

نکته: بحث‌هایی که در این جلسات مطرح می‌شود، صرفاً مباحث علمی می‌باشند و راه کارهای علمی‌ای که مطرح می‌شود، به عنوان پیشنهاد برای صاحبان فتوا می‌باشد ولی هر کسی در مقام عمل بایستی به فتوای مرجع تقلید خود رجوع کند.

بحث «فروش استقراضی»

بعد از بحث قرارداد آتی و بحث قرارداد اختیار معامله، بحث مکمل برای بازار مشتقه، بحث از «فروش استقراضی» است، که باید بررسی کنیم اصل این عمل جایز می‌باشد یا خیر و سپس با توجه به این که در ایران، فروش استقراضی تغییراتی پیدا کرده و راه‌هایی برای تصحیح آن پیشنهاد شده است، آن راه‌ها بررسی شود.

عناوینی که در متون اشاره به این بحث دارند عبارت است از: فروش استقراضی (که همان عنوان اصلی می‌باشد و در فارسی به این صورت ترجمه شده است) - فروش استعاره‌ای یا فروش عاریه‌ای - فروش تعهدی یا وکالتی (این عنوان در سال ۹۸ در هیئت مدیره بورس ایران، در مصوباتشان مطرح شده است و در آن مصوبات «فروش تعهدی» را به جای فروش استقراضی جایگزین کرده‌اند).
که ما این سه عنوان را به طور جداگانه بررسی می‌کنیم:

فروش عاریه‌ای

توضیح:

که در قالب مثال، توضیح آن عبارت است از:
شخصی که مالک سهام است، سهامش را به دیگری عاریه می‌دهد و شروطی قرار می‌دهد مثل اینکه «ماهنامه باید فلان مقدار به من بدهی - به صورت شرط ضمن عقد یا به صورتی دیگر- و اگر در این مدت کارخانه سودی تقسیم کرد، بایستی معادل آن را به من بدهی 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 کنی و به من (مالک - معیر) تحویل دهی».

که در این صورت معیر که صاحب اصلی سهام می‌باشد، مشکلی ندارد زیرا سهام را الان تحویل می‌دهد و ۶ ماه دیگر پس می‌گیرد و در این بازه زمانی علاوه بر سود ثابتش، درآمد دیگری نیز پیدا می‌کند و در این مدت اگر قیمت سهام ارزان شده باشد، مستعیر سود می‌کند و الاً خیر.

البته این نحوه‌ای از معامله برای کسانی سودآور است که تحلیل گر حرفه‌ای می‌باشند و مستعیری می‌تواند از این طریق سود کند که اهل رصد کردن شرکت‌ها و کارخانه‌های مختلف باشند و توجه به نزول و صعود سهام شرکت‌ها دارد، فلذا از شرکتی که در سیر نزول می‌باشد یا در موعد مقرر دچار نزول می‌شود، عاریه می‌گیرد؛ ولی اگر انسان‌های عادی وارد این معاملات بشوند، سریعاً مال خود را از دست می‌دهند.

ولی مالک معیر هیچ گاه ضرر نمی‌کند.

مشروعیت

بحث بر سر این می‌باشد که آیا این نحوه از فروش یعنی فروش عاریه‌ای صحیح است یا خیر؟
اصل عاریه مسلماً از عقود صحیحه می‌باشد که البته در عقد یا ایقاع بودن آن اختلاف وجود دارد ولی نوعاً فرموده‌اند که عقد می‌باشد.
علماء برای صحت عاریه چندین شرط مطرح کرده‌اند:

۱. عاریه از اعیان باقیه باشد بخلاف اشیاء تلف شدنی، فلذا نان و میوه و اشیاء خوردنی دیگر نمی‌تواند عاریه داده شود، زیرا انتفاع از آن‌ها به خوردنشان می‌باشد و با خوردنشان تلف می‌شوند. (که علماء در این شرط ادعایی شبیه به اجماع دارند.)
۲. عین عاریه باقی باشد و خود عین برگردد، فلذا نمی‌تواند در آن تصرفات منجر به تلف عین مثل تملیک به غیر و... انجام دهد.
۳. تبرّعاً از منافع عاریه، استفاده شود و به عبارت دیگر: انتفاع از منافع عاریه تبرّعی باشد و معیر در مقابل آن از مستعیر پولی دریافت نکند.

بحث ما این است که این نحوه‌ی از عقد عاریه - فروش عاریه‌ای - نیز صحیح می‌باشد یا خیر؟
در مورد مشروعیت این نحوه از عاریه، چندین شبهه و اشکال وجود دارد که بایستی تک تک بررسی شود:

شبهه اول

در بحث ما 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 در فروش عاریه‌ای عین عاریه بر نمی‌گردد.
پس اولین مطلبی که باید بررسی شود این نکته است که در فروش عاریه‌ای، عین عاریه بر نمی‌گردد، آیا این مطلب اشکالی دارد یا خیر؟

جواب اول

در اولین قدم، قواعد خاصه باب عاریه را در نظر نمی‌گیریم و بررسی می‌کنیم که آیا طبق قواعد عامه فروش عاریه‌ای از این جهت اشکال دارد یا نه؟ و به عبارت دیگر آیا طبق قواعد عامه، در عاریه حتماً باید عین عاریه باقی بماند تا موقع پس دادن، همان عین را برگرداند یا اینکه اگر مشابه آن را نیز برگرداند، اشکالی ندارد.

اصل عاریه یک بنا و سیره عقلانی می‌باشد و در سیره عقلاء، عاریه بین مردم برای اصلاح امور معاششان مسلم صحیح می‌باشد و شارع مقدس نیز از عاریه ردع نکرده است، بلکه آن را امضاء نیز کرده است؛ ولی باید یک مطلب بررسی شود و آن این است که:

✓ آیا شارع مقدس برای صحت عاریه شرط کرده است که بایستی عین عاریه باقی باشد؟ یا اینکه این گونه نبوده است و بلکه خود عقلاء برای صحت عاریه شرط کرده‌اند که باید عین عاریه باقی باشد و قوام عاریه را به بقاء عین عاریه می‌دانند؟
به عبارت دیگر باید بررسی کنیم اینکه در عاریه شرط شده است که «عاریه باید از اعیان باقیه باشد» و «بایستی عین عاریه برگردد»:
اولاً قوام عاریه، به هر دوی این‌ها می‌باشد؟ یا اینکه تنها به یکی می‌باشد؟ یا اینکه اصلاً هیچ یک در قوام عاریه دخیل نیستند؟
و ثانیاً این شروط، شرط شرعی می‌باشند یا یک شرط عقلانی می‌باشند که عقلاء در سیره و بنای خودشان این شرط را دارند؟

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 فتاوی‌ای علماء 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

توضیح:

بررسی ادعای اجماع در بقاء عین عاریه‌ای:

اجماع در این موارد قابل تحصیل نیست و بسیار سخت می‌باشد و چه بسا این اجماع مدرکی باشد و بر اساس سیره عقلاء چنین فتوایی داده اند ولی به فرض که اجماع معتبر داشته باشیم می‌گوییم که:

اجماعی که در مورد باقی بودن عین عاریه شده است، مجمل است زیرا علماء در مواردی که عین عاریه باقی بوده است، فتوا به صحت داده‌اند که قدر متیقن آن، این است که عاریه از اعیان باقیه باشد ولی با تمسک به این اجماع نمی‌توان گفت که شرط صحت عاریه «برگرداندن عین عاریه» است و تنها از این اجماع فهمیده می‌شود که منفعت از عین عاریه مساوق با نابودی عین عاریه نباشد، فلذا نان و میوه را نمی‌توان عاریه داد.

بررسی روایات دال بر عدم لزوم بقاء عین عاریه‌ای:

که این نتیجه بررسی روایات می‌تواند به واضح تر شدن دلیل سیره عقلاء نیز کمک کند. ممکن است کسی برای اثبات اینکه «برگرداندن عین عاریه، شرط صحت عاریه نیست»، به روایاتی تمسک کند که دلالت دارند بر اینکه در عاریه بقاء عین به همراه انتفاع از عاریه لزومی ندارد، که بعضی از آن روایات بررسی می‌شود:

روایت اول دال بر عدم اشتراط بازگشت عین عاریه در صحت عاریه

محمد بن حسن باسناده عن^۱ الحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ حَدِيدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع يَجِيءُ الرَّجُلُ يَطْلُبُ مِئَةَ الْمَتَاعِ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلٍّ أَوْ أَكْثَرَ وَ لَيْسَ عِنْدِي إِلَّا أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَأَسْتَعِيرُهُ مِنْ جَارِي فَأَخْذُ مِنْ ذَا وَ مِنْ ذَا فَأَبِيعُهُ ثُمَّ أَشْتَرِيهِ مِنْهُ أَوْ أَتُرُّ مَنْ يَشْتَرِيهِ فَأَزُدُّهُ عَلَى أَصْحَابِهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.

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 یا اینکه به کسی دستور می‌دهم تا از او کالاهای خریداری نماید (چون بیع عینه است، البته شرطی هم در کار نیست) و بعد از این که کالاهای را خریدم، آن کالاهای را به صاحب‌های آن اجناس عاریه‌ای برمی‌گردانم. امام «علیه السلام»: اشکالی ندارد.

بررسی دلالی

ظاهر بلکه نص در روایت از کلمه «استعیر»، بحث عاریه می‌باشد پس کسی نمی‌تواند بگوید مقصود از «استعیر» این است که قرض می‌گیرم و مجازاً این طور تعبیر کرده است و اگر مقصود قرض بود، نیاز نبود به دنبال عین و مثل کالا باشد و در قیمیات می‌توانست، قیمت آن را به

۱ (۴) - التهذيب ۷-۴۹-۲۱۴.

۲. وسائل الشیعة؛ ج ۱۸؛ ص ۴۹.

مالک اول تحویل دهد، فلذا احتمال مجاز گویی در این روایت بسیار بعید است.

در ضمن کسی نمی تواند ادعا کند که در این روایت مستعیر، کالا را دوباره از خود مشتری خریداری می کند فلذا عین عاریه را به معیر برمی گرداند و شاید این مطلب در صحت این عاریه دخالت داشته باشد، زیرا که جواب می دهیم:

در بیع عین اگر شرط شود که مشتری باید مبیع را به بایع برگرداند و دوباره به خود بایع بفروشد، بیع باطل است، فلذا در بیع عین این شرط جایز نیست فلذا مشتری می تواند کالا را دوباره به بایع بفروشد.

و در روایت مورد بحث، بیع بایع به مشتری صحیح دانسته شده است، پس چنین شرطی در بیع اول نشده است و مشتری می تواند مبیع را به بایع برگرداند ولی در این حال عاریه فی نفسه صحیح دانسته شده است و صحت عاریه مشروط بر این نشده است که مشتری حتماً مبیع را به بایع برگرداند، زیرا که اگر لزومی در کار بوده باشد یعنی شرط شده باشد، بیع عین باطل می بود و نوبت به بقیه سوال نمی رسید ولی از اینکه امام «علیه السلام» عاریه را در فرض عدم لزوم برگرداندن عین کالا از طرف مشتری به بایع، صحیح دانسته اند کشف می شود که اینکه شخص مغازه دار دوباره همان کالاها را خریده است و به معیرها تحویل داده است، دخالتی در صحت عاریه نداشته است و شخص مستعیر اگر توانست همان کالا را از مشتری خریداری نماید و به معیرها تحویل دهد که نعم المطلوب و إلا باید از هر راه دیگری مثل آن کالا را مهیا کند و به معیرها تحویل دهد.

بنابراین از این روایت استفاده می شود که بقاء عین در حدی که خود عین عاریه، به معیر برگردد، لازم نیست و به عبارت دیگر طبق این روایت در عاریه، انتفاعاتی که منجر به خروج عین عاریه از ملک معیر شود، اشکالی ندارد. (با اینکه در عاریه، کالای عاریه ملک مستعیر نمی شود ولی جایز است که آن را بفروشد و قبلاً مطرح شد که شرط صحت بیع، ملکیت بایع نمی باشد و صرف سلطنت کافی است زیرا که در عاریه، مالک اصلی اذن در تصرف به مستعیر داده است و شارع نیز امضاء کرده است).

و در این روایت، جنس عاریه ای را می فروشد تا سود کند و شبیه موضوع بحث ما (فروش عاریه ای) می شود. پس ظهور روایت در عاریه است و امام نیز به اطلاقش این عاریه را امضاء کرده اند و برای صحت بیع، سلطنت کافی است و ملکیت لزومی ندارد و معنای عاریه، سلطنت دادن به دیگری برای انتفاع از عین به صورت تبرعی می باشد.

نتیجه بررسی دلالتی روایت: شرط صحت عاریه، برگرداندن عین عاریه نیست.

بررسی سندی

طریق مرحوم شیخ به حسین بن سعید اهوازی در فهرست صحیح است.

حسین بن سعید: ثقة است.

صفوان بن یحیی: از اجلاء و ثقات است.

حدید بن حکیم الازدی: از اجلاء و ثقات می باشد.^۲

۱. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، النص، ص: ۱۴۹

۲. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۵؛ ص ۱۹۹؛ ۱- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ حَدِيدِ بْنِ حَكِيمٍ الْأَزْدِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ يَجِئُنِي الرَّجُلُ يَطْلُبُ مِنِّي الْمَتَاعَ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلٍّ أَوْ أَكْثَرَ وَ لَيْسَ عِنْدِي إِلَّا بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَاسْتَعِيرَ مِنْ جَارِي وَ أَخَذُ....

پس روایت از این نظر مشکل سندی ندارد و فقط از یک راوی محل بحث قرار می‌گیرد و آن «موسی بن بکر» است زیرا که در مورد او توثیق خاصی در کلمات رجالیون وارد نشده است، ولی وجوه عامه‌ای را می‌توان بر وثاقت ایشان اقامه کرد.

وجوه عامه وثاقت موسی بن بکر:

اگر از مجموع این وجوه، وثاقت ایشان اثبات شود، روایت موثق می‌شود (زیرا که موسی بن بکر واقفی است و شیخ در رجالش در اصحاب امام کاظم «علیه السلام» به واقفی بودن او تصریح کرده است).^۱

وجه اول

مروی عنه تمام مشایخ ثلاث می‌باشد یعنی هم «محمد بن ابی عمیر» و هم «صفوان بن یحیی» و هم «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» از «موسی بن بکر» روایت نقل کرده‌اند.

و در مورد این اشخاص مشهور است که «لا یرون و لا یرسلون إلّا عمن یوثق به»

پس اگر کسی این مبنا را پذیرفت که روایت مشایخ ثلاث از شخصی، دلالت بر وثاقت او دارد، این شخص ثقه می‌باشد.

وجه دوم

«موسی بن بکر» مروی عنه «اصحاب اجماع» می‌باشد، که اصحاب اجماعی که از ایشان روایت نقل کرده‌اند عبارت اند از:

✓ ابن ابی عمیر

✓ صفوان بن یحیی

✓ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی

✓ عبدالله بن المغیره البجلی

✓ یونس بن عبدالرحمن

پس حداقل ۵ نفر از اصحاب اجماع از ایشان روایت نقل کرده‌اند.

و در مورد معنای اصحاب اجماع گفته شده است که «اجتمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنهم و تصدیق ما یقولون» فلذا وثاقت مروی عنه اصحاب اجماع اثبات می‌شود، پس اگر کسی این مبنا را پذیرفت می‌تواند وثاقت موسی بن بکر را اثبات کند ولی اگر کسی نپذیرفت و گفت که معنای اصحاب اجماع وثاقت مروی عنه‌هایشان نمی‌باشد، وثاقت موسی بن بکر نیز از این راه اثبات نمی‌شود.

وجه سوم

«موسی بن بکر» مروی عنه «اجلاء» می‌باشد و بزرگان زیادی روایات فراوانی را از ایشان نقل کرده‌اند، حتی برای قوی‌تر شدن این وجه می‌توانیم تعبیر کنیم که «اکثر روایت اجلاء» از ایشان وجود دارد و بعضی اجلائی که از ایشان روایت نقل کرده‌اند عبارت اند از:

✓ ابن ابی عمیر

✓ صفوان بن یحیی

۱. رجال الطوسی / أصحاب أبي الحسن... / باب المیم / ۳۴۳:

۵۱۰۸ - ۹ - موسی بن بکر الواسطی

أصله كوفي واقفي له كتاب روي عن أبي عبد الله.

✓ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی

✓ جعفر بن بشیر

✓ یونس بن عبد الرحمن

✓ فضالة بن ایوب و...

پس اگر کسی اکثراً روایت اجلاء و بزرگان از فردی را دلیل بر وثاقت شخص بداند، این مورد مصداق کامل این مبنا می‌باشد.

وجه چهارم

روایت «جعفر بن بشیر» از ایشان دلیل وثاقت موسی بن بکر است، زیرا مرحوم نجاشی در ترجمه دو نفر عبارت خاصی دارد که در رابطه با هیچ فرد دیگری این‌طور تعبیر نکرده است، ایشان در ترجمه «محمد بن اسماعیل الزعفرانی» و «جعفر بن بشیر» می‌فرماید: «روا عن الثقات و^۱ رَوَّاهُ عنه» یعنی هم شاگردانش و هم اساتید او ثقة می‌باشند و «موسی بن بکر» یکی از اساتید جعفر بن بشیر بوده است و مبتلی به شبهه مصداقیه نیز نیستیم، بخلاف شاگردان که نوعاً مبتلا به شبهه مصداقیه می‌شویم که آیا واقعاً شاگرد جعفر بن بشیر بوده است یا اینکه به دروغ حدیث جعل کرده است و گفته است که من شاگرد او هستم و از او روایت نقل می‌کنم.

ولی در مورد اساتید که خود جعفر بن بشیر از آن‌ها روایت نقل می‌کند، شبهه مصداقیه‌ای نداریم و حتماً مروی عنه استاد او بوده است. پس اگر مبنای کسی این باشد که این جمله نجاشی، دلالت می‌کند که همه‌ی اساتید او ثقة بوده‌اند، وثاقت موسی بن بکر نیز از این طریق اثبات می‌شود.

اشکال

اگر کسی از این جمله، این‌طور برداشت نکرد مثل مرحوم خویی و بعض تلامذه ایشان که گفته‌اند این جمله دلالت بر وثاقت تمام اساتید و شاگردان ایشان ندارد بلکه همانند جمله‌ای که در مورد بعضی گفته شده است که «یروی كثيراً عن الضعفاء»، جمله‌ی «روا عن الثقات و رَوَّاهُ عنه» نیز یعنی بسیار از شاگردان و اساتید او ثقة بوده‌اند.

و به عنوان مؤید این مطلب که بسیار بعید است تمام شاگردان جعفر بن بشیر ثقة باشند، این مطلب را بیان کرده‌اند که ما می‌دانیم که تمامی شاگردان ائمه «علیهم السلام» ثقة نبوده‌اند پس چطور در مورد شاگردان جعفر بن بشیر که مقامش از ائمه «علیهم السلام» به مراتب کمتر است، می‌توان ادعا کرد که تمامی شاگردان او ثقة بوده‌اند!!

جواب اول

البته این مؤید باطل است و اشکال دارد زیرا که ائمه «علیهم السلام» احکام را برای همه مردم چه ثقة و چه کذاب و چه وضاع و... نقل می‌کرده‌اند و مردمی که می‌شنیده‌اند برای سایر افراد نقل می‌کرده‌اند ولی این مطلب منافاتی ندارد با اینکه یک راوی بگوید من برای هر کسی روایت نقل نمی‌کنم بلکه فقط برای شاگردان خصوصی‌ام روایت نقل می‌کنم و اغراضی از این کار داشته باشد مثل اینکه روایات به

۱. رجال النجاشی، ص: ۳۴۵

۲. رجال النجاشی؛ ص ۱۱۹:

جعفر بن بشیر أبو محمد البجلي الوشاء

من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم، و كان ثقة، و له مسجد بالكوفة باق في بجيلة إلى اليوم، و أنا و كثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلي فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاة فيها، و مات جعفر رحمه الله بالأبواء سنة ثمان و مائتين كان أبو العباس بن نوح يقول: كان يلقب فقحة العلم، روي عن الثقات و رَوَّاهُ عنه.

دست به ضعفاء نیافتند و در معرض اضافه و کم شدن نباشد و یا از استادی که ضعیف باشد، روایت نقل نکند، این موارد برای غیر معصومین اشکالی ندارد، البته این مطالب فضیلت و امتیازی محسوب نمی‌شود بلکه نظرات مختلفی که در این جا راویان داشته‌اند در تصمیمات‌شان تأثیرگذار بوده است مثل اینکه شخصی معتقد بوده که فقط باید روایاتی که حجت است را نقل کند فلذا فقط از اساتید ثقه حدیث نقل می‌کرده است ولی شخص دیگر اعتقاد داشته که هر روایتی را باید نقل کرد تا روایات از بین نرود و شاید روزی با استفاضه همین روایات به کار بیایند، فلذا از اساتید غیر ثقه نیز روایت نقل می‌کند.

پس هیچ یک امتیاز بر دیگری ندارد فلذا نمی‌توان گفت که چون ائمه «علیهم السلام» شاگردان غیر ثقه داشته‌اند، پس کسی نمی‌تواند ادعا کند که همه شاگردان من ثقه‌اند و اگر چنین ادعایی کرد آن را حمل بر کثیر کنیم، بلکه چنین امری ممکن است.

جواب دوم

در هیچ موردی شیخ و نجاشی چنین تعبیری ندارند که کلی بگویند ولی مقصودشان موارد کثیر باشد نه همه موارد، بلکه هر کجا که مقصودشان موارد کثیر بوده است تصریح به آن کرده‌اند مثلاً گفته‌اند: فلان شخص یروی عن الضعفاء کثیراً. فلذا این تعبیر که «روا عن الثقات و رَوَوْا عنه» یک تعبیر خاص می‌باشد که مربوط به دو نفر است و حمل آن بر اینکه کثیراً به این صورت بوده است بسیار بعید است و ظاهر این عبارت این است که تمام مشایخ و شاگردان این دو نفر ثقه می‌باشند.

خلاصه این وجه نیز یک وجه مبنایی است که اگر کسی این مبنا را پذیرفت، از این طریق می‌تواند وثاقت «موسی بن بکر» را اثبات کند.

وجه پنجم

وقوع «موسی بن بکر» در اسناد کتاب شریف کافی، که این وجه را می‌توان به دو بیان تقریب کرد:

بیان اول:

مرحوم کلینی در مقدمه کتاب فرموده است که تمام روایات این کتاب، روایات صحیحیه می‌باشد. حکم به صحت جمیع روایات علی الاطلاق، به این معنا می‌باشد که راویان احادیث این کتاب، ثقه می‌باشند، زیرا بعید است که تمام روایات را از راهایی مثل قرینه و استفاضه و تواتر، صحیحیه دانسته باشد.

قبلاً به مبنای این بیان، اشکالاتی گرفته شد مثل اینکه عبارت ظهور در وثاقت تمام راویان ندارد.

بیان دوم:

حاجی نوری در خاتمه مستدرک: مرحوم کلینی اوثق الناس است یعنی تمام صفات ممتاز راویان دیگر را دارد و یکی از صفات راویان ممتاز این است که واسطه‌هایشان تا امام «علیه السلام» ثقه می‌باشند، فلذا مرحوم کلینی که اوثق است نیز این صفت را دارد و تمام واسطه‌هایش تا امام «علیه السلام» ثقه می‌باشد. فلذا «موسی بن بکر» که در کافی واسطه شده بین مرحوم کلینی و امام «علیه السلام»، ثقه می‌شود.

اشکال بر این بیان نیز واضح است زیرا که نه معنای اوثق الناس این طور است که حاجی نوری فرموده است بلکه به این معنا است که از حیث راستگویی از سایرین جلوتر است و از همه راستگوتر است و نه چنین راوی‌ای داریم که تمام واسطه‌هایش تا امام «علیه السلام» ثقه باشد. پس این بیان نیز هم از جهت کبری و هم از جهت صغری مخدوش است.

وجه ششم

بعضی قائل هستند که هر کسی که در اول سند کتاب فقیه قرار بگیرد، صاحب کتاب است و کتاب او این خاصیت را دارد که «علیه المعول و الیه المرجع» است زیرا که در مقدمه کتاب فقیه چنین مطلبی بیان شده است.

موسی بن بکر به صورت متعدد در اول سند مرحوم صدوق در کتاب فقیه، واقع شده است.

و از طرفی مرحوم صدوق در مورد اکثر افرادی که در اول سندهایش قرار داده است، در مشیخه طریق ذکر نکرده است و وجه آن شاید همان ادعای ایشان در مقدمه باشد که دیگر نیازی به ذکر طریق به آن‌ها نمی‌دیده است یا اینکه طریق ذکر کرده است ولی در طول زمان از بین رفته است.

پس اگر کسی این مبنا را پذیرفت می‌تواند بگوید که «موسی بن بکر» که در اول سند واقع شده است فلذا صاحب کتاب است و این کتاب مورد اعتماد فقها بوده است و مرجع فقها بوده است، فلذا وثاقت صاحب کتاب نیز اثبات می‌شود.

وجه هفتم

حتی اگر کسی وجه ششم را نپذیرفت می‌گوییم که همین که این روای در سند کتاب فقیه قرار گرفته است و از طرفی مرحوم صدوق در مقدمه کتابش گفته است که «روایاتی که در این کتاب نقل می‌کنم أحکم بصححه فیهی حجة بینی و بین الله» و از این حکم به صحت کشف می‌کنیم که راویان این احادیث نیز ثقة هستند.

که همان اشکالاتی که به استدلال به مقدمه مرحوم کلینی گرفته می‌شود، در اینجا نیز وارد می‌شود و این مطلب را نمی‌توان دلیل بر وثاقت راویان این کتاب گرفت.

وجه هشتم

وقوع «موسی بن بکر» در تفسیر قمی (در ذیل تفسیر آیه الكرسي) فلذا طبق مبنای کسانی که می‌گویند هر کسی در تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده باشد، ثقة است، وثاقت «موسی بن بکر» نیز اثبات می‌شود.

اشکال اساسی این وجه این است که این تفسیر موجود، تفسیر علی بن ابراهیم نیست بلکه تفسیر موجود تألیف کسی دیگر است که ترکیب شده است از تفسیر علی بن ابراهیم و تفسیر ابی الجارود و روایاتی که خود مؤلف با واسطه‌های خودش از امام «علیه السلام» نقل کرده است و از طرفی مشخص نیست که این مقدمه‌ای که ذکر شده است نوشته شده‌ی خود مؤلف است یا نوشته علی بن ابراهیم است یا شخص دیگری این را نوشته است، فلذا حتی اگر اثبات شود که این روایت از خود تفسیر علی بن ابراهیم است ولی چون مشخص نیست که مقدمه نیز از علی بن ابراهیم است یا خیر؟ فلذا وثاقت «موسی بن بکر» اثبات نمی‌شود.

و قرینه‌ی این مطلب که این مقدمه از علی بن ابراهیم نیست، این است که بعد از مقدمه می‌گوید: «أقول تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم حدّثنی فلان عن فلان عن علی بن ابراهیم ...» که دلالت دارد خود مؤلف دارد تفسیر می‌کند پس مقدمه نیز از خود مؤلف است نه علی بن ابراهیم.

و از طرفی هر چند بعضی احتمال داده‌اند که مؤلف چه کسی است ولی برای ما مجهول است.

علاوه بر اینکه اگر از تمام این اشکالات صرف نظر کنیم، این مطلب نیز ثابت نیست که کتاب موجودی که در زمان ما قرار دارد همان

کتاب باشد و با سند معتبر به دست ما نرسیده است و معلوم نیست که کجا بوده است و مثل کتاب‌های «فقه الرضا» و «کتاب علی بن جعفر» و... می‌ماند که برای ما ثابت نیستند.

وجه نهم

«موسی بن بکر» کثیر الروایه می‌باشد و صاحب کتاب است و روایات فراوانی از ایشان نقل شده است. فلذا اگر کسی کثرت روایات را دلیل وثاقت شخص بداند چه از جهت روایاتی مثل «اعرفوا منازل الرجال علی قدر روایاتنا عتاً» یا از جهت اینکه کسی که زیاد روایت نقل می‌کند، افراد زیادی با او معاشرت دارند و اگر دروغ‌گو بود، مشخص می‌شد و از این که در اثر ممارست دروغ‌گو بودن او مشخص نشده است و او را تضعیف نکرده‌اند پس معلوم می‌شود که ثقه بوده است.

وجه دهم

«موسی بن بکر» از کسانی است که واسطه‌ی بین «احمد بن ادریس» و امام «علیه السلام» واقع شده است و در روایت مورد بحث ما نیز همین طور بود. (عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن صفوان تا آخر، بنا بر اینکه یکی از این «عدة» احمد بن ادریس باشد). و در شأن «احمد بن ادریس» گفته شده است که «صحيح الحديث و الرواية» و حاجی نوری گفته است که معنای این عبارت این است که تمام واسطه‌ها بین احمد بن ادریس و امام «علیه السلام» ثقه می‌باشند. پس وثاقت «موسی بن بکر» نیز اثبات می‌شود.

اشکال این وجه را نیز قبلاً گفته‌ایم که معنای «صحيح الحديث و الرواية» این نیست که واسطه‌ها ثقه می‌باشند، فلذا خود نجاشی در جایی دارد که «محمد بن ابی عبدالله الاسدی صحيح الحديث و الرواية ولكنه يروى عن الضعفاء» فلذا معنای عبارت وثاقت تمام واسطه‌ها نمی‌باشد. البته حاجی نوری در صدد جواب برآمده است و گفته است که این عبارت به این معنا است که «واسطه‌های محمد بن ابی عبدالله ثقه هستند ولی بعضی گفته‌اند که از ضعاف هم حدیث نقل می‌کرده‌است». که این توجیه حاجی نوری خلاف ظاهر و مردود است. فلذا معنای «صحيح الحديث و الرواية» یعنی خود این شخص دقیق بوده است و اشتباه نقل نمی‌کند و من او را ثقه می‌دانم.

وجه یازدهم

«موسی بن بکر» از اصحاب امام صادق «علیه السلام» می‌باشد و جزء آن دسته از اصحاب است که در قسمت «مرتب» آمده است که قبلاً توضیح این مبنا داده شده است ولی به طور خلاصه: رجال امام صادق «علیه السلام» دو قسم است: ✓ قسم مرتب: وقتی مثلاً در حرف میم به موسی می‌رسد حدود ۳۰ موسی را بیان می‌کند و سپس سراغ مثلاً میثم می‌رود و در آنجا هم مثلاً ۲۰ تا میثم نقل می‌کند و همین طور. ✓ قسم غیر مرتب: در آخر که افراد میم را به ترتیب گفت، دو مرتبه یکسری افرادی را به صورت غیر مرتب ذکر می‌کند که در آن‌ها موسی و میثم ها و... نیز وجود دارند. آن افراد غیر مرتب، نوشته شده‌ی خود شیخ می‌باشد ولی آن افراد مرتب از کتاب ابن عقده استخراج شده است طبق گفته‌ی خود شیخ در مقدمه رجالش زیرا در آنجا گفته است که ابتدا اصحاب امام صادق «علیه السلام» را از کتاب ابن عقده ذکر می‌کنم و سپس «اورد ما لم اذکره» یعنی بعد از این که مطالب کتاب ابن عقده را ذکر کردم، مواردی را که او ذکر نکرده است، بیان می‌کنم.

پس قسمت‌های مرتب از کتاب ابن عقده می‌باشد.

و از طرفی ابن شهر آشوب در مناقب فرموده است که: ۴۰۰ نفر از اصحاب امام صادق «علیه السلام» از ثقات می‌باشند که ابن عقده آن‌ها را در کتابش ذکر کرده است.

فلذا اگر کسی بپذیرد که این افرادی که شیخ از ابن عقده ذکر کرده است، همان افراد ثقه هستند که ابن عقده احصاء کرده است، وثاقت موسی بن بکر نیز اثبات می‌شود.