

خلاصه‌ای از مباحث گذشته

بحث در مورد مشروعیت «فروش استقرای» بود، که باید بررسی کنیم اصل این عمل جایز می‌باشد یا خیر و سپس با توجه به این که در ایران، فروش استقرای تغییراتی پیدا کرده و راه‌هایی برای تصحیح آن پیشنهاد شده‌است، آن راه‌ها بررسی شود. این عنوان، وجه مختلفی دارد که هر کدام را به صورت مستقل بررسی می‌کنیم، اولین وجهی که مورد بررسی قرار می‌گیرد «فروش عاریه‌ای» می‌باشد.

اگر بخواهیم در قالب مثال به توضیح این قرارداد بپردازیم، باید گفت که:

شخصی که مالک سهام است ولی از طرف خودش نمی‌خواهد وارد معامله شود و از طرفی قصد دارد که علاوه بر سود سالیانه‌ای که شرکت، پرداخت می‌کند، سود بیشتری نصیبش شود و لذا سهام خود را به دیگری عاریه می‌دهد و شروطی قرار می‌دهد مثل این که «ماهیه‌ای باید فلان مقدار به من بدهید - به صورت شرط ضمن عقد یا به صورتی دیگر - و اگر در این مدت کارخانه سودی تقسیم کرد، بایستی معادل آن را به من بدهید^۱ و در زمان سر رسید مثلاً ۶ ماه دیگر چه سهام ارزان شده باشد و چه گران شده باشد، بایستی همان مقدار سهام را برای من خریداری کنید و به من (مالک - معیر) تحویل بدهید».

در مورد مشروعیت این نحوه از معامله باید گفت:

اصل عاریه مسلماً از عقود صحیح می‌باشد که البته در عقد یا ایقاع بودن آن اختلاف وجود دارد ولی نوعاً فرموده‌اند که عقد می‌باشد. ولی قبلاً گفته شد که یکی از شروط صحت عاریه این است که «عین عاریه باقی باشد و خود عین برگردد، فلذا نمی‌تواند در آن تصرفات منجر به تلف عین مثل تملیک به غیر و... انجام داد» و لذا شبهه‌ای که مطرح می‌شود این است که در فروش عاریه‌ای عین سهام عاریه گرفته شده، برگردانده نمی‌شود زیرا که شخص مستعیر، قصد دارد سهامی که عاریه می‌گیرد بفروشد و در زمان موعود، مشابه آن سهام را خریداری می‌کند و به معیر بدهد نه عین همان سهامی که عاریه گرفته بود، پس باید بحث کرد که آیا این عمل، سبب بطلان فروش عاریه‌ای می‌گردد یا خیر؟

سپس در مقام جواب گفته شد که باید بررسی کنیم که بر اساس ادله عام باب عاریه، آیا چنین شرطی در عاریه مسلم می‌باشد و دقیقاً مفاد این شرط چه می‌باشد، تا واقعاً مشخص شود که چنین شبهه‌ای در مشروعیت فروش عاریه‌ای قابل طرح می‌باشد یا خیر؟ اولین دلیلی که بر اشتراط «بازگردان عین عاریه به معیر» گفته شده است «اجماع» می‌باشد که اولاً صغریاً اشکال دارد و ثانیاً کبریاً نیز چون اجماع منقول است، حجیت آن مسلم نیست و ثالثاً مفاد آن روشن نیست بلکه تنها بر این مقدار دلالت دارد که در این مواضع، عاریه صحیح بوده است و بیش از این دلالتی ندارد.

ولذا نتیجه گرفتیم که آنچه که مسلماً بین عقلاء در عاریه شرط است و بنای عقلاء نیز بر همان می‌باشند این است که عاریه باید از اعیان باقیه باشد، فلذا نان و میوه و امثال این خوردنی‌ها را عاریه نمی‌دهند و همچنین در فتاوی علمای نیز مسلم است که از شروط مجمع علیه در عاریه این است که «عاریه باید از اعیان باقیه باشد» ولی در مورد بیش از این مطلب و این که «باید خود عین عاریه، برگردد» را نمی‌توان به سیره عقلاء و روایات و معاهد اجماعات اسناد داد.

و از طرف دیگر گفته شد که چه بسا به روایاتی تمسک شود که به واسطه‌ی آن روایات اثبات شود که برگرداندن عین عاریه شرط صحت عاریه نمی‌باشد، که یکی از آن روایات بیان شد و الان نیز بحث را از بررسی سندی و دلالتی آن روایت ادامه می‌دهیم:

^۱. یعنی سود سالیانه مجمع، در ملک مستعیر وارد می‌شود ولی معیر شرط می‌کند که معادل آن را به من باید بدهید.

دلیل اول بر عدم اشتراط بازگشت عین عاریه در صحت عاریه

۱ محمد بن حسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن موسى بن بكر عن حديد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام يبيح الرجل يطلب مني المتاع بعشرة آلاف درهم أو أقل أو أكثر وليس عندي إلا ألف درهم فاستعيره من جاري فأخذ من ذا ومن ذا فأبيعه ثم اشتريه منه أو أمر من يشتريه فأرده على أصحابه قال عليه السلام لا بأس به. ۲

مغازه‌داری از امام سؤال می‌کند که شخصی به من مراجعه می‌کند و می‌گوید کالایی به ارزش ۱۰ هزار درهم یا قیمتی کمتر یا بیشتر، از شما می‌خواهم در حالی که تمام اجناس من به قیمت ۱۰ هزار درهم می‌شود و بیش از آن کالایی ندارم فلذا از همسایه عاریه می‌گیرم مثلاً از این همسایه و آن همسایه عاریه می‌گیرم تا به مقدار ۱۰ هزار درهم برسد، سپس این کالاهای عاریه‌ای را به مشتری می‌فروشم، بعد از فروش از خود مشتری می‌خرم (که بیع عینه می‌باشد) یا اینکه به کسی دستور می‌دهم تا از او کالاها را خریداری نماید (چون بیع عینه است، البته شرطی هم در کار نیست) و بعد از این که کالاها را خریدم، آن کالاها را به صاحب‌های آن اجناس عاریه‌ای برمی‌گردانم. امام «علیه السلام»: اشکالی ندارد.

ولذا بر اساس این روایت، خارج کردن عین عاریه از ملک معیر و مستعیر، اشکالی ندارد. بحث‌های در مورد دلالت این حدیث مطرح شد ولی نهایت به این نتیجه رسیدیم که: ظاهر این روایت این است که در صحت عاریه، برگرداندن عین عاریه، شرط نمی‌باشد.

و سپس به بررسی سندی روایت پرداختیم و گفته شده که این روایت را هم مرحوم کلینی و هم مرحوم شیخ نقل کرده‌اند و همه روایت این روایت، ثقات هستند و تنها شخصی که در مورد او توثیق خاص وارد نشده است «موسی بن بکر» می‌شد که برای اثبات وثاقت او وجوه عامی را از قبیل مروی عنه اصحاب اجماع، اجلاء و مشایخ ثلاث بودن و برخی دیگر از وجوه را بیان کردیم، ولذا در این جلسه دوازدهمین وجه را برای اثبات وثاقت «موسی بن بکر» بیان می‌کنیم:

وجه دوازدهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

یکی از قواعدی که در علم رجال مطرح است، این است که:

روش مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب و استبصار این گونه است که ابتدا روایاتی که بر یک مسأله‌ای و فتوای مورد نظر ایشان دلالت دارند، مطرح می‌نمایند و سپس روایات معارض را ذکر می‌کند و معمولاً روایات معارض را با این جمله مطرح می‌کند که «فأما ما رواه...» و برای حل تعارض، جواب‌هایی می‌دهد که اگر روایت معارض اشکال سندی و دلالی داشته باشد، شیخ نیز هم اشکال سندی و هم اشکال دلالی آن روایت را بیان می‌کند و اگر روایت معارض فقط اشکال دلالی داشته باشد، ایشان نیز همان اشکال دلالی را مطرح می‌نمایند و اگر روایت معارض فقط مشکل سندی داشته باشد، ایشان نیز اشکال سندی آن روایت را بیان می‌کنند و لذا نتیجه گرفته می‌شود که در مواردی که شیخ به روایات معارض، اشکال سندی نکرده باشد و اکتفاء به اشکالات دلالی کرده باشد، کشف می‌کنیم که این روایت از حیث سند اشکالی ندارد و راویان آن ثقة هستند.

و لذا با تمسک به این قاعده می‌توانیم اثبات نماییم که به نظر شیخ طوسی، «موسی بن بکر» ثقة بوده است، زیرا که در تهذیب و استبصار در مواردی که متعرض روایات معارضی شده است که یکی از راویان آن روایات، موسی بن بکر بوده است، هیچ گونه تعرضی نسبت به جهالت یا ضعف موسی بن بکر نکرده است و نفرموده است که «فأما ما رواه فلان روایت فراویه موسی بن بکر فهو مجهول او ضعیف» پس از این که شیخ اشکال سندی به روایت مشتمل موسی بن بکر نکرده است، مشخص می‌شود که این روایت از حیث وثاقت موسی بن بکر مشکلی ندارد و سند از این جهت صحیح است.

۱ (۴) - التهذیب ۷- ۴۹- ۲۱۴.

۲. وسائل الشیعة؛ ج ۱۸؛ ص ۴۹.

به طور نمونه در کتاب الطلاق باب حکم الظهار حدیث ۳۷، روایتی مشتمل بر موسی بن بکر دارد:
فَأَمَّا مَا رَوَاهُ - أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُوسَى عَنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا ظَاهَرَ مِنْ أَمْرَاتِهِ ثُمَّ غَشِيَهَا قَبْلَ أَنْ يَكْفُرَ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ وَ يَكْفُ عَنْهَا حَتَّى يَكْفُرَ.

فَيَحْتَمِلُ أَيْضًا مَا قَدَّمَاهُ مِنْ أَنَّهُ يَكُونُ مُوَاقَعَتَهُ لَهَا جَهْلًا أَوْ نَسْيَانًا وَ يَحْتَمِلُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ هَذَا مَخْصُوصًا بِمَنْ كَانَ ظَهَارَهُ مَشْرُوطًا بِالْمُوَاقَعَةِ لِأَنَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ إِلَّا بَعْدَ الْمُوَاقَعَةِ وَ قَدْ قَدَّمَاهُ فِي خَبَرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ مُفْصَلًا وَ فِي حَدِيثِ حَرِيزٍ أَيْضًا.^۱

و بعد از این روایت، شیخ در مورد سند این روایت و وثاقت افراد واقع شده در آن، بحثی مطرح نمی‌کند و تنها اشکال دلالی به این روایت کرده است و همین کاشف از وثاقت این روای در نزد شیخ طوسی می‌باشد.

پس به طور خلاصه می‌توان گفت که یکی از وجوه وثاقت موسی بن بکر عبارت است از: وقوع ایشان در تهذیبین در سند روایات معارض بلا تعرض از جانب شیخ به جهالت یا ضعف او، کاشف از وثاقت اوست.

وجه سیزدهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

بعضی بزرگان رجالی فرموده‌اند:

همه افراد دارای کتاب (مصتفین) ثقة هستند و موسی بن بکر نیز صاحب کتاب است زیرا که شیخ طوسی در کتاب فهرست و کتاب رجال فرموده است و همچنین مرحوم نجاشی نیز در رجال خود، متعرض این مطلب شده‌اند.

پس از جهت صغری می‌گوییم که: مرحوم شیخ و نجاشی شهادت داده‌اند که موسی بن بکر صاحب کتاب هستند، پس اثبات می‌شود که ایشان صاحب کتاب بوده‌اند.

و از جهت کبری نیز می‌گوییم که: هر صاحب کتابی، ثقة است.

پس نتیجه این می‌شود که موسی بن بکر ثقة است.

اشکال به وجه سیزدهم

کبرای این وجه، مخدوش است یعنی نمی‌توان به صورت کلی گفت که هر کسی که صاحب کتاب است، ثقة می‌باشد و شاهد آن این است که حتی شیخ طوسی و نجاشی، افراد زیادی از صاحبان کتاب را تضعیف کرده‌اند.

پس این وجه، قابل قبول نمی‌باشد.

وجه چهاردهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

مرحوم کلینی، روایتی را در مورد ایشان نقل کرده است، که با تمسک به آن روایت می‌توان وثاقت موسی بن بکر را اثبات نمود؛ مرحوم کلینی نقل کرده است که:

۱. تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)؛ ج ۸؛ ص ۲۰.

حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ قَالَ دَفَعَ إِلَيَّ صَفْوَانٌ كِتَاباً لِمُوسَى بْنِ بَكْرِ فَقَالَ لِي هَذَا سَمَاعِي مِنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ وَقَرَأْتُهُ عَلَيْهِ فَإِذَا فِيهِ مُوسَى بْنُ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُمَا سئِلَا عَنْ امْرَأَةٍ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَأُمَّهَا وَابْتَيْهَا فَقَالَ لِلزَّوْجِ الرَّبِيعِ وَاللَّامِ السُّدُسِ وَاللَّابِتَيْنِ مَا بَقِيَ ... ٢.

بر اساس این روایت، مرحوم کلینی از «حمید بن زیاد» که واقفی و ثقه می‌باشد، از «حسن بن محمد بن سماعة» که او نیز واقفی و ثقه می‌باشد، نقل می‌کند که صفوان بن یحیی، کتابی که تألیف موسی بن بکر بوده است به من داد و گفت که من این کتاب را هم از موسی بن بکر شنیده‌ام و هم برای او قرائت کرده‌ام؛ سپس می‌گویند که در این کتاب این طور نوشته شده بود که:

«مُوسَى بْنُ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَّارَةَ»

سپس صفوان یا سماعة (اختلاف نظر وجود دارد) می‌گوید که: این از چیزهایی که است که هیچ یک از اصحاب ما، در صحت آن اختلاف ندارد و همگی آن را قبول دارند.

البته در مورد مرجع ضمیر «هذا» سه احتمال وجود دارد:

۱. اصل کتاب: یعنی همه اصحاب این کتاب را قبول دارند.
۲. سند این روایت، که مشتمل بر موسی بن بکر می‌باشد.
۳. همین روایت را تمام اصحاب قبول دارند.

کسانی که می‌خواهند به واسطه این روایت، وثاقت موسی بن بکر را اثبات نمایند، می‌فرمایند که احتمال اول یا دوم، صحیح است و لذا بر اساس احتمال اول می‌گوییم که همه اصحاب و فقهای ما کتاب موسی بن بکر را قبول داشته‌اند و در آن اختلاف نداشته‌اند، پس در صورتی که همه فقهاء، کتاب این نویسنده را قبول داشته باشند و معتمد اصحاب باشد، مشخص می‌شود که نویسنده کتاب انسان ثقه‌ای بوده است، زیرا که نمی‌شود که تمامی اصحاب با این که مبانی مختلفی داشته‌اند، کتاب شخصی در نزدشان معتبر باشد ولی خود صاحب کتاب وثاقت او نزد اصحاب ثابت نشده باشد.

و بر اساس احتمال دوم می‌گوییم که همه سند این روایت را قبول دارند و لذا وثاقت موسی بن بکر اثبات می‌شود زیرا که اصحاب مبانی مختلفی دارند و برخی اصالت العدالة را قبول دارند و برخی این اصل را قبول ندارند و حتماً باید از طریق بینه و شاهد و سایر راه‌های معتبر، وثاقت راوی اثبات شود؛ پس وقتی همه اصحاب روایت او را قبول دارند، کشف می‌کنیم که موسی بن بکر ثقه است.

البته در صورتی که در مرجع ضمیر «هذا» احتمال سوم را بپذیریم، نتیجه این می‌شود که این روایتی که موسی بن بکر در آن می‌باشد، مورد قبول تمام اصحاب بوده است ولی وثاقت موسی بن بکر اثبات نمی‌شود زیرا که چه بسا به دلائل و قرائن دیگری غیر از وثاقت روات آن روایت، اصحاب مفاد این روایت را پذیرفته باشند و یا این که این روایت سندهای دیگری نیز داشته‌است که اصحاب به دلیل آن اسناد، به این روایت اعتماد می‌کرده‌اند و در آن اسانید، موسی بن بکر وجود نداشته است و در حقیقت این روایت مقبوله بوده است ولی نمی‌توان احراز کرد که وجه قبول اصحاب، حتماً وثاقت روات آن بوده است.

و البته بعید نیست که گفته شود که ظاهر این عبارت همان احتمال اول یا دوم می‌باشد زیرا که بعد از این که گفته شده است «فَإِذَا فِيهِ مُوسَى بْنُ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَّارَةَ» جمله معترضه آورده می‌شود که «قَالَ هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا» و در ادامه پس از اتمام جمله معترضه، به عنوان ادامه جمله قبل گفته شده است که «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُمَا سئِلَا...» در حالی که اگر این

۱. دو احتمال در آن وجود دارد: قال صفوان یا قال حسن بن محمد بن سماعة.

۲. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۷؛ ص ۹۷.

۳. نقل روایت دارای اقسامی می‌باشد:

نقل سماعی: استاد کتاب خود را برای شاگردان می‌خوانده است و شاگردان نیز گوش می‌دادند و سپس نقل می‌کرده‌اند.

نقل قرائی: شاگرد کتاب استاد را استنساخ کرده و سپس آن را برای استاد می‌خوانده است و استاد نیز گوش می‌داده است و از این کار تعبیر به قرائت بر استاد می‌شده است.

در روایت مذکور هم نقل سماعی رخ داده است و هم نقل قرائی محقق شده است.

ضمیر به روایت برمی‌گشت، باید بعد از ذکر روایت، این جمله را بیان می‌کرده است، پس همین که بعد از ذکر سند، این جمله معترضه گفته شده است، مشخص می‌شود که مقصود از ضمیر یا سند روایت می‌باشد و یا اصل کتاب می‌باشد، که در هر دو صورت وثاقت موسی بن بکر اثبات می‌شود.

وجه پانزدهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

مرحوم کشی روایتی را در رجال، در مورد موسی بن بکر نقل می‌کند، که عبارت است از:
حدثني حمدويه بن نصير قال: حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد ابن سنان عن موسى بن بكر الواسطي قال: أرسل إلي أبو الحسن عليه السلام فأتيته، فقال لي: مالي أراك مصفراً؟ و قال لي: أمرك بأكل اللحم قال فقلت: ما أكلت غيره منذ أمرتني.
فقال: كيف تأكله؟ قلت، طيخاً، قال: كله كباباً، فأكلت، فأرسل إلي بعد جمعة فاذا الدم قد عاد في وجهي فقال لي: نعم.
ثم قال لي: يخف عليك أن نبعثك في بعض حوائجنا؟ فقلت: أنا عبدك فمروني بم شئت فوجهني في بعض حوائجه إلى الشام.¹

که در این روایت موسی بن بکر، رنگش زرد شده بود و امام کاظم (علیه السلام) به او دستور می‌دهند که گوشت بخورد و او نیز مدتی گوشت می‌خورد ولی بعد از مدتی که دو مرتبه خدمت امام (علیه السلام) رسید، امام (علیه السلام) فرمودند: مگر نگفتم گوشت بخور! گفت: از وقتی شما فرموده‌اید، هر روز گوشت می‌خورم.

حضرت فرمودند: چگونه گوشت می‌خوری؟

گفت: می‌پزم و می‌خورم.

حضرت فرمودند: گوشت را کباب کن و بخور.

و او نیز چنین می‌کند و بعد از مدتی رنگ به رخسارش برمی‌گردد.

سپس حضرت فرمودند: آیا توانش را داری که شما را به دنبال برخی از کارهایم بفرستم؟

گفتم: من بنده شما هستم، هر دستور دارید، بفرمائید.

و حضرت مرا برای برخی از حوائجشان به شام فرستادند.

استدلال به قطعه اخیر روایت است، به این صورت که موسی بن بکر مورد اعتماد امام کاظم (علیه السلام) بوده است، که حضرت او را به عنوان وکیل خودشان یا انجام کاری که باید انجام بدهد، او را به شهر دیگری، فرستاده‌اند.

و اگر این شخص دروغ‌گو بود یا مورد اعتماد نبود، حضرت او را به دنبال حوائجشان نمی‌فرستادند، پس این شخص مورد اعتماد امام (علیه السلام) می‌باشد، مشخص است که حتماً انسان راستگویی است و بسیار نادر اشتباه می‌کند و لذا وثاقت موسی بن بکر اثبات نمی‌شود.

اشکال به وجه پانزدهم

اولاً: راوی این روایت، خود موسی بن بکر است و لذا استدلال به این روایت برای اثبات وثاقت موسی بن بکر، دوری است زیرا که حجیت این روایت متوقف است به وثاقت موسی بن بکر و لذا اثبات وثاقت او با همین روایت، دور می‌شود، بلکه باید از راه دیگری غیر از این روایت، وثاقت موسی بن بکر اثبات شده باشد تا بتوانیم بگوییم این روایت حجت است.

ثانیاً: بر فرض که در سند این حدیث، موسی بن بکر وجود نداشت، گفته می‌شود که وکالت و کارگزاری از طرف ائمه (علیهم السلام) و خادمی برای این بزرگواران، هیچ کدام دلیل بر وثاقت شخص نمی‌شود و دلالتی ندارد که این شخص ضابط یا راستگو است.

البته در مقام جواب از اشکال دوم می‌توان گفت که انسان‌های عادی نیز شخصی که دروغگو یا کم حافظه باشد، را برای کارهای خود

¹. رجال الکشي - اختيار معرفة الرجال (مع تعليقات مير داماد الأسترآبادي)؛ ج ۲؛ ص ۷۳۷.

وکیل یا مأمور نمی‌کند و این امری عرفی است و لذا به طریق اولی امام (علیه السلام) نیز همین طور بوده‌اند و لذا اگر راوی این روایت خود موسی بن بکر نبود، بعید نبود که گفته شود این روایت دالّ بر وثاقت موسی بن بکر می‌باشد.

ثالثاً: راوی از موسی بن بکر، محمد بن سنان است و عدّه‌ای از بزرگان «محمد بن سنان» را تضعیف کرده‌اند؛ ولی ما در جای خودش گفته‌ایم که محمد بن سنان از اجلاء و ثقات است و وجه ضعفی که برای ایشان بیان شده است، را جواب داده‌ایم.

وجه شانزدهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

موسی بن بکر از معاریف و شخصیت‌های معروف است و شاهد آن همین روایاتی است که نقل شده است که مثلاً امام (علیه السلام) او را خواسته است و راوی عادی معمولی نبوده است، صاحب کتاب بوده است و کتاب معروفی بین فقهاء داشته است. پس با توجه به وجوهی که بیان شد، کشف می‌کنیم که موسی بن بکر معروف بوده است.

و از طرف دیگر، بر اساس برخی مبنا «کسی که از معاریف است و در مورد او قدح و ذم وارد نشده است، مشخص می‌شود که انسان ثقه‌ای بوده است» زیرا که اشخاص معروف بیشتر مورد توجه هستند و برای کسانی که با او هستند، ضعف و قدح او مشخص می‌شود. و لذا حال که در مورد موسی بن بکر، قدح وارد نشده است، کشف می‌کنیم که قدح و ضعف نداشته است و لذا وثاقت او اثبات می‌شود.

حال اگر کسی این مبنا را قبول داشته باشد، می‌گوییم که صغرای این وجه اشکالی ندارد (هر چند قابل تأمل و بررسی است) و لذا این وجه قابل تمسک می‌باشد.

ولی در جای خود ما گفته‌ایم که این مبنا مورد قبول ما نمی‌باشد و لذا این وجه برای اثبات وثاقت موسی بن بکر، به نظر ما، ناتمام است.

وجه هفدهم برای اثبات وثاقت موسی بن بکر

مرحوم خوبی نیز این وجه را بیان کرده است و جواب داده است.

گفته شده است که ابن طاووس برخی از روایات موسی بن بکر را تصحیح کرده است یعنی «حکم بصحته» و لذا از این تصحیح مشخص می‌شود که ابن طاووس او را ثقه می‌دانسته است.

اشکال مرحوم خوبی به این وجه این بوده است که توثیقات ابن طاووس حجت نمی‌باشد زیرا که از متأخرین است ولی ما قبلاً گفته‌ایم که توثیقات ابن طاووس حجت است زیرا که کتب زیادی از قدهاء در اختیار او بوده است و زمان ایشان قریب به شیخ طوسی و امثالهم می‌باشد و لذا ثابت نیست که توثیقات ایشان حدسی و اجتهادی است بلکه محتمل الحسّ و الحدس است یعنی احتمال قول دارد که همانند توثیقات شیخ طوسی، توثیقات ایشان نیز مستدل و طبق نقل خبر واحد یا متواتر، توثیق ایشان را نقل کرده باشد و لذا حجت می‌شود.

ولی این اشکال وارد نیست ولی بحثی که وجود دارد، این است که «حکم بصحته» یعنی به نظر ابن طاووس این روایت صحیح است و از آن جایی که نفرموده است راویان این حدیث، ثقه هستند و شهادت نداده است که این روایت از باب وثاقت، صحیح است و لذا شاید از باب دیگری شهادت داده باشد یا این که اصلاً شهادت نداده است و تنها نظر خود را بیان کرده است، مثل این که مجتهدی بفرماید، فلان روایت صحیح است که دلالت ندارد که راویان روایت، ثقه هستند زیرا که چه بسا از روی اجتهاد گفته باشد و به عبارت دیگر: حکم به وثاقت فایده ندارد بلکه حکایت وثاقت، سبب اثبات وثاقت اشخاص می‌شود. پس این وجه نیز قابل استناد نمی‌باشد.

نتیجه بررسی وثاقت موسی بن بکر:

با توجه به این که برخی از وجوهی که برای وثاقت موسی بن بکر بیان شد، کامل بود، می‌توانیم نتیجه بگیریم که موسی بن بکر، ثقه

می‌باشد.

و تنها مشکل موسی بن بکر، واقفی بودن او می‌باشد زیرا که مرحوم شیخ، او را در اصحاب امام کاظم (علیه السلام) بیان کرده و فرموده است، واقفی است. پس این روایت «موثقة» و قابل اعتماد می‌باشد.

نتیجه بررسی روایت

بر اساس این روایت، لازم نیست در عاریه، عین معار و کالای عاریه داده شده، در ملک باقی بماند بلکه مستعیر می‌تواند آن را از ملک خودش و معیر خارج کند.

دلیل دوم بر عدم اشتراط بازگشت عین عاریه در صحت عاریه روایاتی است که در باب عاریه وارد شده است و صاحب وسائل در کتاب العاریه، باب سوم^۱ این روایات را نقل کرده است که مستفاد از آن روایات این است که در عاریه، بقاء عین شرط نیست، ابتدا روایات را ذکر می‌کنیم و سپس تقریب استدلال را بیان می‌کنیم:

روایت اول:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ لَا تُضْمَنُ الْعَارِيَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ اشْتَرَطَ فِيهَا ضَمَانَ إِلَّا الدَّنَائِرَ فَإِنَّهَا مَضْمُونَةٌ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرَطْ فِيهَا ضَمَانًا. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ (ابن سنان) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مِثْلَهُ.

مرحوم کلینی و مرحوم شیخ، این روایت را نقل کرده‌اند و سند هر دو معتبر و مشتمل بر اجلاء هستند.

طریق مرحوم شیخ به حسین بن سعید در فهرست، همان طور که قبلاً بحث شده است، صحیح می‌باشد و خود حسین بن سعید نیز از اجلاء و ثقات می‌باشد و صفوان نیز از اجلاء و بزرگان می‌باشد و «ابن مسکان» یا «ابن سنان»^۲ که اختلاف نسخه وجود دارد، هر کدام که باشند، از اجلاء و بزرگان می‌باشند، پس روایت به طریق شیخ صحیح می‌باشد.

و هر چند در طریق مرحوم کلینی، ابراهیم بن هاشم وجود دارد و بین فقهاء در مورد ایشان اختلاف نظر وجود دارد و برخی او را ممدوح و یا ثقه می‌دانند ولی برخی دیگر که اقلیت هستند می‌گویند که ابراهیم بن هاشم ممدوح و ثقه نیست ولی ما در کتاب ابراهیم بن هاشم که در دست چاپ می‌باشد، حدود ۳۰ دلیل برای اثبات وثاقت ایشان اقامه کرده‌ایم که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

وجه اول برای اثبات وثاقت ابراهیم بن هاشم

ابن طاووس در فلاح السائل ادعای اجماع کرده است به وثاقت ایشان:

مرحوم ابن طاووس در فلاح السائل روایتی را نقل می‌کند و می‌گوید: «و رواة الحديث ثقات بالاتفاق»^۳ و یکی از راویان آن حدیث ابراهیم بن هاشم است.

البته بالاتفاق دو معنا دارد:

۱. ظهورش یعنی بالاجماع: یعنی قدماء هم این افراد را توثیق کرده‌اند فلذا اگر شامل همه قدماء هم نشود حداقل بعضی از قدماء ایشان را توثیق کرده‌اند.

۲. یعنی جمعاً یعنی تمام روات حدیث: توثیق فقط از طرف ابن طاووس محسوب می‌شود؛ حال بحث می‌شود که توثیق ابن

۱. بَابُ ثُبُوتِ الضَّمَانِ فِي عَارِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ وَ إِنْ لَمْ يُشْتَرَطِ الضَّمَانُ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطِ عَدَمَهُ. (وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص: ۹۶).

۲. مقصود «عبدالله بن سنان» است که از اصحاب امام صادق (علیه السلام) می‌باشد، نه محمد بن سنان که از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام) می‌باشد و در او اختلاف نظر وجود دارد.

۳. فلاح السائل و نجاح المسائل؛ ص ۱۵۸.

طاووس حجت است یا نه؟ که اختلافی است. امثال مرحوم خوبی توثیق ایشان را حدسی می‌دانند چون متأخر هستند، فلذا معتبر نمی‌دانند ولی به نظر بنده این طور نیست چون مرحوم این طاووس در زمانی بوده است که کتب قدماء نزد او بوده است و به کتب زیادی دسترسی داشته است اعم از رجالی و غیره رجالی فلذا اخبار محتمل الحس می‌شود و در حکایت و خبر نیاز نیست که شما احراز کنید که حسی است بلکه خبر محتمل الحدس و الحس نیز حجت است و نزد عقلاء معتبر است.

وجه دوم برای اثبات وثاقت ابراهیم بن هاشم

مقدمه‌ای که مرحوم صدوق در کتاب فقیه است، عبارت است از:
وَجَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كِتَابٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمَعُولُ وَإِلَيْهَا الْمَرْجِعُ^۱
تمام روایاتی که در من لا یحضره الفقیه می‌آورم، چنین ویژگی‌هایی دارد.

قدر مسلم این نکته شامل ابراهیم بن هاشم می‌شود به دو بیان:

بیان اول: تمام کسانی که صدوق در اول سند آورده است و در مشیخه برای آن‌ها طریق ذکر کرده است صاحب کتاب هستند، مثل تهذیب و استبصار که تمام روایانی که در صدر سند ذکر شده‌اند صاحب کتاب هستند، (چون خود شیخ در اول مشیخه به این جهت تصریح کرده‌اند). یکی از کسانی که در الفقیه به نام آنها ابتدا به سند شده است، ابراهیم بن هاشم است.
پس ایشان از کسانی است که کتابش مرجع فقهاست پس خودش از مرتبه‌ی بالایی از وثاقت برخوردار است.
البته این تقریب مبنایی است و ممکن است بعضی قبول نداشته باشند.

بیان دوم: در بعضی موارد در متن الفقیه آمده است که «و فی کتاب نوادر ابراهیم بن هاشم»^۲ و سپس حدیث را نقل می‌کند پس نتیجه این می‌شود که این کتاب معول علیه عند الفقهاء بوده است، فلذا نویسنده اش موثق بوده است.

روایت دوم:

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ عَلَيَّ صَاحِبِ الْعَارِيَةِ ضَمَانٌ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ صَاحِبُهَا إِلَّا الدَّرَاهِمَ فَإِنَّهَا مَضْمُونَةٌ اشْتَرِطَ صَاحِبُهَا أَوْ لَمْ يَشْتَرِطَ.

تقریب استدلال

شخصی که عاریه می‌گیرد و بدون افراط و تفریط، عاریه را تلف کند، ضامن نیست مگر این که شرط ضمان کرده باشند که باید قیمت یا مثل آن را به معیر بدهد ولی یک مورد از این حکم استثناء شده است یعنی چه شرط بشود و یا شرط نشود، ضمان دارد و آن «عاریه درهم و دینار» می‌باشد.

عاریه درهم و دینار بر اساس این روایات صحیح است و فایده معتد به و غالبی درهم و دینار، این است که با آن‌ها خرید و فروش کند، بسیار نادر و کالمعدوم است که کسی درهم و دینار عاریه کند برای تماشا کردن، بلکه درهم و دینار را عاریه می‌گیرند تا بتوانند با آن‌ها کالا خریداری نمایند.

مثلاً در زمان ما وقتی پول عاریه می‌گیرند، برای این است که با آن معامله کنند و فایده مترقب از پول، این است که در خرید و فروش مصرف شود.

پس با این که عین درهم و دینار باقی نمی‌ماند و وقتی که شخص می‌خواهد عاریه را پس بدهد، همان‌ها را در اختیار ندارد بلکه مثل آن را پس می‌دهد، نه عین آن‌ها را.

بنابراین از این روایات می‌توان استفاده کرد که در عاریه بازگردان عین عاریه شرط نمی‌باشد.

۱. من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۳.

۲. این طور آمده است: من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱؛ ص ۳۵۲؛ وَ فِي نَوَادِرِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ.

و لذا بر اساس این روایات نتیجه می‌گیریم که می‌توانیم سهام یا کالا را عاریه بگیریم و سپس بفروشیم و در موعد مقرر، کالایی مشابه همان را به او می‌دهیم.

نتیجه بررسی شبهه اول

فروش عاریه از جهت از بین رفتن عین عاریه و بازگرداندن عین آن، اشکالی ندارد.

شبهه دوم در مورد فروش عاریه‌ای

یکی از شروط صحت عاریه این است که «معیر چیزی را به گردن مستعیر قرار ندهد و بر او شرط نکند که چیزی را به معیر بدهد» و لذا اگر گفته شود که شرط عاریه این است که معیر، مستعیر را ملزم نکند، اشکالی دارد که در جلسه بعد بیان خواهد شد.