



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جلسه: ۱۲

تاریخ: ۹۹/۰۸/۱۴

درس: فقه بورس و اوراق بهادار

موضوع: بررسی حکم قرض ربوی بین اشخاص حقوقی

استاد: علی عندلیبی حفظه الله

وجه پنجم در مورد حکم فروش استقراضی: تفصیل از جهت جنس شی قرض گرفته شده

تفصیلی که در این جا مطرح می شود، از جهت جنس و نوع کالا یا شی ای است که قرض داده می شود و مورد معامله در فروش استقراضی قرار می گیرد:

- ✓ اگر کالایی که قرض داده شده است، مکیل و موزون باشد: فروش استقراضی حرام و باطل است.
- ✓ اگر کالایی که قرض داده شده است مکیل و موزون نباشد: فروش استقراضی اشکالی ندارد و صحیح است (ربا در این صورت اشکالی ندارد).

باید توجه داشت که این تفصیل در ربای معاملی بین فقهاء مطرح شده است که فرموده اند: ربای معاملی در مورد مکیل و موزون حرام است ولی در غیر مکیل و موزون جایز است.

اما در ارتباط با ربای در قرض (قرض ربوی) برخی فقهاء ادعای اجماع کرده اند که در این باب فرقی بین مکیل و موزون با غیر آن نیست و قرض ربوی مطلقاً (چه مکیل و موزون باشد یا غیر آن دو) حرام است.

ولی برای این که این سخن و ادعا واضح شود، می بایست که به بررسی ادله حرمت قرضی ربوی بپردازیم. ادله ای که اقامه شده است که قرض ربوی مطلقاً حرام است، عبارت اند از:

دلیل اول حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: اجماع

صاحب مفتاح الکرامه: ظاهر عبارت علامه در تذکره و ظاهر عبارت شهید ثانی در مسالک که ادعای اجماع در این مسأله نموده اند، این است که قرض ربوی ولو در غیر مکیل و موزون باشد، حرام است:

ولو لم یکن ربویاً

در مسالک با این تعبیر آمده است که:

فلا فرق فی النفع بین کونه عیناً و صفتاً و لا بین ربوی و غیره عندنا

که تعبیر «عندنا» ظهور در اجماع دارد.

مناقشات

۱. به فرض که «عندنا» ظهور در ادعای اجماع داشته باشد، این مطلب، اجماع منقول است ولذا حجیت آن محل تأمل است.
۲. این اجماع، اجماع مدرکی است و مدرک آن، همان ادله ای است که در ادامه مطرح خواهد شد و خود فقهاء نیز به همین ادله استناد کرده اند.

مثل اینکه شهید ثانی در ادامه فرموده است که:

لا فرق... عندنا لاطلاق النصوص و لأن الغرض ...

ولذا این ادله ای که در ادامه مطرح کرده‌اند، شاهد بر این مطلب است که ادعای اجماعی که مطرح شده است، مدرکی بوده است و یا این که حداقل احتمال می‌دهیم که اجماع ادعا شده، اجماع مدرکی بوده است و همین احتمال مدرکیت، حجیت آن را مخدوش می‌کند و دیگر هیچ کاشفیتی از قول معصوم (علیه السلام) نخواهد داشت.

۳. احراز صغری در این مسئله مشکل است یعنی احراز وجود اجماع در این مسئله با توجه به این که فتاوی بسیاری از فقهاء قداماء در اختیار ما نمی‌باشد و مشخص نیست که بیش از مقداری که به ما رسیده است، به شهید ثانی و امثال این فقهاء نیز رسیده است یا خیر؟ ولذا خود ادعای اجماع نیز مخدوش است.

دلیل دوم حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: سیره متشرعه

سیره و روش متشرعه بر این بوده است که ملتزم بوده‌اند که قرض ربوی مطلقاً حرام است که کالا و شیء ای که قرض داده شده است، مکیل و موزون باشد یا نباشد و الان نیز سیره متشرعه بر همین است.

مناقشه

وجود این سیره متشرعه به صورت متصل به زمان معصومین (علیهم السلام) ثابت نیست و چه بسا این سیره ناشی از فتاوی فقهاء باشد و مردم نیز بر اساس فتاوی فقهاء به این روش عمل می‌کرده‌اند.

پس نمی‌توان ادعای سیره متشرعه ای که متأخذ از معصوم به صورت مستقیم باشد، ثابت نمی‌شود.

دلیل سوم حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: منافات داشتن با حقیقت قرض

مقدمه اول: قرض نوعی از ارفاق و احسان است.

مقدمه دوم: شرط زیاده و اضافه در ضمن قرض، منافات با احسان بودن قرض دارد و فرقی هم ندارد چه مال قرض داده شده مکیل و موزون باشد یا نباشد، شرط زیاده در آن، منافات با احسان بودن قرض دارد.

نتیجه: حداقل این شرط زیاده باطل است یا این که اصل قرض باطل می‌باشد.

مناقشات

۱. مقدمه اول که فرموده‌اید که قرض دادن، نوعی از احسان است، کلیت ندارد و شامل همه اقسام و افراد قرض نمی‌شود و چه بسا اشخاص به اغراض دیگری قرض بدهند، مثل این که شخصی به خاطر رودربایستی و حفظ آبرو یا امور دیگر قرض می‌دهد، در حالی که اگر شما ملتزم به کلیت در مقدمه اول بشوید، باید قائل به بطلان این نوع قرض که به قصد احسان نمی‌باشد، بشوید، در حالی که کسی این نوع از قرض را باطل نمی‌داند.
۲. احسان بودن قرض، حکمت قرض می‌باشد و حکمت به این معنا می‌باشد که فایده و هدف نوعی قرض این است، نه این که در هر موردی این حکمت وجود نداشته، قرض باطل باشد.

دلیل چهارم حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: عام بودن علل و حکم ادله حرمت ربا

در ادله حرمت ربا، علل و حکمت‌هایی برای تحریم ربا مطرح شده‌اند: مثل این که بازار کساد می‌شود، احسان قطع می‌شود. و بر اساس آن علل و حکم، فرقی ندارد که قرض ربوی در مورد مکیل و موزون باشد یا غیر آن بلکه در هر صورت، آن قرض ربوی دارای مفاسدی بود که به عنوان علل و حکم تحریم ربا ذکر شده بودند.

آن علتی سبب توسعه و تضیق موضوع حکم می‌شود، که علت تامه حکم باشند ولی علت های مذکور در ادله تحریم ربا، حتی علت بودن آن ثابت نیست و چه بسا حکمت ها و فوائد غالبی آن حکم باشند، چه برسید به این که علت تامه حکم باشند. ولذا تنها در صورتی می‌توان از این علل و حکمت ها استفاده کرد، که این علت‌ها قابلیت و ظرفیت برای تعدی دادن حکم را داشته باشند ولی در غیر این صورت، به استناد این علل نمی‌توان از موضوع مذکور در ادله تعدی کنیم.

دلیل پنجم حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: اطلاق آیه تحریم ربا

در آیه قرآن خداوند فرموده است: *أحل الله البيع و حرم الربا*

این آیه مطلق است و شامل ربای معاملی و قرض ربوی می‌شود و از طرفی اطلاق دارد ولذا شامل ربا در مورد مکیل و موزون و غیر آن دو می‌شود.

البته کسی که به اطلاق این آیه تمسک می‌کند می‌بایست شبهاتی که قبلاً پیرامون اطلاق این آیه و در مقام بیان بودن این آیه، مطرح شدند را جواب بدهد و نتیجه بررسی‌های ما به این جا رسید که آیه شریفه اطلاق دارد.

فلذا اگر فی نفسه به آیه شریفه توجه کنیم می‌گوییم که مطلق ربا ولو در مورد قرض غیرمکیل و موزون، حرام است.

ولی بحثی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا این آیه شریفه مخصوص دارد یا خیر؟ ولذا باید به فحص و بررسی آن ادله خاصه بپردازیم. (که بعد از بررسی اطلاقات به بررسی آن‌ها می‌پردازیم).

دلیل ششم حرمت قرض ربوی به صورت مطلق: اطلاق روایات تحریم ربا

در این دلیل به بررسی روایاتی می‌پردازیم که ادعا شده است که به صورت مطلق دلالت بر تحریم ربا می‌کنند و شامل قرض ربوی در مورد غیرمکیل و موزون نیز می‌شوند، بنابراین چنانچه این ادعا اثبات شود، نتیجه این می‌شود که قرض گرفتن جنس و اخذ سهام چه مکیل و موزون باشد و چه غیر آن، مشمول ادله تحریم قرض ربوی می‌شود.

بررسی اطلاق روایات مطرح شده در مقام:

۱. روایت اول از باب هجدهم ابواب ربا در وسایل به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم قمی و مربوط به حفص بن غیاث یا جعفر بن غیاث است (مرحوم شیخ حر عاملی در وسایل الشیعه این روایت را به عنوان روایت جعفر بن غیاث نقل کرده اند در صورتی که به نظر می‌رسد حفص بن غیاث باشد چراکه از یک طرف جعفر بن غیاثی که راوی بین منقری و امام علیه السلام باشد نداریم و از سوی دیگر سند منقری از حفص بن غیاث فراوان نقل شده است):

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الرَّبَا رِبَاءَانِ أَحَدُهُمَا رَبًّا حَلَالٌ وَ الْآخَرُ حَرَامٌ فَأَمَّا الْحَلَالُ فَهُوَ أَنْ يُقْرِضَ الرَّجُلُ قَرْضًا طَمَعًا أَنْ يَزِيدَهُ وَ يَعْوِضَهُ بِأَكْثَرِ مِمَّا أَخَذَهُ بِلَا شَرْطٍ بَيْنَهُمَا فَإِنْ أُعْطَاهُ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ بِلَا شَرْطٍ بَيْنَهُمَا فَهُوَ مُبَاحٌ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ ثَوَابٌ فِيمَا أَقْرَضَهُ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ^۱ - وَ أَمَّا الرَّبَا الْحَرَامُ فَهُوَ الرَّجُلُ يُقْرِضُ قَرْضًا وَ يَشْتَرِطُ أَنْ يَزِدَّ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ فَهَذَا هُوَ الْحَرَامُ.

محل استدلال بخش اخیر روایت (و اما الربا الحرام...) است که یقیناً قرضاً نسبت به این که مقروض مکیل و موزون باشد یا غیر آن اطلاق دارد (همان طور که ربای حلال در صدر روایت هم نسبت به متعلق قرض اطلاق دارد و شامل هر قرض بدون شرط می‌شود).

۱ (۱) - الروم ۳۰ - ۳۹.

بررسی روایت:

(بررسی دلالی روایت حفص بن غیاث)

از حیث دلالی اگرچه شبهه ای برای جریان اطلاق در روایت وجود دارد (چرا که روایت در مقام بیان فرق بین ربای حلال و حرام است و نه بیان متعلق قرض) ولی به نظر می رسد که روایت در مقام تفصیل است و تفصیل قاطع شرکت است (یعنی قرض در جایی که شرط نباشد مطلقاً حلال است و در جایی که با شرط باشد نیز مطلقاً حرام است)، فلذا اطلاق روایت بعید به نظر نمی رسد.

(بررسی سندی روایت حفص بن غیاث)

بررسی اعتبار تفسیر قمی رضوان الله علیه:

از حیث سندی چند مطلب مورد توجه است یکی این که روایت از تفسیر قمی رضوان الله علیه نقل شده است، که همان طور که قبلاً مطرح شده است ثابت نیست که این تفسیر قمی (که صاحب وسایل از آن نقل می کنند و امروزه نیز در بازار موجود است) همان کتابی باشد که علی بن ابراهیم قمی آن را تالیف کرده باشد بلکه خلاف آن ثابت است (یعنی با توجه به شواهدی که در محتوای کتاب وجود دارد معلوم می شود که کتاب تالیف شخص نامعلوم دیگری است و کتاب ترکیبی از تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تفسیر ابی الجارود و روایاتی است که مولف بدون وساطت علی بن ابراهیم نقل کرده است) و چون شخص مولف معلوم نیست، کتاب فاقد اعتبار و حجیت است.

(اعتبار تفسیر قمی و روات آن نزد برخی بزرگان)

اعتبار تفسیر قمی مورد پذیرش برخی از بزرگان است، به علاوه این که بعضی همه روات آن را توثیق می کنند و توثیق رواتش را مبتنی بر توثیق خاص آن ها نمی دانند (البته مشروط بر این که تضعیفی در مقابل آن نباشد)، مانند مرحوم صاحب وسایل و مرحوم آقای خویی. فلذا برای این دست از فقها روایت از نظر سندی بلا اشکال است.

(بررسی رجال سند روایت حفص بن غیاث)

دوم این که بر فرض پذیرش انتساب کتاب به علی بن ابراهیم، باید سند روایت مورد بررسی قرار بگیرد. علی بن ابراهیم و پدرش از ثقات اند اما برخی دیگر از روات سند محل کلام اند.

(بررسی رجالی قاسم بن محمد)

در مورد قاسم بن محمد اگرچه چند راوی با این نام وجود دارد اما به قرینه راوی (ابراهیم بن هاشم) و مروی عنه (سلیمان بن داوود منقری) می توان گفت مردد بین دو نفر است، یکی قاسم بن محمد جوهری و دیگری قاسم بن محمد اصفهانی. بنابراین باید هر دو ثقه باشند تا سند تصحیح شود.

بنابر این که قاسم بن محمد جوهری یک نفر باشد (برخی در این جا نیز گفته اند چند نفر با این نام داریم، لذا از این ناحیه هم باید بررسی انجام بگیرد)، وجوه عدیده ای برای بیان وثاقت ایشان مطرح شده است.

(بررسی وجوه توثیق قاسم بن محمد جوهری)

وجه اول این است که از آن جا که مرحوم ابن قولویه مع الواسطه در کامل الزیارات از ایشان نقل روایت کرده اند، بر مبنای توثیق راویان کامل الزیارات می توان گفت، ایشان ثقه اند.

اشکال مبنایی این وجه واضح و روشن است، اگرچه مبنای توثیق روات کامل الزیارات مورد پذیرش مرحوم صاحب وسایل است ولی برخی بزرگان مانند مرحوم آقای خویی که در ابتدا این مبنا را پذیرفته بودند، از آن عدول کردند و حق هم با عدولشان بوده است.

وجه دومی که بیان کرده اند، روایت ابن ابی عمیر وصفوان بن یحیی از ایشان است، که مرحوم شیخ در عده فرموده اند که این دو نفر و بزنتی معروف اند به این که لایروون الا عمن یوثق به.

به نظر می رسد این وجه صغرویا و کبرویا تام است فلذا قاسم بن محمد جوهری ثقه است.

وجه سوم، روایت اصحاب اجماع (در این جا: ابن ابی عمیر وصفوان بن یحیی) از ایشان است که فرموده اند اجتمعت العصابة علی تصحیح ما یصح منهم، فلذا اگر کسی مبنای اصحاب اجماع را پذیرفت می تواند از این طریق ایشان را توثیق کند ولی کبرای این وجه ناتمام است.

وجه چهارم، وقوع ایشان در اسناد کافی است که با توجه به مقدمه کافی (مرحوم کلینی فرموده اند من آثار صحیحہ را جمع و نقل کرده ام) یا اوثق الناس بودن مرحوم کلینی (تقریر مرحوم محدث نوری) که قبلا بیان شد، گفته شده است که قابل توثیق اند. ولی همان طور که گفتیم هر دو مبنا اشکال دارد.

وجه پنجم این است که قاسم بن محمد جوهری در بدو سند فقیه (در کتاب صید و ذبائح: **فِي رِوَايَةِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوْهَرِيِّ أَنَّ الْبَقْرَةَ تَرْبَطُ عَشْرِينَ يَوْمًا**) واقع شده است که اگر قبول کردیم، نفرات اول در کتاب الفقیه صاحب کتاب بوده اند (مثل کتاب تهذیب و استبصار ایشان، که در آن جا به این معنا تصریح کرده اند که نفرات اولی که ذکر می کنم، روایت را از کتبشان استخراج شده است)، با توجه به مقدمه کتاب الفقیه که فرموده اند، **وَ جَمِيعٌ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمَعْوَلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ** می توان از این طریق نیز قائل به توثیق ایشان شد. اگرچه برخی مانند مرحوم آقای خوبی در مقدمه معجم اشکالاتی کرده اند، ولی آن اشکالات جواب دارد و این وجه بعید به نظر نمی رسد.

وجه ششم، اکثر روایت اجلاء (در این جا: ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، حسین بن سعید، عبدالله بن سعد) از ایشان است. که به نظر می رسد از ناحیه کبروی (این که اکثر اجلاء دلیل بر وثاقت راوی باشد) تا موجب اطمینان شخصی نشود، نمی توان این وجه را پذیرفت.

وجه هفتم، کثیرالروایه بودن ایشان است که کبرویا محل اشکال است.

وجه هشتم توثیق ابن داوود است (ایشان قاسم بن محمد جوهری را دو نفر می دانند، و آن یکی را که راوی ایشان حسین بن سعید است توثیق کرده اند که ظاهرا در این جا با قاسم بن محمدی که راوی ایشان ابراهیم هاشم است از جهت طبقه منطبق اند، فلذا می توان گفت توثیق شامل ایشان است). اگرچه برخی مانند مرحوم آقای خوبی قائل به حدسی و اجتهادی بودن توثیقات ابن داوود شده اند، به نظر می رسد کاملا احتمال این می رود که ایشان که هم زمان با مرحوم علامه بوده اند به کتب رجالی ای دسترسی داشته اند که به دست ما نرسیده است بنابراین احتمال حسی بودن آن می رود و همین برای حجیت آن کافی است.

وجه نهم، داب مرحوم شیخ طوسی در تهذیبین است که در بیان روایات متعارض اگر اشکالی در سند روایت باشد متعرض تضعیف روات می شوند، در حالی که در بخش روایات متعارض جایی اشاره به تضعیف یا مجهول بودن قاسم بن محمد نکرده اند که کاشف از ثقه بودن ایشان نزد شیخ است. ولی در این جا شبهه ای به نظر می رسد که این مطلب بیش از این دلالت ندارد که در نظر شیخ، ایشان ثقه اند ولی آیا این نظر اجتهادی ایشان بوده یا خبر و شهادت ایشان است، نمی دانیم.

وجه دهم، این است که مرحوم شیخ گاهی برای آوردن شاهد جمع بین روایات متعارض از روایات ایشان استفاده کرده اند که نشان می دهد در نظر شیخ، ایشان ثقه اند، چراکه شاهد جمع باید نزد ایشان حجت بوده باشد. به نظر می رسد علاوه بر شبهه در وجه سابق این احتمال هم وجود دارد که روایت برای ایشان موثوق الصدور بوده باشد فلذا دلالتی بر توثیق شخص راوی نداشته باشد.

وجه یازدهم برای توثیق قاسم بن محمد جوهری: شیخ طوسی در رجالشان، ایشان را از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل کرده اند. ولی به نظر می رسد از آن جا که مرحوم شیخ طوسی، نام ایشان در قسم غیر مرتب ذکر کرده اند، ایشان از رجال ابن عقده استخراج نشده است و نمی توان گفت از آن ۴۰۰ نفر ثقه از اصحاب امام صادق علیه السلام هستند، فلذا این وجه ناتمام است.

(جمع بندی در مورد قاسم بن محمد جوهری)

با توجه به وجوهی که بیان شد، مجموعاً می توان گفت قاسم بن محمد جوهری از ثقات به شمار می روند.

(بررسی وجوه توثیق قاسم بن محمد اصفهانی)

اما در مورد توثیق قاسم بن محمد اصفهانی یکی از وجوهی که بیان شده است، وقوع ایشان در سند کافی (به دو تقریری که گذشت) است، که اشکال آن کبروی است.

وجه دوم وقوع ایشان در طریق مرحوم صدوق در فقیه به منقری است (مشيخه الفقيه: و ما كان فيه عن سليمان بن داود المنقري فقد روئيه عن أبي- رضي الله عنه- عن سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري المعروف بابن الشاذكوني) و از آن جا که طریق دیگری وجود ندارد و مرحوم علامه در خلاصه، طریق را تصحیح کرده اند و ظاهر عبارت ایشان توثیق روات طریق است، بنابراین می توان توثیق قاسم بن محمد اصفهانی را از آن نتیجه گرفت. اگرچه برخی مانند مرحوم آقای خویی توثیقات علامه را مبتنی بر اجتهاد و حدس دانسته اند و لذا فاقد اعتبار و حجیت می دانند، ولی به نظر می رسد چون احتمال حسی بودن آن هست (با توضیحی که در وجه هشتم توثیق قاسم بن محمد جوهری گذشت) توثیق ایشان معتبر است.

وجه سوم، روایت اجلاء (در این جا: سعد بن عبدالله - که کل روایات فقیه از سلیمان بن داوود از طریق سعد بن عبدالله از قاسم بن محمد اصفهانی است - ابراهیم بن هاشم) است که اشکال کبروی آن در وجه ششم توثیق قاسم بن محمد جوهری بیان شد.

(بررسی یک اشکال در توثیق قاسم بن محمد اصفهانی)

نجاشی در مورد قاسم بن محمد اصفهانی تعبیر لم یکن بالمرضى را دارد که دو احتمال در کلام ایشان جاری است، یکی آن که مقصود ایشان مرضی نبودن از نظر اعتقادی باشد یا این که منظور همان جنبه ترجمه رجالی و وثاقت (صداقت و ضابط بودن) در نقل حدیث و ناظر به تضعیف ایشان باشد.

(جمع بندی در مورد قاسم بن محمد اصفهانی)

از مجموع آن چه بیان شد، روشن می شود که اگر کسی توثیق مرحوم علامه را قبول کند (به خلاف مثل مرحوم آقای خویی)، می تواند قائل به وثاقت قاسم بن محمد اصفهانی شود و تعبیر نجاشی در مقام چون ثابت نیست که مربوط به تضعیف ایشان باشد، اشکالی از این ناحیه ایجاد نمی کند.

(بررسی رجالی سلیمان بن داوود منقری)

وجوه عدیده ای برای توثیق سلیمان بن داوود منقری وجود دارد (وقوع در اول سند فقیه، وقوع در سند کافی و تفسیر قمی و ...) ولی با توجه به توثیق خاص و صریح نجاشی نیازی به بررسی آن ها نیست.

(اشکال در توثیق سلیمان بن داوود منقری)

علامه در خلاصه و ابن داوود به نقل از ابن غضائری گفته اند، که سلیمان بن داوود منقری ضعیف است. ولی از آن جا که احتمال دارد، این تضعیف را از کتابی که منسوب به ابن غضائری است نقل کرده باشند، این تضعیف از حجیت ساقط است و نمی تواند با توثیق نجاشی معارضه کند، چرا که با توجه به نکته ای که مرحوم شیخ نسبت به از بین رفتن کتب رجالی ابن غضائری فرموده اند، اثبات استناد این کتاب به ابن غضائری مشکل است.

(بررسی رجالی حفص بن غیاث)

مرحوم شیخ در فهرست در مورد حفص بن غیاث فرموده اند، له کتاب معتمد که ظاهر آن از باب اعتماد بر مولف است نه بررسی تک تک روایات موجود در کتاب، لذا می توان توثیق ایشان را از عبارت نتیجه گرفت.

به علاوه مرحوم شیخ ایشان را در قسم مرتب از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که نشان می دهد از رجال ابن عقده استخراج کرده اند. وابن شهر آشوب فرموده اند که چهار هزار نفری که ابن عقده نقل کرده است، ثقات اند.

از این گذشته خود مرحوم شیخ در کتاب عده فرموده اند طایفه به اخبار حفص بن غیاث عمل کرده اند، ولی دلیلی را بعد از آن ذکر کرده اند که اگر وجه عمل اصحاب هم همین بوده باشد، اولاً وثاقت ایشان ثابت نمی شود وثانیاً محدود به روایات منقول از امیرالمومنین علیه السلام است و روایت مورد بررسی مربوط به امام صادق علیه السلام است. (دلیلی که ذکر کرده اند این است که حضرت فرمودند چون عامه مطالب را از امیرالمومنین علیه السلام می گرفتند و به خلاف آن عمل می کردند فلذا به روایات آن ها از علی علیه السلام عمل کنید).

وجوه دیگر در توثیق حفص بن غیاث، روایت مرحوم صدوق از ایشان در ابتدای سند (که طریق خود به ایشان را در مشیخه بیان کرده است) و وقوع ایشان در تفسیر قمی، روایت اصحاب اجماع از ایشان (جمیل بن دراج از ایشان روایت نقل کرده است) وقوع در سند کافی، روایت اجلاء از ایشان و کثیر الروایه بودن ایشان است.

(جمع بندی روایت حفص بن غیاث)

بنابر آن چه بیان شد در سند مشکل اساسی وجود ندارد و تنها مشکل ثابت نبودن کتاب علی بن ابراهیم است (بلکه به عکسش ثابت است). بنابراین روایت از حجیت ساقط است، گرچه در صورت پذیرش آن بعید نبود که بگوییم مطلق ربای قرضی (چه مکیل و موزون و چه غیر آن) حرام است.

۲. وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ ع الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ الْمَالُ قَرْضًا فَيَطُولُ مَكْتُهُ عِنْدَ الرَّجُلِ لَا يَدْخُلُ عَلَى صَاحِبِهِ مِنْهُ مَنَفَعَةٌ فَيُنْبِلُهُ الرَّجُلُ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ كَرَاهِيَةً أَنْ يَأْخُذَ مَالَهُ حَيْثُ لَا يُصِيبُ مِنْهُ مَنَفَعَةٌ أَيْ جِلٌّ ذَلِكَ لَهُ قَالَ لَا بَأْسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِشَرِّطٍ.

۱ (۶) - كذا في الأصل و فوّهه (عند).

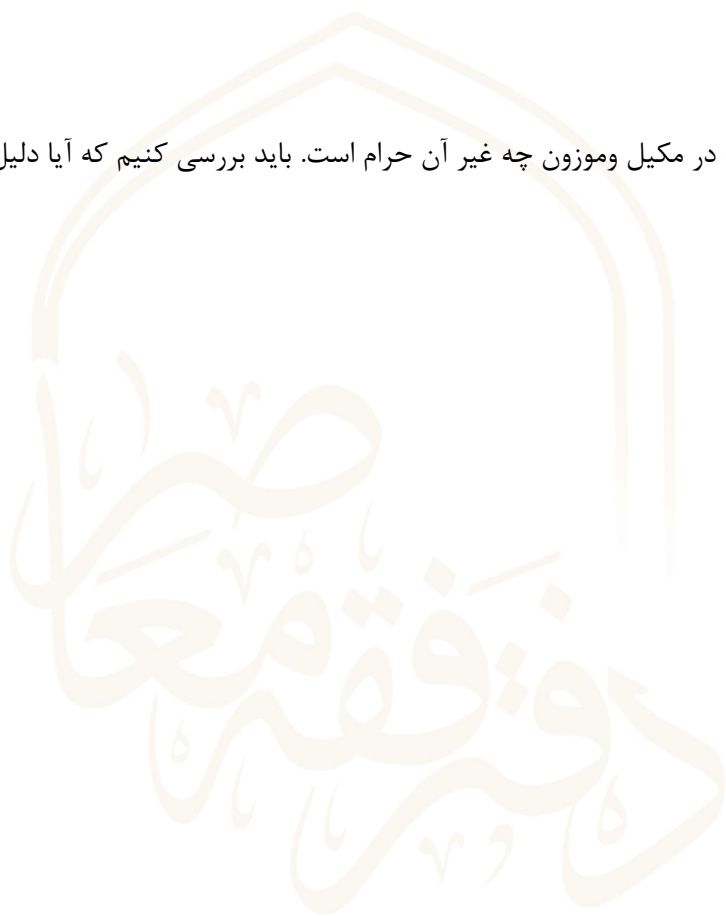
۳. وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ مَعَ رَجُلٍ مَالٌ قَرْضًا فَيُعْطِيهِ الشَّيْءَ مِنْ رِبْحِهِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْطَعَ ذَلِكَ عَنْهُ فَيَأْخُذَ مَالَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ شَرَطَ عَلَيْهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ^۱ مَا لَمْ يَكُنْ شَرَطًا.

۴. وَ عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ جَمِيعًا عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هُدَيْلِ بْنِ حَيَّانَ أَجِي جَعْفَرَ بْنِ حَيَّانَ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع^۲ إِنِّي دَفَعْتُ إِلَى أَجِي جَعْفَرٍ مَالًا^۳ فَهُوَ يُعْطِينِي مَا أَنْفَقُهُ وَ أَحْجَّ مِنْهُ وَ أَتَصَدَّقُ وَ قَدْ سَأَلْتُ مَنْ قَبَلْنَا فَذَكَرُوا أَنَّ ذَلِكَ فَاسِدٌ لَا يَحِلُّ وَ أَنَا أَحَبُّ أَنْ أَنْتَهِيَ إِلَى قَوْلِكَ فَقَالَ لِي أ كَانَ يَصِلُكَ قَبْلَ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيْهِ مَالَكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ خُذْ مِنْهُ مَا يُعْطِيكَ فَكُلْ مِنْهُ وَ اشْرَبْ وَ حَجَّ وَ تَصَدَّقْ فَإِذَا قَدِمْتَ الْعِرَاقَ فَقُلْ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَفْتَانِي بِهَذَا.

سابقا این روایات بررسی شد. این سه روایت دال بر این مطلب است که گرفتن سود مع الشرط مطلقا جایز نیست، چراکه امام علیه السلام ترک استفصال کردند و در مورد مکیل و موزون بودن آن سوالی نکردند. و روایت اسحاق بن عمار از حیث سندی روایت صحیحی است که سابقا بیان شد.

نتیجه گیری از روایات:

دلیل داریم قرض ربوی مطلقا چه در مکیل و موزون چه غیر آن حرام است. باید بررسی کنیم که آیا دلیل معارضی داریم یا خیر.



^۱ (۲) - فی نسخه به (هامش المخطوط).

^۲ (۵) - فی التهذیبین لأبی عبد الله (علیه السلام) (هامش المخطوط). و كذلك الکافی.

^۳ (۶) - فی التهذیبین زیادة کان لی (هامش المخطوط).

^۴ (۷) - فی التهذیبین زیادة فما تقول؟ (هامش المخطوط).