

نقد و بررسی فقهی

ادله اعتبار کتابت دین*

- حمید مسجدرایی^۱
- خالد نبی‌نیا^۲

چکیده

در کنار تأکیدات فراوانی که قرآن کریم بر کتابت دین کرده است فقهای امامیه آیه ۲۸۲ سوره بقره و روایات گوناگونی را دلیلی بر اعتبار و حجیت کتابت دین دانسته و برای کتابت دین به عنوان یک سند حجیت قائل‌اند. از سوی دیگر، برخی اندیشمندان اسلامی، با نگاهی مخالف، دلالت این ادله، به ویژه روایاتی را که در این زمینه وارد شده است، برای اثبات حجیت کتابت دین ناکافی می‌دانند. در این مقاله ضمن بررسی روایی این موضوع و طرح اشکالات و مناقشات موجود و نقد و بررسی آن‌ها و رد استنباطاتی که مخالفان از روایات مبنی بر عدم اعتبار کتابت دین داشته‌اند به این نتیجه رسیده‌ایم که آیه مذکور و روایات موجود در این خصوص، بر اعتبار سند کتبی به عنوان یکی از ادله اثبات موضوع دلالت تام دارند و تمامی مناقشات و اشکالات در این زمینه مردود و قابل پاسخ هستند.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۰.

۱. استادیار دانشگاه سمنان (نویسنده مسئول) (h-masjedaraie@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی (nabiniakhaled@yahoo.com).

واژگان کلیدی: سند، دین، بیّنه، کتابت.

مقدمه

مطابق آیه ۲۸۲ سوره بقره قراردادها و معاملات مدت‌دار باید مکتوب شود تا حقی از طرفین معامله پایمال نشود. علاوه بر این، بر استشهاد و گواه گرفتن نیز تأکید شده است. حال این بحث مطرح می‌گردد که در صورت کتابت دین آیا چنین نوشته‌ای می‌تواند اثبات موضوع کند و از حجیت شرعی برخوردار باشد؟ به عبارت دیگر، آیا از نظر فقهی می‌توان برای چنین نوشته‌ای اعتبار شرعی قائل شد؟ در این باره دو دیدگاه موافق و مخالف مطرح شده است. عمده دلیل مخالفان اعتبار کتابت دین، روایاتی است که در این باره رسیده است. در اینجا ضمن طرح این دو دیدگاه و نقد و بررسی آن‌ها با استفاده از ادله اربعه، به خصوص کتاب و سنت، استنباط‌های مخالفان از این روایات را ناصواب دانسته و با دلایلی محکم ثابت کرده‌ایم که کتابت دین اعتبار شرعی دارد و سندی معتبر به شمار می‌آید که اثبات موضوع می‌کند.

ادله اعتبار کتابت دین

قرآن

یکی از آیاتی که می‌توان بر اساس آن کتابت دین را معتبر دانست و آن را سندی مکتوب به شمار آورد آیه ۲۸۲ سوره بقره است:

﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكُنْ بِيَدَيْكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَالْيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَليُتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَهُوَ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْتِ الشَّهَدَاءُ إِذًا مَا دَعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ بِمَا وَتَقُوا اللَّهَ وَبِعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که بدهی مدت‌داری به یکدیگر پیدا کنید آن را بنویسید و باید نویسنده‌ای از روی عدالت [سند را] در میان شما بنویسد و کسی که قدرت بر نویسندگی دارد نباید از نوشتن - همان‌طور که خدا

به او تعلیم داده است. خودداری کند. پس باید بنویسد و آن کس که حق بر عهده اوست باید املا کند و از خدا که پروردگار اوست بپرهیزد و چیزی را فروگذار ننماید. اگر کسی که حق بر ذمه اوست سقیه یا ضعیف است یا توانایی بر املا کردن ندارد باید ولی [به جای او] با رعایت عدالت املا کند و دو نفر از مردان خود را [بر این حق] شاهد بگیرد و اگر دو مرد نبودند یک مرد و دو زن از کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما هستند انتخاب کنید تا اگر یکی [از آن دو زن] انحرافی یافت دیگری به او یادآوری کند و شهود نباید هنگامی که آن‌ها را [برای شهادت] دعوت می‌کنند، خودداری نمایند و از نوشتن [بدهی خود] چه کوچک باشد یا بزرگ، ملول نشوید. این در نزد خدا به عدالت نزدیک‌تر و برای شهادت، استوارتر و برای جلوگیری از تردید و شک بهتر می‌باشد مگر اینکه دادوستد نقدی باشد که بین خود دست به دست می‌کنید. در این صورت، گناهی بر شما نیست که آن را بنویسد، ولی هنگامی که خرید و فروش [نقدی] می‌کنید شاهد بگیرید و نباید به نویسنده و شاهد [به خاطر حق‌گویی] زبانی برسد و اگر چنین کنید از فرمان پروردگار خارج شده‌اید. از خدا بپرهیزید و خداوند به شما تعلیم می‌دهد. خداوند به همه چیز داناست.

این آیه که طولانی‌ترین آیه قرآن کریم است احکام فقهی فراوانی را در رابطه با معامله، تنظیم سند، شهادت و... شامل می‌شود. برخی از علما تعداد این احکام را ۱۵ حکم (قمی، ۱۴۰۴: ۹۴/۱)، برخی دیگر ۲۱ حکم (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۷۹/۱، سیوری حلی، ۱۳۴۳: ۴۶/۲) و برخی نیز ۳۰ حکم (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۱۶/۳) دانسته‌اند. برخی مفسران معتقدند که این آیه یکی از دلایل اعتبار کتابت و سند کتبی است. نویسنده مجمع‌البیان در این باره می‌نویسد:

معنای «فاکتبوه» در آیه شریفه این است که دین را در سندی بنویسد تا فراموشی یا انکار در آن راه نیابد و موجب تضمین حق گردد و باعث تأمل و توجه دارنده حق و متعهد آن (من علیه الحق) و گواهان باشد. وجه تأمل و توجه دارنده حق (من له الحق) آن است که حق او بر اساس سند و شاهدان تضمین و تأیید می‌شود. وجه تأمل و توجه متعهد حق (من علیه الحق) آن است که با وجود سند، از انکار حق دورتر خواهد بود و سزاوار عذاب و عقاب الهی نخواهد شد. وجه تأمل و توجه شاهدان آن است که هر گاه متعهد با خط خود سند را بنویسد، برای شهادت شاهدان محکم‌تر و از لغزش و خطا دورتر است و به تذکر و یادآوری نزدیک‌تر (طبرسی، ۱۴۱۴: ۲۱۹/۲).

فوایدی همچون تضمین حقّ صاحب حق و جلوگیری از خطا و لغزش و فراموشی و انکار که نویسنده مجمع‌البیان برای کتابت دین و تنظیم سند مکتوب ذکر کرد، تنها در صورتی محقق می‌گردد که سند کتبی را معتبر بدانیم. بنابراین، می‌توان گفت که عبارت بالا بر اعتبار سند کتبی از نظر ایشان دلالت دارد.

با دقت در آیه می‌توان به صحت برداشت‌های فوق و دلالت آیه بر اعتبار سند مکتوب اطمینان یافت؛ چه خداوند متعال در این آیه شریفه برای متضرر نشدن مردم و حفظ حقوق مالی آنان دستوراتی همچون شاهد گرفتن دو مرد مسلمان و موثق، تنظیم سند مکتوب و رعایت دقت و عدالت در آن و... صادر می‌نماید.

لازم به ذکر است که امر به کتابت، امر وجوبی محسوب نمی‌شود بلکه مستحب است. البته از بین فقهای اهل سنت ابوسعید خدری و شعبی و حسن امر را بر ندب حمل کرده ولی ربیع و کعب گفته‌اند که بر وجوب دلالت دارد. اما به نظر می‌رسد که قول اول یعنی استحباب صحیح‌تر است؛ زیرا اولاً اجماع فقهای عصر ما بر آن است. ثانیاً آیه «فَإِنْ مِنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ مِنْ أَمَاتِهِ» بر آن دلالت می‌کند (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۷۹/۱؛ مغنیه، ۱۹۸۱: ۴۴۸/۱؛ سبزواری، ۱۴۱۴: ۱۴۰۵/۴). بنابراین، صحیح‌تر آن است که امر به نوشتن دین، یا برای ندب است یا ارشاد^۱ به مصلحت (سیوری حلی، ۱۳۴۳: ۴۵/۲)؛ زیرا حکمت آن‌ها در آیه شریفه بیان شده است، مانند آنجا که می‌فرماید:

«ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا»؛ این در نزد خداوند به عدالت نزدیک‌تر و برای شهادت استوارتر و برای جلوگیری از شک و تردید بهتر می‌باشد.

بنابراین اگر سند دین نوشته نشود گناهی صورت نگرفته است.

نکته مهم در این آیه تأکید فراوانی است که بر کتابت دین شده است، حتی درباره دیون کوچک و کم‌ارزش:

«وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ»؛ و از نوشتن [بدهی خود] بر اساس مدت آن،

۱. امر ارشادی آن است که آمر هرچند نسبت به مأمور برتر هم باشد در مقام فرد برتر دستور نمی‌دهد بلکه قصدش خیرخواهی و بیان مصلحت فرد است. بنابراین، در چنین امری اگر مأمور اطاعت نکند، مرتکب گناه نشده است ولی امر مولوی امری است که آمر در جایگاه فرد برتر دستور می‌دهد و مأمور حق سرپیچی ندارد؛ چرا که در صورت سرپیچی عقوبت می‌گردد.

چه کوچک باشد و چه بزرگ، ملول نشوید.

بی شک، این همه تأکید بر امر کتابت، دلیلی بر اعتبار و حجیت شرعی آن نزد فقهای امامیه است (کاظمی، ۱۳۶۵: ۶۵/۳؛ اردبیلی، بی تا: ۴۴۵). در حقیقت، کتابت دین فقط زمانی مفید است و باعث تحقق حکمت‌های مذکور در آیه می‌شود که سند کتبی، معتبر باشد؛ چرا که اگر سند کتبی دلیلی برای اثبات موضوع نباشد و اعتبار کافی نداشته باشد، نه برای شهادت دادن استوارتر و محکم‌تر خواهد بود و نه برای رفع شک و تردید مؤثرتر و در نتیجه، نمی‌توان آن را به عدل و قسط نزدیک‌تر دانست.

بر همین اساس، برخی فقیهان و مفسران تصریح نموده‌اند که کتابت دین، به عنوان سندی بین طرفین معامله، حجتی معتبر است تا حقوق طرفین محفوظ بماند و به خاطر همین اعتبار سند است که خداوند متعال به کاتب سند امر کرده است که نباید از نوشتن پرهیز کند، تا سند مکتوب خالی از وهم و تقصیر و استنادپذیر باشد (سبزواری، ۱۴۱۴: ۴۰۶/۴).

در تکمیل این استدلال باید گفت که اگرچه آیه شریفه در رابطه با کتابت دین نازل شده است، بی شک، سند مربوط به دین هیچ خصوصیتی ندارد. لذا با استنباط اعتبار سند دین از این آیه، می‌توان این اعتبار را به هر سند دیگری که مشتمل بر شرایط مذکور در آیه باشد (همچون نوشتن بر پایه عدل و شاهد گرفتن) بر اساس الغای خصوصیت قطعی عرفی، سرایت داد.

برخی مفسران در دلالت آیه مذکور بر اعتبار سند کتبی مناقشه کرده‌اند. از دید اینان چه بسا دستور به کتابت دین، به دلیل اعتبار سند کتبی نیست بلکه به این دلیل است که سند موجب یادآوری شاهد یا صاحب حق می‌شود و همین فایده برای سفارش به تنظیم سند کافی است (کاظمی، ۱۳۶۵: ۶۵/۳). این اشکال زمانی قوی‌تر می‌شود که صرف کتابت سند را کافی ندانیم و بلکه دستور استفاده از بینه و شاهد را نیز از فراز *﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾* استنباط کنیم. نیز اگر دو شاهد مرد عادل پیدا نشد، باید یک شاهد مرد عادل و دو شاهد زن عادل را به جای آن‌ها به شهادت گرفت: *﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾*. از این رو، می‌بینیم که رعایت نصاب

بینه و یا بدل آن لازم دانسته شده است و در نتیجه نمی‌توان سند را وسیله‌ای مستقل برای اثبات موضوع دانست؛ چه در این صورت، دیگر نیازی به استفاده از بینه و شاهد نبود. بنابراین، می‌توان فهمید که نگارش سند لغو است و با وجود بینه، دیگر نیازی به استفاده از سند برای اثبات موضوع نیست (ابراهیمی، ۱۴۲۰: ش ۱۵۰/۱۵).

در پاسخ به اشکال فوق می‌توان گفت که بی‌شک، کلام خداوند را به گونه‌ای باید تفسیر و تبیین کرد که مطابق حکمت بالغه و فصاحت و بلاغت الهی باشد. بنابراین از یک طرف، حکمت الهی اقتضا دارد که کلام او به گونه‌ای تفسیر نشود که منجر به لغویت گردد و از طرف دیگر، فصاحت و بلاغت الهی مقتضی آن است که کلام حضرتش را بر معانی دور و بعید از ذهن حمل نکنیم. حال با توجه به این دو نکته، آیه شریفه را باز می‌نگریم. خداوند متعال در آیه مذکور، ابتدا دستور به کتابت سند دین داده و فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» و سپس بعد از بیان مطالبی درباره چگونگی کتابت سند و شرایط کاتب و کیفیت املا و شرایط آن به مسئله شاهد گرفتن پرداخته و فرموده است: «وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ». معلوم است که اگر با وجود شهادت دو مرد عادل یا یک مرد و دو زن عادل، فایده‌ای بر کتابت سند دین مترتب نمی‌شد دستور به انجام آن، کاری لغو و بیهوده بود در حالی که شخص حکیم هیچ‌گاه دستور لغو و بی‌فایده صادر نمی‌کند، تا چه رسد به خداوند متعال که حکیم و دانای مطلق است و هر حکمتی از ذات بی‌همتای او نشئت می‌گیرد. بنابراین، بدون تردید بی‌فایده دانستن کتابت در این آیه شریفه، خلاف مقتضای حکمت الهی است.

با وجود این، هنوز اشکالی دیگر باقی می‌ماند و آن اینکه کتابت سند دین بی‌فایده و لغو نیست، ولی نمی‌توان سند مزبور را به طور مستقل معتبر دانست بلکه فایده آن تنها یادآوری شاهدان یا طرفین دین و معامله است. برخی صاحب‌نظران به این مطلب تصریح کرده‌اند (کاظمی، ۱۳۶۵: ۶۵/۳).

به نظر می‌رسد چنین اشکال و برداشتی از آیه شریفه با ظاهر آن مخالف است؛ چراکه خداوند متعال در آیه دین، پنج بار بر مسئله نوشتن سند دین با تعبیرات مختلف

تأکید نموده^۱ و حتی به ذکر جزئیات احکام مربوط به کتابت نیز پرداخته و مسائلی مانند شرایط کتابت، کیفیت کتابت و املائی سند توسط مدیون یا ولی او را در موارد خاص بیان نموده است.

تمام این تأکیدات و ذکر تفصیل بیانگر توجه خداوند متعال به مسئله کتابت سند است و قطعاً منحصر دانستن فایده کتابت سند در یادآوری، با این میزان اهتمام سازگار نیست؛ چرا که در آن صورت نه تنها نیازی به این تأکیدات نبود بلکه سازگارتر با روش قرآن این بود که عبارت کوتاه‌تر آورده شود.

خلاصه آنکه عرف، از این تأکیدات همراه با ذکر جزئیات احکام مربوط به کتابت سند، چنین می‌فهمد که سند کتبی وسیله‌ای معتبر برای اثبات دین از دیدگاه اسلام است و حمل تأکیدات مزبور بر صرف خصوصیت یادآور بودن سند، بسیار بعید و خلاف ظاهر است. محقق اردبیلی در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ هَذِهِ التَّأْكِدَاتِ فِي أَمْرِ الْكِتَابَةِ تَدُلُّ ظَاهِرًا عَلَى أَنَّهَا مَعْتَبَرَةٌ وَحِجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ مَعَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ بَعْدَ اعْتِبَارِهَا فَكَأَنَّهُ لِلْإِجْمَاعِ وَالْأَخْبَارِ فَتَكُونُ لِلتَّذَكُّرِ وَهُوَ بَعِيدٌ (بی‌تا: ۴۴۵)؛ این تأکیدهایی که درباره امر به نوشتن دین صورت گرفته است در ظاهر دلالت می‌کند که کتابت اعتبار شرعی دارد و حجت شرعی محسوب می‌شود با اینکه فقها به عدم اعتبار آن قائل شده‌اند و گویا این امر ناشی از وجود اجماع و روایات است. بنابراین، کتابت دین جنبه یادآوری خواهد داشت در حالی که چنین چیزی بعید به نظر می‌رسد.

این مسئله زمانی بهتر درک می‌گردد که به نظام تقنین عرفی توجه شود؛ بدین صورت که اگر قانون‌گذار عرفی خطاب به مردم بگوید: ای مردم در هر معامله‌ای که موجب تحقق دین در میان شما می‌شود، سند بنویسید و باید نویسنده عادلانه این کار را انجام دهد و هر کس که قدرت بر سندنویسی دارد، نباید از انجام آن خودداری کند، پس باید چنین کسی سند را بنویسد و شما نیز از نوشتن سند در مورد دیون خود چه کم باشد و چه زیاد، خسته و ملول نشوید و به این میزان نیز اکتفا نکنند؛ بلکه به بیان

۱. آنجا که می‌فرماید: «فَأَكْتُبُوهُ»، «وَأَيُّكُمْ يَكْتُبُ بِكَ بِالْعَدْلِ»، «وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ»، «فَلْيَكْتُبْ»، «وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا».

جزئیات و تفصیل احکام مربوط به کتابت سند پردازد، بدون شک برداشت عرف از این کلام چنین است که سند از نظر قانون‌گذار معتبر است؛ چرا که در غیر این صورت، کلام او غلط‌انداز است و شنونده را در فهم معنا دچار اشتباه می‌نماید. واضح است که شخص سخندان هیچ‌گاه از تعبیرات موهم استفاده نمی‌کند و به صورت بلیغ و فصیح مقصود خود را بیان می‌کند تا چه رسد به خداوند متعال که فصاحت و بلاغت کلام او بی‌مانند است. لذا حمل کلام الهی بر چنین معنایی خلاف ظاهر و نادرست است.

همچنین برای درک وجدانی مفاد آیه شریفه، یکی از نکاتی که اهمیت دارد، لزوم شاهد گرفتن به هنگام تنظیم سند و دلیل این امر است. در واقع، استفاده از شاهد برای آن است که سند تنظیمی، معتبر و برای طرفین استنادپذیر باشد و گرنه یک نوشته بدون امضا و شاهد را نمی‌توان به دو نفر نسبت داد. به تعبیر دیگر، شهادت در آیه شریفه، جایگزین امضای طرفین قرارداد و مهر دفترخانه ثبت اسناد رسمی در زمان ماست که موجب معتبر شدن سند می‌گردد. توضیح آنکه یکی از شرایط اعتبار سند در عرف عقلا انتساب آن به طرفین سند (داین و مدیون یا متعهد و متعهدله) است. برای اثبات این انتساب معمولاً از مهر، امضا و اثر انگشت طرفین استفاده می‌شود و برای اطمینان به صحت انتساب مزبور و به منظور نفی احتمال جعل مهر و امضا، شاهد گرفته می‌شود. دلیل این مسئله نیز روشن است؛ چرا که در غیر این صورت هر کس می‌تواند کاغذی بنویسد و در آن دینی را به نفع خود بر ذمه دیگری ادعا نماید. اصل بر آن است که ملاک سندیت یک نوشته و همچنین چیزی که یک نوشته را بیانگر اراده جدی و قطعی نویسنده قرار می‌دهد، امضای آن است (صدرزاده افشار، ۱۳۷۶: ۹۳).

در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره اولین سندی که در تاریخ بشر نوشته شد، آمده است: پس از آنکه حضرت آدم علیه السلام شصت سال از عمر خویش را به حضرت داوود علیه السلام بخشید، خداوند به جبرئیل، میکائیل و ملک الموت امر کرد که در این خصوص سندی بنویسند. آنان نیز چنین کردند و سپس آن را با بال‌هایشان از خاک علیین مهر نمودند (کلینی، ۱۴۰۱: ۳۷۸/۷).

نکته قابل توجه این است که در تنظیم این سند، به صرف نوشتن آن اکتفا نگردید بلکه بر آن شاهدانی گرفته شد که پس از نوشتن سند، آن را مهر کردند.

در سیره نبوی نیز مواردی از مهر کردن سند دیده می‌شود. در بحارالانوار آمده است هنگامی که پیامبر اسلام ﷺ در سال هشتم هجرت، قصد نامه نوشتن به پادشاهان و حاکمان را داشتند به حضرتش گفتند: پادشاهان به نامه بی مهر اهمیت نمی‌دهند. لذا حضرت برای خود مهوری تهیه کردند و در ذی‌الحجه همان سال، شش نفر از صحابه نامه‌های آن حضرت را برای پادشاهان کشورهای بزرگ آن روزگار بردند (مجلسی، ۱۳۸۵: ۳۸۲/۲۰). در واقع مهر کردن نامه موجب اطمینان گیرنده آن نسبت به انتساب نامه به صاحب مهر است. این حدیث در مجامع روایی اهل سنت نیز آمده است (ر.ک: قرطبی، ۱۴۰۵: ذیل آیات ۳۱-۲۹، سوره نحل: بخاری، ۱۴۰۱: ج ۱، کتاب العلم، حزب ۶۵).

قرآن کریم در بیان داستان نامه‌ای که حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ برای ملکه سبا فرستاد، سخن ملکه را به هنگام دریافت نامه چنین نقل می‌کند:

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْاِ إِلَىٰ أُلَیِّ إِلَىٰ كِتَابٍ كَرِيمٍ﴾ (نمل / ۲۹)؛ بلقیس گفت: ای بزرگان، نزد من نامه‌ای گرامی فرستاده شده است.

برخی مفسران شیعه و اهل سنت در این باره که چرا ملکه سبا، نامه حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ را به وصف «کریم» یعنی گرامی متصف نمود، احتمال می‌دهند که نامه مزبور دارای مهر بود و به همین جهت بلقیس آن را نامه‌ای گرامی شمرد (قمی، ۱۴۰۴: ۱۲۷/۲؛ مجلسی، ۱۳۸۵: ۱۱۸/۱۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ذیل آیه ۲۹، سوره نمل).

بنابراین، همان‌طور که شاهد گرفتن بر تنظیم سند موجب اطمینان به صحت انتساب سند می‌شود مهر یا امضای سند نیز چنین فایده‌ای دارد. البته باید توجه داشت که منظور از شاهد گرفتن بر تنظیم سند آن نیست که راه اثبات صحت سند مزبور صرفاً مراجعه به شاهدان مورد نظر است تا گفته شود که نوشتن سند لغو و بی‌فایده است و یا اینکه فایده آن منحصر به یادآوری است بلکه مقصود آن است که هر گاه سند مزبور با ذکر نام دو شاهد آن در جایی ارائه گردد، معمولاً نزد عقلا موجب اطمینان به صحت انتساب آن می‌شود، همان‌طور که امروز هنگامی که نامه‌ای با مهر مخصوص یک سازمان یا اداره و امضای مسئول آن به دست فردی می‌رسد، برای او اطمینان بخش است.

این روش شیوه‌ای عقلایی است. لذا عبارت ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا

تَرْتَابُوا^۱ در واقع، تحلیلی برای لزوم تنظیم سند است. از آنجا که تحلیل باید عقلانی باشد تا مخاطب آن را دریابد خداوند متعال در این عبارت با اشاره به چند نکته عقلایی به اقامه چند دلیل برای لزوم تنظیم سند پرداخته و فرموده است: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ بدین معنا که تنظیم سند در نزد خداوند عادلانه‌تر است. از آنجا که عدالت مفهومی عقلایی است و عقلا به درستی تشخیص می‌دهند که تنظیم سند در معاملات باعث رعایت بیشتر و بهتر عدالت می‌گردد، استناد به این نکته از آیه شریفه، در واقع استناد به دلیل عقلایی است. نیز ﴿أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ بدین معناست که اگر کسانی که در هنگام تنظیم سند، حضور داشته‌اند، در آینده بخواهند به صحت مندرجات آن و مطابقت سند با واقع شهادت دهند با در دست بودن سندی کتبی که با شرایط خاصی تنظیم شده است، استوارتر و دقیق‌تر می‌توانند شهادت دهند. ﴿أُذُنِي أَلَا تَرْتَابُوا﴾ نیز یعنی تنظیم سند بسیاری از شک و تردیدهایی را که ممکن است در آینده نسبت به صحت مندرجات آن و مطابقت آن با واقع به وجود آید، از بین می‌برد.

برخی نویسندگان که آیه دین را ناظر به اعتبار سند کتبی نمی‌دانند در تأیید دیدگاه خویش به روایاتی استناد کرده‌اند و بر این باورند که این روایات در این نکته ظهور دارند که روش معمول در میان مردم آن است که از سند کتبی برای یادآوری شاهد و حصول قطع استفاده می‌کنند، نه برای مستند حکم (ابراهیمی، ۱۴۲۰: ش ۱۵۴-۱۵۵). اکنون به بررسی و نقد دلالتی این روایات می‌پردازیم.

بررسی روایی موضوع

روایت ابو خدیجه و نقد آن

ابو خدیجه نقل کرده است:

مردی به امام موسی کاظم علیه السلام نوشت: دو نفر از شخصی چیزی خریده‌اند و قبالة آن را نزد شخص ثالثی گذاشته و به او گفته‌اند که این قبالة را به هیچ کدام از ما دو نفر به تنهایی تحویل نده. سپس یکی از آن دو غایب شده یا در خانه‌اش مخفی گشته است. آنگاه باع آمده و قبالة را انکار کرده پس از آن، نفر دیگر (از دو نفر خریدار) به نزد شخص ثالث رفته و به او گفته است، قبالة را بیرون آور تا آن را بر بینه عرضه

کنیم؛ زیرا با یع اصل معامله‌ای را که با من و دوستم انجام داده انکار کرده است. اکنون دوست من غایب است و شاید او در خانه‌اش نشسته و قصد ضرر زدن به مرا داشته باشد. آیا در این صورت بر شخص ثالث (که به عنوان عادل، قباله را در اختیار دارد) واجب است که قباله را بر بینه عرضه کند تا آنان به نفع خریداری که به شخص مزبور مراجعه نموده است شهادت دهند یا اینکه چنین کاری برای او جایز نیست تا آنکه هر دو خریدار با هم نزد او بروند؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «اگر در این کار مصلحت امر آن گروه است، ان شاء الله اشکالی ندارد» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۹۵/۲۷).

در این روایت، صرف وجود قباله به تنهایی برای اثبات موضوع کفایت نکرده است و یکی از دو خریدار به شخص ثالثی که قباله نزد او بوده است مراجعه کرده تا قباله را بر بینه عرضه کند. این در حالی است که اگر قباله به تنهایی معتبر بود، نیازی به عرضه آن بر بینه نبود. از آنجا که قباله به خودی خود اعتبار ندارد، پس بینه (دو شاهد عادل) نیز نمی‌توانند با استناد به آن نظر بدهند، مگر آنکه با دیدن آن، اصل موضوع برای آنان یادآوری شود و در نتیجه، مطابق علم یا اطمینان خود گواهی دهند. بنابراین قباله و سند کتبی فقط می‌تواند وسیله‌ای برای یادآوری موضوع باشد، بی‌آنکه خود به تنهایی بتواند موضوع را اثبات کند (ابراهیمی، ۱۴۲۰: ش ۱۵۴/۱۵-۱۵۵).

همان‌طور که ملاحظه گردید، در روایت مذکور، صرف وجود قباله نمی‌تواند موضوع را اثبات کند اما نباید فراموش کرد که این مطلب در کلام پرسشگر آمده است نه امام علیه السلام و بی‌تردید کلام پرسشگر، از لحاظ شرعی حجّیت ندارد و استنادپذیر نیست. اما علت بیان نشدن مسئله عرضه قباله بر بینه از جانب امام علیه السلام آن است که اولاً سؤال اصلی پرسشگر در این باره نبوده بلکه سؤال اصلی این بوده است که آیا بر شخص ثالثی که امین بوده و از قباله نگهداری می‌کرده، واجب است که در شرایط پیش‌آمده، قباله مزبور را به یکی از دو نفر خریدار بدهد یا همان‌گونه که در آغاز تعهد نموده، باید از دادن قباله به یک نفر از خریداران خودداری کند و قباله را فقط وقتی به آنان تسلیم نماید که هر دو با هم به او مراجعه کنند؟ بنابراین، سؤال از اعتبار و عدم اعتبار قباله نیست و امام علیه السلام نیز در این باره سخنی بیان نکرده است. ثانیاً هرگز معلوم نیست که قباله مزبور به طور صحیح و به گونه‌ای تنظیم شده است که ایمن از تزویر

باشد تا بتوان به آن اعتماد کرد. بنابراین، ممکن است علت سخن گفتن امام ع دربارهٔ قباله همین مسئله باشد. ثالثاً در صحیحۀ عمر بن یزید که بعداً بیان خواهیم کرد، امام صادق ع سند کتبی ایمن از تزویر را با شرایطی معتبر دانسته است. این روایت به خوبی می‌تواند اجمال موجود در روایت ابوخیدیجه را مرتفع سازد.

با توجه به آنچه ذکر گردید می‌توان نتیجه گرفت که سکوت امام ع در برابر سخن پرسشگر به معنای تأیید نظر وی نیست؛ چه آنکه در این روایت، احتمالات دیگری نیز وجود دارد، چنان که در این باره آمده است:

در مورد یکی از احتمالات موجود در روایت، استفاده می‌شود که مراجعه به قباله به خاطر یادآوری شهود بوده است تا مطابق مفاد قباله شهادت دهند (ابراهیمی، ۱۴۲۰: ش ۱۵۴/۱۵).

مسلم است که وجود احتمالات گوناگون در یک روایت به گونه‌ای که نویسنده دربارهٔ هیچ یک از آنها حتی ادعای ظهور نیز نکرده است تا موجب تقدم احتمال ظاهر بر دیگر احتمالات گردد، استدلال به آن را بی‌اعتبار می‌سازد.

روایت حسین بن سعید و نقد آن

از دیگر روایاتی که برخی از نویسندگان برای عدم اعتبار سند کتبی به آن استناد کرده‌اند (همان: ش ۱۵۵/۱۵)، روایت حسین بن سعید است:

«... کتب إلیه جعفر بن عیسی: جعلت فداک جائنی جیران لنا بکتاب زعموا أنهم أشهدونی علی ما فیہ وفی الکتاب اسمی بخطی قد عرفته ولست أذكر الشهادة وقد دعونی إليها فأشهد لهم علی معرفتی أن اسمی فی الکتاب ولست أذكر الشهادة؟ أو لا تجب الشهادة علیّ حتی أذكرها کان اسمی (بخطی) فی الکتاب أو لم یکن؟ فکتب: لا تشهد» (حزّ عاملی، ۱۴۱۲: ۳۲۲/۲۷)؛ جعفر بن عیسی در نامه‌ای به امام ع نوشت: فدایت گردم! برخی از همسایگان ما نوشته‌ای آورده‌اند که معتقدند مرا بر مفاد آن نوشته گواه گرفته‌اند. در آن نوشته اسم من به خط خودم موجود است که آن را شناختم ولی از گواهی و شهادت بر مفاد آن چیزی به خاطر نمی‌آورم در حالی که آنان مرا به گواهی دادن مطابق مندرجات آن نوشته، فرا خوانده‌اند. آیا با اینکه اسم خود را در آن سند شناخته‌ام ولی گواه گرفتن خود بر مفاد آن را به خاطر ندارم، به نفع آنان شهادت دهم یا اینکه چنین شهادتی تا زمانی که واقعه را به یاد آورم بر من

واجب نیست، چه اسم من در آن سند باشد و چه نباشد؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود: شهادت نده.

ظاهراً استدلال مستشکل به این روایت آن است که راوی از امام علیه السلام می پرسد آیا به نفع همسایگان خود شهادت دهم یا اینکه تا زمانی که تحمل شهادت خود بر واقعه را به خاطر نیاورده ام، شهادت بر من واجب نیست و امام در پاسخ می فرماید: شهادت نده و به این ترتیب، جمله اخیر راوی را تأیید می کند؛ تا زمانی که واقعه را به خاطر نیاورده ای شهادت بر تو واجب نیست. در نتیجه، چون راوی، اصل قضیه را که تحمل شهادت به مفاد سند است به خاطر نیاورده است، شهادت دادن او مطابق مفاد سند برای او جایز نیست. بنابراین، چون دیدن سند، باعث یادآوری واقعه برای راوی نشده است، هیچ تأثیری در جواز شهادت دادن وی ندارد. مخلص کلام آنکه آنچه مورد توجه راوی بوده، آن است که ملاک شهادت دادن، به خاطر آوردن واقعه است و این ملاک با دیدن دست خط او در سند، محقق نشده است. لذا برای شخص جایز نیست که شهادت بدهد. پس از امام علیه السلام درباره صحت این ملاک سؤال نموده و امام علیه السلام نیز با پاسخ خویش، نکته ای را که در ذهن راوی مرتکز بود، تأیید فرموده است. ظاهراً این حداکثر بیانی است که در تبیین استدلال مستشکل به این روایت می توان ارائه داد اگرچه ایشان فقط به ذکر اصل روایت اکتفا نموده است (ارسطا، ۱۳۸۹: ۶۲-۶۳).

با دقت در استدلال ارتکازی مستشکل می توان گفت که استنباط فوق از روایت مذکور صحیح نیست؛ چه از پاسخ امام علیه السلام به راوی که فرمود: «لا تشهد» نمی توان این گونه استنباط کرد که امام علیه السلام نکته موجود در ذهن راوی را تأیید کرده است. لذا هیچ اشاره ای به نکته مزبور نکرده و مثلاً فرموده است: «لا تشهد حتی تذکرها» بلکه به صرف گفتن جمله «لا تشهد» اکتفا نموده است.

نکته دیگر که در رد این استنباط وجود دارد این است که در روایت مزبور دو احتمال وجود دارد: اول آنکه شهادت دادن راوی تنها در صورتی جایز است که واقعه را به یاد بیاورد. دوم اینکه حتی در صورت به یاد نیاوردن واقعه، اگر مدعی، ثقه باشد و شاهد ثقه ای نیز سخن او را تأیید کند، شهادت دادن راوی جایز خواهد بود. بنابراین، از آنجا که احتمال هر دو معنا در روایت وجود دارد و روایت نیز در هیچ یک از آن دو

ظهور ندارد، نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد و روایت را فقط ناظر به یکی از آن دو معنا دانست.

به تعبیر دیگر، سخن امام علیه السلام که به راوی فرمود: «لا تشهد» شاید به این دلیل باشد که اولاً راوی فقط اسم خود را به خط خویش در سند شناخته است ولی مهر او در سند نبوده است و همین موضوع احتمال جعل و تزویر در سند را تقویت می‌کند؛ چرا که میان دست خط افراد شباهت‌های زیادی وجود دارد و با صرف دیدن خط نمی‌توان به انتساب آن نیز مطمئن شد. ثانیاً در روایت مزبور هیچ سخنی از ثقہ و مطمئن بودن همسایگان راوی به میان نیامده است. ثالثاً هیچ شاهدهی بر صدق سخن مدعی یا مدعیان، شهادت نداده است. لذا چه بسا دلیل امام علیه السلام برای اینکه شهادت دادن راوی مطابق مفاد سند را جایز ندانسته است، این باشد که نه تنها عوامل اطمینان‌بخش درباره صحت تنظیم سند مزبور موجود نیست بلکه اموری وجود دارد که اعتماد به آن را به شدت تضعیف می‌کند (همان: ۶۳-۶۴).

صَحِيحَةُ عَمْرِ بْنِ يَزِيدٍ وَ نَقْدُهَا

یکی دیگر از روایات استنادی مستشکل درباره اعتبار سند، صحیحۀ عمر بن یزید است:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدني على شهادة فأعرف خطي وخاتمي ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً قال: فقال لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له» (حز عاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۳۲۱-۳۲۲)؛ به امام صادق علیه السلام گفتم: مردی مرا در خصوص سندی به شهادت می‌طلبد و من دست خط و مهر خود را در آن سند می‌شناسم ولی از باقی آن، چیزی را به خاطر نمی‌آورم نه کم و نه زیاد. حضرت در پاسخ فرمود: اگر دوست تو که تو را به شهادت می‌طلبد، مورد اطمینان است و همراه با او نیز مرد مورد اطمینانی هست پس به نفع او شهادت بده.

باید گفت که منظور از کلمه «شهادة» در سؤال راوی، شهادت‌نامه است که نوعی سند کتبی است. نیز می‌توان آن را به همان معنای شهادت و گواهی دانست و از قرینۀ موجود در کلام راوی که می‌گوید دست خط و مهر خود را شناختم این گونه می‌توان برداشت کرد که شهادت مزبور در ورقه‌ای مکتوب بوده است و در پای آن مهر زده‌اند.

همچنین مقصود از «صاحبك» در کلام امام علیه السلام همان مدعی و شخصی است که راوی را به شهادت طلبیده است. بر این اساس، امام صادق علیه السلام به راوی می‌فرماید: در صورتی برای تو جایز است که مطابق مضمون سند ارائه‌شده‌ای که چیزی از مندرجات آن را به خاطر نمی‌آوری و فقط دست‌خط و مهر خود را می‌شناسی، شهادت دهی که اولاً شخصی که به این سند استناد کرده و تو را به شهادت طلبیده است، فرد مورد اطمینانی باشد؛ ثانیاً مردی که همراه با اوست نیز شخص مورد اعتمادی باشد که به صحت ادعای او گواهی دهد.

با کمی دقت در متن روایت این سؤال پیش می‌آید که چرا امام علیه السلام در این موضوع به ارائه دادن یک شاهد از سوی مدعی اکتفا نموده است حال آنکه هر گاه شخصی ادعایی داشته باشد، برای پذیرفتن ادعایش باید بی‌بینه یعنی دو شاهد عادل یا یک دلیل معتبر دیگر ارائه دهد؟ در پاسخ به این سؤال و همچنین در پاسخ به اشکال مزبور، این توضیح ضروری است که در روایت مزبور مدعی به سندی استناد نموده است که حاوی دست‌خط راوی و مهر او می‌باشد، ولی این احتمال وجود دارد که دست‌خط و مهر مزبور جعل شده باشند؛ چه آنکه در این امور، موارد مشابه فراوانی به چشم می‌خورد. لذا برای تضعیف این احتمال، امام علیه السلام دو شرط را لازم می‌داند: یکی اینکه مدعی، فردی ثقة و معتمد باشد و دیگر اینکه شهادی ثقة نیز سخن او را تأیید کند. واضح است که موثق بودن مدعی، هیچ تأثیری در حصول بی‌بینه شرعی ندارد و به انضمام یک شاهد موثق موجب تحقق بی‌بینه شرعی نمی‌شود. بنابراین، تنها یک شاهد ثقة باقی می‌ماند که او نیز مصداق بی‌بینه شرعی نیست. لکن انضمام این دو با هم، بی‌تردید در نظر عقلاً موجب تضعیف احتمال جعل و تزویر می‌شود، به گونه‌ای که این احتمال امری غیر عقلایی تلقی می‌گردد.

در هر حال، آنچه پس از تأمل در روایت با اطمینان می‌توان از آن استنباط نمود، اعتبار سند به عنوان دلیلی برای اثبات دعواست؛ چرا که اگر چنین نبود باید امام علیه السلام صراحتاً راوی را از شهادت دادن مطابق مفاد سند نهی می‌فرمود و یا اینکه فقط به شرط اقامه بی‌بینه شرعی این کار را جایز می‌شمرد در حالی که چنین نکرده و به صرف ثقة بودن مدعی و وجود یک شاهد مورد اطمینان، شهادت دادن مطابق سند را برای راوی

جایز دانسته است (ارسطا، ۱۳۸۹: ۶۰). این در حالی است که می‌دانیم شهادت در اسلام یکی از امور بسیار مهم است و برای آن شرایط ویژه‌ای منظور شده است به گونه‌ای که در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

«لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفلك» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۳۲۲)؛ به چیزی شهادت نده تا اینکه مانند دست آن را شناسی.

در تأیید این سخن می‌توان به کلام برخی فقهای بزرگ شیعه استناد نمود، چنان که علامه مجلسی می‌گوید:

از کلام شیخ طوسی در نهاییه، کلام شیخ مفید و ابن جنید ظاهر می‌شود که هر گاه شخصی دست‌خط خود را در سندی شناسایی کند و عادلانی نیز مطابق مفاد آن سند شهادت دهد، برای شخص مزبور جایز است که بر اساس مفاد سند، شهادت دهد، هرچند که آن واقعه را به خاطر نیاورد. شیخ صدوق نیز این نظریه را تأیید نموده و فقط بر آن افزوده است که مدعی و صاحب حق نیز باید فرد ثقه و مورد اطمینانی باشد (۱۳۶۸: ۲۲۴).

نتیجه آنکه به نظر می‌رسد روایت حسین بن سعید منافاتی با صحیحۀ عمر بن یزید ندارد و چنین نیست که یکی بر جواز شهادت مطابق مضمون سند دلالت کند و دیگری بر عدم جواز شهادت بلکه می‌توان گفت روایت حسین بن سعید - طبق توضیحی که گذشت - با صحیحۀ عمر بن یزید هماهنگ می‌نماید. اما حتی اگر هماهنگی دو روایت را نپذیریم کمتر از آن نخواهد بود که روایت حسین بن سعید بر صحت نظریۀ مخالف، یعنی عدم اعتبار سند و انحصار فایده آن در صرف تذکر و یادآوری نیز دلالت نمی‌کند.

روایت سکونی و نقد آن

چهارمین روایتی که در تأیید نظریۀ عدم اعتبار سند به آن استناد شده، روایت سکونی از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها فإنه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۳۲۳)؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: به شهادتی که آن را به خاطر نمی‌آوری گواهی نده؛ زیرا هر کس بخواند، سندی می‌نویسد و نقش مهری می‌زند.

با دقت در این روایت می‌توان گفت که این روایت همچون نصّ صریحی است که دلیل ممنوعیت شهادت را وجود احتمال تزویر می‌داند (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۹۶/۱۲). لذا دلالت آن بر ردّ نظریهٔ عدم اعتبار سند قوی‌تر است. مؤید این مطلب، کلام پیامبر ﷺ است که فرمود: از آنجا که هر کس بخوهد می‌تواند نامه‌ای بنویسد و مهوری بر آن بزند. لذا نباید به محض دیدن دست‌خط و مهر، مطابق مضمون آن شهادت داد. بنابراین از مفهوم مخالف کلام پیامبر ﷺ می‌توان فهمید که هر گاه احتمال جعل و تزویر در سند وجود نداشته باشد، شهادت دادن مطابق مضمون آن جایز خواهد بود.

بر این اساس، مضمون این روایت با مضمون صحیحۀ عمر بن یزید هماهنگ خواهد بود که در ضمن آن، امام صادق ع به راوی فرمود: اگر مدعی ثقه باشد و شاهد مورد اطمینانی نیز گفتار وی را تأیید کند، مطابق مفاد سندی که دست‌خط و مهر خود را در آن شناخته‌ای، شهادت بده؛ چرا که در صحیحۀ عمر بن یزید، ثقه بودن مدعی و شاهد باعث منتفی شدن احتمال جعل و تزویر می‌گردد. در نتیجه، هر گاه در سندی احتمال جعل و تزویر موجود باشد، نمی‌توان مطابق مفاد آن شهادت داد و هر گاه چنین احتمالی منتفی باشد، شهادت دادن مطابق مفاد برای شخصی که دست‌خط و مهر خود را در سند می‌شناسد، جایز خواهد بود.

اما دربارهٔ انتفای احتمال جعل و تزویر و کیفیت آن باید گفت که گاهی به این صورت است که شاهد، واقعه را به خاطر می‌آورد و بدین ترتیب علم به صحت سند پیدا می‌شود، و گاهی نیز به این صورت است که شاهد چیزی از جریان شهادت دانش را به خاطر نمی‌آورد و در نتیجه علم به صحت سند ندارد، اما هم مدعی فرد مورد اطمینانی است و هم شخصی که ادعای او را گواهی می‌دهد موثق و مطمئن است. به تصریح صحیحۀ عمر بن یزید همین اندازه برای شهادت دادن بر طبق مفاد سند کفایت می‌کند اگرچه مطابق ظاهر روایت -چنان که گفته شد- برای شاهد نسبت به اصل قضیه علم حاصل نشده باشد. بنابراین، حمل روایت بر صورتی که از موثق بودن مدعی و شاهد واحد، برای شخص علم حاصل شود که در کلام برخی از فقها آمده است، خلاف ظاهر است و پذیرفتنی نیست (خوبی، ۱۴۲۲: ۱۴۲/۱-۱۴۳: حلی، ۱۳۷۵: ۵۳۲/۸).

مؤلف جامع المدارک در این باره می‌نویسد:

هیچ شخص عاقلی شک ندارد که با داشتن علم نسبت به یک قضیه می‌توان شهادت داد. لذا ظاهر روایت آن است که سؤال راوی درباره جواز شهادت در صورت عدم علم است. امام علیه السلام نیز در جواب او فرمود: اگر مدعی ثقة بود و مرد ثقة‌ای نیز ادعای او را گواهی نمود شهادت بده. بنابراین، ظاهر صحیحۀ عمر بن یزید این است که موثق بودن مدعی همراه با وجود یک شاهد مورد اطمینان، موضوعیت دارد و نه اینکه برای حصول علم طریقت داشته باشد (خوانساری، ۱۳۶۴: ۱۵۰/۶).

مؤید این مطلب روایتی از کتاب *فقه الرضا* علیه السلام است که می‌فرماید:

«وإذا أتى الرجل بكتاب فيه خطه وعلامته ولم يذكر الشهادة فلا يشهد لأن الخط يشابه إلا أن يكون صاحبه ثقة ومعه شاهد آخر ثقة فيشهد له حينئذ» (نوری، ۱۴۰۷: ۴۱۳/۱۷)؛ هر گاه برای شخصی نامه‌ای بیاورند که دست‌خط و نشانه وی در آن باشد، ولی از شهادت دادن بر مفاد آن چیزی به خاطر نداشته باشد، پس نباید شهادت دهد؛ زیرا خطوط به یکدیگر شباهت دارند مگر اینکه مدعی ثقة باشد و شاهد ثقة‌ای نیز گفتار او را تأیید کند. پس در این هنگام به نفع او (مدعی) گواهی دهد.

توجه به متن روایت بیانگر این مطلب است که آنچه موجب عدم جواز شهادت است، شباهت خطوط به یکدیگر است که باعث پیدایش احتمال عقلایی جعل و تزویر در سند می‌شود. لذا هرگاه این احتمال منتفی باشد، شهادت دادن مطابق مفاد سند مانعی نخواهد داشت (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۹۶/۱۲). بر این اساس، بسیاری از فقها پذیرفته‌اند که اگر شخصی دست‌خط و مهر خود را در سندی شناسایی کند، ولی اصل قضیه را به خاطر نیاورد، در صورتی که مدعی ثقة باشد و شخص مورد اطمینانی نیز ادعای او را شهادت دهد، برای شخص مزبور جایز است که مطابق مضمون سند ارائه شده گواهی دهد (طوسی، ۱۳۶۸: ۳۳۰؛ حلی، ۱۳۷۵: ۵۳۰/۸؛ ابن بزاج، ۱۴۰۶: ۶۵۱/۲؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۳۸۲/۷). بالاتر از آن اینکه برخی فقها این نظریه را در بین فقهای متقدم مشهور دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۴۵۳/۲).

بررسی دیدگاه فقهای متأخر

در مقابل دیدگاه پیشین، اکثر فقهای متأخر، شهادت دادن مطابق مفاد سند را در صورت عدم یادآوری واقعه جایز ندانسته و به موثق بودن مدعی همراه با شاهد ثقة این

نوع شهادت دادن اکتفا نکرده‌اند. از جمله این فقها می‌توان به علامه نراقی (۱۴۱۵: ۳۴۹/۱۸)، شیخ محمدحسن نجفی (۱۳۷۴: ۱۲۴/۴۱) و آیه‌الله موسوی خویی (۱۴۲۲: ۱۴۳/۱) اشاره کرد.

برخی از این فقها در تبیین نظریه خود بر این نظرند که بین صحیحۀ عمر بن یزید (مبنی بر جواز ادای شهادت در صورت شناختن دست‌خط و مهر و موثق بودن مدعی و نیز شاهد همراه وی) و عموماتی که علم را در شهادت دادن معتبر می‌دانند، رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد.

در تبیین این رابطه می‌توان گفت که عمومات اشتراط علم از مفروض صحیحۀ عمر بن یزید که وجود شاهد ثقه و موثق بودن مدعی را شرط می‌دانند اعم هستند؛ چرا که عمومات مزبور،^۱ چنین شرطی را معتبر ندانسته‌اند و در نتیجه، اگر برای شاهد از غیر این طریق، علم حاصل شود، معتبر است و می‌توان بر طبق آن شهادت داد. از سوی دیگر، صحیحۀ عمر بن یزید نسبت به عمومات اشتراط علم، اعم است؛ چه ممکن است شاهد با دیدن دست‌خط و مهر خود و با وجود مدعی ثقه و موثق بودن شاهد همراه او، به واقعه علم پیدا کند و ممکن است علم پیدا نکند. بنابراین، مطابق صحیحۀ در هر دو صورت، شهادت دادن برای وی جایز است، حال آنکه مطابق عمومات اشتراط علم، شهادت دادن تنها در صورتی جایز خواهد بود که برای وی علم به قضیه حاصل گردد. در نتیجه، هم صحیحۀ عمر بن یزید و هم عمومات اشتراط علم در این مسئله اتفاق دارند که با وجود علم شهادت دادن جایز است و اختلاف آن‌ها در حالتی است که شخص، دست‌خط و مهر خود را در سند شناسایی کند و مدعی و نیز شهادی که ادعای او را گواهی می‌دهد موثق و مورد اطمینان باشند، ولی با وجود این هیچ کدام از این موارد باعث علم شخص به اصل واقعه نشود و او همچنان اصل قضیه را به خاطر نیاورد. در این حالت ترجیح با عمومات اشتراط علم است؛ چرا که اولاً تعداد آن‌ها

۱. منظور از عمومات مزبور، برخی روایات است، مانند آنچه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «هل ترى الشمس؟ علی مثلها فاشهد أو دع» (نوری، ۱۴۰۷: ۴۲۲/۱۷)؛ آیا خورشید را می‌بینی؟ به مانند آن شهادت بده وگرنه از شهادت دادن صرف‌نظر کن. و روایتی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفلك» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲: ۳۴۱/۲۷)؛ هیچ شهادتی نده تا آنکه آن را مانند دست خود بشناسی.

بیشتر است؛ ثانیاً با اصول و قواعد باب شهادت هماهنگی دارند؛ ثالثاً با اصل عدم حجیت ظنّ موافق می‌باشند (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۴۸/۱۸-۳۴۹).

دیدگاه متأخران قابل مناقشه به نظر می‌رسد؛ زیرا چنان که از ظاهر صحیحۀ عمر بن یزید فهمیده می‌شود، منظور راوی از سؤال خود، آن است که آیا در صورت عدم علم و به خاطر نیاوردن واقعه، شهادت دادن جایز است یا خیر؟ زیرا برای هیچ کس تردیدی وجود ندارد که در صورت علم، شهادت دادن جایز است. بنابراین، سؤال راوی عمومیت ندارد و شامل صورت علم و عدم علم نمی‌شود، لذا نمی‌توان صحیحۀ را از این جهت، اعم از عمومات اشتراط علم دانست. در نتیجه، نسبت بین صحیحۀ و عمومات مزبور، عموم و خصوص من وجه نیست بلکه عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا عمومات مورد نظر، فقط علم را مجوز شهادت دادن می‌دانند در حالی که صحیحۀ عمر بن یزید، موثق بودن مدعی و وجود یک شاهد مورد اطمینان همراه با شناخت دست‌خط و مهر را برای شهادت دادن کافی می‌داند، هرچند این موارد باعث حصول علم شاهد نسبت به اصل قضیه نگردد (خوانساری، ۱۳۶۴: ۱۵۰/۶).

برخی دیگر از فقها رابطه بین صحیحۀ عمر بن یزید و عمومات اشتراط علم را «ورود» دانسته و گفته‌اند که صحیحۀ وارد بر عمومات مزبور است (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۲۱۸/۸۶)؛ به این معنا که عمومات مورد نظر، شهادت دادن را در صورت عدم وجود علم جایز نمی‌دانند و صحیحۀ عمر بن یزید، موضوع عدم علم را به طور حقیقی با عنایت شارع مرتفع می‌کند، بدین صورت که شارع، شناسایی مهر و دست‌خط، همراه با ثقه بودن مدعی و شاهد را معتبر اعلام می‌کند و از این طریق، حقیقتاً موضوع عدم علم منتفی می‌گردد؛ چرا که مقصود از علم، حجّت شرعی است. لذا هر گاه چنین حجّتی موجود باشد، شهادت دادن مطابق آن جایز خواهد بود و ظاهر صحیحۀ آن است که ثقه بودن مدعی و شاهد، همراه با شناخت دست‌خط و مهر را حجت شمرده است، لذا با وجود چنین حجّتی موضوع عدم علم واقعاً منتفی می‌شود و در نتیجه، شهادت دادن جایز خواهد بود.

آنچه گفته شد بیانگر این است که نسبت بین صحیحۀ عمر بن یزید و عمومات مربوط به اشتراط علم، عموم و خصوص من وجه نیست بلکه بین آن دو یا نسبت عموم

و خصوص مطلق وجود دارد و یا ورود، و در هر کدام از این دو صورت صحیحه بر عموماً مقدم است و این تقدم یا به خاطر خاص بودن صحیحه است و یا به خاطر وارد بودن آن بر عموماً. نکته دیگر که باید در اینجا به آن توجه کرد این است که هرگاه شهادت دادن بر طبق سندی که یک شخص دست خط و مهر خود را در آن شناسایی کرده است و به شرط ثقه بودن مدعی و وجود یک شاهد موثق که ادعای وی را گواهی کند، جایز باشد، به طریق اولی، حکم کردن بر طبق چنین سندی برای قاضی جایز خواهد بود؛ چه قاعده اولیه در باب شهادت، لزوم وجود علم برای شاهد نسبت به موضوع مورد شهادت است (انصاری، ۱۴۱۵: ۲۵۱؛ سبزواری، ۱۴۱۶: ۱۸۷/۲۷) در حالی که چنین قاعده‌ای در باب حکم و قضاوت وجود ندارد. لذا حکم کردن بر طبق بیینه (دو شاهد عادل) جایز است، در حالی که شهادت دادن بر اساس آن را جایز نشمرده‌اند. نهایتاً اینکه حتی اگر در طریق اولویت نیز مناقشه شود، کمتر از این نخواهد بود که به طریق مساوات، حکم صحیح مزبور را درباره قضاوت نیز جاری کنیم؛ یعنی همان طور که شهادت دادن برای شخص در صورت شناسایی دست خط و مهرش همراه با ثقه بودن مدعی و وجود یک شاهد مورد اطمینان جایز است، بر اساس همان ملاک قاضی می‌تواند بر طبق چنین سندی حکم کند (اردبیلی، ۱۴۱۶: ۹۶/۱۲).

نتیجه‌گیری

آیه شریفه ۲۸۲ سوره بقره، از نظر فقهی می‌تواند بر اعتبار سند کتبی با شرایط خاصی به عنوان یکی از ادله اثبات موضوع، دلالت کند و تمامی مناقشات و اشکالاتی که در این باره مطرح گردیده است، مردود و قابل پاسخ می‌باشد. همچنین روایاتی که برخی از طرف داران نظریه مخالف اعتبار سند کتبی به آن استناد نموده‌اند، نه تنها نمی‌تواند نظریه آن‌ها را اثبات یا تأیید کند بلکه می‌توان از آن‌ها به عنوان دلایل دیگری که مثبت و مؤید اعتبار سند کتبی با شرایط خاص باشد، استفاده نمود.

کتاب شناسی

۱. ابراهیمی، شیخ قاسم، «الاثبات القضائی - الكتابة»، *مجله فقه اهل البيت (علیهم السلام)*، شماره ۱۵، ۱۴۲۰ ق.
۲. ابن براج، عبدالعزيز، *المهذب*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان*، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه، بی تا.
۴. همو، *مجمع الفائدة والبرهان*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵. ارسطا، محمدجواد، *سلسله پژوهش های فقهی و حقوقی ۸*، چاپ دوم، تهران، جنگل، ۱۳۸۹ ش.
۶. انصاری، مرتضی، *القضاء والشهادات*، قم، المكتبة الفقهیه، ۱۴۱۵ ق.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ ق.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق.
۹. حسینی شیرازی، سیدمحمد، *الفقه*، بیروت، دار العلوم، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، *مختلف الشیعه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. خوانساری، سیداحمد، *جامع المدارک*، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۶۴ ش.
۱۲. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، *فقه القرآن*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. زحیلی، وهبه، *الفقه الاسلامی و ادلته*، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۴. سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسة المنار، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. همو، *مهذب الاحکام*، چاپ چهارم، قم، دفتر آیه الله العظمی السید السبزواری، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. سیوری حلّی، جمال الدین مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، المكتبة المرتضویه، ۱۳۴۳ ش.
۱۷. صدرزاده افشار، سیدمحسن، *ادلة اثبات دعوی در حقوق ایران*، چاپ سوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. طباطبایی، سیدعلی، *ریاض المسائل*، بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، *النهایه*، بیروت، دار الکتب العربیه، ۱۳۶۸ ق.
۲۱. قرطبی، محمد بن احمد بن علی، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۰۵ ق.
۲۲. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. کاظمی، محمدجواد، *مسالك الافهام الی آیات الاحکام*، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۱ ق.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ ش.
۲۶. همو، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ ش.
۲۷. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، چاپ سوم، بیروت، دار العلم للملین، ۱۹۸۱ م.
۲۸. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
۲۹. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۳۰. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۷ ق.

آموزه های فقه مدنی / پاییز - زمستان ۱۳۹۲ / شماره ۸