند، ساقط می‌شود، مگر این که ثابت شود، مشهور به آن عمل کرده‌اند و عمل آن‌ها را جابر ضعف سند بدانیم.

دلاله: 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 آن چه را پیش از معامله دین

یا به معامله دین باشد، دربر می‌گیرد.

شهادت در مسالک به این استدلال پاسخ داده است:

اگر مقصود شما این است که بر مؤجل، پیش از بیع، ذین اطلاق می‌شود، بطلانش روشن است؛ زیرا ذین شدن، بر ثبوت در ذمه موقوف است و در ذمه ثابت نمی‌شود، مگر این که عقد واقع شود و اگر مقصود این است که پس از عقد، دین می‌شود، آن را به بیع دین به ثمن مضمون حال نقض می‌کنیم 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.^{۱۹} به نظر می‌رسد که حق در مسأله با شهادت است و منظور از دین، آن است که پیش از بیع، دین باشد و آن چه را به خود معامله، دین می‌شود دربر نمی‌گیرد؛ بنابراین بیع دین به ثمن مؤجل، مشمول این روایت نیست.

نظریه پنجم که شیخ طوسی^{۲۰} و ابن براج و شهید^{۲۱} 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 بده کار بگیرد و ذمه بده کار از ما بقی دین، بری 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 عن الحسن بن علی عن محمد بن الفضیل عن ابی حمزه قال، سئلت ابا جعفر علیه السلام عن رجل كان له علی رجل دین فجاءه رجل فاشتره منه بعوض ثم انطلق الی الذی علیه الدین فقال له اعطني ما لفلان علیک، فانی قد اشتریته منه کیف یكون القضاء فی ذلک فقال ابو جعفر علیه السلام: یرد علیه الرجل الذی علیه الدین ماله الذی اشتره به من الذی له الدین.

ابو حمزه ثمالی می‌گوید از امام باقر علیه السلام پرسیدم که مردی، ذینی 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 آن چه 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 اشترى دینا علی رجل ثم ذهب الی صاحب الدین فقال

له اذفع اليّ ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه قيمة ما دفع الي صاحب الدين و برى الذي عليه المال من جميع ما بقى.

از حضرت رضا پرسیدم که مردی، ذئبی را می‌خرد و بعد سراغ بده‌کار می‌رود و آن را مطالبه می‌کند.

حضرت می‌فرماید: بده‌کار فقط قیمت آن‌چه را مشتری به طلبکار داد، به او می‌پردازد و ذمه‌اش از ما

بقی بری 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 این‌گونه 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 جامع القاصد^{۲۲} نام برد که در ظاهر، اشکال از ناحیه محمد بن الفضیل مشترک بین تفه 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؛ بدین جهت، 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، می‌گوید: 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 می‌شمرد، می‌گوید: ضعیف است و وقتی او را از اصحاب امام رضا علیه السلام می‌داند، می‌گوید: «یرمی بالغلو» که از این عبارت فهمیده می‌شود از تضعیف سابق عدول کرده است. نجاشی درباره او می‌نویسد «ابن الفضیل بن کثیر الصیرفی الازدی ابو جعفر الازرق روی عن ابی الحسن موسی و الرضا علیه السلام له کتاب و مسائل یرویها جماعة». شیخ مفید او را از فقیهان اصحاب شمرده است که اجلاً از او روایت نقل می‌کنند.^{۲۳}

بعضی از رجالی‌ها 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 نمی‌دهد که این حاکی از توقف و تردید او در صحت این نسبت است؛ بدین جهت 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.^{۲۴} بعضی از فقیهان معاصر برای اثبات و ثاقت محمد بن الفضیل بیانی دارند و می‌گویند:

عبارت شیخ طوسی درباره او که گفته است: «یرمی بالغلو»، دلیل ضعف او نیست؛ زیرا اولاً خود این نوع تعبیر می‌رساند که شیخ، خود، نسبت غلورا 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 علیهم‌السلام 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 این که شیخ درباره او، عبارت ضعیف را هنگام تعریف اصحاب امام کاظم علیه‌السلام به کار برده باید پاسخ داد؛ ولی در مقابل این عبارت هم، ادله‌ای بر وثاقت او وجود دارد که از این قرار است.

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

۲. 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.

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

۴. روایات بسیاری از او در کافی که مؤلف آن در صدد آثار صحیح از امامان علیهم‌السلام بوده و در کتاب من لا یحضره الفقیه که صدوق درباره آن می‌گوید: آن چه را بین من و خدا حجت است و به آن فتوا می‌دهم 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.

۵. یکی از راه‌های فهمیدن وثاقت شخصی، متن‌شناسی است؛ به این گونه که هرگاه روایات شخصی را با روایات معتبر مقایسه کردیم و مطابقت با آنها را دیدیم، از این راه می‌فهمیم که او ثقه است. این راه را مجلسی اول معرفی کرده است.^{۲۵} گویا با توجه به این که مسأله مقامات امامان علیهم‌السلام از اسرار به شمار می‌رفته و مثل الان از ضروریات نبوده و بالتبع مسأله غلو طرح می‌شده است و مسائلی مثل نفی سهو و مانند آن که الان از ضروریات است و آن زمان اعتقاد به آن غلو شمرده می‌شده است، رجالی‌ها به تضعیفاتی که منشأ آن اعتقاد به غلو باشد، اعتنا نمی‌کنند؛ 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.

۱. 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 این که معامله صحیح است و در عین حال، مشتری به تمام مثن نرسد، خلاف قواعد است.

پاسخ این اشکال این است که قواعد مستفاد از عمومات و اطلاقات، قابل تخصیص است و شارع، به صورت 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.

۲. 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 خریده می‌شود و روایت هم به همین ناظر است؛ افزون بر این‌که ما در حجیت روایت، بیش از ظهور نمی‌خواهیم 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.

۳. صاحب جواهر اشکال کرده که این دو روایت نزد مشهور معرض عنه هستند و روایتی که ناقلان آن به آن عمل نکنند، حجّت 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 می‌رسد، ما هم از این روایت اعراض می‌کردیم. این اعراض باعث سستی روایت است؛ ولی هرگاه بدانیم که وجه اعراض مشهور چیست و آن وجه، نزد ما مخدوش باشد، چنین اعراضی به‌درد نمی‌خورد و در بحث ما وجه اعراض مشهور، اشکال سندی یا دلالی است و هرگاه ما از این دو جهت پاسخ دادیم، اعراض، موهن روایت نمی‌شود؛ اما درباره شهرت روایی، اگر مقصود عمومات است، باید گفت: عمومات تخصیص می‌خورند و اگر منظور این است که روایت خاصه با این‌ها معارض است، پاسخ می‌دهیم که چنین روایتی نداریم. اشکال چهارم: ابن ادریس اشکال کرده است که این‌ها خبر واحد هستند و خبر واحد حجّت نیست.

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

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

پاسخ این است که اولاً اگر معامله فاسد است، مشتری حق ندارد سراغ بده کار 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 می فرماید ذمه بده کار از ما بقی بدهی بری می شود؛ در حالی که علی القاعده باید ما بقی را به بده کار بدهد؛ بدین سبب بعضی در صدد توجیه برآمده اند که مقصود از براءة ذمه بده کار در برابر مشتری است و گرنه در برابر فروشنده ذمه اش مشغول است و این بر خلاف ظاهر روایت است؛ چون چنین قیدی در روایت نیست. بعضی روایت را بر ضمان حمل؛ ولی اشکال کرده اند که کاربرد لفظ بیع و شرا در ضمان گرچه به طور مجازی تمهید نیست.

شهید صدر در کتاب بانک بدون ربا می گوید: من به سبب این دو روایت، در مسأله توقف کرده ام؛ هر چند در حاشیه بر منهج الصالحین، آن را تجویز و احتیاط مستحبی می کند که مشتری بیش از آن چه داده است نگیرد.^{۲۶}

نظریه ششم که فقیهان معاصر و بسیاری از فقیهان پیشین آن را اختیار کرده اند، این است که بیع دین مطلقاً صحیح است و خریدار، مالک تمام دینی می شود. که خریده است. در این قسمت، نظر تعدادی از فقیهان ارائه می شود. آیت الله العظمی سید کاظم یزدی صاحب عروة الوثقی در کتاب استفتاءات، بیع دین را به اقل تجویز کرده است. آیت الله العظمی بروجردی می گوید: اگر کسی از دیگری طلبی دارد که از جنس طلا و نقره و چیزهایی که با وزن یا پیمانه معامله می شود نباشد می تواند آن را به شخص بده کار یا به دیگر، به کم تر بفروشد و وجه آن را نقد بگیرد و این کار که در حال حاضر بین تجار و کسبه معمول است که برات یا سفته هایی که طلبکار از بده کار گرفته و مدت آن نرسیده است، بانک یا شخص دیگر به کم تر می فروشد و پول آن را نقد می گیرد، اشکال ندارد؛ چون اسکناس با وزن و پیمانه معامله نمی شود.^{۲۷}

آیت الله خویی در کتاب منهج الصالحین می نویسد: بیع دین در مقابل مال موجود صحیح است؛ هر چند ثمن کم تر باشد؛ در صورتی که ربوی یا هم جنس نباشند.^{۲۸} همچنین آیات عظام، وحید خراسانی^{۲۹}، تبریزی، سیستانی، و زنجانی^{۳۰} این معامله را صحیح دانسته و گفته اند: مشتری می تواند تمام دین را از بده کار بگیرد. آیت الله خویی در بحث استطاعت حج می نویسد:

اگر مکلف، دین مؤجل خود را بتواند نقد بفروشد و به حج برود، چنان که الان مرسوم است، واجب است؛ چون مستطیع بر او صدق می کند.^{۳۱}

دلیل بر این نظریه، این است که حقیقت این معامله، بیع شمرده می شود و ادله عامه، مثل آیه «او فوا بالعقود» و آیه «الا ان تكون تجارة عن تراض» شامل آن می شود و چون مخصصی برای این ادله نیست، باید به صحت آن حکم کنیم و آن چه 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، ثابت شد که برای این عموماً، 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 بیش تر از آن چه به فروشنده داده است، حق ندارد. آیا می توان با عقد صلح به نتیجه رسید یا نه؟

در باره 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 می دهد؛ 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، حقیقت بیع است و احکام بیع را دارد.

نظریه دوم این است که صلح، عقد مستقل در برابر بقیه عقدها است و آن چه در صلح انشا می شود، سازش است که از حیث مفهوم با عقود دیگر تفاوت دارد؛ بنابراین، احکام خاص معاملات بر آن بار نمی شود و این نظریه، صحیح تر به نظر می رسد؛ پس دین مؤجل را می توان در مقابل پول کم تر مصالحه کرد و با این بیان، حکم فروش سفته و چک حاکی از دین حقیقی نیز روشن می شود.

نتیجه

۱. تملیک دین در مقابل عوض، ماهیت بیع را دارد.
۲. تملیک دین مؤجل در مقابل پول کم تر صحیح است؛ ولی خریدار نمی تواند بیش تر از آن چه پول داده، از بده کار بگیرد.
۳. تملیک دین مؤجل به نحو نسبه صحیح است.
۴. مبادله دین مؤجل با پول کم تر به نحو تاخت زدن و صلح صحیح است و مشتری تمام دین را می تواند بگیرد.
۵. اگر دین، پول و اسکناس باشد، معامله با پول کم تر، شبهه ربا را ندارد؛ چون از معدودات است.

پی نوشت ها:

۱. مکاسب معززه، ص ۸۸.
۲. حاشیه اصفهانی: ج ۱، ص ۳۹.
۳. حاشیه ایروانی، ص ۸۴ چاپ سنگی.
۴. سید ابوالقاسم خویی: منهاج الصالحین، کتاب البیع تعریف بیع.
۵. روح الله موسوی خمینی [امام]: البیع، ج ۱، ص ۱۶۶.
۶. خلاف، ج ۳، ص ۱۲۵.
۷. مفنی المحتاج، ج ۲، ص ۷۱.
۸. حدائق، ج ۲۰، ص ۲۰۲.
۹. شرایع، ج ۲، ص ۵۵.
۱۰. الجامع الشرایع، ص ۳۵۱.
۱۱. دروس، ج ۳، ص ۳۱۳.
۱۲. سرائر، ج ۲، ص ۴۰.
۱۳. توضیح المسائل، ص ۳۴۷.
۱۴. استفتاءات، ج ۲، ص ۱۷۵.
۱۵. توضیح المسائل، ص ۳۴۸.
۱۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۴۷، چاپ آل البيت.
۱۷. جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۹.
۱۸. مجمع النائل والبرهان، ج ۲، ص ۹۷.
۱۹. مسالك، ج ۲، ص ۴۳۳.
۲۰. نهایه، باب بیع الديون والارزاق.
۲۱. دروس، ج ۲، ص ۳۱۳.
۲۲. جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸.
۲۳. مجمع رجال الحدیث، ج ۱۷.
۲۴. منتهی المقال، ج ۶، ص ۱۵۸.
۲۵. موسی شبیری زنجانی: تقریرات کتاب تکاح، ج ۸.
۲۶. منهاج الصالحین، یا حاشیه شهید صدر، ص ۱۸۷.
۲۷. در مسأله ۲۲۹۷ توضیح المسائل آمده است.
۲۸. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۱۷۳.
۲۹. همان.
۳۰. مجمع المسائل.
۳۱. کتاب الحج، ج ۱، ص ۱۱۴.