



The authenticity of trust as a general validation for Mohmahin(narraters whose validity not confirmed nor rejected)

Hamid Drait (Corresponding Author) 

Lecturer of *kharef*(the highest level of seminary education) courses at Khorasan Seminary

Email: Toraby48@yahoo.com

Reza Mehen Dost

Lecturer and researcher of Khorasan Seminary and PhD student of Criminal Jurisprudence at Razavi University of Islamic Sciences

Seyyed Mohammad Baqer Gadami

Lecturer and researcher of Khorasan Seminary

Abstract

Famous later osulies believe that a tradition can be cited if its narrators are trustworthy; Therefore, a tradition that has even an untrustworthy narrator is not worthy of citation. Based on this, a weak tradition is not only a tradition in which there is a flaw in its narration; Rather, the mere lack of verification is the reason for ruling the tradition invalid. In the meantime, it seems that the Shareh has prioritized trustworthy, as long as the contrary has not been proven.

This principle is actually a *shari* decree and a way of verifying reliability; Therefore, according to the authenticity of trust, *Mohmalin* are authentic. According to some evidences of the authenticity of Khabar Vahed, we need to authenticity of trust, and according to some other evidences, the result the authenticity of trust is obtained in another way. In this research, using library sources and using a descriptive analytical method, the theory of the authenticity of trust has been investigated and the result obtained is that according to some traditions and the rules of authenticity, the news of someone who is known as an Imami narrator in the books of Rejall and does not have an explicit confirmation nor weakening is valid.

Keywords: Authenticity, validation, general validations, Mohmelin.



سال ۵۴ - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۳۱ - زمستان ۱۴۰۱، ص ۷۲ - ۵۵	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۳	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۱۱/۲۷
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.71117.1137

نظریه اصالة الوثاقه به مثابه توثیق عام برای مهملین

(نویسنده مسئول) حمید درایتی

مدرس درس خارج حوزه علمیه خراسان

Email: Toraby48@yahoo.com

رضا میهن دوست

مدرس و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان و دانشجوی دکتری فقه جزائی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

سید محمد باقر قدمی

مدرس و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

چکیده

مشهور اصولیان متأخر معتقدند به روایتی می توان استناد کرد که روایانش ثقه باشند و روایتی که حتی یک راوی غیرثقه داشته باشد، درخور استناد نیست. براین اساس، روایت ضعیف فقط روایتی نیست که برای روایانش قدحی وارد شده باشد؛ بلکه صرف نبود توثیق، سبب حکم به بی اعتباری روایت است. در این میان به نظر می رسد شارع اصل را بر وثاقت نهاده، مادامی که خلاف آن اثبات نشده باشد. این اصل در حقیقت اماره ای شرعی و از طرق احراز وثاقت است؛ از این رو بر اساس نظریه اصالة الوثاقه، مهملین معتبرند. براساس برخی از ادله حجیت خبر واحد، به اصالة الوثاقه نیازمندیم و بر اساس برخی دیگر از ادله، نتیجه اصالة الوثاقه از راه دیگر حاصل است. در این جستار با استفاده از منابع کتابخانه ای و به روش توصیفی تحلیلی، نظریه اصالة الوثاقه مورد بررسی واقع شده و این نتیجه به دست آمده که مطابق برخی روایات و سیره و قاعده اصالة الصحة، خبر کسی که در کتب رجال، راوی امامی شناخته شده باشد و توثیق و تضعیف صریح نداشته باشد، معتبر است.

واژگان کلیدی: اصالة الوثاقه، توثیق، توثیقات عام، مهملین.

مقدمه

اندیشوران دانش رجال برای احراز وثاقت روات، نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند که بخشی از آن در قالب توثیقات عامه مطرح است. قواعدی مانند قاعده اصحاب اجماع، شیخوخت اجازة، وقوع در اسناد کامل الزیارات و... از توثیقات عامه به شمار می‌روند.

مشهور رجالیان، راوی مجهول و مهمل را معتبر نمی‌دانند؛ اما این جستار درصدد بررسی احراز وثاقت عمومی مهملین توسط قاعده اصالة الوثاقيه است.

ابتدا نظریه اصالة الوثاقيه تبیین و سپس پیش‌فرض‌های دخیل در این اصل مطرح می‌شود. در ادامه، اعتبار این اصل بر اساس ادله واکاوی و در انتها دایره شمول و ضیق قاعده بررسی می‌شود.

نظریه اعتبار مهملین با تبیینی که در این جستار به‌عنوان اصالة الوثاقيه ارائه شده است، نظریه‌ای بدیع است؛ گرچه ادعای اعتبار مهملین از راه دیگر مانند نظریه اصالة العدالة به‌قدما نسبت داده شده است که به تفاوت بین این دو نظریه ذیل تبیین تفصیلی نظریه اصالة الوثاقيه می‌پردازیم.

اثبات این نظریه راهگشای بسیاری از مشکلات سندی خواهد بود؛ چراکه تعداد راویان مهمل اندک نیست؛ برای نمونه، در روایت «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^۱ تمام راویان این روایت ثقة هستند و تنها مشکل سند از نظر محمدبن اسماعیل نیشابوری است؛ چون او از مهملین است که بر اساس نظریه اصالة الوثاقيه این روایت معتبر خواهد بود یا در روایت «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَجُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى الْقُنُوتَ فِي الْوُتْرِ أَوْ غَيْرِ الْوُتْرِ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَالَ إِنَّ ذِكْرَهُ وَقَدْ أَهْوَى إِلَى الرُّكُوعِ قَبْلَ أَنْ يَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فَلْيَرْجِعْ قَائِمًا وَ لِيَقْنُتْ ثُمَّ يَرْكَعْ وَإِنْ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فَلْيَمُضْ فِي صَلَاتِهِ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ»^۲ تمام راویان ثقة هستند، به‌جز علی بن خالد که مهمل است و بر اساس این نظریه می‌توان این روایت را معتبر دانست. همچنین ابوبکر حضرمی، عبدالله بن محمد بن عیسی، حمزة بن محمد علوی، عبدالله بن سلیمان، محمد بن علی ماجیلیوه، اسمعیل بن مسلم، موسی بن عمر صیقل، سلیمان بن مهران، داوود صرمی، عباد بن سلیمان، قاسم بن محمد و بسیاری دیگر از روات که در ترجمه آن‌ها توثیق و تضعیف وجود ندارد، مهمل به‌شمار می‌روند.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۳، ص ۳۴۷.

۲. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۱.

۱. واژه‌شناسی

وثاقت: وثاقت در لغت از ماده وثق به معنای محکم کردن (فراهیدی، ۲۰۲/۵) و اعتماد (راغب اصفهانی، ۸۵۳) آمده است و در اصطلاح دانش رجال، خصوصیتی در راوی است که به سبب آن احتمال کذب راوی را منتفی می‌دانند.^۱

وصف وثاقت با وصف عدالت مساوی نیست، عدالت برابر فسق است و به دوری از معاصی است؛ از این رو، ممکن است وصف وثاقت و فسق در یک راوی جمع شود؛ در نتیجه، وصف عدالت نسبت به وصف وثاقت اخص مطلق است (صدر، دروس، ۱۷۱/۲ تا ۱۷۲؛ همو، بحوث، ۳۳۳/۱۰ تا ۳۳۴).

راوی مهمل: ادعای این جستار این است که اصالة الوثاقت، وثاقت راویان مهمل را احراز می‌کند، نه راویان مجهول؛ از این رو باید به تفاوت راوی مهمل و مجهول پردازیم.

راوی مهمل راوی است که در منابع و کتب رجالیان متقدم ذکر شده است، اما درباره او توثیق یا تضعیفی بیان نشده است و از این نظر مهمل گذاشته شده است.

راوی مجهول راوی است که هیچ ذکری از او در لسان رجالیان متقدم نیامده است و از این نظر مجهول است.

این دو اصطلاح، گاه به عنوان صفت راوی و گاه به عنوان صفت روایت بیان شده‌اند؛ ولی این توصیف روایت نیز با توجه به صفت راوی است (سبحانی، اصول الحدیث، ۱۱۸).

اصطلاح مهمل کمتر در لسان محدثان به کار گرفته شده است تا جایی که مهمل نزد بعضی مرادف مجهول ذکر شده است؛ در این زمینه برخی در توضیح اصطلاح مجهول می‌گویند: مجهول در لسان قدما از الفاظ قدح و تضعیف راوی بوده است، اما در کلمات متأخران مانند شهید ثانی و مجلسی ثانی اعم از مجروح و مهملی است که قدح و مدحی در خصوص آن ذکر نشده است (شوشتری، ۴۴/۱).

البته رجالیان متأخر به اصطلاح مهمل، گاه به اجمال و گاه به تصریح اشاره کرده‌اند. گرچه حکم راوی مهمل و مجهول را یکی می‌دانند و صرف عدم توثیق را در حکم تضعیف می‌دانند؛ ولی این تقسیم بیانگر تفاوت دو اصطلاح در نزد آن‌ها بوده است؛ برای نمونه، برخی رجالیان در موارد متعددی، بین روات مجهول و مهمل تفاوت قائل شده‌اند،^۲ اما برخی دیگر صریحاً به تفاوت راوی مهمل و مجهول پرداخته و

۱. به دلیل روشنی مطلب، در کتب رجالی کمتر به آن تصریح شده است؛ اما از کلمات رجالیان چنین تعریفی برداشت می‌شود: برای نمونه، برخی از رجالیان از این بحث می‌کنند که آیا تعدد روایت و نکاتی از این قبیل، احتمال کذب را منتفی می‌کند یا خیر؟ (محسنی، ۳۶۴؛ خوبی، ۱۳۲/۱۱) این صورت مسئله دلالت بر این دارد که رجالیان درصد نفی احتمال کذب هستند والا احتمال خطا با اصل عدم خطا منتفی خواهد بود که به این نکته نیز برخی اشاره دارند (هادوی تهرانی، ۴۴).

۲. از جمله آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

معتقدند مجهول راجع به فردی گفته می‌شود که رجالیان او را به‌عنوان راوی نمی‌شناسند، اما مهمل در خصوص فردی گفته می‌شود که رجالیان او را به‌عنوان راوی می‌شناسند ولی توثیق یا تضعیفی درباره او بیان نشده است (میرداماد، ۶۰؛ سبحانی، اصول الحديث، ۱۱۸ تا ۱۱۹).

معیار شناخت رجالیان، صرف ذکر نام راوی و اینکه از چه امامی نقل حدیث کرده است، نیست؛ بلکه باید برای نمونه کتابی از او نقل شده باشد یا امامی بودن او معلوم باشد. البته در تعریف مجهول و مهمل اختلاف است و در این نوشتار، بر اساس یک اصطلاح مشی شده است.^۱ فارغ از اصطلاح مجهول و مهمل، آنچه این جستار در پی بررسی آن است جریان اصل وثاقت در راوی است که رجالیان او را می‌شناسند، ولی توثیق و تضعیف صریح ندارد.

۲. تبیین نظریه اصالة الوثاقه

مشهور اصولیان متأخر معتقدند: به روایتی می‌توان استناد کرد که روات آن ثقة‌اند (خویی، معجم رجال، ۱/۲۰۱، ۱۴)؛ از این رو روایتی که حتی یک راوی غیرثقه داشته باشد، درخور استناد نیست.^۲ بر این اساس، روایت غیرمعتبر، تنها روایتی نیست که برای روات آن قدحی وارد شده باشد؛ بلکه صرف نبود توثیق، در حکم بی‌اعتباری روایت است (همو، همان، ۱/۱۴). اما بر اساس نظریه اصالة الوثاقه می‌توان اعتبار برخی رواتی را که قدحی ندارند (مهملین) نیز اثبات کرد؛ چراکه مفاد این نظریه این است که اصل، راست‌گویی مؤمن است و دروغ‌گوبودن آن نیاز به اثبات دارد؛^۳ به عبارتی دیگر، شارع اصل را بر وثاقت می‌داند، مادامی که خلاف آن اثبات نشده باشد؛ لذا اصالة الوثاقه اماره شرعی است که از طرق احراز وثاقت است. نظیر این اماره در شریعت وجود دارد؛ مانند قاعده سوق مسلمانان (بجنوردی، ۴/۱۵۵) در خصوص لحم؛ به‌رغم اینکه اصل عدم‌تذکیه (انصاری، ۲/۱۲۸) است و تا تذکیه احراز نشود، احکام آن از

مورد ۱. «أقول: هذه الرواية ضعيفة لجهالة الوسطة بين النعماني وبين الحسن وفي نسخة أنه عبد الواحد والحسن مجهول وحفص مهمل» (خویی، معجم رجال، ۱۸/۲۴۶).

مورد ۲. «ثم إن الصدوق ذكر في كمال الدين الباب ۴۷، في من شاهد القائم - عجل الله تعالى فرجه - وراه وكلمه، الحديث ۱۷، أسماء عدة منهم وفيهم أبو عبد الله الكندي فإن صحت الرواية فهو غير من ترجمناه لكن جميع روايتها بين مجهول ومهمل» (همو، همان، ۹/۱۱۷)؛

مورد ۳. «أقول هذه الرواية أيضا مرسله ويزيد على ذلك أن جميع روايتها بين مهمل ومجهول» (همان، ۸/۱۳۷)؛

مورد ۴: «ولا يوجد في الرواية من لم يرو عن ضعيف أو مجهول أو مهمل، إلا نادراً (همان، ۱/۷۰)».

۱. نک: مامقانی، ۳۹۷، پاورقی ۲؛ (پاورقی از محمدرضا مامقانی است)؛ سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ۱۲۲؛ هادی تهرانی، ۴۵؛ دلبری، ۳۴۰ و ۳۴۱.

۲. البته برخی به روایت حسن؛ یعنی روایتی که راویان آن ممدوح باشند نیز اعتماد می‌کنند (خویی، معجم رجال، ۱۴/۲۰ و سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ۱۲۲).

۳. باید توجه کرد که اعتماد بر گفته انسان راست‌گو پس از این است که عدم خطای او در گفتار هم ثابت شود که در این زمینه نیز اصل عقلایی عدم خطا جاری است (انصاری، ۱/۱۸۲).

جواز اکل و... مترتب نمی‌شود؛ ولی شارع در احراز تذکیر به سوق مسلمانان اکتفا کرده است یا مانند قاعده ید (بجنوردی، ۱۳۱/۱) در ملکیت که ترتیب آثار ملکیت از ناحیه غیر، مثل جواز بیع و تصرف، به احراز ملکیت نیاز دارد؛ ولی شارع به قاعده ید اکتفا کرده است؛ در بحث حاضر نیز اصل بر عدم حجیت ظنون است و از آنجاکه از تحت این قاعده، فقط خبر ثقه خارج و حجت شده است، باید وثاقت راویان احراز شود اما شارع در احراز وثاقت به اصالة الوثاقت اکتفا کرده است.

۱.۲. راه‌های همسو با نظریه اصالة الوثاقت

برای اثبات اعتبار راویان مهمل راه‌های دیگری نیز وجود دارد که نتیجه نظریه اصالة الوثاقت را خواهد داشت.

أ. استظهار مانعیت فسق از ادله حجیت خبر واحد: برای نمونه، اگر از ادله حجیت خبر واحد، اشتراط وثاقت استفاده نشود، بلکه فسق مانع آن باشد (صدر، درس، ۱۷۱/۲؛ همو، بحوث، ۴/۴۲۴)، نتیجه اصالة الوثاقت حاصل می‌شود و به اثبات اصالة الوثاقت نیز نیازی نخواهد بود.

به دیگر سخن، اگر اثبات کردیم هر خبری حجت است مگر اینکه راوی آن فاسق باشد، دیگر به اصلی که به سبب آن بتوانیم وثاقت راویان را احراز کنیم نیاز نخواهیم داشت.

مهمترین آیه‌ای که بر حجیت خبر واحد دلالت می‌کند، آیه نیا^۱ است (انصاری، ۱۸۰/۱؛ صدر، درس، ۱۵۲/۲). منطوق این آیه بر عدم حجیت خبر فاسق دلالت می‌کند و از همین نکته برداشت می‌شود که اصل در خبر، اعتبار است و لذا آنچه حجیت نیست را بیان کردند؛ چراکه اگر اصل بر عدم اعتبار خبر باشد، خبر فاسق ذیل این اصل قرار دارد و در واقع، خبر بماهوهو معتبر نیست و شارع در مقام تشریح شایسته است که آنچه از اصل خارج است را بیان کند؛ چون بیان مستقل برای آنچه داخل در اصل است مناسب نیست.^۲

شایان ذکر است که مفهوم آیه نیا را نمی‌توان بیان موارد خلاف قاعده به شمار آورد؛ بیان موارد خلاف باید به شکل بیان منطوقی باشد، نه بیان مفهومی؛ چراکه منطوق، مراد اصلی متکلم است و مفهوم، مراد تبعی. پس از اینکه منطوق آیه، عدم حجیت خبر فاسق قرار داده شده است، به دلالت اقتضا برداشت می‌شود که اصل بر اعتبار خبر است، مگر خلاف آن اثبات شود و لذا روایات مهملین بدون نیاز به

۱. حجرات: ۶: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.»

۲. مظفر نیز به این نکته اشاراتی دارد: «إِنَّهَا تَعْطِي أَنْ النَّبَأَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَصْدَقَ بِهِ عِنْدَ النَّاسِ وَيُؤَخَذَ بِهِ مِنْ جِهَةٍ أَنْ ذَلِكَ مِنْ سِيرَتِهِمْ، وَإِلَّا فَلَمَّا ذَا نَهَى عَنِ الْاِخْتِزَابِ بِخَيْرِ الْفَاسِقِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ فَاسِقٌ؟ (مظفر، ۷۹/۳)؛ وَ الَّذِي نَقَوْلُهُ وَ نَسْتَفِيدُهُ وَ لَهُ دَخَلَ فِي اسْتِفَادَةِ الْمَطْلُوبِ مِنَ الْآيَةِ: أَنَّ «النَّبَأَ» فِي مَفْرُوضِ الْآيَةِ مِمَّا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ عِنْدَ النَّاسِ وَ تَعَارَفُوا الْاِخْتِزَابَ بِهِ بِلَا تَبَيَّنٍ. وَ إِذَا لَمَّا كَانَتْ حَاجَةً لِلْأَمْرِ فِيهِ بِالتَّبَيَّنِ فِي خَيْرِ الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ «النَّبَأُ» مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ نَبَأٌ لَا يَعْمَلُ بِهِ النَّاسُ» (۷۹/۳).

اصالة الوثايق معتبر خواهد بود.

برخی معتقدند تذکر به عدم حجیت خبر فاسق در این آیه به هدف اعلام فسق ولید بوده است (محقق حلی، معارج، ۲۱۱؛ انصاری، ۱/۲۶۰)، اما به نظر می‌رسد انحصار هدف در این نکته برای قرآن کریم که معجزه جاوید است، مناسب نیست و قطعاً نکته عمومی تری در میان بوده است که به نظر ما اشاره به اصل اعتبار اخبار است.

اما اگر سیره عقلایی دلیل بر حجیت خبر باشد باید گفت: شرط آن وثاقت مخبر است؛ چون عقلاً بر خبر کاذب اعتماد نمی‌کنند و در این صورت نیز اصالة الوثايق برای احراز این شرط لازم است. روایات دال بر لزوم دوری از عمل به روایات کذابین^۱ نیز راجع شمول سیره به شمار می‌روند (صدر، بحوث، ۴/۴۲۵).

سیره متشرعه نیز مانند سیره عقلایی بر عمل به خصوص اخبار ثقات است (همو، همان، ۴/۴۲۵). موضوع روایات دال بر حجیت خبر واحد نیز خصوص خبر ثقة است؛^۲ علاوه بر اینکه امکان دارد این روایات را امضای سیره عقلایی بدانیم که نتیجه، حجیت خبر ثقة است (همو، همان، ۴/۴۲۵). نتیجه اینکه بر اساس برخی ادله حجیت خبر واحد به اصالة الوثايق نیاز مندیم و بر اساس برخی دیگر، نتیجه اصالة الوثايق از راه دیگر حاصل است.

ب. نظریه اصالة العدالة: همان طور که گفته شد نظریه اصالة العدالة یکی از راه‌های اعتبار مهملین است؛ اما این دو نظریه تفاوت‌هایی دارند که بدان می‌پردازیم.

نظریه اصالة العدالة به قدما نسبت داده شده است. برخی محدثان در بحث بینه و شهادت، بعد از بیان تعدادی روایت که ظاهر آن‌ها بر این اصل دلالت می‌کند، می‌گویند: شیخ طوسی و جماعتی از فقها قائل به اصالة العدالة بوده‌اند (حر عاملی، ۳۹۳/۲۷).^۳ برخی دیگر نیز در بحث شرایط امام جماعت به شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن جنید و ابن ادریس این نکته را که صرف عدم ظهور فسق برای اثبات عدالت کفایت می‌کند، نسبت می‌دهند (صاحب‌جواهر، ۱۳/۲۸۱).

۱. قال یونس: وأقیث العزاق فَوَحَدَتْ بِهَا فِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَوَجَدَتْ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) مُتَوَافِرِينَ فَسَمِعَتْ مِنْهُمْ وَأَخَذَتْ كُتُبَهُمْ، فَمَرَّصَتْهَا مِنْ بَعْدِ عَلِيِّ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا (ع) فَأَتَكَزَ مِنْهَا أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَقَالَ لِي: إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع). فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ (كشی، ۲۲۴).

۲. برای نمونه، روایت «قُلْتُ لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَسْتَأْجِزُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَقْبُوْنَسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَّةٌ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَسْتَأْجِزُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ» بر حجیت خبر ثقة دلالت دارد (حر عاملی، ۱۴۷/۲۷).

۳. أقول قد عمل الشيخ وجماعة بظاهره وظاهر أمثاله و حكموا بعدم وجوب التفتيش و حملوا ما عارضه ظاهراً على أن من تكلف التفتيش عن حال الشاهد يحتاج أن يعرف وجود الصفات المعتبرة هناك و على أنه إذا ظهر شيء من الأمور المذكورة مما يتنافى العدالة لم تقبل الشهادة وإن كان لا يجب الفحص و الذي يُفهم من الأحاديث الكثيرة عدم وجوب التفحص و أن الأصل العدالة لكن بعد ظهور المواظبة على الصلوات و عدم ظهور الفسوق.

برخی از رجالیان، توثیقات علامه حلی را بر اساس نظریه اصالة العدالة می‌داند (خویی، معجم رجال، ۵۲/۲)؛^۱ گرچه در صحت این انتساب نیز مناقشه شده است (سیستانی، ۲۴۲/۲). اما این نظریه با نظریه اصالة الوثاقتا تفاوت دارد؛ چراکه اصالة العدالة در پی اثبات عدالت است، درحالی‌که نظریه اصالة الوثاقتا صرفاً در پی اثبات قابل اعتماد بودن روایت در مقام نقل خبر است، نه بیش از آن. پس نظریه اصالة العدالة به بیش از مفاد نظریه اصالة الوثاقتا نظر دارد و از این نظر نتیجه اصالة الوثاقتا را در پی خواهد داشت؛ برای نمونه، یکی از راه‌های اثبات اصالة العدالة، پذیرش اکتفای به حسن ظاهر است. برخی از فقها معتقدند که شارع، حسن ظاهر را اماره عدالت قرار داده است (صاحب‌جواهر، ۲۹۰/۱۳؛ خمینی، ۹/۱؛ خویی، منهاج الصالحین، ۸/۱) که اگر این ادعا ثابت شود نتیجه اصالة الوثاقتا محقق می‌شود؛ چون کسی که به‌عنوان راوی حدیث در مجامع علمی شناخته شده است و خصوصاً دارای کتاب باشد و قدحی در خصوص او نرسیده باشد، معلوم می‌شود که حسن ظاهر داشته و از او عیبی سراغ نداشته‌اند.

۲.۲. پیش فرض‌های نظریه اصالة الوثاقتا

نظریه اصالة الوثاقتا مبتنی بر امور زیر است:

۱. عدم انحصار حجیت خبر واحد به مواردی که وثوق به صدور خبر داشته باشیم. در حجیت روایات، دو مبنای وثوق مخبری و وثوق خبری مطرح است.
- وثوق مخبری بدین معناست که وثاقت راوی برای اعتبار روایت کافی است و نیاز به بررسی قرائن دیگر نیست؛ ولی بنا بر مبنای وثوق خبری، وثاقت روایت به منزله قرینه‌ای بر صدور روایت است، اما نباید به آن اکتفا کرد؛ بلکه باید قرائن دیگر را بررسی کرد (خویی، مصباح الاصول، ۲۷۹/۱).
- بنا بر مبنای وثوق مخبری، نظریه اصالة الوثاقتا منجر به اعتبار روایت می‌شود؛ اما اگر مبنای وثوق خبری باشد، اصالة الوثاقتا در حد وجود یک قرینه (وثاقت راویان سند) نقش دارد.
۲. کفایت وثاقت در حجیت خبر واحد و عدم لزوم احراز عدالت: نظریه اصالة الوثاقتا در فرضی معنا دارد که خبر ثقه حجت باشد؛ چون اگر خبر عادل حجت باشد، اصالة الوثاقتا موضوع حجیت را احراز نمی‌کند.
۳. ملکه نبودن صفت وثاقت: توجه به این نکته ضروری است که مخالفت جمع کثیری از فقها با نظریه

۱. البته ایشان در موارد متعددی این نسبت را بیان می‌کنند. از مواردی که می‌توان اشاره کرد، کلام ایشان در ترجمه احمد بن اسماعیل بن عبدالله است که می‌فرماید: «و اعتمد علیه العلامة و قال: لم ينص علماؤنا عليه بتعديل، و لم يرو فيه جرح، فالأقوى قبول روايته، مع سلامتها من المعارض. أقول: هذا الكلام صريح في اعتماد العلامة - قدس سره - على اصالة العدالة في كل إمامي لم يثبت فسقه، كما نسب ذلك إلى جماعة من الفقهاء، و استظهرناه سابقاً من عدة من الأكابر، في ترجمة إبراهيم بن سلام، (سلامة) و هذا لاغرابة فيه من العلامة بعد صدوره من غيره من الأكابر.»

اصالة العدالة به این دلیل است که عدالت را ملکه می‌دانند (حلی، ایضاح، ۳۱۶/۴؛ مقدس اردبیلی، ۳۵۱/۲)، در نتیجه راه‌هایی که برای کشف آن گفته شده است را ناتمام می‌دانند (همو، ۱۹۷/۹) که البته نظریه اصالة الوثاقي با این محذور مواجه نیست؛ چون به نظر می‌رسد وثاقت ملکه نیست، بلکه صرف دروغ نگفتن و قابل اعتماد بودن در نقل است.^۱

۳. ادله اصالة الوثاقي

اهم ادله‌ای که می‌توان برای اثبات نظریه اصالة الوثاقي به آن استناد کرد، روایات، سیره عقلا و اصالة الصحة است که هر یک از آن‌ها بررسی می‌شود.

أ. روایات: روایاتی که عمدتاً فقها برای امارت حسن ظاهر به آن‌ها استدلال کرده‌اند بر این اصل دلالت دارد؛ زیرا بر اساس این روایات، اصل درباره کسی که حسن ظاهر دارد عدالت است، مگر خلاف آن ثابت شود و از طرفی تمام مهملین حسن ظاهر دارند؛ چون کسی که به‌عنوان راوی حدیث در مجامع علمی شناخته شده است و خصوصاً دارای کتاب باشد و قدحی راجع به او نرسیده باشد، معلوم می‌شود که حسن ظاهر داشته و از او عیبی سراغ نداشته‌اند؛ چراکه روش رجالیان ذکر تمامی عیوب راویان بوده است.

صحیحہ حرز: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ مُحْصَنٍ بِالزُّنَى فَعَدَّلَ مِنْهُمْ اثْنَانِ وَ لَمْ يُعَدَّلِ الْآخَرَانِ فَقَالَ إِذَا كَانُوا أَرْبَعَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ يُعْرَفُونَ بِشَهَادَةِ الرَّؤُوسِ أُجِيزَتْ شَهَادَتُهُمْ جَمِيعاً وَ أُقِيمَ الْحَدُّ عَلَى الَّذِي شَهِدُوا عَلَيْهِ إِئِمَّا عَلَيْهِمْ أَنْ يَشْهَدُوا بِمَا أَبْصَرُوا وَ عَلِمُوا وَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجِيزَ شَهَادَتَهُمْ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا مَعْرُوفِينَ بِالْفِسْقِ» (كليني، ۴۰۳/۷).

از نظر سندی، این روایت صحیح و دلالت آن بر اعتبار مهملین تمام است؛ زیرا از این روایت استفاده می‌شود که معیار پذیرش شهادت این است که شاهد، مسلمان باشد و به شهادت زور (فسق) مشهور نباشد؛ یعنی فسق او احراز نشده باشد و از آنجا که حکم خبر در موضوعات و احکام از این نظر تفاوتی ندارد، خبر مهملین که فسق آن‌ها محرز نیست در احکام نیز معتبر است.

صحیحہ عبدالله بن ابی یعفور: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِسْمِ تَعْرِفُ عَدَالَتهُ الرَّجُلَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّرِّ وَالْعَفَافِ - وَ كَفَّ الْبَطْنَ وَ الْفُرْجَ وَ الْيَدَ وَ اللِّسَانَ وَ تَعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ وَ الرَّنَا

۱. البته اگر اصالة الوثاقي اماره تعددی باشد، حتی در صورت ملکه دانستن وثاقت، اثبات آن ممکن است. اگر دلیل بر اصل وثاقت، روایات باشد، می‌توان گفت: اصل وثاقت اماره‌ای تعددی است؛ اما اگر دلیل سیره باشد، اماره عقلائی خواهد بود.

و الرَّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَرْكِتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونُ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَاةِ الْخَمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيتَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَازِماً لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْراً - مُوَاطِباً عَلَى الصَّلَاةِ مُتَّعَاهِداً لِأَوْقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجِيزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سَتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمَكِّنُ الشَّهَادَةَ عَلَى الرَّجُلِ بِأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَّعَاهِدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الْاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنْ أَحَدٌ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لِأَصْلَاحٍ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ.»

این روایت در سه کتاب از کتب اربعه حدیثی ذکر شده است. در کتاب من لایحضره الفقیه به صورت مرسل نقل شده است؛ اما در کتاب استبصار و تهذیب به سند صحیح ذکر شده است (ابن بابویه، الفقیه، ۳۸/۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴۱/۶؛ همو، استبصار، ۱۲/۳).

در عبارت «وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ»، برای اثبات عدالت راه کشفی بیان شده است و آن ساتر بودن در خصوص گناهان است؛ یعنی اگر کسی گناه علنی نمی کند، عادل محسوب می شود و درباره راوی مهمل اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می کرده است، حتماً بیان می شد؛ پس وقتی تضعیفی نقل نشده است یعنی عادل است، نه تنها عدالت شخص احراز می شود، بلکه باتوجه به عبارت «حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» تفتیش در خصوص گناهان باطنی شخص حرام است.

در ادامه روایت، صرف حضور در نماز جماعت را برای حکم به صلاح کافی دانسته شده است و در عبارت «وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنْ أَحَدٌ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ» به حکمت این مطلب اشاره دارد که اگر در حکم به عدالت و صلاح سخت گیری شود، به عدالت هیچ کسی نمی توان حکم کرد.

روایت عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ: «عَنْ عَنِ السِّيَّارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَاعِ رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَ أَشْهَدَ شَاهِدَيْنِ نَاصِبَيْنِ قَالَ كُلُّ مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ عُرِفَ بِصَلَاحٍ فِي نَفْسِهِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۸۴/۶).

سند روایت به سبب وجود احمد بن محمد السیاری ضعیف است (نجاشی، ۸۰). با اینکه سند روایت ضعیف است، اما دلالت آن از نظر تجمیع قرائن بررسی می شود.

شرط جواز شهادت، عدالت شاهد است و در این روایت، ملاک عدالت را تولد بر فطرت دانستند. قید دیگر، معروف بودن به صلاح است. ممکن است اشکال شود که صلاح باید احراز شود و لذا از این روایت، اعتبار مهملین برداشت نمی‌شود؛ اما در پاسخ باید گفت: باتوجه به روایت قبل (صحیح ابن ابی عوفور) مراد از صلاح، گناه علنی نکردن است؛ چراکه در عبارت «وَالدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كَلُّهُ أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ» ساتر بودن در خصوص گناهان را راه کشف اجتناب از محارم و صلاح دانستند؛ یعنی اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل محسوب می‌شود و حتی فرمودند تفتیش راجع به گناهان باطنی شخص حرام است.

ضمن اینکه در عبارت «وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنْ أَحَدًا أَنْ يَشْهَدَ عَلَيَّ آخِرَ بِصَالِحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ»، صرف حضور در نماز جماعت برای حکم به صلاح کافی دانسته شده است. همان طور که بیان شد اگر راوی مهمل، گناه علنی داشته و نقل حدیث می‌کرده است حتماً بیان می‌شد؛ پس وقتی تضعیفی نقل نشده است؛ یعنی گناه علنی نداشته است و طبق این روایت، صرف ترک گناه علنی برای اثبات صلاح و عدالت و وثاقت او کافی است.

روایت علقمة: «حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ع) وَقَدْ قُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ كُلُّ مَنْ كَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُقْتَرِفٍ لِلدُّنُوبِ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُقْتَرِفِينَ لِلدُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَاتُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمَعْصُومُونَ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَزْتَكِبُ ذَنْبًا أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالسُّتْرِ - وَشَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِبًا وَمِنْ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ وِلَايَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ دَاخِلٌ فِي وِلَايَةِ الشَّيْطَانِ» (ابن بابویه، امالی، ۱۰۲).

در بررسی سندی درخور ذکر است که علی بن محمد بن قتیبه ممدوح است (طوسی، رجال، ۴۲۹) و بنا بر اعتبار روایت حسنه، از این نظر مشکلی وجود ندارد (خویی، معجم رجال، ۲۰/۱)، اما سند این روایت از دو نظر محل تأمل است. نجاشی و شیخ درباره صالح بن عقبه تنها به نام او بسنده کرده‌اند و توثیق و تضعیفی راجع به او بیان نکردند (نجاشی، ۲۰۰؛ طوسی، رجال، ۲۲۷)، البته ابن غضائری راجع به او تعبیر غال کذاب دارد^۱ که اگر تضعیفات ابن غضائری را معتبر بدانیم، او تضعیف می‌شود والا مهمل است؛ اما از آنجاکه اعتبار مهملین هنوز ثابت نشده است، استدلال به این روایت دچار دور است و نمی‌توان به آن

۱. غال کذاب لایلتغ الیه (ابن غضائری، ۶۹/۱).

استناد کرد. علقمة بن حضرمی نیز مجهول است (طوسی، رجال، ۲۲۷؛ برقی، ۱۶).

باتوجه به وجود این دو راوی در سند، روایت ضعیف به شمار می‌رود؛ اما از نظر تجمیع قرائن، دلالت روایت بررسی می‌شود.

از عبارت «كُلُّ مَنْ كَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» استفاده می‌شود که ملاک اسلام است، نه ایمان و این قرینه می‌شود بر اینکه مراد از عدالت معنای لغوی است به معنای وثاقت. از عبارت «فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُتَرَفِّينَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» نیز برداشت می‌شود شهادت گنهکار تا وقتی که فسقش احراز نشده باشد، پذیرفته است. فقره سومی که می‌توان به آن استشهاد کرد، عبارت «فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَرْتَكِبُ ذَنْبًا أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالسَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِبًا» است؛ چراکه از این عبارت استفاده می‌شود که تا وقتی ارتکاب گناه شخص، یقینی نباشد یا بینة بر آن قائم نشود، شخص اهل عدالت به شمار می‌رود. در این عبارت، اطلاق «من لم تره» شامل مهملین می‌شود؛ یعنی هر جا عدالت لازم است، این ندیدن خود کاشف از عدالت است.

خصوصیتی که این روایت دارد این است که مخصوص شهادت نیست؛ بلکه امام (ع) در این روایت، راه اثبات عدالت را مطرح کرده‌اند. بنابراین در هر بابی که محتاج عدالت هستیم می‌توانیم از این معیار استفاده کنیم.

روایت العلاء بن سیابة: «عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى التَّمِيمِيِّ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يُعْرَفُ بِفِسْقٍ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۸۴/۶).

سند روایت به دلیل وجود محمد بن موسی بن عیسی الهمدانی ضعیف است (نجاشی، ۳۳۸)؛ اما از نظر تجمیع قرائن، دلالت روایت بررسی می‌شود.

روایت دلالت دارد بر اینکه شهادت کیوتر باز هم قبول است، به شرطی که فسقی از آن شناسایی نشود و لازم نیست که وثاقت و صلاحش شناسایی شود.

جمع بندی روایات: برخی از روایاتی که سنداً معتبرند، بر اعتبار مهملین دلالت دارند و برخی از آن‌ها از نظر سند ضعیف‌اند. به نظر می‌رسد دلالت روایات فوق بر اعتبار مهملین تمام است؛ اما برخی از این روایات از نظر سندی معتبرند و برخی غیرمعتبر؛ ولی باتوجه به کثرت روایات دال بر اعتبار مهملین، از باب تجمیع قرائن حداقل اطمینان حاصل می‌شود.

مفاد روایات این است که اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل به شمار می‌رود و در نقل حدیث معتبر

است و درباره مهملین اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می کرده است، حتماً رجالیان آن را مطرح می کردند.

از نظر عقلایی نیز تحقق احکام مشروط به عدالت، منوط به آسان گیری در کشف و تشخیص عدالت است. برخی فقها می گویند: اگر احراز عدالت سخت باشد، در بحث شهادت و نماز و... اختلال ایجاد می شود و اکثر دعای بدون شاهد می شود. برخی دیگر نیز می گویند: اکثر مردم گنهکارند، مگر افراد نادر؛ مثلاً درباره مقدس اردبیلی نقل شده است که تالی تلو معصوم بوده است (صاحب جواهر، ۲۸۶/۱۲).

ب. سیره عقلا: سیره عقلا بر اخذ به خبر کسی است که با او مراد و مخالطه دارند؛ چراکه همان طور که سیره عقلا بر عدم اعتنا به احتمالات ضعیف درباره احتمال خطا و اشتباه و غفلت است، در صورت احتمال تعمد بر کذب نیز سیره بر عدم اعتنا به احتمال تعمد بر کذب است و در غیر این صورت، معایش و نظام اجتماعی مختل می شود؛ زیرا اگر بنا بر اخذ به خبر علمی باشد، خبر علمی بسیار نادر است.

به عبارتی دیگر، روش عقلایی بر این است که اصل را بر وثاقت می دانند و تافسق کسی احراز نشود یا امارات فراوانی بر فسق وجود نداشته باشد او را ثقه می دانند، مگر مواردی که مخبر ذی نفع است یا قانونگذار راه های خاصی برای اثبات قرار داده باشد که در مورد دوم حتی خبر ثقه حجت نیست؛ مانند لزوم تعدد شاهد در مرافعات (شهید ثانی، ۱۹۱/۱۵؛ خویی، موسوعه، ۴۱۸/۳).

شایان ذکر است که تفاوت این سیره با سیره دال بر حجیت خبر ثقه در این است که این سیره در ناحیه موضوع حجیت یعنی (ثقه) جاری است و سیره دوم در ناحیه حکم (حجیت) جریان دارد.

اشکال: اهتمام فقها در احراز وثاقت و به دست آوردن توثیق برای افراد و تدوین علم رجال دلیل بر این است که این سیره عقلانی گرچه در غیر باب روایت عمل می شده است؛ ولی در باب خبر و روایت مورد استفاده نبوده است.

جواب: در جواب به این اشکال باید گفت: عمل فقها به سبب توهم رادعیت آیه نبأ و مدارکی مثل آن است؛ چراکه گمان می کردند از آیه، لزوم احراز عدالت یا وثاقت استفاده می شود و اصل وثاقت برای احراز آن کافی نیست، ولی مؤلفان این جستار معتقدند از آیه نبأ مانعیت فسق برداشت می شود و با توجه به این برداشت، آیه نبأ رادعیت ندارد.

جواب دیگر اینکه تدوین علم رجال به سبب عدم اعتبار اصالة الوثاقه نبوده است؛ بلکه هدف اصلی، تشخیص راویان ضعیف، و ضاعین، کذابین و غلات بوده است؛ از این رو، برای نمونه ابن غضائری کتاب

۱. اناطة الاحکام الکثیرة علی احراز العدالة الواقعية توجب تعطيلها - جعل في الشريعة السمحاء حسن الظاهر طريقاً، حسن الظاهر طريقاً، و امانة عليها، تسهلاً علی المكلفين و ارفاقاً بهم (خویی، فقه الشیعة، ۱۸۵).

ضعفاء دارد و فقط به ذکر نام راویان ضعیف اکتفا کرده است.^۱

اگر رجالیان، توثیقی هم بیان می‌کردند بیش از اصالة الوثاقة را بیان کردند؛ چراکه اصل بر وثاقت بوده است.

نجاشی درباره کتاب رجالش می‌گوید: این کتاب را به دلیل نام‌بردن تصنیفات شیعه تدوین کرده است؛ از این رو، این کتاب، کتاب رجالی نیست، بلکه کتاب فهرست است؛ مانند فهرست شیخ طوسی و تألیف آن به دلیل طعن نبودن تصنیف در بین شیعیان است.

هدف اصلی در کتب فهرست، بیان نام افراد دارای تصنیف است نه بیان توثیق؛ هرچند در ضمن بیان نام مصنفین در بعضی از موارد، توثیق نیز بیان شده است. ضمن اینکه بعضی راویان را شیخ در فهرست توثیق نکرده است، ولی در رجال توثیق کرده و بالعکس و این دلیل بر این است که استقصاء تام بر تبیین ثقات نبوده است؛ برای نمونه، درباره احمد بن محمد بن عاصم، شیخ طوسی در فهرست می‌گوید: «ثقة فی الحدیث» (۶۷)، ولی در رجال توثیقی ذکر نمی‌کند (۴۱۶).

ج. قاعدة اصالة الصحة: تمام ادله اثبات‌کننده اصالة الصحة می‌توانند مستند اصالة الوثاقة باشند. البته اصالة الصحة دو معنا دارد که هر دو معنا، مثبت اصالة الوثاقة خواهند بود.

معنای اول: اصالة الصحة به این معناست که مؤمن عمل حرام انجام نمی‌دهد؛ برای نمونه، آیه شریفه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) به ضمیمه روایاتی که در تفسیر آن بیان شده است، مانند روایت «قَالَ قَوْلُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَلَا تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا هُوَ» (کلینی، ۱۶۴/۲) بر این معنا دلالت دارد. روایت «صَغُ أَمْرٌ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ» (کلینی، ۳۶۲/۲) و روایات بسیار دیگر نیز از ادله آن به شمار می‌روند.^۲

راجع به شرایط این معنا از اصل صحت، برخی فقها موضوع این اصل را مؤمن و شیعه می‌دانند؛ زیرا این معنا از حمل بر صحت از حقوق اخوت است و اخوت بین شیعیان است (خویی، مصباح الاصول، ۳۸۷/۲). این معنا می‌تواند اصالة الوثاقة را اثبات کند؛ چراکه بر اساس آن می‌توان گفت: راوی در همه اعمالش که از جمله آن‌ها خبر است، حرام انجام نداده است؛ یعنی در خبرش دروغ نگفته است.

معنای دوم: اصالة الصحة به این معناست که عاقل عملش را به صورت صحیح انجام داده است. عمده دلیل بر این معنا، سیره عقلایی است؛ تمام عقلا از همه ملت‌ها در تمام عصرها و از تمام ادیان چنین سیره‌ای دارند و شارع نیز از این سیره، ردعی نکرده است. حتی می‌توان گفت اگر این اصل معتبر نباشد،

۱. کتاب الرجال ابن فضالری به کتاب الضعفاء مشهور است.

۲. مانند روایت «كَذَبَ سَمْعَكَ وَبَصْرَكَ عَنِ اخِيكَ» (کلینی، ۱۴۷/۸).

سوق مسلمانان قوامی نخواهد داشت، بلکه سبب اختلال نظام خواهد شد (بجنوردی، ۲۸۷/۱).

تفاوت دو معنا در این است که بر صرف معنای اول اثری بار نمی‌شود؛ برای نمونه، اگر مسلمانی لباسی را تطهیر کرده باشد، طبق معنای اول عمل مباح انجام داده است و این تطهیر به صورت حرام نبوده است؛ مثلاً از آب غصبی استفاده نکرده است، ولی با توجه به معنای دوم اثر بار می‌شود. اثری که بر تطهیر بار می‌شود، جواز نماز خواندن در آن لباس است (خویی، مصباح الاصول، ۳۸۷/۲).

از آنجاکه عمده دلیل بر این معنا سیره است و این سیره، غیر مسلمان حتی کفار را نیز شامل می‌شود، این معنا از اصل صحت خلاف معنای سابق، شامل غیر مسلمان می‌شود؛ چراکه ظهور حال عاقل در این است که کار را درست انجام می‌دهد؛ مثل ظهور حال مسلم در اینکه کار مباح انجام می‌دهد و حرام انجام نمی‌دهد.

علاوه بر این سیره عقلایی، می‌توان ادعا کرد که سیره متشرعه هم بر این اصل وجود دارد. بر اساس این معنا نیز می‌توان اصالة الوثاقه را اثبات کرد؛ به این تقریر که خبر، عملی از راوی است و در صحت آن؛ یعنی صدق و کذب آن شک وجود دارد و اصل این است که عمل را صحیح انجام داده و خبر او مطابق واقع بوده است.

۴. بررسی قلمرو قاعده

بعد از اثبات این اصل، باید دایره شمول آن را بررسی کرد؛ آیا این اصل شامل راوی مجهول می‌شود؟ آیا این اصل شامل حالت تعارض جرح و تعدیل می‌شود؟ آیا این اصل شامل راوی غیر امامی می‌شود؟ برای یافتن پاسخ این سؤالات باید ادله اصل و ثاقت با این نگاه بررسی شود.

راجع به سؤال اول باید گفت: اصل وثاقت شامل راوی مجهول نمی‌شود؛ زیرا اگر دلیل بر اصل وثاقت، سیره باشد، همان طور که در تقریر آن بیان شد، سیره بر اخذ به خبر کسی است که با او مراد و مخالطه دارد؛ یعنی درباره کسی که می‌شناسند و از او کذب ندیدند، اصل وثاقت را جاری می‌کنند، نه کسی که اساساً او را نمی‌شناسند. ضمن اینکه در صورت شک نیز به دلیل اینکه دلیل لبی است باید به قدر متیقن اکتفا کرد.

اما اگر روایات دلیل بر اصل وثاقت باشد، به نظر می‌رسد این روایات امضای سیره عقلایی و ارشاد به آن است^۱ و لذا این روایات شامل مجهول نمی‌شود. ضمن اینکه ممکن است ادعا شود که سیره، اطلاق روایات را تقیید می‌زند.

۱. نظیر این ادعا درباره آیات دال بر حجیت خبر واحد بیان شد. شهید صدر معتقد بود آیه نأ امضای سیره عقلایی و ارشاد به آن است (بحوث، ۴۲۵/۴).

نسبت به سؤال دوم نیز به نظر می‌رسد ادعای شمول صحیح نباشد؛ چراکه وقتی در خصوص راوی، تضعیف صریح وجود دارد، عقلاً راجع به خبر او احتیاط می‌کنند و اعتماد به او را غیرعقلایی می‌دانند؛ گرچه توثیق صریح نیز داشته باشد. ضمن اینکه در صورت شک نیز باید به قدرمتیقن اکتفا کرد و همان‌طور که بیان شد روایات نیز ارشاد به سیره هستند.

نسبت به سؤال سوم ممکن است عمومیت قاعده برای راوی غیردوازده امامی ادعا شود؛ یعنی فساد عقیده، مانع عمومیت قاعده محسوب نشود؛ چراکه ذیل استناد به اصالة الصحة بیان شد که بر اساس معنای دوم آن، این اصل حتی غیرمسلمان را نیز شامل می‌شود؛ زیرا ظهور حال عاقل در این است که کار را به صورت صحیح انجام می‌دهد. بر این اساس، باید گفت: راویان مهمل حتی اگر غیرامامی باشند نیز معتبرند. اما اگر کسی نسبت به ادعای شمول شک کند، از آنجاکه عمده دلیل بر اصل صحت نیز سیره عقلایی است، باید به قدرمتیقن اکتفا کند و قدرمتیقن، راوی دوازده امامی است.

نتیجه‌گیری

باتوجه به بررسی‌های صورت‌گرفته، مشخص می‌شود که شارع اصل را بر وثاقت می‌داند، مادامی‌که خلاف آن اثبات نشده باشد که آن را اصالة الوثاقت می‌نامیم. این اصل در حقیقت اماره شرعی است که از طرق احراز وثاقت است؛ از این رو، بر اساس نظریه اصالة الوثاقت مهملین معتبرند.

بر اساس برخی از ادله، حجیت خبر واحد مانند سیره عقلاً به اصالة الوثاقت نیازمندیم؛ زیرا بر اساس سیره باید گفت: شرط آن وثاقت مخبر است؛ چون عقلاً بر خبر کاذب اعتماد نمی‌کنند.

اما بر اساس برخی دیگر مانند آیه نبأ، نتیجه اصالة الوثاقت از راه دیگر حاصل است؛ زیرا این آیه، به منطوقش بر عدم حجیت خبر فاسق دلالت می‌نماید و از همین نکته، برداشت می‌شود که اصل اعتبار در خبر است هرچند وثاقت، احراز نشود؛ لذا هرچند ممکن است عنوان «اصالة الوثاقت» با مدعای این جستار دقیقاً منطبق نباشد، اما چندان بی‌ارتباط نیست.

ادله‌ای که بر اصالة الوثاقت دلالت دارند عبارت‌اند از: روایات، سیره و قاعده اصالة الصحة.

مفاد روایات این است که اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل به شمار می‌رود و در نقل حدیث معتبر است و در خصوص مهملین اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می‌کرده است، حتماً رجالیان آن را مطرح می‌کردند.

روش عقلایی نیز بر این است که اصل را بر وثاقت می‌دانند و تا فسق کسی احراز نشود یا امارات فراوانی بر فسق وجود نداشته باشد او را ثقه می‌دانند.

اصالة الصلحة به این معنا که عاقل عملش را به صورت صحیح انجام داده است، می تواند از ادله اصالة الوثاقيه به شمار آید؛ زیرا خبر عملی از راوی است و در صحت آن یعنی صدق و کذب آن شک وجود دارد و اصل این است که عمل را صحیح انجام داده و خبر او مطابق واقع بوده است. این ادله بر اعتبار خبر کسی که در کتب رجال به عنوان راوی امامی شناخته شده باشد و توثیق و تضعیف صریح نداشته باشد، دلالت دارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، چاپ اول، به تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ نهم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
- بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، چاپ اول، قم: الهادی، ۱۴۱۹ق.
- برقی، احمد بن محمد، رجال البرقی - الطبقات، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ اول، قم: آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلی، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، به تحقیق حسین موسوی کرمانی و همکاران، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
- خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، چاپ اول، قم: دار العلم، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، بی جا: بی تا.
- _____، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
- _____، موسوعة الامام الخوئی، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
- _____، فقه الشیعة، چاپ سوم، قم: چاپخانه نوظهور، ۱۴۱۱ق.
- _____، مصباح الاصول، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، به تحقیق صفوان عدنان داودی، چاپ اول، لبنان: دار العلم، ۱۴۱۲ق.
- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه، چاپ اول، بیروت: دار جواد الائمه (ع)، ۱۴۳۳ق.
- _____، کلیات فی علم الرجال، چاپ ششم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.

- سیستانی، محمدرضا، قیسات من علم الرجال، چاپ اول، عراق: دار الورداء، ۱۴۳۶ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، به تحقیق گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول، چاپ سوم، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- _____، درس فی علم الاصول، چاپ پنجم، قم: اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الامالی، چاپ ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
- طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- _____، تهذیب الاحکام، به تحقیق حسن الموسوی خراسان، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- _____، رجال، جواد قیومی اصفهانی، چاپ سوم، قم: نشر الاسلامی، ۱۳۷۳.
- _____، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، به تحقیق عبدالعزیز طباطبایی، چاپ اول، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مامقانی، عبدالله، مقیاس الهدایة فی علم الدراية، به تحقیق محمدرضا مامقانی، قم: آل البيت (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- محسنی، محمد آصف، بحوث فی علم الرجال، چاپ پنجم، قم: مرکز المصطفی (ص) العالمی، ۱۴۳۲ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الاصول، لندن: مؤسسه امام علی (ع)، ۱۴۲۳ق.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، به تحقیق مجتبی عراقی و همکاران، قم: اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
- میرداماد، محمدباقر، الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیه، چاپ اول، قم: دار الخلافة، ۱۳۱۱ق.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، سید موسی شبیری زنجانی، چاپ ششم، قم: اسلامی، ۱۳۶۵.
- هادوی تهرانی، مهدی، تحریر المقال فی کلیات علم الرجال، چاپ دوم، قم: خانه خرد، ۱۴۲۶ق.