

بسم الله الرحمن الرحيم

فقه بورس و اوراق بهادار ۱۲

استاد عندلیبی ۹۸/۰۹/۲۶

در بحث قرارداد آتی رسیدیم به بحث از شرط ضمن عقد و بیان شد که در این بحث فرق ندارد که این شرط، ضمن خود قرارداد آتی باشد - البته در این صورت باید لازم بودن قرارداد آتی مفروض باشد - یا اینکه شرط، ضمن عقد دیگری باشد. که در اینجا ما دو بحث اصلی داریم:

✓ بحث کیروی: آیا شرط ضمن عقد لازم الوفاء می شود یا خیر؟

✓ بحث صغروی: در مورد خصوص شرط ضمن قرارداد آتی است که آیا این موارد خصوصیتی دارند که سبب شبهاتی در کبرای مسئله بشوند یا خیر؟

بحث کیروی: ادله لزوم وفای به شرط ضمن عقد

بیان شد که روایات متعددی به این مضمون از معصومین «علیهم السلام» داریم که حتی اگر تک تک آن‌ها از حیث سند مشکل داشته باشند - که البته اینگونه نیست - ولی من حیث المجموع مستفیضه هستند فلذا موثوق الصدور و معتبر می شوند.

وقتی به این روایات توجه می کنیم می بینیم که دو دسته کلی هستند:

✓ بعضی روایات به صورت مطلق فرموده است که: «المؤمنون عند شروطهم»؛ «المسلمون عند شروطهم»

✓ بعضی روایات مقید هستند مثل اینکه فرموده اند: «المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف کتاب الله» یا اینکه «المؤمنون عند شروطهم إلا ما احل حراماً او حرم حلالاً»^۲

روایت اول: روایت منصور بن یونس

روایتی که جلسه قبل، به بررسی آن پرداختیم، روایت منصور بن یونس بود:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ بَزْرَجٍ عَنْ عَبْدِ صَالِحٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِكَكَ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَبَأَنْتَ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَرِاجِعَهَا فَأَبَتْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ لَا يُطَلِّقَهَا وَلَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا فَأَعْطَاهَا ذَلِكَ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فِي التَّزْوِيجِ بَعْدَ ذَلِكَ فَكَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ بَغْسٌ مَا صَنَعَ وَ مَا كَانَ يُدْرِيهِ مَا يَفْعُ فِي قَلْبِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قُلْ لَهُ فَلَيْفَ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ.

۱. مثلاً: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ۵؛ ص ۱۶۹: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطاً مُخَالِفاً لِكِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا يَجُوزُ عَلَيَّ الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ وَ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

۲. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ۵؛ ص ۱۶۹: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطاً مُخَالِفاً لِكِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا يَجُوزُ عَلَيَّ الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ وَ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

۳. مثلاً: هداية الأمة إلي أحكام الأئمة عليهم السلام؛ ج-۷؛ ص ۲۲۲: قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا مَا أَحَلَّ حَرَاماً أَوْ حَرَّمَ حَلَالاً.

۴ (ع) - (التهديب ۷- ۳۷۱- ۱۵۰۳، و الاستبصار ۳- ۲۳۲- ۸۳۵)

وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزْرِجٍ عَنْ مَنصُورٍ بَزْرَجٍ نَحْوَهُ .

در سند این روایت بسیار بحث شد و در نهایت به این نتیجه رسیدیم که در این روایت تا خود منصور از حیث سندی مشکلی نداریم، ولی بررسی خود «منصور بن یونس» به این جلسه موکول شد:

بررسی وثاقت «منصور بن یونس»:

✓ در اصل اینکه ایشان توثیق شده است شکی نیست، زیرا ایشان توثیق شده است.

• رجال النجاشی ص ۴۱۲: منصور بن یونس بزرج:

أبو يحيى وقيل أبو سعيد كوفي ثقة روي عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام. له كتاب أخبرنا الحسين قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا حميد قال: حدثنا ابن سماعه عن عبيس عن منصور بكتابه.

✓ مرحوم شیخ در اصحاب امام کاظم «علیه السلام» در مورد منصور بن یونس می فرماید که او واقفی است:

رجال الطوسی ص ۳۴۳: منصور بن یونس بزرج له كتاب واقفی.

البته بنا بر حجیت خبر ثقة - اعم از موثقه و ... - که قول حق نیز همین است، انحراف در مذهب مضر به وثاقت و اعتبار حدیث نیست - مگر اینکه مبنای اصولی شخصی این باشد که خبر موثق حجت نیست -

✓ مرحوم کشی و مرحوم صدوق مطلبی در مورد منصور بن یونس آورده اند:

• رجال الکشی ص ۴۶۹: فی منصور بن یونس بزرج

حدثني حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال حدثني محمد بن أصبغ عن إبراهيم عن عثمان بن القاسم قال قال لي منصور بزرج قال لي أبو الحسن (ع) و دخلت عليه يوما: يا منصور أ ما علمت ما أحدثت في يومي هذا؟ قلت لا قال قد صيرت عليا ابني وصيبي و الخلف من بعدى فادخل عليه فهنئه بذلك و أعلمه أني أمرتك بهذا قال فدخلت عليه فهنأته بذلك و أعلمته أن أباه أمرني بذلك.

قال الحسن بن موسى: ثم جحد منصور هذا بعد ذلك لأموال كانت في يده فكسرها و كان منصور أدرك أبا عبد الله (عليه السلام).

• نص آخر حدثنا أبي رضي الله عنه قال حدثنا الحسين بن محمد بن عبد الله بن عيسى عن أبيه عن الحسن بن موسى الخشاب عن محمد بن الأصبغ عن أبيه عن عثمان بن القاسم قال قال لي منصور بن يونس بن بزرج دخلت علي أبي

۱. وسائل الشيعة؛ ج ۲۱؛ ص ۲۷۶

۲ (۳). خ ل «حدثني».

۳ (۴). خ ل «عثمان».

۴ (۵). و في بعض النسخ بدل «يونس بن بزرج» يوسف بن رخ» و هو مصحف كما يعلم بالمراجعة الي كتب الرجال، بزرج بضم الباء المنقطة تحتها نقطة و ضم الزاي و اسكان الراي و الجيم معرب «بزرج»

و في هامش بعض النسخ المطبوعة: ان منصور بن يونس بن بزرج أبو يحيى، و قيل أبو سعيد كوفي ثقة روي عن ابي عبد الله و ابي الحسن و ساق الكلام إلي أن قال: قال الكشي، عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن محمد بن الأصبغ عن إبراهيم عن عثمان القاسم ان منصور بن يونس بن بزرج جحد النص علي الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده «انتهى».

الْحَسَنَ يَعْنِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ يَوْمًا فَقَالَ لِي يَا مَنصُورُ أَمَا عَلِمْتَ مَا أَحْدَثْتُ فِي يَوْمِي هَذَا قُلْتُ لَا قَالَ قَدْ صِيرْتُ عَلِيًّا
أَبْنِي وَصِيِّي وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الرُّضَاعِ وَقَدْ تَحَلَّتْهُ كُتَيْبِي وَالْخَلْفَ مِنْ بَعْدِي فَادْخُلْ عَلَيْهِ وَهَنْتُهُ بِذَلِكَ وَاعْلَمْ أَنِّي
أَمَرْتُكَ بِهَذَا قَالَ فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَهَيَّئْتُهُ بِذَلِكَ وَاعْلَمْتُهُ أَنَّ [أَبَاهُ] أَمَرَنِي بِذَلِكَ ثُمَّ جَحَدَ مَنصُورٌ فَأَخَذَ الْأَمْوَالَ الَّتِي
كَانَتْ فِي يَدِهِ وَكَسَرَهَا

۲

که در آنجا روایتی از خود منصور نقل می‌شود که مضمون آن این است که: روزی به خدمت امام موسی کاظم
«علیه السلام» رسیدم و امام به من فرمودند که: امروز کاری انجام داده‌ام، آیا می‌دانی چه کاری انجام داده‌ام؟ جواب
دادم: نه، امام فرمودند که: فرزندم علی را وصی خودم قرار دادم، پس برو نزد او و به او تبریک بگو و بگو که پدر
شما به من دستور داده که چنین کنم؛ پس داخل شدم و به امام رضا تبریک گفتم.

(این روایت را حمدیه - استاد مرحوم کشی - از حسن بن موسی الخشاب نقل می‌کند) سپس حسن بن موسی
الخشاب می‌گوید: بعداً منصور این قضیه را انکار کرد یعنی با اینکه خودش این مطلب را نقل کرده است ولی
واقفی شده است - اگر مطلب تا همین جا بود قابل توجیه بود که منصور به خاطر شبهه‌ای انحراف در مذهب پیدا
کرده ولی در ادامه علت انکار منصور را اینطور بیان کرده اند - به خاطر اموالی که در دستش بود، واقفی شد و منکر
امامت امام رضا «علیه السلام» شد نه به خاطر شبهه اعتقادی.

پس علت انحراف مذهبش، وسوسه مالی بوده است و برای این که اموال امام کاظم «علیه السلام» را به امام رضا «علیه
السلام» رد نکند منکر شهادت امام کاظم «علیه السلام» شد، شبیه علی بن ابی حمزه البطائنی و زیاد بن مروان القندی
و...

پس اگر سخن حسن بن موسی الخشاب در مورد منصور بن یونس، معتبر باشد که منصور به خاطر حطام دنیا منکر
امامت امام رضا «علیه السلام» شده با اینکه خودش این روایت را نقل کرده است، نشان می‌دهد که منصور بن یونس
ثقه نیست چون ممکن است در هر روایت دیگری نیز به خاطر مال دنیا، دروغ بگوید، فلذا قول منصور بن یونس
حجت نمی‌شود.

پس تنها یک مقدمه را باید اثبات کنیم و آن اینکه با توجه به اینکه حسن بن موسی از وجوه اصحاب و ثقه است،
آیا قول او در منصور حجت است یا نه؟

۴

❖ **مرحوم خویی** می‌فرمایند: حجت نیست، زیرا که این سخن مرسل است.

❖ **نظر استاد:** این اشکال وارد نیست چون اگر اینگونه باشد، تمام توثیقات و تضعیقات مخدوش می‌شوند زیرا

که همه این‌ها مرسل هستند، مثلاً وقتی شیخ که با محمد بن مسلم فاصله دارد ولی او را توثیق می‌کند، این
قول نیز نباید حجت باشد چون مرسل است، فلذا لازمه سخن آقای خویی این است که همه این توثیقات و
تضعیقات را کنار بگذاریم.

۱ (۶). خ ل «حج».

۲. عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ ج ۱؛ ص ۲۲

۳. رجال النجاشی ص ۴۲/ رجال الکشی /ص ۵۴۵

۴. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة؛ ج ۱۹؛ ص ۳۸۴: و کیف کان، فالروایة مرسله و النسبة غیر ثابتة....

یا نجاشی که گفته است که منصور بن یونس ثقة است در حالی که منصور از اصحاب امام صادق و امام کاظم «علیه السلام» بوده است، اگر توثیق نجاشی حجت است پس قول حسن بن موسی الخشاب نیز حجت است و اگر می‌خواهید به ارسال آن اشکال کنید، این اشکال به هر دو سخن وارد است.

البته بحث ما در مورد بحث رجال است، در بحث روایات مرسلات حجت نیستند ولی بحث رجال یا بحث روایات فرق دارد و فرق آن این است که در نقل روایات، کاری به راوی ندارند و نوعاً روایت را از هر کسی نقل می‌کنند چه راوی ضعیف باشد و چه ثقة باشد - مگر معدود افرادی که لا یرون و لا یرسلون الا عن ثقة - فلذا مرسلاتشان حجت نیست مگر اینکه مشخص شود که واسطه‌ها ثقة بوده اند.

اما در بحث رجال روش رجالیون فرق داشته است، چون آن‌ها می‌خواسته‌اند تضعیفات و توثیقاتی نقل کنند که ارزش داشته باشد و قولش برای دیگران حجت باشد و اگر می‌خواستند از هر کسی نقل کنند، ارزشی نداشت، پس تنها راهش این است که هر کسی از استادش که از اکابر بوده است نقل کند تا نقل‌ها به صورت کابر عن کابر باشد و هر کسی از استادش که از اشخاص رجالی خبره و بزرگ بوده است نقل می‌کرده است تا برسد به شخصی که معاصر بوده است با راوی‌ای که تضعیف یا توثیق می‌شود و خود آن معاصر نیز از بزرگان رجالی بوده است.

پس به عبارت دیگر: اگر کسی اشکال کند که شهادت شیخ و نجاشی و امثالهم بر توثیق و تضعیف روات، معتبر نیست چون معاصر نبوده‌اند و از روی حس نبوده است در حالی که شهادت باید از روی حس باشد فلذا خبر و حکایت است نه شهادت و شرط اعتبار خبر و حکایت این است که واسطه‌ها مشخص باشند در حالی که اخبار و حکایت این افراد مرسل است و معلوم نیست چه کسانی واسطه بوده‌اند فلذا اخبارشان نیز حجت نیست.

جواب می‌دهیم که در مباحث رجالی واسطه‌ها اشخاص عادی نبوده‌اند بلکه کابر عن کابر (اشخاص بزرگ و خبره از اشخاص بزرگ و خبره) نقل می‌کرده‌اند، پس چون اساتید بزرگ واسطه بوده‌اند، قولشان حجت است.

وقتی ما این شبهه را به صورت کلی رد کردیم، در ما نحن فیه نیز دیگر این اشکال وارد نمی‌شود و خبر حسن بن موسی در مورد منصور نیز معتبر خواهد شد.

البته شبهه دیگری نیز مطرح کرده‌اند که شاید این تضعیف و توثیق اخبار نباشد، بلکه اجتهاد خود شخص رجالی باشد؟

که جواب آن نیز عبارت است از اینکه: در بحث رجال وقتی خبر را بیان می‌کنند و احتمال دارد حسی باشد یا حدسی باشد، حجت است چون در بحث خبر و شهادت بیان شده است که شهادت و خبر محتمل الحدس و الحس مادامی که مشخص نشده باشد که حدسی است، حجت است.

پس اگر ما سخن حسن بن موسی را معتبر دانستیم، نتیجه این می‌شود که منصور بن یونس عمداً دروغ گفته است فلذا ثقة نیست.

➤ مرحوم خوئی جواب داده‌اند که نتیجه این بیان شما این می‌شود که در این مورد، منصور دروغ

گفته است ولی سایر اخبار او از حجیت ساقط نمی‌شوند.

➤ اشکال به جواب مرحوم خوئی: اگر شخصی در یک مورد دروغ - آن هم مورد با اهمیتی مثل

امامت - دروغ گفت - به خاطر مال دنیا - نمی توان در سایر موارد به قول او اطمینان پیدا کرد و در

تمام سخنانش احتمال کذب وجود دارد فلذا کسی که دروغ گو شد دیگر قولش حجت نیست.

نتیجه بررسی منصور بن یونس: نجاشی که او را توثیق کرده است توجه به دروغ گو بودن او در مسئله امامت نداشته است، فلذا وجه ضعف او ترجیح دارد یا اینکه بگوییم هم توثیق دارد و هم قدح، فلذا این دو با هم تعارض کرده و ساقط می شوند و چون ما دلیلی بر وثاقتش نداریم، قول او در حق ما معتبر نمی شود.

نکته: اگر در جایی اثبات شود که این روایت و امثال این روایات که از مشتمل بر راویان واقفی است، مربوط به قبل از انحراف مذهب این افراد است، آن روایت حجت می شود، ولی احراز این مطلب بسیار مشکل و مستبعد است، بلکه عکس آن بیشتر قرینه دارد چون افراد بعد از امام کاظم «علیه السلام» بوده اند و در آن زمان از آن ها روایت نقل می شده است، فلذا در زمان واقفی بودن هم راوی حدیث بوده اند.

نتیجه بررسی روایت اول در بحث لزوم وفای به شروط: این روایت از حیث سند از ناحیه منصور بن یونس دچار مشکل است.

بررسی دلالتی روایت اول

مورد روایت شرط فعل است - در مقابل شرط نتیجه، نه در مقابل ترک -، زیرا در متن آمده است که «أَنْ يَجْعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ لَا يُطَلِّقَهَا وَ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا» شرط این است که ازدواج مجدد نکند و اینکه طلاقش ندهد.

پس مورد روایت شرط فعل است که به صورت نذر بیان شده است چون گفته است که «يجعل لله عليه»

در اینجا امام می فرماید که: فُلَيْفٍ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا

و چون امر ظهور در وجوب دارد، پس یعنی باید به شرطش وفا کند.

سپس حضرت بعد از بیان مطلب بالا، استدلال به قاعده ای کلی از رسول خدا «صلى الله عليه و آله» می فرمایند: فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ

الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ

پس وفای به شرط فعل واجب است.

پس قاعده الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مسلماً شامل شرط فعل می شود، زیرا که مورد خود روایت است.

پس اگر سند روایت را معتبر بدانیم، مدلول روایت، وجوب وفای به شرط فعل است.

روایت دوم: روایت سلیمان بن خالد

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ أَبٌ مَمْلُوكٌ وَ كَانَتْ لِأَبِيهِ امْرَأَةٌ مَكَاتِبَةٌ قَدْ أَدَّتْ بَعْضَ مَا عَلَيْهَا فَقَالَ لَهَا ابْنُ الْعَبْدِ هَلْ لَكَ أَنْ أُعِينَكَ فِي مَكَاتِبَتِكَ حَتَّى تُؤَدِّيَ مَا عَلَيْكَ بِشَرْطٍ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ الْخِيَارُ عَلَى أَبِي إِذَا أَنْتِ مَلَكَتِ نَفْسَكَ قَالَتْ نَعَمْ فَأَعْطَاهَا فِي مَكَاتِبَتِهَا عَلَى أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا الْخِيَارُ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ لَا يَكُونُ لَهَا الْخِيَارُ الْمُسْتَلْمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ.

۱. وسائل الشیعة؛ ج ۲۳؛ ص ۱۵۵

بررسی دلالتی روایت دوم:

مضمون روایت این است که در فرضی که پسری که خودش آزاد است ولی پدرش مملوک (عبد) است و همسر پدرش - زن با با - نیز مملوک است ولی این زن مکاتبه می‌باشد یعنی با مولای خودش قرارداد بسته است که قسطی مثلاً به مولی پول پرداخت کند تا آزاد شود، حال این زن بخشی از بدهی‌اش را به مولایش داده است فلذا هنوز کتیز بود، در این فرض پسر آن مرد، به همسر پدرش می‌گوید که من حاضرم به تو پول بدهم که بقیه بدهی‌ات را پرداخت کنی و آزاد شوی به شرطی که خیار برای فسخ نکاح با پدرم نداشته باشی - چون زن و مردی که با هم ازدواج کرده اند، اگر زن آزاد شود، حق خیار فسخ نکاح دارد، چون آزاد شده است - و زن هم این شرط را قبول کرد، فلذا پسر آن پول را به زن داد و زن بدهی‌اش را پرداخت کرد و آزاد شد؛ امام «علیه السلام» می‌فرمایند: این زن دیگر خیار ندارد چون مسلمین باید به شرط‌شان عمل کنند.

در این حدیث شریف گفته نشده که «به شرط اینکه خیارش را اسقاط کند یا اعمال نکند» تا شرط فعل بشود، بلکه گفته شده که «به شرط اینکه خیار نداشته باشد» که شرط نتیجه است، فلذا امام در این روایت آن قاعده کلی را بر شرط نتیجه تطبیق کرده‌اند.

روایت قبل شرط فعل مشمول، قاعده المسلمون عند شروطهم بود و در این روایت شرط نتیجه مشمول این قاعده است، پس این قاعده کلی است و شامل هر دو نوع شرط می‌شود، فلذا روایت می‌فرماید که باید به آثار شرطی که قرار می‌دهی پایبند باشی چه شرط فعل باشد و چه شرط نتیجه باشد.

بررسی سندی روایت دوم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

✓ سلیمان بن خالد الاقطع: توثیق دارد و حداقل از وجوه اصحاب است، فلذا ثقة می‌باشد.

✓ به جز «مالک بن عطیه» سایر روایات نیز همگی ثقة هستند.

✓ بررسی وثاقت «مالک بن عطیه»:

مردد بین دو نفر زیر می‌باشد فلذا وثاقت آن اثبات نمی‌شود:

• مالک بن عطیه الاحمسی: رجال النجاشی /ص ۴۲۳: ثقة

• مالک بن عطیه الدغشی: توثیق ندارد، که مرحوم کشی اسم آن را آورده است و از ابن فضال نقل می‌کند که این

شخص غیر از مالک بن عطیه الاحمسی است که راوی حدیث است.

مگر کسی که قرینه راوی و مروی عنه را قبول کند - که استاد در این قرینه شبهه دارند ولی مشهور این قرینه را قبول کرده‌اند

- می‌گوییم در روایات حسن بن محبوب از مالک بن عطیه الاحمسی روایت نقل می‌کند فلذا این جا هم که امر مردد است،

به این قرینه می‌گوییم که مالک بن عطیه الاحمسی مراد است فلذا وثاقت آن اثبات می‌شود.

یا اینکه کسی بگوید «مالک بن عطیه الدغشی» اصلاً جزو روایات حدیث نیست و وقتی از ابن فضال سوال شده است گفته

است که دغشی‌ها سه برادرند و تذکر داده است که این مالک بن عطیه غیر از آن یکی است، فلذا اصلاً در اینجا امر مردد بین

۱. رجال النجاشی /ص ۱۸۳: کان قارئاً فقیها و جها

۲. رجال الکشی /الجزء الأول/الجزء الخامس/۳۶۷: قال محمد بن مسعود: سألت علی بن الحسن عن أبي ناب الدغشی؟ قال هو الحسن بن عطیه و علی بن عطیه و مالک بن

عطیه إخوة کوفیون و لیسوا بالأحمسیة فإن فی الحدیث مالک الأحمسی و الأحمس بطن من بجيلة.

روایت سوم: روایت صحیحه

وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: سُئِلَ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ تَخْرُجَ مَعَهُ إِلَى بِلَادِهِ فَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ مَعَهُ فَإِنَّ مَهْرَهَا خَمْسُونَ دِينَاراً إِنْ أَبَتْ أَنْ تَخْرُجَ مَعَهُ إِلَى بِلَادِهِ قَالَ فَقَالَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا إِلَى بِلَادِ الشِّرْكِ فَلَا شَرْطَ لَهُ عَلَيْهَا فِي ذَلِكَ وَ لَهَا مِائَةُ دِينَارٍ الَّتِي أَصَدَقَهَا إِيَّاهَا وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا إِلَى بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ وَ دَارِ الْإِسْلَامِ فَلَهُ مَا اشْتَرَطَ عَلَيْهَا وَ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا إِلَى بِلَادِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَ إِلَيْهَا صَدَاقَهَا أَوْ تَرْضَى مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ بِمَا رَضِيَتْ وَ هُوَ جَائِزٌ لَهُ. وَ رَوَاهُ الْحِمَيْرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ مِثْلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ.

که این روایت صحیحه می باشد فلذا از حیث سندی مشکلی ندارد.

مدلول روایت هم شرط فعل است.

پس اگر کسی روایت اول که در مورد شرط فعل بود، از حیث سندی خدشه داشته باشد، این روایت از حیث سندی صحیحه است و موردش نیز شرط فعل است چون شرط کرده است که به همراه او به شهری دیگر برود.

سایر روایات:

روایات دیگر هم داریم مثل صحیحه عبد الله بن سنان و... که در ذیل می آیند و بعضی از آنها قید نیز دارند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطاً مُخَالَفاً لِكِتَابِ اللَّهِ - فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَ لَا يَجُوزُ عَلَى الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ وَ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مِمَّا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ مِثْلَهُ.

۵ ۴

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلَّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَجُوزُ.

۱ (۱) - قرب الإسناد - ۱۲۴.

۲ (۲) - التهذيب ۷ - ۳۷۳ - ۱۵۰۷.

۳. وسائل الشيعة؛ ج ۲۱؛ ص ۲۹۹

۴ (۳) - التهذيب ۷ - ۲۲ - ۹۴.

۵. وسائل الشيعة؛ ج ۱۸؛ ص ۱۶

۶ (۴) - التهذيب ۷ - ۲۲ - ۹۳.

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى الْحَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع كَانَ يَقُولُ مَنْ شَرَطَ لِامْرَأَتِهِ شَرْطاً فَلَيْفَ لَهَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطاً حَرَّمَ حَالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً.

البته در سند روایت اسحاق بن عمار اشکال وارد است، به خاطر وجود: غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ: چون از عامه است و توثیق ندارد.

بعضی خواسته اند از کلام مرحوم شیخ در عده برای غیاث بن کلوب، وثاقت را اثبات کنند چون مرحوم شیخ در آنجا می فرماید:

هذا و اعلم أن الأصحاب لم يزالوا يأخذون بما ترويه هذه الطوائف عن أئمتنا عليهم السلام في الجملة، كما لا يخفي علي من راعي كتب الحديث.

و قد حكى الشيخ ذلك عن الأصحاب علي وجه يؤذن بدعوي الإجماع، حسبما مرّت الإشارة إليه، قال في العدة - بعد أن نجز الكلام علي أخبار العدول - ما نصّه: فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب، و روي مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه و جب أطراح خبره، و إن كان هناك ما يوافق و جب العمل به، و إن لم يكن من الفرقة المحققة خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، و جب أيضا العمل به؛ لما روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: ^١ (إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنّا، فانظروا إلي ما رووه عن عليّ عليه السلام فاعملوا به)، و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و السكوني، و غيرهم من العامة عن أئمتنا فيما لم ينكروه،^٢ و لم يكن عندهم خلافه.^٣

که جواب آن این است که کلام مرحوم شیخ دال بر وثاقت وی نیست چون اولاً مرحوم شیخ می فرماید اگر عامه از شیعه روایت نقل کند، حجت است؛ بعضی گمان کرده اند به خاطر وثاقت آن شخص عامی است که روایتش حجت می شود در حالی که شیخ خودش می فرماید به خاطر اینکه در این زمینه روایت داریم و مضمون روایت ها این است که اگر عامه از شیعه حدیث نقل کرد حجت است چون آن ها از امام علی «علیه السلام» حدیث نقل می کردند و بعد مخالف آن عمل می کرده اند فلذا سخنان شان از امام علی «علیه السلام» راست است چون می خواسته اند به ضد آن عمل کنند.

١ (٥) - الفقيه ٣ - ٢٠٢ - ٣٧٦٥.

٢. وسائل الشیعة؛ ج ١٨؛ ص ١٦

٣. وسائل الشیعة؛ ج ١٨؛ ص ١٧

٤ العدة (الشیخ الطوسی): ج ١ ص ٥٦.

٥ فی المصدر: فیکون هناك.

٦ فی المصدر: هناك.

٧ فی المصدر: یفرق.

٨ العدة (الشیخ الطوسی): ج ١ ص ٥٦.

٩ کذا فی المصدر، و هو الصحیح، و فی النسختین: ینکره.

١. عدة الرجال؛ ج ١؛ ص ٤١٥

و ثانیاً بعضی این مطلب را به سایر ائمه نیز سرایت داده اند در حالی این سرایت دادن اشتباه است و این سخن شیخ تنها در مورد امام علی «علیه السلام» بوده است که عامه می‌خواسته‌اند با آن مخالفت کنند. پس اولاً سخن شیخ به خاطر وثاقت آن شخص نیست بلکه به خاطر روایت است و ثانیاً آن روایت مختص احادیث امام علی «علیه السلام» می‌باشد. فلذا مشکل سندی روایت آخر، حل نمی‌شود.

البته در بحث ما کاری به قید مطرح در بعض روایات نداریم و فقط می‌خواهیم اصل لزوم وفای به شروط را اثبات کنیم.

نتیجه بحث کبروی: مجموع روایات، دلالت بر لزوم وفای به شروط دارند.

بحث صغروی: بررسی شرط در قرارداد آتی

حال می‌گوییم در ضمن عقد معاهده یا عقدی دیگری شرط مرکبی قرار داده‌اند، که عبارت است از:

(۱) شرط وجه تضمین: طرفین به صورت شرط ضمن عقد متعهد می‌شوند مبلغی را به عنوان وجه تضمین طبق ضوابط این دستورالعمل نزد کارگزار یا اتاق پایا پای بگذارند و متناسب با تغییر قیمت آتی، وجه تضمین را تعدیل کنند. این وجه تضمین فعل است و مشکلی ندارد، یعنی شرط می‌کنند چنین کاری را انجام بدهند. و طبق ادله لزوم وفای به شرط، لازم الوفاء می‌شود.

پس اصل این فعل شرط بما هو شرط وجه تضمین اشکالی ندارد.

نکته: در این جا «تضمین» اصطلاح فقهی مقصود نیست، چون در ضمان فقهی اول باید بدهکار باشید تا کسی دیگر ضامن بشود چون می‌خواهید نقل ذمه محقق بشود ولی در اینجا شبیه وثیقه، وجه التزام، ضمانت‌نامه بانکی و... می‌باشد یعنی اگر عمل نکردید، از این برداشته شود.

اشکال:

وجه تضمینی که شرط شده است مقدار ثابت و مشخصی ندارد و متناسب با تغییر قیمت، وجه تضمین نیز تغییر می‌کند، فلذا هم شبیه مجهول بودن وجود دارد و هم این جهالتی است که سبب غرر می‌شود فلذا شبهه غرری بودن نیز در این شرط وجود دارد؟ هر چند مقدار اولیه آن مشخص است ولی مقدار نهایی آن مجهول است.

به عبارت دیگر: ادله غرر که در بعض روایات آمده است مثل نهی النبی عن الغرر، اطلاق دارد و شامل تمام عقود و بیع‌ها و شروط و... است، پس آن ادله حاکم بر دلیل «المؤمنون عند شروطهم» می‌شود و نتیجه این می‌شود که شرط غرری اصلاً صحیح نیست فلذا وجوب وفاء هم ندارد.

جواب:

اولاً ادله غرر مثل نهی النبی عن الغرر صدور آن‌ها اصلاً ثابت نیستند.

ثانیاً اگر از اشکال صدور صرف نظر کنیم، نمی‌توان از آن ادله الغای خصوصیت کرد فلذا آن ادله مختص به باب بیع می‌شوند.

ثالثاً اگر مقصود شما از ادله غرر، دلیل عقلانی و عرفی باشد، جواب می‌دهیم که اگر شرطی را عقلاء و عرف صحیح می‌دانند مثل ما نحن فیه که شرط به وجه تضمین را قبول کرده و عقلانی می‌دانند و با اینکه مجهول است آن را لازم الوفاء می‌دانند، پس دلیل عقلانی

نهی از غرر، شامل این نحوه از شروط که عند العقلاء پذیرفته شده است، نمی‌شود، پس مشمول ادله «المومنون عند شروطهم» می‌شود و وفای به آن لازم و واجب می‌شود.

مگر اینکه کسی بگوید دلیل «المومنون عند شروطهم» اطلاق ندارد که شامل هر شرطی نمی‌شود ولو آن شرط عقلانی باشد و عقلاء به آن عمل کنند فلذا از شرط غرری منصرف است و باید به قدر متیقن از دلیل اکتفاء کرد، پس چون دلیل دیگری بر لزوم وفای به شرط نداریم، این شرط لازم الوفاء نمی‌شود.

البته بعضی در مقام جواب گفته اند که ما سراغ دلیل «اوفوا بالعقود» می‌رویم که شامل عقد که در ضمنش شرطی شده است نیز می‌شود و به وسیله این دلیل، لزوم وفای به شرط را اثبات می‌کنیم.

که اشکال این مطلب این است که: شرط، با عقد متفاوت است و دلیل تنها در مورد عقود است و شرط ضمن عقد، مشمول «اوفوا بالعقود» نمی‌شود و حتی با فرض شمول، این دلیل شبیه همان دلیل «المومنون عند شروطهم» می‌شود و در مورد مجموع این ادله سخن خود را تکرار می‌کنیم که:

اگر ادله (اوفوا بالعقود و المومنون عند شروطهم) منصرف از این مورد (شرط غرری) باشد، شرط ضمن عقد باطل می‌شود و قرارداد آتی از بین می‌رود ولی اگر ادله اطلاق داشته باشد و شامل این مورد نیز بشود، شرط ضمن عقد در قرار داد آتی لازم الوفاء می‌شود.

۲) شرط وکالت: کارگزار از طرف آن‌ها وکالت دارد که متناسب با تغییرات، بخشی از وجه تضمین هر یک از طرفین را به عنوان اباحه تصرف در اختیار دیگری قرار دهد و وی حق استفاده از آن را خواهد داشت تا در دوره تحویل با هم تسویه کنند. در این قسمت چندین نکته داریم:

✓ در این جا شرط نتیجه است چون گفته است که کارگزار وکالت دارد نه اینکه به شرط اینکه شما آن را وکیل کنید.

شرط نتیجه بودن، فی نفسه مشکلی ندارد و لزوم وفاء دارد فلذا وقتی در ضمن عقد لازم باشد، وکالت لازم می‌شود و دیگر عقد جایز نیست.

در اینجا وکیل «کارگزار» است که در کلیات قانون سازمان بورس آمده است که «کارگزار شخصیت حقوقی است که به نام و حساب دیگری معامله را انجام می‌دهد»، فلذا باید توجه داشت که: نمی‌توان همه آثار و احکام را در مورد شخص حقوقی، حمل کرد مثل اینکه نمی‌توان او را محکوم به زندان کرد یا این که او را مکلف به خواندن نماز کنیم ولی می‌توان او را مالک دانست.

حال سوال می‌شود آیا وکالت از احکامی است که می‌توان به شخص حقوقی نسبت داد یا خیر؟ و به عبارت دیگر شخص حقوقی قابلیت وکیل شدن دارد یا خیر؟

مثلاً مسجد که شبیه شخصیت حقوقی است و مالک می‌شود، فروشنده می‌شود آیا وکیل هم می‌شود، مثل اینکه مسجد وکیل شود و متولی آن اعمال وکالت کند؟

• پس باید دید، عرفاً معنای وکالت چیست؟ آیا می‌توان وکالت را شبیه مالکیت معنا کرد که مثلاً خود شخصیت حقوقی ذمه دارد و بدهکار و طلبکار می‌شود و اعمال وکالت را بر عهده متولی و کارمندان آن قرار داد.

اگر معنای وکالت، استنابه مباشری باشد، مسلماً شخصیت حقوقی چنین قابلیت ندارد، چون خودش وکیل در فعل شده است و حق ندارد که کارمند خودش را وکیل کند تا او اعمال وکالت کند.

ولی اگر از حیث معنای عرفی گفتیم که وکالت در عرف معنایی دارد که شامل شخصیت حقوقی نیز می‌شود،

مشکل حل می شود.

ولی اگر شک کردیم، نمی توان به این دلیل تمسک کرد، چون در وکالت شبهه مفهومیه داریم - معنای آن عند العرف برای ما واضح نیست - فلذا این شبهه سبب می شود در دلیل «المومنون عند شروطهم» نسبت به این شرط در قرارداد آتی، شبهه مصداقیه پیدا کنیم، در نتیجه به خاطر شبهه مصداقیه نمی توانیم در مورد مصداق مشکوک به دلیل تمسک کنیم.

پس باید اول اثبات شود که شخص حقوقی چنین قابلیتی دارد، تا بعد بگوییم که مثلاً کارمند و یا متولی اجیر از طرف او می شوند.

این مطلب را در جلسه بعد بررسی می کنیم.