



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خلاصه جلسه قبل

بحث در مورد نقل و انتقال اوراق سلف بود، که خریداران اوراق سلف، آیا حق نقل و انتقال اوراق سلف را شرعاً دارند یا خیر؟ که به سراغ بحث بیع کالایی که به صورت سلم خرید شده است، ولی هنوز اجل آن نرسیده است، رفتیم و گفته شد که در این موضوع، دو دسته روایت داریم:

**دسته اول:** روایات دال بر اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) از بیع ما لم یقبض، نهی فرموده اند. که مرحوم شیخ طوسی به این روایت استدلال کرده بودند و گفته شد که این روایت موثقه است. هر چند در دلالت این روایت خدشه‌هایی کردیم مثل اینکه آیا نهی در این روایت، نهی تکلیفی است یا وضعی و همچنین آیا این روایت امر به نهی است یا اینکه نهی مولوی است و یا اینکه اختصاص به اهل مکه داشته یا...؛ که این مباحث گفته شدند.

در هر صورت در مقابل این روایت، روایات دیگری نیز وجود دارد:

**دسته دوم:** روایاتی که دلالت بر جواز بیع ما لم یقبض دارند. که مفاد این روایات تفصیل بین انواع بیع بود به این صورت که: اصل بیع ما لم یقبض، به صورت تولیه در همه اقسام - چه مکیل و موزون باشد یا نه -، جایز بود ولی اگر بخواهند سود به دست بیاورند و به صورت مباحه یا مساومه بفروشند، اگر مبیع مکیل و موزون باشد، نهی دارد و نمی توان از آن سود به دست آورد و به قیمت بیشتر فروخت، ولی اگر مکیل و موزون نباشد، اشکالی ندارد؛ بنابراین بر اساس این روایات: در غیرمکیل و موزون، بیع ما لم یقبض مطلقاً - چه با سود و چه بدون سود - اشکالی ندارد ولی در مکیل و موزون بیع ما لم یقبض، بدون سود جایز است و با سود جایز نیست. عمده روایات همین دو دسته هستند، هر چند روایات پراکنده دیگری نیز وجود دارد مثل اینکه برخی روایات در مورد طعام وجود دارد، که ملحق به مکیل و موزون می‌شود؛ یا برخی روایات اختصاص به غیر مکیل و موزون دارد، مثل روایات:

{ محمد بن یعقوب } عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى مَتَاعًا لَيْسَ فِيهِ كَيْلٌ وَلَا وَزْنٌ أَ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ قَالَ لَا بَأْسَ<sup>۱</sup>.

کسی متاعی که کیل و وزن ندارد، را خریده است، سوال می کند که آیا می تواند، قبل از قبض آن را بفروشد، حضرت بدون اینکه قید بزنند که به صورت تولیه یا غیر آن جایز است، به صورت مطلق می فرمایند که اشکالی ندارد. سند این روایت نیز من حیث المجموع خوب است، لکن تنها مشکلی که وجود دارد از جهت «علی بن حکم» است که آیا یک نفر است یا دو نفر است یا سه یا چهار نفر؟ که در این زمینه بین کلمات علما اختلاف است ولذا احراز وحدت کردن، مشکل است، هر چند برخی ادعا کرده اند که حتی اگر احراز وحدت نشود، «علی بن حکم» به صورت مطلق، منصرف به فرد معروف و مشهور است که ثقه هم می باشد.

ولی ما در این مقام چون روایات صحیحه برای این مطلب داریم، نیازی به بررسی سندی مفصل این روایت نداریم.

<sup>۱</sup>. وسائل الشیعة؛ ج ۱۸؛ ص ۶۷



بنابراین در مجموع نتیجه دسته دوم از روایات این شد که:

بیع متاع قبل از قبض:

در غیر مکیل و موزون: مطلقاً جایز است؛ بلکه روایات نصّ در جواز هستند.

در مکیل و موزون: به صورت تولیه (یعنی بدون سود) بیع آن جایز است.

### جمع بین دو دسته روایات:

دسته اول نهی از بیع ما لم یقبض بودند و دسته دوم جواز بیع ما لم یقبض، فلذا باید مشکل بین این دو دسته روایت را حل نمود: دسته اول که نهی از بیع مالیم یقبض دارند، گفته می شود که نهی، نهی تشریحی الهی است و از آنجایی که در معاملات است، نهی ارشاد به فساد معامله دارد، در حالی که در روایات دسته دوم، تفصیل میدهد: به دو صورت می توان بین روایات جمع نمود:

### جمع اول:

نهی از بیع ما لم یقبض، دلالت بر فساد همه انواع بیع (تولیه، مساومه، مواضعه و مرابحه) در همه انواع مبیع (چه مکیل و موزون باشد یا نباشد) دارند فلذا از هر دو جهت اطلاق دارد  
روایات دسته دوم، می فرماید که در غیر مکیل و موزون مطلقاً جایز است ولذا از این جهت اخصّ از روایات دسته اول است و در مورد مکیل و موزون نیز می فرماید که به صورت تولیه جایز است فلذا از این جهت نیز اخصّ از روایات دسته اول است.  
نتیجه اینکه روایات دسته اول مطلق است و دسته دوم مقید است فلذا دسته دوم، دسته اول را تقیید می زنند و نهی از بیع ما لم یقبض، حمل می شود به «بیع غیرتولیه در مکیل و موزون» و این حمل مطلق بر مقید است.  
پس غیر مکیل و موزون، مطلقاً از اطلاق دسته اول، خارج می شود.  
و مکیل و موزونی که به صورت تولیه فروخته شوند نیز از اطلاق دسته اول، خارج می شود.  
پس معنای دسته اول از روایات این می شود که:  
پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از بیع غیرتولیه در مکیل و موزونی که قبض نشده است، نهی فرموده اند.  
پس این روایات با هم تعارضی ندارد و دارای جمع عرفی (جمع مطلق و مقید) هستند. (هر چند به نظر استاد اینکه جمع مطلق با مقید، جمع عرفی باشد، محل کلام است ولی در اینجا بنابر نظر مشهور سخن گفته اند).

### اشکال:

لازمه این جمع، حمل مطلق بر فرد نادر است، که قبیح است. و یا به عبارت دیگر تقیید اکثر است که آن نیز قبیح است، زیرا که مبیع های غیر مکیل و موزون، همگی از اطلاق خارج شدند و مبیع های مکیل و موزون نیز بیع تولیه آن ها از اطلاق روایت خارج شده است، فلذا تنها بیع مکیل و موزون به صورت مرابحه و مساومه، تحت اطلاق روایات دسته اول، باقی مانده اند.

### پاسخ:

اولاً: باید دقت کرد که آن چیزی که قبیح است، تخصیص اکثر است ولی تقیید راجع به مصادیق و افراد نیست تا گفته شود که کم یا زیاد است و اگر مثلاً زیاد شد، تخصیص اکثر می شود و قبیح است بلکه تقیید راجع به حصص است ولذا در اینجا نیز مقید کردن بیع مالیم یقبض به مکیل و موزون، مشخص کردن یک حصه است و قبیحی ندارد ولو مصادیق آن حصه معین شده، کم باشد.  
ثانیاً: علاوه بر اینکه مصادیق این حصه کم نیستند و فرد نادر نمی باشند، ولذا اصلاً تقیید و یا تخصیص اکثر نمی شود.



### جمع دوم:

بر فرض که اشکال وارد باشد و جمع اول، باطل باشد، می‌گوییم که: بر فرض تمامیت موثقه عمار که نهی از بیع ما لم یقبض می‌کند، آن روایت ظهور در بطلان معامله به نحو اطلاق دارد، و روایات منصور بن حازم و... نص در جواز بیع ما لم یقبض در برخی موارد هستند، و چون فرض ما این است که اگر تخصیص یا تقیید زده شوند، تخصیص و تقیید اکثر لازم می‌آید که قبیح است، پس رابطه این دو دلیل با یکدیگر، تباین می‌شود، دسته اول، ظهور در بطلان دارد - زیرا که ممکن است نهی تکلیفی باشد و یا تنزیهی باشد و حداکثر می‌توان گفت که بر اساس قرائن عامه، ظهور در ارشاد به بطلان دارد - و دسته دوم نص در صحت است. پس به واسطه روایاتی که نص در جواز و صحت هستند، دست از ظهور روایات دسته اول بر می‌داریم و آن‌ها را حمل بر نهی تکلیفی تنزیهی می‌کنیم و دست از ظهور آن‌ها در ارشاد به بطلان بودن، بر می‌داریم.

پس اگر گفته شود که نهی ای که پیامبر در مورد بیع ما لم یقبض فرموده‌اند، نهی الهی و از طرف خداوند است، حمل بر کراهت می‌شود. و اگر هم گفته شود که نهی، ولایی و حکومتی است، دیگر اشکالی نخواهد بود، زیرا که حکم حکومتی برای زمان پیامبر بوده است و حکم اولی همان جواز می‌شود.

پس یکی از این دو جمع، در اینجا جاری است، مگر اینکه گفته شود: از آنجایی که فقها به روایات دسته دوم، عمل کرده‌اند و از آنجایی که اجماع در مسئله وجود دارد، پس روایات دالّ بر جواز، معرض عنہ اصحاب است.

که جواب این اشکال قبلاً داده شد، که اولاً همین روایات را در بحث بیع نقدی، مورد عمل فقها واقع شده است و براساس آن فتوا داده‌اند و اگر هم در اینجا عمل نشده باشد، یعنی عدّه ای از فقها از این روایات اطلاق نفهمیده‌اند، پس این روایات معرض عنہ نیست. ثانیاً اینکه وجود اجماع در این مسئله ثابت نیست.

ثالثاً اینکه اگر هم اجماعی در مسئله باشد و فقها به اطلاق روایات عمل نکرده باشند، شاید به خاطر روایات دسته اول بوده است و نهی پیامبر را مقدم کرده‌اند و مثلاً گفته‌اند که نهی ائمه خلاف سنت است و لذا می‌توان از آن دست برداشت فلذا بر اساس این مبنا بوده است نه اینکه این روایات معرض عنہ اصحاب باشد، بلکه مبنایشان با ما فرق داشته است.

البته دقت شود که ما صرفاً مباحث علمی را مطرح می‌کنیم ولی در مقام عمل، هر کسی باید به فتوای مرجع خود عمل کند.

### نتیجه:

تا اینجا بررسی شد که اگر شخصی بخواهد، اوراق سلف را به صورت سلف، قبل از سررسید بفروشد، چه حکمی دارد، که به این نتیجه رسیدیم که:

بیع اوراق سلف، قبل از سررسید:

اگر متاعی که خریده شده است، مکیل و موزون باشد: بیع آن‌ها به صورت تولیه اشکالی ندارد ولی نمی‌تواند با قیمت بیشتر بفروشد. اگر متاعی که خریده شده است، مکیل و موزون نباشد: بیع آن اشکالی ندارد.

ولی باید دقت داشت که بازار ثانویه اوراق سلف، منحصر در بیع سلف این اوراق نیست، بلکه می‌توان راهکارهای دیگری نیز برای نقل و انتقال آن‌ها، قبل از سررسید پیشنهاد داد:



### راه کار دوم برای نقل و انتقال اوراق سلف، قبل از سر رسید:

یکی از کارهایی که می توان برای نقل و انتقال کالایی که به صورت سلف خریده شده است ولی هنوز اجل آن نرسیده است و قبض نشده است، این است که به جای انجام بیع سلف با مشتری جدید، «صلح سلف» انجام شود، به این صورت که: شخصی که کالایی را به صورت سلف، از شرکت یا دولت خریده است و هنوز زمان تحویل آن نرسیده است، آن کالا را با شخص ثالث، مصالحه کند یعنی بگوید آن کالا را که از دولت یا شرکت به صورت سلف خریده ام، همان را با شما به صورت سلف، مصالحه می کنم. که در این صورت دیگر مشمول روایات دسته اول که ناهیه بودند، نمی شود، زیرا که بیع رخ نداده است تا داخل بیع مالم یقبض بشود بلکه صلح رخ داده است فلذا داخل در ادله جواز صلح می شود.

لکن در مورد اینکه آیا صلح اینچنینی جایز است یا نه؟ باید مورد بررسی قرار بگیرد:

اینکه مصالحه در چه جایی مشروعیت دارد، مبتنی بر برخی مبانی است که باید نظر فرد در آن مشخص شود، که عبارت است از: اولاً باید مشخص شود که صلح، یک عقد مستقل و اصیل است که در عرض سایر عقود قرار دارد یا اینکه تبع و فرع عقود دیگر است، یعنی در جایی که محتوای صلح معاوضه باشد، بیع می شود و در جایی که محتوای صلح، شبیه ابراء باشد، ابراء می شود. مثلاً به عنوان نمونه شیخ طوسی بعد از بیان ادله جواز صلح می فرماید:

فإذا ثبت هذا فالصلح ليس بأصل في نفسه و إنما هو فرع لغيره و هو على خمسة أضرب: أحدها: فرع البيع. و ثانيها: فرع الإبراء. و ثالثها: فرع الإجارة. و رابعها: فرع العارية. و خامسها: فرع الهبة.... و يقوى في نفسي أن يكون هذا الصلح أصلاً قائماً بنفسه، و لا يكون فرع البيع فلا يحتاج إلى شروط البيع<sup>۱</sup>.

بنابراین نظر شیخ این است که صلح، عقد مستقلی است، هر چند در ابتدا می فرمایند که اصل قائم بنفسه نیست.

فلذا بنابر مبنای اینکه صلح عقد قائم بنفسه باشد، ادله ای که در مورد عدم جواز بیع ما لم یقبض بودند همچون اجماع، روایات و... ربطی به صلح ندارند و باید سراغ ادله صلح برویم لذا اگر ادله صلح، عمومیت داشته باشند و شامل مورد بحث ما (صلح متاعی که به صورت سلف خریده شده است ولی هنوز قبض نشده است و اجلس نرسیده است) نیز بشود، بنابراین مشکلی نداریم. پس مهم این است که ادله مشروعیت صلح، اطلاق داشته باشند.

ثانیاً بر فرض که صلح، عقد مستقلی باشد، باید مشخص شود که مفاد صلح چیست؟ آیا قوام صلح به این است که در موردی که نزاع و اختلاف وجود دارد، در آنجا دو طرف با یکدیگر سازش کنند تا صلح رخ بدهد، یا اینکه ادله صلح اطلاق دارد و مشروط به وجود منازعه نیست، بلکه اعم است از اینکه تنزاعی باشد یا نباشد؟ که اگر مبنای شخصی این باشد که قوام جواز جریان صلح به وجود تنزاع است، در محل بحث نمی تواند، صلح را جاری کند زیرا که تنزاعی وجود ندارد.

ولی اگر قوام صلح به تنزاع نیست، بلکه همانطور که سایر عقود در هر شرایطی چه تنزاع باشد یا نباشد، انجام می شود، صلح نیز چه تنزاع باشد یا نباشد، محقق میشود، در این صورت صلح در محل بحث، امکان جریان پیدا می کند.

<sup>۱</sup>. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ۲، ص: ۲۸۸.



حال با توجه به این دو مبنا، سراغ ادله جواز صلح رفته تا مفاد آن مشخص شود:

## ادله جواز صلح

### دلیل اول بر جواز صلح: اجماع

یکی از ادله جواز صلح عبارت است از اجماع است، که در کلام مرحوم شیخ طوسی ادعا شده است: و علیه اجماع المسلمین<sup>۱</sup>. در مفتاح نیز از چندین نفر اجماع را نقل کرده است:

قوله: (الصلح عقد سائغ شرع لقطع التجاذب)

أجمعت الأمة على جواز الصلح في الجملة، و لم يقع بين العلماء خلاف فيه كما في «التذكرة (۱)» و المهذب البارع (۲)» و علیه إجماع المسلمین كما في «المبسوط (۳)» و السرائر (۴)» و إجماع العلماء كافة كما في «التحرير (۵)» و قد نقل علیه إجماعنا في عدة مواضع و نفى عنه الخلاف بيننا كذلك<sup>۲</sup>.

### اشکال

اولاً: اجماع، اطلاق و عموم ندارد و نهایتاً استفاده می شود که صلح مشروع است ولی نمی توان برای بحث خودمان از این دلیل استفاده کنیم زیرا که مشخص نمی کند که تنازع و تجاذب، مقوم صلح است یا خیر؟ مثلاً مشروعیت صلح اطلاق دارد و شامل بحث ما نیز می شود یا خیر؟

ثانیاً: اگر گفته شود که مقصود از اجماع، اجماع فقها و علما است؛ جواب می دهیم که این اجماع مدرکی است و مدرک مشروعیت صلح همان مواردی است که در مبسوط آمده است:

لقوله تعالى «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» و قوله تعالى «إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» و قوله تعالى «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» و روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً و قوله صلى الله عليه و آله و سلم لبلال بن الحارث المزني اعلم أن الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً: أو حرم حلالاً<sup>۳</sup>

پس اجماع علما و فقها، نمی تواند کاشف از قول معصوم باشد.

۱. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ۲، ص: ۲۸۸.

۲. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - الحديثية)؛ ج ۱۷، ص: ۷.

۳. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ۲، ص: ۲۸۸.



و اگر گفته شود که مقصود از اجماع، اجماع مسلمین است که در مبسوط و سرائر آمده بود «وعلیه اجماع المسلمین» و در تحریر نیز آمده است که اجماع همه علما است؛ بنابراین اگر اجماع خود مسلمین باشد، دیگر نمی توان ادعا کرد که مدرکی است، بلکه از مسلمانی می شود و مثل چهار رکعت بودن نماز ظهر می شود. و اگر هم گفته شود مقصود از اجماع مسلمین، اجماع علمای مسلمین است، در این صورت نیز بعید است که ادعا شود که همه علمای مسلمین به این ادله از آیات و روایات، تمسک کرده اند، گرچه احتمالش است ولی احتمال مدرکی بودن، ضعیف می شود و بالتبع اعتبار اجماع افزایش پیدا می کند.

ثالثاً: اجماع ادعا شده در اینجا، اجماع منقول است و همانطور که قبلاً گفته شد، اجماع منقول حجیتی ندارد. پس خلاصه اینکه این اجماع به دلیل منقول و احتمال مدرکی بودن اعتباری ندارد و اگر هم اعتبار داشته باشد، اطلاقی ندارد که برای مبحث ما، قابل استناد باشد.

ولذا صاحب مفتاح الکرامه نیز فرموده است که بر جواز فی الجملة صلح، اجماع وجود دارد: أجمعت الأمة علی جواز الصلح فی الجملة<sup>۱</sup>.

### دلیل دوم بر جواز صلح: عمومات و اطلاقات باب معاملات

برای اثبات جواز و مشروعیت صلح علی الاطلاق، به عمومات و اطلاقات صحت معاملات مثل «وفوا بالعقود» و... می توان تمسک کرد، یعنی بنابر اینکه صلح، عقد مستقلی باشد، مشمول «وفوا بالعقود» می شود که موضوع این دلیل، صلح عرفی است (چیزی که عرفاً صلح حساب شود) پس هر کجا که عرفاً صلح، حساب شود و عقلاً در آن مورد، مصالحه را صادق دانستند، مشمول «وفوا بالعقود» می شود. یا در مواردی که مفاد صلح، تجارت و تحصیل سود باشد، مشمول آیه تجارت «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض» می شود. که در بحث ما، تجارت است و شخص می خواهد به واسطه صلح، معاوضه انجام بدهد فلذا مشمول آیه تجارت می شود.

### اشکال

آیا می توان به اطلاقات و عمومات تمسک کرد، برای مواردی که بدون اینکه تنازع و تجاذبی در میان باشد، اشخاص می خواهند مصالحه کنند؟ زیرا که اگر مفهوم عرفی صلح واضح باشد که یعنی عرفاً واضح است که صلح در موارد غیر تنازع نیز وجود دارد، در این صورت مشکلی برای تمسک به این ادله نداریم.

و اگر هم از جهت مفهوم عرفی گفتیم که صلح در مقابل نزاع است فلذا در جایی که تنازع نباشد، صلح معنا ندارد پس در مورد بحث نیز جای صلح نیست و اصلاً نمی توان به این ادله تمسک کرد.

ولی اگر از جهت مفهوم عرفی شک کردیم، اگر بخواهیم به اطلاقات و عمومات تمسک کنیم، تمسک به اطلاق و عموم در شبهه مفهومی خود دلیل لازم می آید، که جایز نیست. زیرا مشخص نیست که این کاری که انجام شده است، صلح است که مشمول ادله باشد یا اصلاً صلح نیست، پس نمی توان به اطلاقات و عمومات تمسک کرد.

<sup>۱</sup>. مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط - الحلیة)؛ ج ۱۷، ص: ۷



### دلیل سوم بر جواز صلح: روایات باب صلح

دلیل سوم بر جواز صلح، روایاتی است که در مورد صلح وارد شده است، البته مرحوم شیخ طوسی، روایاتی را نیز مطرح کرده اند که ما آن آیات را بیان نمی کنیم، زیرا که اختصاص به موارد خاص دارد و مثلاً صلح بین زن و شوهر و...؛ فلذا از آن آیات نمی توان استفاده کلی نمود، فلذا عمده روایات باب صلح است که بیان می شود و مرحوم شیخ طوسی نیز بیان کرده اند:

مرحوم شیخ سه روایت مرسل در مبسوط نقل کرده اند که قبلاً بیان شدند، ولی چون مرسل هستند، به عنوان مؤید قابل استفاده هستند.

روایت مرسلی را نیز مرحوم صدوق نقل کرده است که صاحب وسائل ذکر کرده است، که اگر کسی قائل باشد که مرسلات صدوق، حجت است، می تواند به این روایت استناد کند:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا»<sup>۱</sup>.

ولی اگر مرسلات صدوق را حجت ندانیم، نمی توانیم به این روایت نیز استناد کنیم.

اما روایتی که بتوان به آن استناد کرد، روایتی است که صاحب وسائل در کتاب الصلح نقل کرده است، دارای سند صحیح است فلذا به عنوان دلیل ذکر می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُفْصِ بْنِ الْبَحْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ النَّاسِ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ<sup>۲</sup>.

### بررسی سندی:

سند روایت مشکلی ندارد، زیرا که علی بن ابراهیم، ثقة است؛ پدر ایشان یعنی ابراهیم بن هاشم نیز دارای وجوه متعددی برای اثبات وثاقتشان می باشد که آن ها را در کتاب «ابراهیم بن هاشم» ذکر کرده ایم و حداقل برخی از وجوه تام هستند و در مجموع اطمینان به وثاقت ایشان، ایجاد می شود.

ابن ابی عمیر نیز ثقة است.

حفص بن بختری نیز امامی است و دارای وجوه متعددی برای اثبات وثاقت است که برخی از آن ها را اشاره می کنیم:

۱. توثیق نجاشی در کتاب رجال شان.

۲. روایت ابن ابی عمیر و صفوان از ایشان، در حالی که در مورد ابن ابی عمیر و صفوان گفته شده است که «لا یروی و لا یرسل»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص: ۴۴۳

۲. وسائل الشیعة؛ ج ۱۸؛ ص ۴۴۳



إِلَّا عَمَّنْ يُوَثِّقُ بِهِ»

۳. وقوع ایشان در ابتدای سند مرحوم صدوق در فقیه، فلذا مشمول کلام مرحوم صدوق در مقدمه می شود که «و جمیع ما فیہ مستخرج من کتب المشهور علیہ المعول و الیه المرجع» فلذا کتاب ایشان معول علیہ فقها بوده است، پس نویسنده کتاب نیز ثقه بوده است.
۴. ایشان از اصحاب امام صادق علیه السلام است و از رجال نجاشی و رجال شیخ ابن طور استظهار می شود که ایشان در رجال ابن عقده بوده است، فلذا جزو ۴۰۰۰ شاگرد ثقه امام صادق علیه السلام می باشد، زیرا که وقتی نجاشی، نام ایشان را نقل می کند، می گوید: ذکره ابو العباس، و ابوالعباس مطلق، انصراف به ابن عقده دارد - گرچه ابن نوح که استاد نجاشی است، نیز ابوالعباس لقب دارد ولی از آنجایی که نجاشی معمولاً برای ابن نوح، می نویسد «ابوالعباس ابن نوح»، پس وقتی ابوالعباس مطلق می گوید، مقصودش، «ابن عقده» است. - همچنین شیخ در رجال خودش در قسمت حرف ح، دو طایفه «حفص» نقل می کند: طایفه اول که در قسم مرتب آورده است و متعدد است و طایفه دوم، که در آخر حرف ح، چند «حفص» اضافه کرده است، که آن ها در قسمت غیر مرتب قرار دارند، وبنابر این نکته که کسانی که در قسمت مرتب رجال شیخ، ذکر شده اند، از رجال ابن عقده استخراج شد است و رجال ابن عقده نیز همان طور که ابن شهرآشوب گفته است، ۴ هزار نفر از اصحاب ثقات امام صادق علیه السلام را جمع آوری کرده است. (که قبلاً گفته شده است)
۵. حفص، در تفسیر علی بن ابراهیم که الان در دسترس است و منسوب به ایشان است، وجود دارد.
۶. وقوع ایشان در کتاب الکافی. که دو وجه برای اثبات وثاقت از این طریق وجود داشت:  
الف. مطلبی که در مقدمه الکافی است.  
دو. تقریبی که حاجی نوری گفتند که مرحوم کلینی اوثق الناس هستند.
۷. روایت اصحاب اجماع مثل ابن ابی عمیر، صفوان، از ایشان. بنابر مبنای کسانی که مروی عنه اصحاب اجماع را ثقه می دانند.
۸. روایت اجلا از ایشان مثل ابن ابی عمیر، صفوان، عبدالله بن سنان. بنابر مبنای کسانی که روایت اجلا را دالّ بر وثاقت می دانند.
- بنابراین علاوه بر خبر از وثاقت ایشان که توسط نجاشی داده شده است، با توجه به این وجوه عام، برای انسان اطمینان به وثاقت ایشان نیز ایجاد می شود.
- البته در مورد حفص بن بختری، شبهه می کنند که ایشان شطرنج بازی می کرده است و این را دلیل بر ضعف و عدم عدالت ایشان قرار داده اند، که پاسخ می دهیم که: اولاً این مطلب ثابت نیست و معلوم نیست که چرا عده ای چرا در مورد ایشان، چنین سخنی گفته اند و چه قصدی داشته اند، ثانیاً بر فرض وقوع این مطلب، حتی اگر شطرنج باز هم باشد، برای اثبات وثاقت، نیاز به اثبات عدالت نداریم و برای حجیت خبر، وثاقت کافی است، البته اگر کسی مبنایش این باشد که تنها خبر عادل حجت است، در اینجا اشکال به سند بر مبنای او، وارد می شود. که این اختلاف مبنای یک بحث اصولی است که مقصود از فاسق در آیه نبأ، هر فسقی را شامل می شود یا اینکه تنها فسقی که ضربه به صداقت در نقل خبر بزند را شامل می شود که بر اساس مبنای اول، فقط خبر عادل حجت است و بر اساس مبنای دوم، خبر ثقه حجت می شود. ولی ما همانند محققین اصول، خبر ثقه را حجت می دانیم ولو اینکه فاسق یا کافر باشد.
- بنابراین روایت معتبر و صحیح است.





### بررسی دلالی:

مفاد روایت این است که صلح بین مردم جایز است.

اشکال اول:

اما همان شبهه مفهومی که در دلیل قبلی و بررسی آیات بیان شد، در این قسمت نیز طرح می شود، یعنی اگر کسی ادعا کند که قوام صلح به تنازع است و در جایی که تنازع نباشد، صلح صدق نمی کند، فلذا حال که نسبت به این مطلب شک داریم یعنی در صدق «صلح» در موارد عدم تنازع شک داریم، فلذا نمی توانیم به این ادله که موضوع آن ها صلح است، استناد کنیم زیرا که تمسک به عام در شبهه مفهومی خود دلیل می باشد، که جایز نیست.

به عبارت دیگر:

اگر مفهوم صلح، واضح بود و مشخص بود که مطلق است و در صدق آن، وجود منازعه شرط نیست، استدلال به این روایت مشکلی نداشت ولی اگر مفهوم صلح، مردد باشد و احتمال بدهیم که در صدق مفهوم صلح، منازعه شرط است، در این صورت تمسک به عام در شبهه مفهومی خودش می شود که جایز نیست.

و اگر هم واضح باشد که در صلح، منازعه شرط است، در این صورت نیز نمی توان به این دلیل برای جواز صلح در محل بحث، استناد کنیم زیرا که منازعه ای وجود ندارد.

اشکال دوم:

حتی اگر گفته شود که مفهوم صلح مطلق است و اعم از بودن یا نبودن تنازع است، شبهه می شود که آیا روایت در مقام بیان از تمامی جهات است یا در مقام بیان اصل تشریح صلح است؟

اگر احراز شود که روایت در مقام بیان ذکر خصوصیات بوده است و با این حال قید نیاورده است، پس مقدمات حکمت جاری می شود و مشروعیت همه انواع صلح، اثبات می شود فلذا صلح در محل بحث ما نیز مشروع می شود.

ولی اگر گفتیم که صرفاً در مقام بیان اصل تشریح بوده است، اصل مشروعیت صلح فی الجمله با این روایت ثابت می شود ولی نمی توان ادعای اطلاق مشروعیت آن، نسبت به محل بحث را کرد و نمی توان گفت که چه تنازع باشد و چه نباشد، چه در مورد کالایی باشد که سلف خریده شده و هنوز اجلش نرسیده است و چه در غیر این، همه را شامل می شود. زیرا که اصلاً روایت دیگر نسبت به این خصوصیات، اطلاق پیدا نمی کند که بتوان به اطلاق آن تمسک کرد.

**نکته:** مقصود از نزاع، نزاع و درگیری بالفعل نیست بلکه همین که زمینه نزاع باشد به گونه این که با هم اختلاف داشته باشند و اگر مشکل را حل نکنند، نزاع رخ می دهد، کفایت می کند، لکن در محل بحث حتی زمینه نزاع هم نیست، زیرا که خود شخص می خواهد اقدام به فروش کند و اگر این کار را نکنند، اصلاً زمینه هیچ نزاعی نیز وجود ندارد، زیرا که شبهه بایع و خریدار هستند که اگر بایع، کالا را نفروشد، اختلافی رخ نمی دهد.

بنابراین: اطلاق و عموم ادله ای که برای مشروعیت صلح مطرح شدند، شامل محل بحث ما نمی شوند و یا حداقل شمولشان نسبت به محل بحث، محل کلام و تأمل است.

گرچه نظر فقها این است که این ادله اطلاق دارد و شامل محل بحث می شود و حتی برخی ادعا اجماع کرده اند که صلح هم اصل و عقد مستقلی است و اختصاص به موارد تنازع هم ندارد بلکه اعم از تنازع و عدم تنازع است. همان طور که در مفتاح الکرامه آمده است که:



و قضیته اشتراطه بسبق الخصومة، لأن القاطع للتجاذب مسبق به، و قد أطبقوا على أنه لا يشترط في صحته سبقها- أي الخصومة- كما صرحت بذلك عباراتهم، بل ظاهر «التذكرة» (۷) و المسالك (۸) و المفاتيح (۹) الإجماع عليه. و في «الكفاية» (۱۰) أنه لا يعرف فيه خلافا. و في «مجمع البرهان» (۱۱) أن دليله الإجماع المفهوم من التذكرة و قبل ذلك ادعى هو- أي الأردبيلي- الإجماع منهم على ذلك، و طريق الجمع أن يقال: إن أصل شرعيته لذلك- أي قطع النزاع- و التعريف مبني على ذلك<sup>۱</sup>

نتیجه:

اگر احراز شود که صلح اصل مستقلى است و اطلاق دارد و مشروط به وجود تنازع نیست، در این صورت شامل محل بحث می شود ولی اگر در اینکه اصل مستقلى باشد یا اینکه اطلاق داشته باشد، شک داشته باشیم، نمی توانیم برای محل بحث، از راه کار «صلح» کمک بگیریم یعنی نمی توانیم به واسطه «صلح» نقل و انتقال اوراق سلف قبل از سر رسید را تصحیح و مشروع نمود.

۱. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - الحلیة)؛ ج ۱۷، ص: ۸