

نظرية الربا القرضي المنسوبة إلى ابن عباس دراسة تحليلية

حميد مسجد سرائي^١

محمد باقر عامري نيا^٢

[تاريخ الاستلام: ١٤٠٤/٠٧/٢٢؛ تاريخ القبول: ١٤٠٤/١١/١٥ هـ.ش]

الملخص

لقد أدت المكانة العلمية الرفيعة لعبد الله بن عباس في تفسير القرآن الكريم، إلى أن آراءه في تبیین المفاهيم والموضوعات القرآنية تستقطب اهتمام علماء المسلمين وحتى المستشرقين من غير المسلمين. تحمل بعض الألفاظ الواردة في النصوص القرآنية مفاهيم فقهية وأحكاماً شرعية، ويأتي الربا في مقدّماتها. لقد اتسع مفهوم الربا في مختلف أدوار الفقه الإسلامي، حتى أصبح يشمل الربا القرضي والربا المعاملي أو ربا الفضل، وبلغ هذا المفهوم من الشهرة مبلغاً، حتى بدأ الكثيرين وكأنه ما كان يحمل معنى آخر في عصر نزول الوحي. وفي هذا السياق، يبدو مستغرباً للوهلة الأولى، أن يُنسب إلى شخصية علمية كابن عباس حصر مفهوم الربا في الربا القرضي المتمثل في ربا النسيئة، وهو ادعاء، يستلزم دراسة مرتكزاته، من خلال سبر أغوار الروايات التاريخية والحديثية والتفسيرية. تسعى هذه الدراسة، من خلال المنهج الوصفي التحليلي، إلى معالجة نظرية الربا القرضي في ضوء استكشاف المفهوم الشرعي للربا في المرحلة الأولى من التشريع الإسلامي، وإن جاءت هذه النظرية في إطار رأي شاذّ منسوب إلى أحد الصحابة، وإلى اعتبارها فرضية أو حقيقة تاريخية، تستحقّ البحث في سياق الثقافة الإسلامية والاجتهاد الفقهي. تظهر النتائج أن النظرية المنسوبة إلى ابن عباس تثير إشكالات عديدة، من حيث معايير توثيق الأخبار والأحاديث وتقويمها، إلا أنها تستحقّ، بوصفها فرضية فقهية، الدراسة والتقييم.

الكلمات المفتاحية: ابن عباس، الربا القرضي، ربا الفضل، ربا النسيئة، ربا الجا

١. أستاذ في الفقه والقانون الإسلامي، جامعة سمنان، سمنان، إيران h.masjedsaraei@semnan.ac.ir

٢. أستاذ مشارك في القانون، جامعة الحرة الإسلامية. وحدة ياسوج، ياسوج، إيران (الكاتب المسؤول)

amerinia1@iau.ac.ir

واکاوی نظریه «ربای قرضی» منسوب به ابن عباس

حمید مسجد سرائی^۱

محمد باقر عامری نیا^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۵]

چکیده

جایگاه ممتاز و مرتبه بالای علمی عبدالله بن عباس در تفسیر قرآن کریم موجب شده است دیدگاه‌های وی در معرّفی مفاهیم و موضوعات قرآنی مورد توجه علمای اسلامی و حتی خاورشناسان غیرمسلمان واقع شود. برخی از واژگان به کار رفته در نصوص قرآنی، مفاهیمی فقهی و بیان‌کننده شریعت هستند که «ربا» از جمله آنهاست. وسعت معنایی ربا در ادوار مختلف فقه اسلامی به گونه‌ای که هر دو ربای قرضی و معاملی یا همان ربای فضل را شامل می‌شود، به حدّی از شهرت است که گویی در عصر نزول وحی، برداشتی غیر از این وجود نداشته است. در این میان، تصوّر اینکه شخصیتی مانند ابن عباس، مفهوم «ربا» را منحصر در ربای قرضی در مفهومی به نام ربای تسیئه می‌دانست، در بدایت امر غریب می‌نماید؛ مدّعیانی که بایسته بررسی مبانی این نظریه ضمن واکاوی گزارش‌های تاریخی، حدیثی و تفسیری است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد نظریه ربای قرضی را در پرتو معرفت‌شناسی مفهومی شرعی در عصر اولیه تشریع اسلامی - هرچند در قالب یک دیدگاه شاّد صحابی - به مثابه یک فرضیه یا واقعیّتی تاریخی در دل فرهنگ اسلامی و اجتهادات فقهی جستجو کند. نظریه منسوب به ابن عباس به لحاظ معیارهای اعتبارسنجی اخبار و احادیث جای تأمل دارد؛ ولی به مثابه یک فرضیه فقهی، قابلیت ارزیابی دارد.

کلیدواژه‌ها: ابن عباس، ربای قرضی، ربای فضل، تسیئه، ربای عصر جاهلی.

۱. استاد گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

۲. دانشیار گروه حقوق، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران (نویسنده مسئول)

iau.ac.ir@amerinia\

طرح مسئله

در تفاسیر قرآنی و پاره‌ای از منابع فقهی نظریه‌ای مشهور منسوب به عبدالله بن عباس صحابی معروف پیامبر (ص) نقل و بررسی شده است که منظور از ربای حرام در شرع، صرفاً ربای نسیئه یا همان بهره وام است. انتساب چنین دیدگاهی به این شخصیت علمی که رویکرد او عمدتاً قرآنی بوده است، با وجود اطلاق آیه تحریم ربا، امری غریب می‌نماید؛ زیرا ابن عباس از صاحب نظران علم تفسیر به شمار می‌آید و از طرفی با توجه به اینکه وی با شخص پیامبر (ص) به عنوان مخاطب مستقیم وحی الهی در ارتباط نزدیک بوده است، دیدگاه مورد بحث را نمی‌توان دیدگاهی ضعیف به شمار آورد. همچنین در گزارش‌های تفسیری - حدیثی که نظریه حاضر در آنها انعکاس داده شده است، مستند به ادله‌ای گردیده که مورد اتکای ابن عباس بوده است و قابلیت بحث و بررسی دارد.

از نقطه نظر جنبه اثباتی انتساب نظریه به ابن عباس این مشکل وجود دارد که نظریه به صورت حدیث (گزارش حدیث‌گونه) در کتب تفسیری نقل گردیده که بیش از دو قرن بعد از او نوشته شده است. روشن است که این امر تا چه اندازه می‌تواند اصالت نظر را مورد تردید قرار دهد؛ از این رو بررسی موضوع از این جهت نیز حائز اهمیت است. پژوهش حاضر ابتدا باید به این پرسش پاسخ دهد که این نظریه برحسب واقع از ابن عباس است یا به او نسبت داده شده است؟ سپس با فرض اثبات انتساب، دیدگاه او برچه مبنا یا مبانی استوار است و آیا در تقابل با آیات تحریم رباست یا خیر؟ همچنین دیدگاهی است تفسیری یا نظری فقهی در کلیت موضوع است؟ و در نهایت اینکه نزد فقهای مذاهب با چه واکنش‌های مثبت یا منفی مواجه شده و از چه جایگاهی برخوردار است؟ نگارندگان با وجود تفحص پیرامون موضوع، به پژوهش مستقلی درباره این موضوع دست نیافته‌اند؛ بنابراین می‌توان گفت مطالعه حاضر تحقیقی نو به شمار می‌آید.

۱. معرفی اجمالی نظریه

فقیهان اسلامی ربا را در دو نوع ربای قرضی و معاملی مطرح کرده‌اند و نظریه غالب و بلکه اجماعی در فقه مذاهب، حرام بودن هر دو نوع است. ربای قرضی دارای دو مفهوم است: الف) قرض دهنده پولی (هر وجه رایج) را به کسی قرض می‌دهد و هنگام قرض دادن بر قرض گیرنده شرط می‌کند که افزون بر بازگرداندن اصل مبلغ قرض داده شده در زمان بازپرداخت، مبلغی اضافی به او بپردازد. عنصر تشکیل دهنده ربا همین شرط است. ربای قرضی جز با شرط کردن پرداخت اضافه محقق نمی‌شود و در این باره افزون بر وجود نصوص روایی متعدد، فقیهان نیز به آن تصریح کرده‌اند. این حقیقت در تمامی منابع فقهی به روشنی دستیاب است؛ برای نمونه صاحب جواهر فقیه معروف امامیه در بحث از عقد قرض، روایات پیش گفته را ذکر و ضمن تحلیل آنها، به اثبات تحقق ربای قرضی با شرط سود پرداخته است (نجفی، ۱۴۴۲ هـ، ج ۲۶، ص ۱۲ - ۱۶) و می‌توان گفت این موضوع از مسلمات فقه امامیه است. معاصران نیز به این نکته تصریح کرده‌اند (خمینی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۵۲).

از جمله روایاتی که دلالت تام بر مدعای مورد بحث دارد، روایت خالد بن حجاج از امام صادق (ع) است که می‌گوید از امام صادق (ع) درباره شخصی پرسیدم که از او ۱۰۰ درهم عددی طلب داشتم؛ ولی او ۱۰۰ درهم به صورت وزنی (که بیشتر می‌شد) به من پرداخت؟ امام فرمودند: «مادام که شرط نشده باشد، اشکالی ندارد»؛ آن‌گاه فرمود: «ربا از ناحیه شروط می‌آید؛ چیزی که آن را فاسد (نامشروع) می‌کند، شرط کردن هاست» (کلینی، ۱۳۸۸ هـ، ج ۱۰، ص ۳۲۰). روایات متعدد دیگری در بردارنده چنین مضمونی هستند که در منابع معتبر حدیثی به آنها اشاره شده است؛ از جمله محدث کلینی آنها را در باب «صروف از کتاب المعیشه» الکافی آورده است. اما اگر قرض گیرنده بدون شرط قبلی و در زمان بازپرداخت، داوطلبانه مبلغی مازاد به قرض دهنده بپردازد، نه تنها ممنوعیت شرعی ندارد، بلکه مطلوب

است. بنابراین برای تحقق ربای قرضی، شرط شدن مازاد در ضمن عقد قرض الزامی است. این حکم مورد اتفاق فقیهان امامیه است (نجفی، ۱۴۴۲هـ، ج ۲۶، ص ۱۶). امروزه از این نوع ربا به «ربای دیون» نیز تعبیر می‌شود. در فقه اهل سنت نیز همین رویکرد وجود دارد و فقیهان اهل سنت درباره حرام بودن این نوع ادعای اجماع بلکه اتفاق نظر جمیع مسلمین دارند (الجزیری، ۱۴۲۶هـ، ج ۲، ص ۱۳۷). تأکید می‌شود که فقیهان امامیه ربا را با همه این انواع تعمیم داده‌اند و به تعبیر برخی از آنها ربا عبارت است از زیادتی در معامله اشیاء ربوی یا زیادتی شرط شده در عقد قرض یا هر معامله‌ای که مشتمل بر زیادتی باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳هـ، ج ۲، ص ۴۵).

ب) کالایی به نسیه داد و ستد می‌گردد و طرف مقابل تعهد می‌کند در رأس مدت تعیین شده (رأس اجل)، معادل همان جنس یا از غیر آن جنس همراه با درصدی زیادتی برگرداند. نکته ظریفی که درباره ماهیت این نوع ربا وجود دارد این است که زیادتی مورد بحث آن گونه نیست که در بیع مؤجل انجام می‌گیرد، بلکه در این بیع مطابق قاعده «للأجل قسط من الثمن» زیادتی که روی ثمن کشیده می‌شود، نامشروع نیست. ماهیت ربای نسیه این گونه است که شخصی مالی را از کسی قرض می‌گیرد که در فلان مدت همان مال یا مماثل یا معادل آن را همراه با اضافه‌ای از جنس آن یا از غیر جنس آن به دهنده مال مسترد یا پرداخت کند.

ربای نسیه را باید از دل فرهنگ عربی آن روز (عصر جاهلی) شناسایی کرد. مرسوم چنین بود که برای مثال شخصی بر شخصی حقی داشت که متعهد بود در مدتی معین ادا کند و چون سررسید فرا می‌رسید، دارنده حق به او می‌گفت آیا آن را ادا می‌کنی یا سود می‌دهی؟ اگر ادا نمی‌کرد، مدت را به تأخیر می‌انداختند و بر حق می‌افزودند (علی، ۱۳۸۰هـ.ش، ج ۵، ص ۶۲۷). فخر رازی ربای نسیه را این گونه تعریف کرده است: «ربای نسیه که در جاهلیت رایج بود بدین معناست که مالی می‌دادند با این شرط که هر ماه

قدر معینی دریافت نمایند و اصل سرمایه نزد طرف مقابل باقی می ماند و چون دین حال می شد [زمان برگرداندن مال می رسید]، آن را مطالبه می کردند. در این حالت، اگر طرف از ادای دین عاجز می بود، بر حق (اصل مال داده شده) و مدت می افزودند. این ربایی بود که این گونه معامله می کردند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ، ج ۷، ص ۷۲).

بنابراین ربای نسیئه اگرچه قرض دادن مال است، ولی با ربای قرض پول که امروزه وجود دارد، متفاوت است. امروزه که دیگر پول کالایی وجود ندارد و به جای آن پول اعتباری آمده است، اقسام ربا را با لحاظ ربای مورد بحث می توان این گونه ترسیم کرد: ۱. ربای نسیئه؛ ۲. ربای دیون (وام با بهره)؛ ۳. ربای معاملی. ولی تقسیم ربا در کتب فقهی سنتی ادوار گذشته، تحت دو عنوان ربای نسیئه و ربای فضل است.

یکی از فقیهان معاصر در این باره می گوید: «ربای حرام بر دو نوع است: یکم: ربای فضل؛ دوم: ربای نسیئه؛ و آن عبارت است از بیع نسیه ای برای مدتی سپس گرفتن زیادتی در زمان سر رسید...»؛ آن گاه می افزاید: «آن زیاده گرفتنی حرام است که از اول شرط شده یا تبانی عرفی بر آن باشد؛ اما اگر قرض گیرنده خود تبّعاً اضافه ای پرداخت کند، حرام نیست» (الزحیلی، ۱۴۲۷ هـ، ج ۵، ص ۳۷۴۳). حتی گفته شده است: «اضافه پرداخت داوطلبانه بدون شرط قبلی، مصداق نیکو ادا کردن دین است که در حدیث نبوی (ص) به آن توصیه شده است» (السنهوری، ۱۳۹۱ هـ. ش، ج ۳، ص ۲۳۸). منظور ایشان روایت منقول از پیامبر (ص) است که فرمودند: «خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً لِلدَّيْنِ: بهترین شما کسی است که دین خود را نیکوتر ادا نماید» (بیهقی، ۱۴۲۴ هـ، ج ۶، ص ۸۶).

اما ربای معاملی که از آن به «ربای فضل» هم تعبیر می شود، عبارت است از: معامله (معاوضه) هم زمان دو کالای متجانس با میزان کمی یا کیفی نابرابر. در این ربا چه به صورت نقدی (حال) باشد و چه یکی از دو کالا مؤجل، یکی از طرفین مقدار اضافی دریافت

می‌کند. درباره این نوع اختلاف نظرهایی وجود دارد که مربوط به دایره شمول آن بر انواع اجناس است. برخی از مذاهب اهل سنت قلمرو آن را منحصر در اصناف شش‌گانه (طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش و نمک) و برخی دیگر از آنها فراتر از این می‌دانند. در فقه شیعه، مکیل و موزون بودن را معیار قرار داده‌اند. تمسک فقیهان در کلیت آن به اطلاق آیات حرمت ربا و روایات است.

نظریه ربای قرضی منسوب به ابن عباس ناظر به نوع اول است. بر اساس این نظریه، ربای محرم در شریعت، ربای نسیئه است با مفهومی که توضیح داده شد. این‌گونه تلقی از ربا در واقع منصرف از اطلاق مفهومی ربا در نصوص شرعی از جمله آیات قرآنی مربوط است. این نظریه معروف، بازتاب زیادی بین مفسران داشته است. ابن عباس با اتکا به روایتی از پیامبر (ص) که فرمود: «لَا رِبَا إِلَّا فِي النِّسِيئَةِ»، ربای غیرنسیئه را از شمول ربای ممنوع، خارج دانسته است. برخی از دیگر مفسران نیز با ابن عباس هم عقیده شده‌اند؛ از جمله سنه‌وری دیدگاه ابن عباس را تحت عنوان «الاجاح الذین لایحرم إلا ربا الجاهلیه الوارد فی القرآن الکریم: رویکردی که حرام نمی‌انگارد مگر ربای جاهلیت که در قرآن آمده است»، به تفصیل از زیبایی کرده است. بنا بر نقل ایشان، جماعتی از صحابه و تابعین مانند عبدالله بن مسعود، عبدالله بن زبیر، اسامه بن زید، عطاء بن رباح، سعید و عروه به این نظریه شهرت دارند (السنه‌وری، ۱۳۹۱ هـ. ش، ج ۳، ص ۲۲۲). نظریه ربای قرضی نسیئه همواره به نام ابن عباس شناخته شده و محدود افرادی که قائل به آن شده‌اند، در واقع به پیروی از ابن عباس بوده است.

۲. اصالت سنجی نظریه

اگر قواعد اعتبارسنجی احادیث به گزارش‌های تاریخی قابل تعمیم و تسری باشد، که چنین است (سبحانی، ۱۴۰۸ هـ، ص ۴۹۰)، گزارش مورد بحث ضعیف به شمار می‌آید و

ارزیابی انتساب نظریه به ابن عباس بر اساس قواعد علم الحدیث، پذیرش آن را به عنوان انتسابی قطعی مخدوش می‌نماید؛ زیرا:

اولاً سلسله اسناد ذکرشده برای آن در آثار تفسیری به گونه‌ای نیست که مطابق قواعد علم الحدیث باشد؛ از این رو گزارشی مستند و مقبول به حساب نمی‌آید. سند مذکور برای نظریه در تفاسیری که نظریه ابن عباس در آن انعکاس داده شده، فاقد سلسله سند متصل بین راوی اول و آخر هستند که چنین خبری مرسل به شمار می‌آید و اصل بر عدم اعتبار آن است. می‌توان گفت چنین رویکردی مورد اتفاق عالمان اهل سنت و امامیه است (ر.ک: شهید ثانی، ۱۳۶۷ هـ، ص ۴۷؛ سیوطی، ۱۴۲۰ هـ، ص ۱۲۳).

ثانیاً این گزارش در نوع خود شاذ است و شذوذ به شرحی که در بحث از مستند نظریه ابن عباس توضیح آن خواهد آمد، از جمله اسباب ضعف خبر است. گزارش مورد بحث در نوع خود شاذ مقابل دیدگاه مشهور است؛ چراکه چنین نظریه‌ای در خصوص ربا از هیچ‌یک از صحابه نقل نشده و آنچه در عصر صحابه شهرت داشت، ربا در مفهوم عام بوده است. بنابراین برای تبارشناسی نظریه، می‌باید به منابع کهن تفسیری رجوع کرد؛ زیرا ابن عباس همواره مفسر شناخته می‌شده است. او اگرچه راوی حدیث یا صاحب نظر فقهی نیز بود، بیش از آنکه در سلسله محدثان یا فقیهان شناخته شود، در زمره مفسران به شمار می‌آید؛ حتی برخی گفته‌اند: «ابن عباس کار خود را منحصر به تفسیر قرآن و استنباط معانی آن کرده بود» (معرفت، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۲۰۳) و به تعبیریکی از پژوهشگران علوم قرآنی، او برای همین کار ساخته شد بود (زرکشی، ۱۹۵۷ م، ص ۲۰۳).

با وجود شهرت و جایگاه والای ابن عباس در تفسیر (هم به لحاظ اهتمام وی به تفسیر و هم جامعیت علمی و اشراف او به زبان و ادب عربی و اسباب نزول و هم از نقطه نظر سلامت فکری و پرهیز از تفسیر به رأی)، هیچ اثر مستقلی که به عنوان تفسیر ابن عباس

با سند معتبر نگاشته و تدوین شده باشد، وجود ندارد. انتساب تفسیر موسوم به «تفسیر ابن عباس» یا همان تفسیر معروف به «تنویر المقیاس» به او مورد مناقشه واقع شده است؛ این تفسیر را فیروزآبادی صاحب القاموس المحيط، با سلسله سند خود منتسب به ابن عباس کرده است که غالب راویان مذکور در سند مجهول و تعدادی که معلوم هستند، در دوره زمانی زیست می کرده اند که نمی تواند متصل به راوی قبل از خود باشند. جالب توجه اینکه برخی حتی انتساب آن به فیروزآبادی را نیز مورد خدشه قرار داده و چنین نظر داده اند که این تفسیر از اساس، مجهول السند است و مؤلف مشخصی برای آن شناسایی نشده، تا چه رسد به اینکه بتوان آن را تفسیر ابن عباس تلقی کرد (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۱۲۵۴ - ۲۵۶). این مناقشات از دید خاورشناسان نیز دور نمانده است؛ برای نمونه ریپین ضمن نفی ارتباط این تفسیر با ابن عباس، سند مذکور در ابتدای این تفسیر را ساختگی و ترفندی برای اعتباربخشیدن به آن می داند. به عقیده وی، هیچ ارتباطی (تناسبی) میان این تفسیر با آموزه های ابن عباس در تفاسیر دیگر مانند تفسیر طبری یا ابن عطیه وجود ندارد؛ گو اینکه برخی از پژوهشگران داخلی درباره این برداشت ایراد کرده باشند (ر.ک: نیل ساز، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۱۸۰).

با وجود این، دیدگاه های تفسیری ابن عباس دور از دسترس نیست؛ زیرا مفسران معتبری در عصر تابعین وجود دارند که نظرات او را انعکاس داده اند؛ مفسرانی که اعتبار آنان در نظر اهل تحقیق ثابت است. به بیان دیگر، دیدگاه های تفسیری ابن عباس در منابع تفسیری معتبری با سلسله اسناد قابل وثوقی به صورت پراکنده نقل شده است که می توان انتساب دیدگاه ها را از طرق همین منابع به ابن عباس پذیرفت. بسیاری از آنها از مفسران عصر تابعین هستند و نظر ابن عباس را با ذکر واسطه های شناخته شده و مورد وثوق نقل کرده اند. برخی از اهل تحقیق، سندهای معتبر ناقل آرای تفسیری ابن عباس را در نه مورد شمارش

کرده‌اند (معرفت، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۲۳۳ - ۲۵۴)؛ معاویه بن صالح، عطاء، سدی کبیر و مجاهد از جمله آنها هستند.

بر اساس توضیح پیش گفته، انتساب نظریه ربای قرضی به ابن عباس را می‌توان پذیرفت؛ زیرا بسیاری از مفسران یادشده آن را به وی نسبت داده‌اند. مهم‌ترین منبعی که می‌توان دیدگاه‌های تفسیری ابن عباس را در آن یافت، تفسیر طبری است. طبری بالغ بر شش هزار روایت تفسیری از ابن عباس نقل کرده است (ر.ک: زرین کلاه و نیل ساز، ۱۴۰۱ هـ.ش، ص ۱۱۶) و نظریه ربای قرضی از جمله دیدگاه‌های منقول از ابن عباس در این تفسیر است (طبری، ۱۴۱۲ هـ، ج ۵، ص ۶۷). انعکاس دیدگاه مورد بحث به عنوان نظریه ابن عباس در آثار تفسیری قدیمی - اعم از تفاسیر اهل سنت و شیعه - (غالباً ذیل آیه ۲۷۵ بقره) این تصوّر را موجب می‌شود که انتساب نظریه به وی، امری مفروغ است؛ ولی مشکل بزرگی که وجود دارد، تدوین آثار تفسیری در دوره بعد از صحابه صورت گرفته و با توجه به فاصله زمانی بسیار تا دوره زیست ابن عباس، همان شبهه‌اتی که درباره اصالت احادیث منتسب به آن دوره وجود دارد، اینجا نیز دور از ذهن نیست. در این مرحله از سیر نگارش تفسیر، گاهی اسانید کامل ذکر نشده‌اند یا اهتمام دقیق به خرج داده نمی‌شود؛ هرچند به علت اعتماد مفسّر به مفسّر قبلی بوده باشد. این روش در دوره‌های بعد نیز تداوم یافته است؛ برای مثال طبرسی مطلبی را منتسب به قتاده ذکر می‌کند، اما مشخص نیست از چه طریقی به وی رسیده است. حال تصوّر کنیم نگاهی منسوب به شخصیتی نقل شود که مربوط به دوره صحابه یا دوره تابعین باشد که تا چه اندازه جای تأمل خواهد داشت.

در خصوص منقولات از ابن عباس با وجود کثرت آنها در نگاه طبری به شرحی که اشاره شد، این نکته را باید یاد آور شد که تردیدهایی وجود دارد؛ امام شافعی تنها یکصد حدیث منقول یا منتسب به او را ثابت می‌دانست و عقیده بر درستی آنها داشته است (سیوطی،

۱۴۱۶هـ، ج ۲، ص ۱۲۳۳). این مدعا شاید به لحاظ اینکه ابن عباس از شهرت بالایی برخوردار بود و به‌ویژه در علم تفسیر صاحب‌نظر بود و بالطبع دیدگاه‌های او دوره به دوره نقل می‌شده است، قدری بدبینانه باشد؛ ولی با توجه به هجم گسترده جعل حدیث که به‌ویژه در دوره حکومت اموی‌ها انجام گرفت، نمی‌توان به آسانی از کنار این بدبینی گذشت. در شرایطی که دربارهٔ صحت بسیاری از احادیث منقول از پیامبر (ص) تردید جدی ابراز می‌شود - تا جایی که بنا به نقل ابن خلدون، تعداد احادیث معتبر نزد امام ابوحنیفه هفده حدیث یا چیزی در همین حدود بوده و احادیث صحیح نزد امام مالک آن‌گونه که در کتاب الموطأ آورده، حدود سیصد حدیث است - (ابن خلدون، ۱۴۰۱هـ، ص ۴۴۴) چگونه می‌توان منقولات از ابن عباس را به صرف ذکر در منابع تفسیری بعد از دو قرن به‌ویژه موارد بدون ذکر سند به راحتی پذیرفت؟! بنابراین احراز اصالت آنچه در موضوع مورد بحث به وی نسبت داده شده، نیاز به بررسی دارد.

دیدگاه‌های تفسیری ابن عباس در کتب تفسیری بازتاب داشته است. افزون بر این، سه اثر تفسیری منسوب به ایشان به نام‌های تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، مسائل نافع بن ارزق و اللغات فی القرآن وجود دارد؛ با وجود این، به نظر می‌رسد مطمئن‌ترین منبع برای یافتن دیدگاه‌های تفسیری ابن عباس، تفسیر طبری باشد؛ چراکه وی در جای جای تفسیر خود توجه به منقولات از ابن عباس را از نظر دور نداشته است.

نکته دیگری که در بحث از اصالت سنجی نظریه مورد بحث باید بدان توجه کرد اینکه برخی از گزارش‌های تاریخی حکایت نشان می‌دهد که ابن عباس بعدها نظریه خود را تعدیل کرده است. چنین نقل شده است که بعد از آنکه برای وی محرز شد پیامبر (ص) ربای در اجناس مماثل را نیز حرام می‌دانست، از نظریه خود بر اینکه ربا در نقدین (طلا و نقره) حرام نیست، عدول می‌کند: لما تواتر عنده الخبر عن النبی (ص) بتحريم التفاضل

فی الاصناف الستة رجع عن قوله (جصاص، ۱۴۲۸هـ، ج ۱، ص ۵۶۴). از این گزارش - بر فرض اثبات - همچنین استنباط می‌گردد که نظریه او با اتکای یک خبر (حدیث لا ربا الا فی النسیئه) بوده است؛ از این رو وقتی با خبر متواتر از پیامبر (ص) برایش محرز می‌شود که آن حضرت ربا را علی‌الاطلاق حرام می‌داند، قائل به تحریم ربا می‌شود.

۳. مبانی نظریه

از مجموع آنچه گفته شد به نظر می‌رسد اصل موضوع، یعنی انتساب نظریه به ابن عباس خالی از قوت نیست. اکنون باید دید نظریه وی مستند به چه دلیلی بوده است یا می‌تواند باشد؟ قدر متیقن اینکه ابن عباس در این نظریه به حدیث «لا ربا الا فی النسیئه» متکی بوده است. تقریباً در تمامی نقل قول‌ها به شرحی که گذشت، به این دلیل اشاره شده است. این مستند که فرض بر احراز انتساب آن به پیامبر نزد ابن عباس بوده است، اگرچه به تنهایی برای او قانع‌کننده بوده است، به نظر می‌رسد اتکای او به صرف این سخن نبوی نباشد، بلکه می‌تواند متکی به امور دیگری نیز باشد که در ادامه افزون بر حدیث پیش گفته، به آنها نیز پرداخته می‌شود.

یکم: حدیث نبوی «لا ربا الا فی النسیئه» (بخاری، ۱۴۰۰هـ، ج ۳، ص ۱۰۸)

این حدیث را از دو لحاظ می‌توان بررسی کرد: به لحاظ سند و دیگری دلالت. به لحاظ سندی این روایت همراه با نظریه منتسب به ابن عباس آمده است؛ حال اگر اصل نظریه با این استدلال که در پاره‌ای منابع تفسیری اولیه و برخی منابع فقهی آغازین ذکر شده است، به مثابه گزارش تاریخی معتبر تلقی گردد، حدیث مورد بحث نیز معتبر دانسته می‌شود؛ زیرا بعید به نظر می‌رسد که ابن عباس به حدیث ضعیف یا راوی وثوق‌ناپذیر اعتماد کرده باشد.

با چشم‌پوشی از این نکته، حدیث پیش‌گفته به لحاظ قواعد علم‌الحديث هم از اعتبار سندی بالایی برخوردار نیست. حدیث در هیچ‌یک از منابع معتبر روایی شیعه نیامده است؛ از این رو طبق مبانی علم‌الرجال امامیه، روایت ضعیفی به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که اگر جنبه گزارش گونه تاریخی نقل دیدگاه ابن عباس لحاظ نشود و تنها حدیث ارزیابی شود، پذیرش آن به مثابه حدیث معتبر دشوار به نظر می‌رسد؛ زیرا افزون بر اینکه خبر واحد به شمار می‌آید - و در خصوص حجّیت یا عدم حجّیت خبر واحد نزد عالمان امامیه اختلاف نظر وجود دارد، برخی مانند سید مرتضی خبر واحد را حجّت ندانسته‌اند (سید مرتضی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ج ۲، ص ۵۱۷ - ۵۲۸) و برخی مانند شیخ طوسی، خبر واحد محفوف به قراین اطمینان‌آور را حجّت می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۳۲ هـ، ص ۱۷۴ - ۲۲۰) - خبری شاذّ به شمار می‌آید. شاذّ هم در مفهوم حدیثی که فقیهان به مفادّ آن عمل نکرده باشند، حتی اگر صحیح و بدون معارض باشد و هم بنا بر تعریفی که می‌گویند شاذّ روایتی است که صرفاً نزد تعدادی اندک شناخته شده است و هم بنا بر دیدگاهی که می‌گویند شاذّ خبری است که راوی ثقه آن را روایت کرده است، اما مفادّ آن مخالف حدیث منقول از راویان بسیار است (ر.ک: صدر، ۱۴۱۳ هـ، ص ۲۲ - ۲۴)، انطباق پذیر بر حدیث مورد بحث است. چنین حدیثی ضعیف به شمار می‌آید و اگر مضمون آن مخالف روایات مشهور باشد، پذیرفته نمی‌شود.

عالمان امامیه در این باره به روایتی از امام باقر (ع) استناد می‌کنند که خطاب به زرار بن اعین گفته‌اند: «خُذْ بَما اشتهر بین اصحابک و دَعِ الشاذَّ النادر: به حدیثی عمل کن که بین اصحاب شهرت یافته و حدیث شاذّ نادر را کنار بگذار» (نوری، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱۷، ص ۳۰۳). کنار گذاشته شدن مفادّ خبر شاذّ در برابر مفادّ خبر مشهور، به مانند قاعده‌ای اصولی نزد فقیهان امامیه شده است؛ هر چند برخی از فقیهان امامیه درباره تمام بودن دلالت روایت پیش‌گفته و اینکه صرف شذوذ موجب بی اعتباری خبر باشد، مناقشه کرده‌اند (خویی، ۱۴۲۲ هـ، ج ۲، ص ۱۴۱ - ۱۴۲).

اما حدیث شاذّ نزد اهل سنت دارای تعاریف مختلفی است؛ معرّفی آن به حدیث «تنهامانده از جمهور» (ازهری، ۱۳۸۴هـ، ج ۱، ص ۲۷۱)، «مخالف و ناسازگار با جمهور» (فیروزآبادی، ۱۴۲۶هـ، ص ۳۳۴) «مخالف با روایتی که بیشتر مردم نقل می‌کنند» (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵هـ، ص ۱۱۹ - ۱۲۰)، مشهورترین تعاریف درباره آن است. همچنین بنا بر آنچه از امام شافعی نقل شده است: «حدیث شاذّ، حدیثی است که راوی ثقه آن را روایت کند، اما مخالف روایتی باشد که عموم مردم نقل می‌کنند» (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵هـ، ص ۱۲۱).

اهل سنت عدم شدوذ را یکی از شرایط اساسی خبر صحیح به شمار آورده‌اند (سجستانی، [بی‌تا]، ص ۲۹؛ ابن صلاح، ۱۴۱۶هـ، ص ۱۵ - ۱۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۲هـ، ص ۶۷). حتی امام احمد حنبل که کثرت احادیث آورده‌شده توسط وی در کتاب المسند، دلالت بر تساهل او در نقل احادیث دارد، درباره حدیث شاذّ رویکرد مثبتی ندارد (ابن حنبل، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۲۰۴)؛ بنابراین می‌توان گفت خبر مستند نظریه ابن عباس و نفس نظریه وی، به لحاظ قواعد حدیث‌شناسی اهل سنت در ردیف اخبار ضعیف محسوب می‌شود.

تنها تفاوت بین رویکرد عالمان امامیه یا رویکرد عالمان اهل سنت در مواجهه با اخبار این است که اهل سنت به دلیل دشواری دستیابی به اخبار متواتر (حازمی، ۱۴۰۵هـ، ص ۵۰) نسبت به پذیرش اخبار آحاد انعطاف بیشتری دارند (ر.ک: حکیم، ۱۴۳۱هـ، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۶۲). بر این اساس می‌توان گفت در نگاه اهل سنت، تضعیف حدیث مستند ابن عباس و نظریه وی با توجیه اینکه خبر واحد می‌باشد، دشوار به نظر می‌رسد.

از آنچه گفته شد این نتیجه به دست می‌آید که بیشترین دلیل بر انتساب حدیث به پیامبر (ص)، نفس گزارش تاریخی ناقل دیدگاه ابن عباس است.

به لحاظ دلالت هم توجیه روایت بدین ترتیب است که ابن عباس از این عبارت نبوی، انحصار ربا به ربای نسیئه در مفهوم مورد بحث را برداشت می‌کند و این برداشت برای او حجت بوده است؛ اما آیا برداشت وی درست و مطابق اراده پیامبر (ص) بوده و آیا مضمون حدیث بر معنای دیگری نیز حمل‌پذیر است یا نه، جای تأمل دارد. برخی از کسانی که نظریه ابن عباس را برنتابیده‌اند، مفاد آن را حمل بر معنایی دیگر کرده‌اند. ابن قدامه در مقام پاسخ به ابن عباس می‌گوید: «و قول النبی (ص) لا ربا الا فی النسیئه، محمول علی الجنسین» (ابن قدامه، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۴)؛ بدین توضیح که جنسی نسیئه‌ای داده می‌شود و در آینده همان جنس بازگردانده شود؛ ربا در این فرض به این ترتیب است که مانندی که گیرنده جنس در آینده به دهنده جنس می‌دهد، همراه با مقداری زیادی از همان جنس است؛ در این حالت، ربای در معامله اجناس نیز مشمول حدیث می‌شود.

فخر رازی این حدیث را خبر واحد می‌داند و معتقد است نمی‌تواند مخصّص عموم آیه قرآنی باشد. وی پذیرش نظریه ابن عباس را دایرمدار این امر می‌داند که بتوان عام قرآنی را با خبر واحد تخصیص زد و در ادامه می‌گوید که جمهور فقها و مجتهدان، قائل به حرمت ربا در هر دو نوع شده‌اند. از نظر فخر رازی، حدیث مستند ابن عباس خبر واحد است (فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ، ج ۷، ص ۷۲).

دوم: سخن پیامبر (ص) در حجة الوداع

از استدلال‌هایی که برای دیدگاه ابن عباس ذکر شده، این است که پیامبر در خطبه حجة الوداع فرمود: «ألا إنّ کلّ ربا من ربا الجاهلیه، موضوع، لکم رؤوس اموالکم، لا تظلمون و لا تُظلمون». استدلال بدین ترتیب است که طبق ظاهر این نصّ، پیامبر فقط ربای مرسوم در جاهلیت را باطل اعلام کرده است (السنهوری، ۱۳۹۱ هـ، ج ۳، ص ۶). استدلال بر این فرض

استوار است که ربای رایج در عصر جاهلی، ربای نسیئه بوده است. امام فخر رازی نظریه ابن عباس را برنتابیده است؛ ولی به لحاظ دلالت آیات، به نوعی انصراف آنها را به ربای نسیئه اذعان کرده است و می‌توان گفت این برداشت استظهار روی از آیات است. استدلال وی این است که سیاق آیات ۲۷۵ تا ۲۸۰ سوره «بقره» که مربوط به تحریم رباست و عبارات به‌کاررفته در آنها از قبیل «فله ما سلف»، «و ذروا ما بقی من الربا»، «و ان کان ذو عسره فنظرو الی میسره»، «و ان تبتم فلکم رؤوس اموالکم»، ناظر به ربای مرسوم در جاهلیت است که همان ربای نسیئه‌ای بوده است. از نقطه نظر تفسیری و با نظر به آیات اولیه نازل شده درباره ربا، این دیدگاه خالی از قوت نیست؛ چراکه اگرچه برخی از مفسران قائل به وجود ربای فضل (ربای معاملی) در عصر جاهلی شده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ هـ، ج ۳، ص ۶۷)، بیشتر گزارش‌های تاریخی ناظر به رواج ربای قرضی در عصر جاهلیت است؛ به گونه‌ای که ادله حرمت ربا در ابتدای امر منصرف در همین نوع است. این گونه ربا به قدری شایع بود که ربادهندگان آن را همانند بیع می‌انگاشتند. درصد سود نیز بسیار بالا بوده است؛ به گونه‌ای که صدی چهل یا صدی صد نیز گزارش شده است و حتی ربای مرکب نیز رایج بوده است؛ بدین ترتیب که اگر قرض‌گیرنده در زمان تعیین شده برای بازپرداخت عاجز از بازگرداندن اصل قرض و سود آن می‌بود، موظف بر پرداخت سود بر سود می‌شد (ر.ک: شهابی، ۱۳۶۶ هـ.ش، ج ۱، ص ۳۶۳). برخی از پژوهشگران علت رواج ربا را فقر بیشتر مردم و نیاز به استقراض از ثروتمندان دانسته‌اند و چون به علت فقر نمی‌توانستند در مدت تعیین شده آن را بازگردانند، ناچار به پرداخت سود بر سود به قرض‌دهنده می‌شدند. هیچ قانون و ضابطه‌ای نیز برای تعیین حدّ ربا وجود نداشت؛ ازاین‌رو قرض‌دهندگان در کمال بی‌رحمی، ربایی مازاد بر اصل مبلغ و سود آن به گونه فاحش می‌گرفتند (علی، ۱۳۸۰ هـ.ش، ج ۵، ص ۶۲۶). همچنین اشاره شد که ربای معاملی حتی در زمان‌های فعلی نیز چندان شایع نیست.

سوم: مبنای زبان شناختی

ابن عباس را عالم به زبان، فرهنگ و آداب عرب آن زمان دانسته‌اند؛ بنابراین دور از ذهن نیست که او بر اساس مبانی زبان شناختی که فهم متون را با همه مناسبات درونی و برونی متن در نظر می‌گیرد، از آیات تحریم ربا، ربای رایج را برداشت کرده باشد. چنین فهمی بیش از آنکه ناشی از دلالت مستقیم الفاظ متن باشد، برخاسته از قراین خارج از متن است (عامری نیا و دیگران، ۱۴۰۲ ه. ش، ص ۷۳). تفاوت توجیه سوم با توجیه دوم (توجیه فخر رازی) این است که آن توجیه بر اساس دلالت سیاقی و این بر مبنای قراین خارج از متن است.

استدلال‌ها یا توجیه‌های سه‌گانه پیش‌گفته می‌تواند نظریه ابن عباس را منطقی جلوه دهد؛ ولی حداکثر این است که دیدگاهی تفسیری برای آیات ربا به شمار می‌آید و بیشترین نتیجه حاصل از آن این است که مانع تمسک به اطلاق آیه برای تعمیم ربا از ربای نسیئه به ربای فضل (ربای معاملی) شود؛ ولی نمی‌تواند حکم تعمیم برخاسته از سایر نصوص شرعی از قبیل دیگر احادیث نبوی (ص) یا دیگر معصومان (ع) را که مستند فقیهان مذاهب قرار گرفته است، تضعیف کند یا حتی با آنها معارضه داشته باشد؛ زیرا شرایط تعارض را ندارد. پس دیدگاهی است تفسیری که در محدوده آیه تحریم ربا آن را تفسیر مضیق می‌کند نه اینکه دیگر ادله سنت را تحت الشعاع قرار دهد.

۴. بازتاب نظریه در فقه مذاهب

رویکرد فقه معاصر به طور کلی بر اساس تعمیم ربا به انواع رباست. از حاصل مطالعات نواندیشی فقهی نیز دیدگاه عدم اختصاص ربا به ربای قرنی در مفهومی که گذشت، برداشت می‌شود (ر.ک: الزحیلی، ۱۴۲۲ ه. ص ۱۶۹ - ۱۷۰). این رویکرد گاهی برای ربا چنان

سختگیرانه است که در مواجهه کامل با توجیهات اقتصاددانان می باشد (عطیه، ۱۴۲۲هـ، ص ۳۳). در مجموع می توان ادعا کرد که نظریه تعمیم در فقه امروزی، اجماعی است. در این باره نیز می توان گفت سیر تاریخی فقه مذاهب، نشان از غلبه دیدگاه تعمیم در همه مذاهب دارد؛ تا جایی که ادعای اجماع دور از واقع نیست. دکتر وهبه الزحیلی تصریح می کند که فقه های مذاهب بر حرمت ربای فضل در اصناف شش گانه منصوص (طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش، نمک)، اتفاق نظر دارند و درباره غیر اینها دیدگاه های مختلفی ابراز کرده اند (الزحیلی، ۱۴۲۷هـ، ج ۵، ص ۳۷۰۵).

آنچه اکنون مورد نظر است، واکاوی بازتاب نظریه ابن عباس در میان فقیهان مذاهب از نظرگاه تاریخی است. کاوش در منابع فقهی مشهور فقیهان مذاهب اربعه اهل سنت نشان می دهد که با وجود شهرت و اعتبار علمی ابن عباس، از کنار دیدگاه منسوب به وی گذشته اند یا دست کم به مثابه یک نظر فقهی قابل بحث بازتاب نداده اند. به نظر نگانندگان این امر می تواند ناشی از چند امر باشد:

اول: شاذ بودن نظریه: زیرا غیر از ابن عباس، شخص دیگری از صحابه چنین دیدگاهی نداشته است.

دوم: عدول ابن عباس از نظریه خود: آن گونه که در برخی از گزارش های تاریخی آمده است (در ادامه ذکر خواهیم کرد).

سوم: عدم تلقی آن به مثابه یک نظر فقهی: بدان دلیل که ابن عباس در نظر آنان نه یک فقیه، بلکه مفسر است.

چهارم: مخالفت نظر ابن عباس با احادیث بی شمار مروی از پیامبر (ص) که بنا بر باور آنها نظر ابن عباس را مردود می شمارد.

پنجم: قوت نداشتن مستند ابن عباس: در این باره توضیحات لازم خواهد آمد.

با وجود این، نظریه ابن عباس در میان پژوهشگران معاصر اهل سنت مورد توجه قرار گرفته است. الجزیری از عالمان مشهور الازهر، دیدگاه ابن عباس را با احترام نقل می‌کند و با اشاره به گزارشی تاریخی، این احتمال را که او از نظر خود عدول کرده بود، مطرح می‌نماید (الجزیری، ۱۴۲۶هـ، ج ۲ - ۳، ص ۱۳۹). همچنین قبلاً گذشت که عبدالرزاق السنهوری از دیگر مشاهیر معاصر، ضمن نقل نظریه و یادآوری استدلالاتی که می‌توان برای آن آورد، به نقد آن پرداخته است (السنهوری، ۱۳۹۱هـ، ج ۳، ص ۲۲۲ - ۲۲۷). این توجه نشان می‌دهد نظریه ابن عباس را نمی‌توان ضعیف یا بی‌مبنا انگاشت.

در ادامه به بررسی واکنش فقه مذاهب به نظریه ابن عباس پرداخته می‌شود.

۴-۱. فقه شافعی

عبارت امام شافعی در کتاب معروفش الرسالة، دلالت روشنی بر نظریه تعمیم دارد. امام شافعی با ذکر این حدیث که «نهی رسول الله عن الذهب بالذهب و التمر بالتمر و البُر بالبُر و الشعیر بالشعیر الا مثلاً بمثل و یداً بید» (نسائی، ۱۴۰۶هـ، ج ۷، ص ۲۷۴)، احکام شرعی کیفیت معامله اجناس پیمانه‌ای (مکیل) و وزن‌کردنی (موزون) را طی چند فرع مطرح می‌کند و حتی ربای فضل در معامله دو کالایی که یکی مکیل و دیگری موزون می‌باشد را نیز غیرمجاز می‌داند و با این استدلال که علت در هر دو نوع، واحد است، مشمول منع می‌داند (شافعی، [بی‌تا]، ص ۳۳۴ - ۳۳۶). جالب توجه اینکه وی با وجود اشاره اجمالی به دیدگاه‌های مخالف در فروعی که به آن می‌پردازد، (نوعاً به صورت «فإن قال قائل، قلت») و با وجود شهرت نظریه ربای قرضی ابن عباس حتی به آن اشاره نکرده است. مستنبط از این روش آن است که شافعی چنین نظریه‌ای را نظری فقهی قلمداد نمی‌کرده است؛ مگر اینکه گفته شود وی از آن آگاهی نداشته است که این توجیه نیز به دلیل همان شهرتی که اشاره شد، بعید به نظر می‌رسد.

تتبع در آثار مشهور فقیهان شافعی نیز نشان دهنده همین رویکرد است. آنان به پیروی از پیشوای خود، ربای حرام را به شرحی که گفته شد، مطرح و بر آن استدلال کرده‌اند؛ بی‌آنکه به ارزیابی و حتی انعکاس نظریه ابن عباس پرداخته باشند؛ برای نمونه ابواسحاق فیروزآبادی شیرازی در کتاب المذهب که می‌توان گفت از مهم‌ترین آثار فقه شافعی است، به تفصیل به مبحث ربا می‌پردازد؛ اما هیچ اشاره‌ای به وجود نظریه‌ای مبنی بر اختصاص ربا به ربای قرضی نکرده است (ر.ک: فیروزآبادی شیرازی، ۱۴۲۴هـ، ج ۲، ص ۴۶ - ۶۵). کتاب‌های مشهور فقهی دیگری چون التنبيه فی الفقه الشافعی اثر علی بن یوسف شیرازی (م ۴۷۴ هـ)، اللباب فی الفقه الشافعی نگاشته ابن المحاملی (م ۴۱۵ هـ)، طبقات الفقهاء الشافعیه نوشته تقی‌الدین ابن‌الصلاح (م ۶۴۳ هـ)، التذکره فی الفقه الشافعی تألیف شهاب‌الدین احمد بن الحسین بن علی بن رسلان الشافعی (م ۸۰۴ هـ) و التذکره فی الفقه الشافعی اثر ابن‌الملقن (م ۸۰۴ هـ) از مهم‌ترین کتب فقهی مشهور و مرجع آنهاست که هیچ اشاره‌ای به نظریه ابن عباس نکرده‌اند. استنباط نگارندگان این است که نظریه ابن عباس به مثابه نظریه فقهی در میان فقیهان این مذهب بازتاب نیافته است؛ هرچند برخی از فقهای معاصر ضمن بررسی جامع قلمرو مفهومی ربا تحت عنوان ربای بیع (ربای معاملی)، سه نوع ربای حرام را به شافعی‌ها نسبت داده‌اند: ربای فضل، ربای ید و ربای نسیئه (الزحیلی، ۱۴۲۷هـ، ج ۵، ص ۳۷۰۳). گویی در نگاه ایشان، قول به تعمیم را نظریه‌ای فقهی نزد آنان قلمداد کرده‌اند.

۴-۲. فقه مالکی

مالک بن انس پیشوای مذهب مالکی اشاره‌ای به نظریه اختصاص ربا به قرض نکرده است. وی با اینکه که به ربای قرض به مثابه ربای رایج عصر جاهلیت اشاره می‌کند، ضمن

بحث مفصل درباره ربا، با استناد به احادیث مروی از پیامبر (ص) مصادیقی برای ربا ذکر می‌کند که مشمول ربای قرض و فضل هر دو می‌شود. او نظریه منسوب به ابن عباس را حتی به عنوان یک قول ضعیف مطرح نکرده است (ر.ک: امام مالک، ۱۴۰۶ هـ، ج ۲، ص ۶۳۰ - ۶۷۶). شاید به تبعیت از شخص امام مالک بوده است که حتی در کتاب المدونه الکبری نگاشته سحنون بن سعید (۱۶۰-۲۴۰ هـ) به عنوان اولین اثر فقهی تدوین‌کننده فقه مالکی، هیچ ذکری از نظریه ابن عباس نشده است.

اما برخی از فقیهان نامدار این مذهب، ضمن نقل آن به بررسی و نقد آن پرداخته‌اند؛ از جمله کسانی که اختصاص ربا به ربای قرضی را بر نمی‌تابد، ابن رشد قرطبی است. وی در کتاب بدایة المجتهد و نهایة المقتصد تحت عنوان «فی بیوع الربا»، قول به حرمت ربا در هر دو نوع آن (ربای نسیئه و ربای فضل) را اجماعی تمام علما می‌داند و نظر ابن عباس مبنی بر انکار ربای فضل را یک استثنا ذکر کرده است. به نظر می‌رسد ابن رشد، انتساب این دیدگاه به ابن عباس را قطعی تلقی نمی‌کرده است؛ زیرا آن را به عبارت «الّا ما روی عن ابن عباس من انکاره الربا فی التفاضل لما رواه عن النبی (ص) أنه قال: لا ربا الا فی النسیئه» نقل می‌کند (ابن رشد، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲، ص ۱۹۵ - ۱۹۶).

۳-۴. فقه حنفی

کنکاش در تصنیفات فقهی اولیه حنفی‌ها نیز نشان از توجه نکردن به نظریه ابن عباس دارد؛ برای نمونه در آثار قاضی ابویوسف که از تدوین‌کنندگان اولیه فقهی حنفی به شمار می‌آید، ذکری از آن به میان نیامده است؛ ولی پژوهشگران مؤخر کم و بیش به آن پرداخته‌اند؛ برای نمونه ابوبکر جصاص (م ۳۷۰ هـ) که گفته می‌شود امام اصحاب ابوحنیفه در زمان خود بوده است، ضمن بحث تفصیلی درباره ربا و قلمرو شمول آن، به نظریه ابن عباس اشاره

کرده است. وی به نقل از جابر بن یزید ادعا می‌کند که ابن عباس بعدها از نظر خود عدول کرده است؛ آن‌گاه تصریح می‌کند که جریان ربا در اصناف شش‌گانه، مورد اتفاق علماست و اینکه ربا در غیر از اینها جاری نشود، نظری شاذ است. وی سپس به این نکته که مکمل (پیمانه‌ای بودن جنس در معامله ربوی) و موزون (وزن‌کردنی بودن) برای تحقق ربا شرط است، به مثابه دیدگاه حنفی‌ها تأکید می‌کند (الجصاص، ۱۴۲۸هـ، ج ۱، ص ۵۶۶ - ۵۶۷).

۴-۴. فقه حنبلی

فقیهان حنبلی کم‌وبیش نظریه را بازتاب داده‌اند. ابن قدامه (م ۶۲۰هـ) ضمن تقسیم ربا به ربای فضل و ربای نسیئه و ادعای اجماع بر حرام بودن هر دو نوع، اذعان می‌دارد که در خصوص ربای فضل بین صحابه اختلاف نظر وجود دارد و در همین راستا می‌گوید: «از ابن عباس، اسامة بن زید، زید بن ارقم و ابن زبیر حکایت شده که آنان با استناد به روایت نبوی (لَا رِبَا إِلَّا فِي النِّسِيئَةِ)، ربا را منحصر در نسیئه می‌دانسته‌اند» و می‌افزاید که این دیدگاه مشهور به دیدگاه ابن عباس است که بخاری نیز آن را نقل کرده است. ابن قدامه همچنین اشاره می‌کند که برخی گفته‌اند ابن عباس از نظریه خود بازگشت؛ ولی برخی دیگر تأکید دارند که او بر نظرش باقی بوده است (ابن قدامه، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۳). شخص امام احمد حنبل، مستند حدیثی ابن عباس و دیدگاه وی را در قالب گزارشی تاریخی - حدیثی نقل کرده است، ولی خود چنان دیدگاهی ندارد (ابن حنبل، ۱۴۲۱هـ، ج ۳۶، ص ۹۵ - ۱۴۴).

۴-۵. فقه امامیه

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، فقیهان امامیه هر دو نوع ربا را حرام می‌دانند و اختصاص آن به ربای قرضی را برنتابیده‌اند. فقیهان امامیه ربا را به هر دو نوع تعمیم

داده‌اند و برخی تعبیر کرده‌اند: «ربا عبارت است از زیادتی در معامله اشیاء ربوی یا زیادتی شرط شده در عقد قرض یا هر معامله‌ای که مشتمل بر زیادتی باشد» (اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۴۵۱). اما از نقطه نظر توجه یا عدم توجه آنان به دیدگاه ابن عباس، به نظر می‌رسد این دیدگاه در میان متقدمان عالمان امامیه از قبیل شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۲۶ هـ، ص ۳۷۲)، شیخ مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۷ هـ، ص ۵۹۶)، سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۳۱ هـ، ص ۴۴۱) و ... بازتاب نیافته است. شیخ طوسی در کتاب المبسوط، با وجود پرداختن به حرمت ربای معاملی و تأکید بر اینکه ربای حرام فقط شامل اجناس مماثل می‌شود و با یادآوری اینکه علت این حکم، نصوص وارده از ناحیه شارع است و علت دیگری ندارد، هیچ اشاره‌ای به قول منسوب به ابن عباس نکرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۵ هـ، ج ۲، ص ۱۷ - ۳۲۹)؛ اما در کتاب الخلاف به روشنی نظریه ابن عباس را این‌گونه بازتاب داده است: «و ذهب انفس من الصحابه الى جواز التفاضل في الجنس نقداً فأجازوا بيع الدرهم بدرهم نقداً؛ ذهب اليه عبدالله بن عباس وعبدالله بن الزبير واسامه بن زيد وزيد بن ارقم»؛ آن‌گاه به بیان دلیل برای دیدگاه امامیه می‌پردازد که این نوع ربا را حرام می‌داند. عبارت شیخ این‌گونه است: «دلیلنا اجماع الفرقه بل اجماع المسلمين في الجنس، فإن هذا الخلاف قد انقرض و اجماع الأعصار حجة» (شیخ طوسی، ۱۴۲۲ هـ، ج ۳، ص ۴۲). شیخ با این عبارت، اصل وجود نظریه را تأیید می‌کند، اما مدعی است که این نظر منقرض شده است؛ زیرا اجماع برخلاف آن ثابت است. انقراض در اینجا بدان معناست که نظریه دیگر هیچ جایگاهی در میان مذاهب به طور کلی ندارد.

علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه که به صورت فتی دیدگاه‌های اختلافی فقیهان امامیه در ابواب فقه را شناسایی و بررسی کرده است، هیچ اشاره‌ای به نظریه منسوب به ابن عباس نمی‌کند و جریان ربای معاملی را دیدگاهی مفروغ عنه مطرح کرده است (علامه

حلی، ۱۴۲۳هـ، ج ۵، ص ۱۰۹ - ۱۳۴؛ ولی در کتاب تذکره الفقهاء به آن اشاره کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۴هـ، ج ۱۰، ص ۱۳۴). در مجموع می‌توان گفت فقیهان امامیه تمایلی برای بازتاب دادن دیدگاه منسوب به ابن عباس به طور جدی نشان نداده‌اند؛ به همین دلیل صاحب جواهر با وجود بحث مفصل و پرداختن به انواع اختلاف نظرها در تعیین قلمرو شمول ربا (نجفی، ۱۴۴۲هـ، ج ۲۴، ص ۶۲۵ - ۷۲۹)، هیچ اشاره‌ای به نظریه مورد بحث نکرده است.

در توجیه این رفتار فقیهان امامیه می‌توان گفت اتکای آنها در استنباط احکام شرعی بر مبنای ادله نقلی، عمدتاً منحصر در نصوص قرآنی و روایات معصومان (ع) است؛ از این رو توجه چندانی - اگر نگوییم هیچ توجهی - به قول صحابه ندارند. اقوال ابن عباس با هر درجه از علم که باشد، نمی‌تواند به مثابه نصی از نصوص شرعی تلقی گردد و از آنجاکه به قول شیخ طوسی این دیدگاه منقرض گردیده است، به گونه‌ای که در تمام اعصار، خلاف آن اجماع حاصل شده است، در نظر آنان ضرورت به ذکر دیده نشده است.

نتیجه

نتایج نوشتار بدین ترتیب است:

اول: نظریه ابن عباس موسوم به ربای نسیئه یا ربای قرضی با همین مفهوم، نظریه‌ای است قابل مطالعه در دل فرهنگ و تاریخ اسلامی و بیش از آنکه دیدگاهی فقهی یا تفسیری به شمار آید، دیدگاهی است منسوب به یک صحابی با مبنایی معلوم که می‌تواند با ارزش سنجی مبانی، میزان اعتبار آن را سنجید.

دوم: این نظریه بیش از آنکه نزد فقیهان بازتاب داشته باشد، مورد توجه مفسران قرآن قرار گرفته است؛ این امر به دلیل شهرت تفسیری ابن عباس است.

سوم: این نظریه به لحاظ مبانی اجتهادی - اعم از اصول اجتهادی اهل سنت و امامیه - از استحکام مبنایی قوی برخوردار نیست؛ از این رو فقیهان انگشت شماری که این نظریه را در آثار خود بازتاب داده‌اند، حکم بر خلاف آن داده‌اند و حتی برخی آن را نظری پایان یافته اعلام کرده‌اند.

چهارم: دلایلی از قبیل ذکر این نظریه در تفاسیر قدیمی، کتب حدیثی کهن و معدودی از آثار فقهی اولیه برای آن ذکر شده است؛ ولی به لحاظ معیارهای اعتبارسنجی اخبار و احادیث، همچنان جای تأمل دارد.

پنجم: مستند نظریه در گزارش تاریخی منسوب به ابن عباس، فقط حدیث نبوی «لَا رِبَا إِلَّا فِي النِّسَاءِ» است؛ ولی پشتوانه‌ای از پاره‌ای استدلال‌های دیگر نیز دارد؛ از این رو می‌تواند به مثابه فرضیه‌ای فقهی ارزیابی شود.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن المحاملی، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ هـ). الباب فی الفقه الشافعی. مدینه منوره: دارالبخاری.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۵ هـ). تغلیق التعلیق. بیروت: المکتب الاسلامی و دارعمار.
- ابن حنبل، محمد بن هلال. (۱۴۲۱ هـ). المسند. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن خلدون، عبدالرحمن محمد. (۱۴۱۰ هـ). مقدمه ابن خلدون. تهران: نشر استقلال.
- ابن رشد قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ هـ). بدایه المجتهد و نهایه المقتصد. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن صلاح، تقی الدین عثمان بن عبدالرحمن. (۱۴۱۶ هـ). مقدمه ابن الصلاح. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن صلاح، تقی الدین عثمان بن عبدالرحمن. (۱۹۹۴ م). طبقات الفقهاء الشافعیه. بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.

ابن قدامه، ابو محمد عبدالله بن احمد. [بی تا]. المغنی. بیروت: عالم الكتب.
ابن ملقن، سراج الدین عمر. (۱۴۲۷ هـ). التذکره فی الفقه الشافعی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
اردبیلی، مولی احمد. (۱۴۰۳ هـ). مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۳۸۴ هـ). تهذیب اللغة. مصر: دارالقومیه.
البخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۰ هـ). صحیح البخاری. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
بیهقی، احمد بن الحسین. (۱۴۲۴ هـ). السنن الکبری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
الجزیری، عبدالرحمن. (۱۴۲۶ هـ). الفقه علی المذاهب الاربعه. بیروت: دارالکتب العربی.
الخصاص، ابوبکر احمد بن علی. (۱۴۲۸ هـ). احکام القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
حازمی، محمد بن موسی. (۱۴۰۵ هـ). شروط الاثمه الخمسه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۳۵ هـ). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالتأصیل.
حلبی، تقی الدین ابوالصلاح. (۱۴۳۰ هـ). الکافی فی الفقه. قم: بوستان کتاب.
حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۴ هـ). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت.
حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۲۳ هـ). مختلف الشیعہ فی احکام الشریعہ. قم: بوستان کتاب.
خمینی، سیدروح الله. [بی تا]. تحریر الوسیله. تهران: انتشارات اسلامیه.
خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ هـ). مصباح الاصول. قم: مکتبه الداوری.
الزحیلی، وهبه. (۱۴۲۲ هـ). حوارات لقرن جدید - تجدید الفقه الاسلامی. دمشق: دارالفکر.
الزحیلی، وهبه. (۱۴۲۷ هـ). الفقه الاسلامی و ادلته. تهران: نشر احسان.
زرکشی، بدرالدین محمد. (۱۹۵۷ م). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: داراحیاء الكتب العربیه.
زرین کلاه، الهام؛ و نصرت نیل ساز. (۱۴۰۱ هـ.ش). «مبانی، روش ها و گرایش های تفسیری ابن عباس با تأکید بر جامع البیان طبری». علوم قرآن و حدیث. ش ۱۰۹.
سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث. [بی تا]. رساله ابی داود فی وصف سننه. بیروت: دارالعربیه.
السنهوری، عبدالرزاق. (۱۳۹۱ هـ)، مصادر الحق فی الفقه الاسلامی. تهران: خورسندی.

سید مرتضی (علم الهدی)، علی بن الحسین الموسوی. (۱۳۶۳ ه.ش). الذریعه الى اصول الشریعه. تهران: دانشگاه تهران.

سید مرتضی (علم الهدی)، علی بن الحسین الموسوی. (۱۴۳۱ ه.ش). الانتصار. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. السیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ ه.ش). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دار ابن کثیر.

السیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۰ ه.ش). تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی. بیروت: دار الفکر. الشافعی، محمد بن ادريس. [بی تا]. الرسالة. تحقیق: الشیخ خالد السبع العلمی و الشیخ زهیر شفیق الکبی. بیروت: دار الکتب العربی.

شهاب الدین احمد، احمد بن حسین. [بی تا]. الزید فی الفقه الشافعی. بیروت: دارالمعرفه.

شهابی، محمود. (۱۳۶۶ ه.ش). ادوار فقه. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۲ ه.ش). الخلاف. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ ه.ش). المبسوط فی فقه الامامیه. قم: انتشارات اسلامی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۳۲ ه.ش). العدة فی اصول الفقه. قم: بوستان کتاب.

شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۷ ه.ش). المقنعه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

صدر، سید حسن. (۱۴۱۳ ه.ش). نهاية الدرايه فی شرح الرسالة الموسومه بالوجیزه للشیخ البهائی. قم: نشر مشعر.

صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی. (۱۴۲۶ ه.ش). المقنعه. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

طبرسی، علی بن الفضل. (۱۳۶۵ ه.ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ه.ش). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.

عامری نیا، محمد باقر؛ حبیب طالب احمدی؛ و عباس علی فراهتی. (۱۴۰۴ ه.ش). «امکان سنجی ربازدایی از

بهره در کنوانسیون بیع بین المللی کالا». فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی. ش ۳۹.

عطیه، جمال. (۱۴۲۲ ه.ش). حوارات لقرن جدید - تجدید الفقه الاسلامی. دمشق: دار الفکر.

علی، جواد. (۱۳۸۰ ه.ش). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. تهران: احسان.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ه.ش). مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فیروزآبادی شیرازی، ابواسحاق ابراهیم بن علی. (۱۴۲۴ ه.ش). المذهب فی فقه الشافعی. بیروت: دارالمعرفه.

- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۶ هـ). القاموس المحيط. بیروت: مؤسسه الرساله.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ هـ). الکافی. قم: دارالحديث.
- مالک بن انس، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ هـ). الموطأ. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۳ هـ.ش). التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب. مشهد: آستان قدس رضوی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۴۲ هـ). جواهر الکلام. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نسائی، ابوعبدالله احمد بن شعيب. (۱۴۰۶ هـ). سنن النسائی. حلب: مکتب المطبوعات الاسلامی.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۷ هـ). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت.
- نیل ساز، نصرت. (۱۳۹۳ هـ.ش). خاورشناسان و ابن عباس: تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان درباره آثار تفسیری ابن عباس. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.