

بررسی عدم اعتبار تمسک به اصالت عدالت در احراز عدالت راوی

حسن عبدی*

استاد و محقق حوزه علمیه قم

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۶/۸ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۳/۱۱)

چکیده

این مقاله درصدد بررسی این مسأله است که «آیا می‌توان در کنار سایر راه‌های پی‌بردن به عدالت راوی مانند تعدیل علمای رجال، به اصالت عدالت نیز تمسک کرد؟» هدف این تحقیق آن است که با بررسی یکی از راه‌های ممکن برای احراز عدالت راوی، زمینه برای احیای بسیاری از روایاتی که تنها به دلیل مجهول بودن راوی، حتی از سوی کسانی که معیار پذیرش روایت را وثاقت راوی دانسته‌اند، کنار نهاده شده است، فراهم گردد. برای پاسخ به مسأله مذکور، نخست مفهوم اصالت عدالت به عناصر آن تحلیل شده است؛ در ادامه، با بررسی منابع اسلامی، اعم از منابع رجالی، اصولی و فقهی، این نتیجه به دست آمده که بحث از اصالت عدالت، در گذشته مطرح بوده و در این زمینه، به برخی از عبارتهای شیخ طوسی اشاره شده است؛ سپس ادله‌ای که در اثبات اعتبار اصالت عدالت اقامه گردیده، نقل و بررسی شده و در پایان، با توسل به آیات و روایات نتیجه‌گیری شده است که اصالت عدالت، فاقد معیارهای لازم برای احراز عدالت راوی است و از این رو نمی‌توان در احراز حجیت روایات، به آن تمسک کرد.

کلید واژه‌ها اصالت عدالت - اعتبار سند - رجال روایت - حجیت سند - عدالت راوی.

۱- طرح مسأله

یکی از منابع مهم احکام شرعی، روایات است. فقیه برای استنباط حکم شرعی از روایات، سه وظیفه عمده بر عهده دارد؛ بررسی حجیت روایت از نظر صدور؛ بررسی حجیت آن از نظر جهت صدور و بررسی حجیت آن از نظر دلالت. در بررسی حجیت روایت از نظر صدور، به این بحث پرداخته می‌شود که آیا سند روایت معتبر است یا نه؛ به عبارت دیگر

آیا روایت واجد شرایطی هست که بتوان در مسائل فقهی به آن استناد کرد^۱، هدف از بررسی حجیت روایت از جهت صدور نیز پی بردن به این مطلب است که آن روایت، به جهت تقیه صادر نشده باشد، و منظور از بررسی حجیت از نظر دلالت نیز احراز دلالت مدلول کلمات و ظاهر الفاظ روایت بر حکم شرعی است. بر این اساس، نخستین گام در استنباط احکام شرعی، احراز اعتبار و حجیت سند روایت است (وحید خراسانی، ۳). در مورد این که معیار حجیت و اعتبار سند روایت چیست و از چه راهی می توان به اعتبار سند پی برد، بحث های گسترده و عمیقی در منابع فقهی، اصولی و درایه الحدیث مطرح شده است (نک: النجفی ۱۳/۳۲۳-۲۷۵، الجزائری ۴/۴۶۵-۴۲۹ و الشهیدالثانی ۶۸). طبق یک دیدگاه، عادل بودن راوی، یکی از شرایط مهم اعتبار سند روایت است^۲.

کسانی که عدالت راوی را در اعتبار سند روایت، شرط دانسته اند، راه هایی را برای احراز عدالت راوی بر شمرده اند که از جمله آن، می توان به تعدیل علمای رجال و شهادت عدول اشاره کرد^۳. البته چنین نیست که در مورد هر یک از روات، همواره راهی برای پی بردن به عدالت یا عدم عدالت وجود داشته باشد؛ بلکه فقیه هنگام بررسی عدالت راوی، با سه صورت مواجه است؛ یا پس از بررسی راه های مختلف احراز عدالت، عادل بودن راوی برای او ثابت می شود؛ یا پس از بررسی، فاسق بودن راوی برای او ثابت می شود؛ یا این که بررسی های او، نتیجه ای در پی ندارد و فقیه نسبت به حال راوی، از نظر عدالت و فسق، در شک باقی می ماند^۴. روشن است که فقیه در صورت اول، به

۱. روایات بسته به این که رجال سند آنها، عادل، مومن، موثق یا ... باشند، به اقسامی تقسیم می شود. در این جا مقصود اعتبار و حجیت روایت از نظر جواز یا عدم جواز استناد به آن در استنباط فقهی است.
۲. مسأله چپستی و راه های اثبات عدالت، یکی از موضوعات مهم فقهی است که در بسیاری از مسائل علم فقه، بلکه در مسائل علم رجال، تاثیرگذار است. برای مثال در مسأله شرایط مجتهد، شرایط امام جماعت، شرایط قاضی، شرایط شهود، شرایط مستحقین زکات، شرایط وصی، شرایط نائب و شرایط راوی مطرح می شود.
۳. پس از آن که ثابت شود معیار در قبول روایت، عدالت راوی است و یکی از راه های پی بردن به عدالت راوی تعدیل علمای علم رجال است، این بحث مطرح می شود که از میان تعبیر مختلفی که علمای رجال در مورد روات دارند، کدام یک ظهور در تعدیل دارد و کدام یک تنها بر وثاقت راوی دلالت دارد؛ نه عدالت او. در مورد این بحث نک: الحسینی الکاظمی ۱/۱۶۶-۱۱۰، هم چنین ملاعلی الکنی ۲۴۰-۱۸۱.
۴. شک نسبت به عدالت راوی، ممکن است ناشی از مجهول بودن راوی باشد؛ یعنی به نام راوی در هیچ یک از منابع رجالی اشاره نشده باشد و ممکن است ناشی از مهمل بودن راوی باشد؛ یعنی به رغم آن که نام راوی در منابع رجالی ذکر شده، ولی علمای رجال، نسبت به او، از نظر ممدوح یا مذموم بودن، داوری و قضاوتی نکرده اند و ممکن است ناشی از تعارض اقوال علمای رجال در مورد راوی باشد؛ یعنی برخی از رجالیون او را تعدیل کرده اند و برخی او را تفسیق کرده اند و با توجه به این که میان اقوال علمای رجال، تعارض واقع شده و هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد، در نتیجه، فقیه نسبت به عادل بودن یا فاسق بودن راوی متحیر می شود.

بررسی سایر شرایط راوی و نیز بررسی شرایط دیگر راویان دیگر واقع در سند روایت می‌پردازد تا اعتبار روایت برای او روشن گردد. در صورت دوم آن چه را که به عنوان روایت به دست او رسیده، کنار خواهد نهاد. اما مشکل، در صورت سوم است؛ آیا روایتی که حال راوی آن بر ما پوشیده است، پذیرفته می‌شود یا باید آن را کنار نهاد؟ به عبارت دیگر، اگر نسبت به عدالت و فسق راوی تردید وجود داشته باشد، آیا می‌توان برای احراز عدالت او، به اصالت عدالت تمسک کرد و عادل بودن راوی را نتیجه گرفت؟ این پرسشی است که این مقاله به بررسی آن می‌پردازد.

۲- پیشینه مساله

در مورد این که اصالت عدالت، دقیقاً از چه زمانی وارد قلمرو تشریح اسلامی شده است، اطلاع دقیقی در دست نیست؛ ولی این قدر روشن است که بسیاری از فقهای عامه در بحث از منزلت اصحاب رسول الله (صل) نخست در تعریف صحابی گفته‌اند که صحابی، هر مسلمانی است که رسول الله (ص) را دیده باشد؛ سپس افزوده‌اند که همه اصحاب آن حضرت، عادل هستند و در این زمینه، به برخی از آیات قرآن و روایات نبوی تمسک جسته‌اند (نک: شیخ الاسلام الرازی، ۷/۱). ولی در این میان، برخی، با توجه به وقوع منازعه میان برخی از اصحاب پس از رحلت حضرت که به قتل و خون‌ریزی منجر گردید، در عادل دانستن تمام اصحاب تردید کرده و به این دیدگاه گرایش پیدا کرده‌اند که لازم است عدالت همه ایشان، یا دست کم آن صحابی که در نزاع شرکت داشته‌اند، بررسی شود.

به هر حال عده‌ای در مقام پاسخ به این تردیدها برآمده و مدعی شده‌اند که حسن ظن نسبت به اصحاب رسول الله (ص) اقتضا می‌کند که همه آنها را عادل بشماریم (نک: السیوطی، ۴۹۳). ولی در این جا پرسشی مطرح شده که منشأ چنین حسن ظنی چیست؟ این جاست که برخی با طرح اصالت عدالت، مدعی شده‌اند که هر گاه نسبت به عدالت یکی از اصحاب حضرت یقین داشته باشیم و سپس به هر دلیلی، از جمله وقوع نزاع میان آنان، در بقای عدالت ایشان شک کنیم، می‌توانیم با تمسک به اصالت عدالت، به عادل بودن ایشان حکم کنیم. در مقابل، فقهای شیعه، ضمن رد دلالت آیاتی که بر تعدیل همه اصحاب رسول الله (ص) اقامه شده، به آیاتی از قرآن استناد می‌کنند که به

صراحت از وجود برخی افراد منافق در میان معاشران حضرت خبر می‌دهد؛ مانند آیه «و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینه» (توبه/۱۰۱).^۱

از بحث عدالت صحابه که بگذریم، به نقل شیخ طوسی، در زمان پیامبر (ص)، صحابه و حتی تابعین، رویه مسلمانان در مقام قضاوت بر عمل به اصالت عدالت نسبت به شهود بوده است؛ ولی در زمان شریک بن عبدالله القاضی، وی ضمن ردّ اصالت عدالت، به بررسی و تفحص از عدالت شهود می‌پرداخته است (نک: الطوسی، ۲۱۸/۶). به هر حال، تمسک به روایت افراد مجهول الحال بر اساس اصالت عدالت، در میان برخی از فقهای عامه مانند ابوحنیفه رواج داشته است و از میان فقهای امامیه نیز به شیخ طوسی (نک: الشهید الثانی، ۶۸) و علامه حلی (نک: الخویی، ۵۳/۲-۵۲) نسبت داده شده است.

مطالعه منابع فقه امامیه، گویای آن است که بسیاری از فقهای امامیه، عدم اعتبار این اصل را مسلم دانسته‌اند. از میان معاصران، سید ابوالقاسم خویی، در موارد متعددی، با اشاره به اصالت عدالت تنها به بیان این مطلب اکتفا می‌کند که «تمسک به این اصل فایده ندارد»^۲ (الخویی، ۷۴/۱)، و «از میان علمای رجال، کسی که به این اصل تمسک کند سخنش برای ما حجّت نیست»^۳ (الخویی، ۳۰۴/۱). او در موارد متعددی، قبول به اصالت عدالت را به علامه حلی نسبت می‌دهد:

«و اعتمد علیه العلامة و قال لم ینصّ علماؤنا علیه بتعدیل و لم یرو فیہ جرح فالاقوی قبول روایتہ مع سلامتها من المعارض.

اقول: هذا الکلام صریح فی اعتماد العلامة قدس سره علی اصالة العدالة فی کلّ امامی لم یثبت فسقه کما نسب ذلک الی جماعة من الفقهاء» (الخویی ۵۳/۲-۵۲).

۱. چه بسا یکی از عوامل تاریخی نگرش منفی فقهای امامیه درباره تمسک به اصالت عدالت در احراز عدالت راوی، همین سیره علمای عامه باشد؛ زیرا بر اساس این مبنا همواره این احتمال وجود دارد که در مورد یک راوی که قرائنی بر عدم عدالت او (مانند تهاون در اطاعت از حضرت رسول) وجود دارد، قرائنی هر چند ضعیف بر عدالت او (مانند امامت جماعت مسلمین) فراهم شود و با ادعای وجود تعارض میان قرائن دالّ بر عدالت و قرائن دالّ بر عدم عدالت وی و تساقط هر دو دسته از قرائن، به سراغ اصالت عدالت رفته و عدالت او ثابت گردد!

۲. عبارت سید ابوالقاسم خویی چنین است: «اقول ان اعتماد ابن الولید و غیره من الاعلام المتقدمین فضلاً عن المتأخرین علی روایة شخص و الحکم بصحتها لا یکشف عن وثاقه الراوی او حسنه و ذلک لاحتمال ان الحاکم بالصحة یعتمد علی اصالة العدالة و یری حجیة کل روایة یرویها مؤمن لم یظهر منه فسق و هذا لا یفید من یعتبر وثاقه الراوی او حسنه فی حجیة خبره.»

۳. عبارت سید ابوالقاسم خویی چنین است: «و یرده ان العلامة یعتمد علی من لم یرد فیہ قدح و یصححه. صرح بذلک فی ترجمة احمد بن اسماعیل بن سمکه فکأنه قدس سره بنی علی اصالة العدالة و علیه لا یكون قوله حجة علينا»

مسلم انگاشتن بی‌اعتباری اصالت عدالت، تا بدان حدّ است که عدّه‌ای در صدد توجیه سخن علامه حلی برآمده و وجوهی را در توجیه روش علامه حلی در اخذ به روایت راوی مجهول الحال ذکر کرده‌اند.^۱ فارغ از این اختلاف نظرها، آن چه مهمّ است بررسی ادله‌ای است که در اثبات این اصل، اقامه شده است تا روشن گردد که آیا این ادله توان اثبات اعتبار اصالت عدالت را دارند یا نه؟

۳- فرضیه

فرضیه این تحقیق عبارت است از این که «تمسک به اصالت عدالت، در احراز اعتبار راوی معتبر نیست». به عبارت دیگر، این مقاله، در صدد پاسخ این پرسش است که «آیا می‌توان اصالت عدالت را یکی از راه‌های احراز عدالت راوی و در نتیجه اثبات اعتبار وی به حساب آورد؟» این امر به نوبه خود، زمینه را برای حجیت سند روایت و جواز استناد فقیه به آن در مقام افتاء فراهم خواهد ساخت؛ زیرا حتی بر اساس دیدگاه کسانی که وثاقت راوی را برای قبول روایت او کافی می‌دانند، اثبات عدالت او می‌تواند به اعتبار روایت او منجر گردد.

۴- روش تحقیق

در این تحقیق، برای بررسی فرضیه، نخست این بحث تصوّری مطرح شده که معنای اصالت عدالت چیست؟ روش به کار رفته در این بخش، تکیه بر روایات و بیان مفهوم این اصل بر اساس روش تحلیلی است. در این روش، عناصر قوام بخش یک مفهوم، یک به یک برشمرده می‌شود. سپس نوبت به طرح و ارزیابی ادله اصالت عدالت می‌رسد. در این قسمت، تنها به ادله‌ای که بر اصالت عدالت اقامه شده، بسنده نشده است؛ بلکه افزون بر

۱. برخی از این وجوه چنین است: ۱. صرف حکم کردن علامه به عدالت راوی ملازمه‌ای ندارد با این که حکم وی ناشی از تمسک به اصالت عدالت بوده است. ۲. علامه حلی، عدالت را ملکه راسخه در نفس می‌داند که بطلان تمسک به اصالت عدالت برای اثبات وجود این ملکه در افراد واضح‌تر از آن است که امثال علامه حلی آن را مرتکب شوند. ۳. خود علامه حلی تصریح کرده است که نمی‌توان روایت مجهول الراوی را اخذ کرد. ۴. علامه حلی، در مقام بیان راه‌های اثبات عدالت راوی، هیچ‌ذکری از اصالت عدالت به میان نیاورده است. ۵. اگر علامه حلی در مواردی روایت مجهول الراوی را اخذ کرده باشد، چه بسا این کار او ناشی از اخذ به حسن ظاهر راوی بوده که با اصالت عدالت تفاوت دارد. ۶. علامه حلی در برخی از موارد مشابهی که راوی مجهول الحال بوده، به اصالت عدالت اخذ نکرده است. ۷. علامه حلی در برخی از موارد مشابهی که راوی مجهول الحال بوده، ادعان کرده که در این گونه موارد باید توقّف کرد (الجزائری، المروّج، ۱۸۰/۵).

این، دلیل‌هایی که ممکن است بر اثبات این اصل اقامه گردد نیز طرح و بررسی شده است. برای مثال، دلیل ششم تحت عنوان ظنّ انسدادی، هر چند بر خصوص اصالت عدالت اقامه نشده، ولی ممکن است چنین به نظر رسد که حدّ وسط به کار رفته در آن، توانایی اثبات اصالت عدالت را دارد. به هر حال، روش به کار رفته در ارزیابی این ادّله، قواعد علم اصول و موازین علم فقه است. در این زمینه، توجّه به این نکته لازم است که برخی از اصول و قواعد به کار رفته، در علم اصول بررسی و اثبات شده است؛ از این رو در این تحقیق به عنوان «اصل موضوع» به کار خواهد رفت. در پایان، بر اساس نتایج بررسی‌ها، دربارهٔ صحت یا سقم فرضیهٔ تحقیق داوری شده است.

۵- بررسی مساله

پیش از بررسی حجّیت و اعتبار اصالت عدالت، لازم است مفاد این اصل را به خوبی بیان کنیم تا هم در مقام استدلال و هم در مقام داوری، زمینه‌ای برای سوء برداشت به وجود نیاید؛ از این رو به سراغ معنای اصالت عدالت می‌رویم.

۵-۱- معنای اصالت عدالت

عبارت «اصالت عدالت» از دو کلمهٔ «اصالت» و «عدالت» ترکیب شده است و شناخت معنای این مرکّب، منوط به فهم معنای مفردات آن است؛ از این رو می‌گوییم که اصل در لغت، پایین و اساس چیزی را گویند^۱ و در اصطلاح علم اصول، عبارت است از قاعده و قانونی که مجتهد پس از بررسی و ناامید شدن از دست‌یابی به دلیل خاصّ، در آخرین مرحله از اجتهاد، به آن تمسّک می‌کند^۲ (الخراسانی، ۳۳۷) به عبارت دیگر، اصل قاعده‌ای است که مجتهد به هنگام شکّ در مورد حکم چیزی و یأس از یافتن دلیل شرعی در مورد آن چیز، به آن استناد می‌کند.

اما عدل و عدالت در لغت، به معانی مختلفی آمده است. خلیل در کتاب العین عدل را کسی می‌داند که مردم از سخن و داوری او راضی باشند؛ هم چنین به معنای منحرف

۱. خلیل در کتاب العین می‌گوید: «الاصل اسفل کلّ شیء» (خلیل، ۴۷) در تاج العروس نیز می‌خوانیم: «الاصل اسفل الشیء یقال قعد فی اصل الجبل و اصل الحائط و قلع اصل الشجر ثمّ کثر حتی قیل اصل کلّ شیء ما یستند وجود ذلک الشیء الیه فالاب اصل للولد ... و قال الراغب اصل کلّ شیء قاعدته التی لو توهمت مرتفعه ارتفع بارتفاعها سائر و قال غیره الاصل ما ینبئ علیه غیره» (الزبیدی، ۳۰۶-۷/۷).

۲. «الاصول العملیة و هی التی ینتهی الیها المجتهد بعد الفحص و الیأس عن الظفر بدلیل، ممّا دلّ علیه حکم العقل أو عموم النقل».

شدن چیزی از راه خود آمده است؛ همان گونه که در مقابل ستم نیز به کار رفته است.^۱ الزبیدی نیز عدل را به معنای ضد جور و نیز به معنای چیزی بین زیاده و کوتاهی دانسته است.^۲ احمد نیز عدالت را میانه روی در کارها دانسته است.^۳ در اقرب الموارد^۴ و در صحاح^۵ نیز همین معانی برای عدل ذکر شده است. در مجموع می توان گفت که میانه بودن، وجه جامعی میان معانی مختلف واژه عدل است.

در مورد معنای اصطلاحی عدالت، در میان فقها اختلاف وجود دارد (سبحانی، ۳۸) به شیخ مفید نسبت داده شده که در نظر او عدالت به معنای معروف بودن به دین و ورع از محرمات است (نک: الانصاری ۳۶) و شیخ طوسی نیز در کتاب نهاییه، عادل را کسی دانسته که ظاهرش ظاهر ایمان باشد (نک: الطوسی، ۳۲۵). از میان متاخرین، محمد کاظم طباطبایی یزدی در توضیح معنای اصطلاحی عدالت می گوید:

«العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر و عن الاصرار على الصغائر و عن منافيات المروة الدالة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين و يكفى حسن الظاهر الكاشف ظناً عن تلك الملكة».^۶

به نظر طباطبایی یزدی، عدالت عبارت است از صفتی که در نفس رسوخ دارد و سبب پرهیز از گناهان کبیره و هم چنین پرهیز از تکرار گناهان صغیره و پرهیز از کارهایی که با جوان مردی ناسازگار است، می شود. همان گونه که از عبارت استفاده

۱. «العدل المرضی من الناس قوله و حکمه ... و العدل ان تعدل الشی عن وجهه فتميله ... العدل نقیض الجور»، نک: خلیل بن احمد الفراهیدی، ۳۸-۳۹/۲.

۲. «العدل ضد الجور هو ما قام فی النفوس انه مستقیم و قیل هو الامر المتوسط بین الافراط و التفریط و قال الراغب العدل ضربان مطلق تقتضی العقل حسنه و لا یكون فی شی من الازمنة منسوخا و لا یوصف بالاعتدا بوجه نحو الاحسان الی من احسن الیک و کف الاذیة عن کف اذاء عنک ... فهو عادل یقال هو یقضى بالحق و یعدل و هو حکم عادل ذو معدلة فی حکمه»، نک: الزبیدی ۸/۹.

۳. «العدل القصد فی الامور و خلاف الجور یقال عدل فی امره عدلا من باب ضرب و عدل علی القوم عدلا ایضا و معدله بکسر الدال و فتحها و عدل عن الطریق عدولاً مال عنه و انصرف و عدل عدلاً من باب تعب جار و ظلم و عدل الشی بالكسر مثله من جنسه او مقداره» نک: فیومی ۵۱/۲.

۴. «العدل ضد الجور و العادل المرضی للشهادة و من القضاة و الحکام الوافون للحق فی احکامهم و المثل و النظیر ج اعدال و الکیل و الجزا و الفریضة و النافلة و الفدا و السویة و الامر المتوسط بین طرفی الافراط و التفریط و الاستقامة و القصد فی الامور ضد الجور»، نک: خوری ۷۵۳/۲.

۵. «العدل خلاف الجور یقال عدل علیه فی القضية فهو عادل و بسط الوالی عدله و معدلته و معدلته و فلان من اهل المعدلة ای من اهل العدل، و رجل عدل ای رضا و مقنع فی الشهادة ... و عدل عن الطریق جار» (نک: الجوهری، ۱۷۶۱/۵-۱۷۶۰).

۱. الطباطبایی البزیدی، ۶۳۱/۱.

می‌شود او «حسن ظاهر» را یک راه برای پی‌بردن به وجود چنین صفتی در شخص می‌داند. به هر حال آن چه مهم است این است که در روایات وارده از ائمه معصومین (علیهم السلام) به این معنای اخیر عدالت اشاره شده است^۱ و برخی از علمای علم حدیث نیز همین معنا را در توضیح عدالت بیان کرده‌اند (نک: الشهید الثانی ۶۸).

پس از توضیح معنای اصل و معنای عدالت، نوبت به توضیح معنای اصالت عدالت می‌رسد. با توجه به این که اصل قاعده‌ای است که مجتهد به هنگام شک در مورد حکم چیزی و یأس از یافتن دلیل شرعی در مورد آن چیز، به آن استناد می‌کند، و عدالت نیز به معنای صفت راسخه در نفس است که مانع از ارتکاب گناهان کبیره و تکرار گناهان صغیره می‌گردد، اصل عدالت، زمانی که در مورد راوی اجرا گردد، به این معنا خواهد بود که چنانچه در وجود ملکه عدالت در یک راوی، شک داشته باشیم و پس از بررسی، از یافتن دلیلی بر عادل بودن یا فاسق بودن او ناامید گردیم، با اجرای اصالت عدالت، به

۱. منظور از این که گفته شد «در روایات وارده از ائمه معصومین (علیهم السلام) به این معنای اخیر عدالت اشاره شده است» آن است که با بررسی روایات وارده در مورد عدالت روشن می‌شود که کلمه «ملکه»، در هیچ یک از روایات وارد نشده است؛ آن چه در روایات مطرح شده ناظر به وجود حالتی در شخص است که آثار خاصی مانند ملازمت تقوی و ترک محرّمات را دارد و فقها از این حالت ثابت نفسانی به «ملکه» تعبیر کرده‌اند. از میان روایات وارده در توضیح عدالت می‌توان به این روایت اشاره کرد: «محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عبدالله بن ابی یعفر قال قلت لابی عبدالله علیه السلام بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟ فقال «ان تعرفه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و الید و اللسان و يعرف باجتناّب الكبائر التی اوعده الله علیها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و غیر ذلك و الدلالة علی ذلك کله ان یكون ساتراً لجميع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلك من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلك و یجب علیهم تزکیته و اظهار عدالته فی الناس و یكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واطب علیهنّ و حفظ موافقتهنّ بحضور جماعة من المسلمین و ان لا یتخلف عن جماعتهم فی مصلّاهم الا من علة فاذا کان كذلك لازماً لمصلاة عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه فی قبيله و محلّته قالوا ما راینا من الا خیراً مواظباً علی الصلوات متعاهداً لاوقاتها فی مصلاة فانّ ذلك یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین و ذلك ان الصلاة ستر و كفارة للذنوب و لیس یمكن الشهادة علی الرجل بانه یصلی اذا کان لا یحضر مصلاة و یتعاهد جماعة المسلمین و انما جعل الجماعة و الاجتماع الی الصلاة لکی یعرف من یصلی ممّن لا یصلی و من یحفظ موافقیت الصلاة ممّن یضیع و لولا ذلك لم یمكن لاحد ان یشهد علی آخر بصلاح لانّ من لا یصلی لا صلاح له بین المسلمین فان رسول الله (ص) همّ بان یحرق قوما فی نازلهم لترکهم الحضور لجماعة المسلمین و قد کان فیهم من یصلی فی بیته فلم یقبل منه ذلك و کیف یقبل شهادته او عدالة بین المسلمین ممّن جرى الحکم من الله عزّ و جلّ و من رسوله (ص) فی الحرق فی جوف بیته بالنار و قد کان یقول لا صلاة لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین الا من علة» (نک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۸۸/۱۸، روایت اول).

وجود چنین صفتی در او حکم می‌کنیم.^۱ بر اساس آن چه گفته شد اصالت عدالت راوی عبارت است از:

(۱) حکم به وجود صفت راسخه در نفس راوی که مانع از

(۱/a) ارتکاب گناهان کبیره، و

(۱/b) تکرار گناهان صغیره می‌شود. در صورتی که

(۲) در عدالت راوی شک داشته باشیم، و

(۳) علمای رجال، به راوی اشاره نکرده باشند، یا

(۴) به نام او اشاره کرده‌اند، ولی به عدالت او تصریح نکرده باشند، یا

(۵) برخی به عدالت او تصریح کرده باشند و برخی به عدم عدالت او و در نتیجه

میان نظر علمای رجال تعارض وجود داشته باشد و قرینه‌ای بر ترجیح یکی از نظرها بر دیگری وجود نداشته باشد.

با این توضیح، تفاوت اصالت عدالت با اصل دیگری که در علم فقه به کار می‌رود و از آن با عنوان «اصل عدل» یا «قاعده عدل و انصاف» تعبیر می‌شود، روشن می‌گردد؛ زیرا اصالت عدالت برای احراز وجود وصف عدالت در راوی مجهول الحال به کار می‌رود؛ در حالی که مجرای اصل عدل و انصاف، امور مالی و برای حلّ و فصل دعاوی است.^۲

۱. در مورد نتیجه اجرای اصالت عدالت، توجه به این نکته لازم است که از آن جا که میان فقها در مفهوم عدالت اختلاف وجود دارد، برای پی‌بردن به نتیجه اجرای اصالت عدالت، باید دقت کرد که کسی که این اصل را جاری ساخته، عدالت را بر چه معنایی حمل می‌کند؛ اگر عدالت را بر معنای «اسلام و حسن ظاهر» حمل می‌کند، نتیجه اجرای اصالت عدالت نیز اثبات اسلام و حسن ظاهری آن راوی است که اصالت عدالت در مورد او جاری شده، ولی اگر عدالت را به معنای «اسلام و حسن ظاهر» نداند، بلکه عدالت را به معنای «ملکه مانعه از ارتکاب محرمات» بداند، نتیجه اجرای اصالت عدالت، اثبات وجود این ملکه در آن راوی خواهد بود.

۲. مورد تمسک به اصل عدل و انصاف، برای مثال، جایی است که ساعت شخصی بدون این که مالک آن کوتاهی کرده باشد، در مجرای آبی - که متعلق به شخص دیگر است - افتاده و راه آب را مسدود کرده است. برای برطرف کردن مشکل، یکی از این دو گزینه متصور است؛ یا ساعت را از بین ببرند تا راه آب باز گردد؛ یا آن که دریچه آب را تخریب کنند و ساعت را خارج سازند. روشن است که تخریب ساعت، موجب تضرر مالک ساعت می‌شود و تخریب مجرای آب، موجب تضرر مالک آن. راه حلّی که برخی فقها برای این مشکل ارائه کرده‌اند رضایت هر دو مالک نسبت به برعهده گرفتن ضرر حاصل به صورت شراکتی است و در صورتی که چنین رضایتی حاصل نگردد، حاکم می‌تواند بر اساس قاعده عدل و انصاف ضرر را میان آن دو تقسیم کند: «و الصحيح ان يقال انه اذا تراضى المالکان باتلاف احد المالیین بخصوصه و لو بتحملهما الضرر علی نحو الشركة فلا اشکال حینئذ لان الناس مسلطون علی اموالهم، و الا فلا بد من رفع ذلک الی الحاکم و له اتلاف ایهما شاء و یقسم الضرر بینهما بقاعدة العدل و الانصاف الثابتة عند العقلاء» (نک: خوبی، مصباح الاصول، ۲/۵۶۴).

۵-۲- ادله اصالت عدالت

پس از بیان معنای اصالت عدالت، نوبت به بررسی ادله‌ای است که بر اعتبار اصالت عدالت اقامه شده است. با بررسی منابع، در مجموع شش دلیل بر اعتبار اصالت عدالت به دست می‌آید. در این بخش نخست، این دلایل را تقریر می‌کنیم و سپس آن را بررسی خواهیم کرد.

۵-۲-۱- آیه النبأ

نخستین دلیلی که بر اعتبار اصالت عدالت ذکر شده، آیه نبأ است. در آیه نبأ آمده است که «یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسق نبأ فتابینوا ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین» (الحجرات/۶). در مورد این که این آیه شریفه، چگونه بر اعتبار روایت راوی که فاسق نباشد، هر چند مجهول الحال باشد و در نتیجه بر اعتبار اصالت عدالت دلالت دارد، وجوه مختلفی ذکر شده است و برخی تا شش وجه بیان کرده‌اند (نک: الخراسانی، ۱۰۵۶). مهم‌ترین و قوی‌ترین وجهی که در این زمینه بیان شده عبارت است از دلالت مفهوم جمله شرطیه «ان جائکم فاسق نبأ فتابینوا» و با بررسی این وجه می‌توان به قوت یا ضعف سایر وجوه نیز پی‌برد. توضیح استدلال این است که بر اساس منطوق جمله شرطیه، اگر فاسقی خبری آورد، لازم است صحت و سقم آن خبر بررسی شود و می‌دانیم که بر اساس آن چه در علم اصول اثبات شده، جمله شرطیه دارای مفهوم است و مفهوم آن نیز حجت است. از این رو بر اساس مفهوم جمله شرطیه هرگاه مقدم و شرط منتفی شود، تالی و نتیجه نیز منتفی می‌گردد؛ بنابراین، اگر غیر فاسق خبری آورد، بررسی صحت و سقم آن لازم نیست (نک: الخراسانی، ۲۹۶) و روشن است که نمی‌توان شخص مجهول الحال را فاسق شمرد. می‌توان استدلال به مفهوم شرط در آیه نبأ را این‌گونه نیز بیان کرد:

(۱) روایت عبارت است از نقل قول، فعل و تقریر معصوم. (مقدمه بر اساس تعریف «روایت»)

(۲) نقل قول، فعل و تقریر معصومان (ع)، از مصادیق «نبأ» است. (مقدمه بر اساس مفهوم «نبأ»)

(۳) روایت از مصادیق «نبأ» است. (استنتاج از مقدمه (۱) و (۲))

(۴) تبیین، تنها در مواردی واجب است که راوی فاسق باشد. (بر اساس منطوق آیه نبأ)

(۵) ظواهر قرآن حجت است. (اصل موضوع از علم اصول)

(۶) تبیین، در مواردی که راوی فاسق نباشد، واجب نیست. (بر اساس مفهوم آیه نساء: مقدمه (۴) و مقدمه (۵))

(۷) راوی مجهول الحال، فاسق نیست. (بر اساس مفهوم «فاسق»)

(۸) تبیین، در مواردی که راوی مجهول الحال باشد، واجب نیست. (استنتاج از مقدمه (۶) و (۷))

(۹) اصالت عدالت عبارت است از عدم وجوب تبیین از راوی مجهول الحال. (بر اساس تعریف «اصالت عدالت»)

(۱۰) اصالت عدالت حجّت است. (بر اساس مقدمه (۸) و (۹))

در مقام ارزیابی این دلیل، دست کم دو اشکال مطرح شده است. اشکال اول به مقدمه (۷) مربوط می‌شود. بر اساس این اشکال، آن چه در تمام بودن این استدلال لازم است، این است که راوی مجهول الحال، واقعاً فاسق نباشد؛ در حالی که مقدمه‌ای که در استدلال به کار رفته، این است که ما به فاسق بودن راوی یقین نداریم و به عبارت دیگر ما در عادل بودن یا فاسق بودن راوی شک داریم. به تعبیر سوم، میان این دو مقدمه تفاوت وجود دارد:

(۷) فسق راوی مجهول الحال یقینی نیست. (: راوی مجهول الحال مشکوک الفسق است.)

(۷') راوی مجهول الحال، واقعاً فاسق نیست.

و آن چه زمینه تامّ بودن استدلال را فراهم می‌سازد، مقدمه (۷') است؛ حال آن که آن چه در استدلال به کار رفته، مقدمه (۷) است.

اگر در مقام جواب از این اشکال گفته شود که حکم «عدم وجوب تبیین» عموم دارد و هر راوی غیر فاسقی را شامل می‌شود، خواه راوی، یقیناً غیر فاسق باشد و خواه تردیداً غیر فاسق باشد، پاسخ این است که شمول مفهوم فسق نسبت به راوی مجهول الحال مشکوک است و در نتیجه، راوی مجهول الحال از شبهات مصداقیّه عموم حکم عدم وجوب تبیین خواهد بود و بر اساس اصل ثابت شده در علم اصول «تمسک به عامّ در شبهات مصداقیّه صحیح نیست»؛ یعنی ما نمی‌توانیم برای داخل کردن راوی مجهول الحال در مفهوم «غیر فاسق»، به عموم حکم عدم وجوب تبیین تمسک کنیم.

اشکال دومی که به این استدلال وارد شده است به مقدمه (۶) مربوط می‌شود. بر اساس این اشکال، حجّیت مفهوم شرط، مطلق نیست؛ بلکه منوط به این است که قرینه‌ای بر خلاف وجود نداشته باشد. در حالی که در ذیل آیه شریفه، تعبیر «ان تصیبوا

قوماً بجهاله» وارد شده است و این تعبیر، ظهور در علیّت دارد و علّت لزوم تبیین را بیان می‌کند و با توجّه به این اصل ثابت شده در علم اصول که «العلة یعمّم: هر علّتی باعث تعمیم حکم می‌گردد»، می‌توان نتیجه گرفت که معیار در لزوم تبیین، همه مواردی است که احتمال اصابه به جهالت وجود داشته باشد و روشن است که این احتمال، در موارد اخذ به روایت راوی مجهول الحال نیز وجود دارد. بنابراین اگر از اشکال اول نیز بگذریم و بپذیریم که بر اساس مفهوم شرط، عدم وجوب تبیین در مورد راوی مجهول الحال نیز ثابت است، ولی ذیل آیه، قرینه برای عدم حجّیت این ظهور خواهد شد؛ از این رو لازم است که در مورد راوی مجهول الحال نیز تبیین کنیم و در نتیجه، اکتفا به اصالت عدالت کافی نخواهد بود^۱ (نک: الخراسانی، ۲۹۷-۲۹۶).

اشکال سومی نیز به این استدلال وارد است که اعتبار مقدمه (۹) را ردّ می‌کند. در مقدمه (۹) اصالت عدالت، به عدم وجوب تبیین نسبت به راوی مجهول الحال تفسیر شده است؛ حال آن که در توضیح اصالت عدالت گفتیم که مراد از اصالت عدالت عبارت است از:

(۱) حکم به وجود صفت راسخه در نفس راوی که مانع از

(۱/a) ارتکاب گناهان کبیره، و

(۱/b) تکرار گناهان صغیره می‌شود ...

و روشن است که میان حکم به وجود یک صفت در راوی، با حکم به عدم وجوب تبیین، تفاوت وجود دارد. به عبارت دیگر، اگر این استدلال تامّ باشد، چه بسا بتواند حجّیت و اعتبار سند روایت را از نظر عدم وجوب تبیین از حال راوی ثابت کند؛ ولی از اثبات وجود صفت عدالت در راوی ناتوان است. بنابراین، در مجموع، با توجّه به اشکال‌های سه‌گانه، می‌توان نتیجه گرفت که استدلال به آیه نباء بر اعتبار اصالت عدالت، ناتمام است.

۵-۲-۲- روایت یونس بن عبدالرحمن

دلیل دومی که بر اعتبار اصالت عدالت اقامه شده است روایت منقول از یونس بن عبدالرحمن در کتاب وسائل الشیعه است. متن روایت چنین است: «و باسناده عن یونس بن عبدالرحمن، عن بعض رجاله، عن ابی عبدالله (ع) قال: سألته عن البینة اذا اقيمت

۱. آن چه مورد تسالم علمای علم اصول است، این است که «العلة یعمّم و یخصّص»، معنای تعمیم علّت بیان شد، اما در مورد مخصّص بودن علّت می‌گوییم که طبق ظاهر آیه نباء، معیار در قبول روایت راوی، عدم اصابه به جهالت است؛ از این رو حتی اگر راوی، شخص فاسقی باشد، ولی ما از اصابه به جهالت ایمن باشیم، می‌توانیم به روایت او اخذ کنیم؛ بنابراین علّت ذکر شده در آیه، عدم اعتبار خبر فاسق را به موارد ایمنی از اصابه به جهالت تخصیص می‌زند و در این گونه موارد، تبیین واجب نخواهد بود.

على الحقّ، ايجلّ للقاضي ان يقضى بقول البيّنة؟ فقال: خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و الذبائح، و الشهادات، و الانساب، فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً ماموناً، جازت شهادته، و لايسال عن باطنه» (نك: الحرّ العاملی، ۳۹۲/۲۷). حرّ عاملی در توضیح این استدلال می گوید:

«اقول: قد عمل الشيخ و جماعة بظاهرة و ظاهر امثاله و حكموا بعدم وجوب التفتيش، و حملوا ما عارضه ظاهراً على انّ من تكلف التفتيش عن حال الشاهد يحتاج ان يعرف وجود الصفات المعتبرة هناك، و على أنّه اذا ظهر شيء من الامور المذكورة ممّا ينافي العدالة لم تقبل الشهادة، و ان كان لا يجب الفحص، و الذي يفهم من الاحاديث الكثيرة عدم وجوب التفحص، و انّ الاصل العدالة، لكن بعد ظهور المواظبة على الصلوات و عدم ظهور الفسق» (الحرّ العاملی، ۳۹۳/۲۷).

نحوه استدلال به روایت چنین است:

- (۱) روایت یونس بن عبدالرحمن معتبر است و می توان آن را اخذ کرد.
- (۲) مراد از اصالت عدالت، عبارت است از عدم وجوب تفحص از کسی که ظاهرش عدم فسق است. (بر اساس روایت یونس)
- (۲) ظاهر حال راوی که مجهول الحال باشد، حاکی از فسق نیست. (بر اساس مفروض مسأله)
- (۳) اخذ سخن کسی که ظاهر حالش، عدم فسق باشد، واجب است و نیازی به فحص نیست. (بر اساس روایت یونس بن عبدالرحمن)
- (۴) اخذ روایت راوی مجهول الحال، واجب است و نیازی به فحص نیست. (استنتاج از مقدمه (۲) و (۳))

(۵) اصالت عدالت حجّت است. (استنتاج از مقدمه (۱)، (۲) و (۴))

در مقام بررسی این دلیل، پنج اشکال به نظر می رسد؛ نخست آن که مقدمه (۲) را نمی توان پذیرفت؛ زیرا معنایی که حرّ عاملی از اصالت عدالت بیان کرده است با آن چه در توضیح این اصل گفتیم، تفاوت دارد؛ اصالت عدالت، آن گونه که بیان شد، در مورد کسانی مطرح می شود که مجهول الحال باشند؛ نه کسی که ظاهر حالش برای ما روشن است، ولی در لزوم تفحص از باطن او تردید داریم. افزون بر این، در سخن حرّ عاملی مطلبی وجود دارد که اصالت عدالت به معنای اخذ روایت مجهول الراوی را ردّ می کند؛ حرّ عاملی می گوید:

و انّ الاصل العدالة، لكن بعد ظهور المواظبه على الصلوات و عدم ظهور الفسق» (الحرّ العاملي، ۳۹۳/۲۷).

حرّ عاملي در این عبارت، اخذ اصالت عدالت را منوط به احراز مواظبت شخص بر نمازها دانسته است. مراد از مواظبت در نمازها آن است که شخص در انجام نمازهایش دقت داشته باشد. حال پرسش این است که اگر در مورد کسی احراز کردیم که مواظبت بر نمازها دارد، آیا می‌توان چنین شخصی را مجهول الحال دانست و در عدالت او شک کرد؟! اشکال دوم این است که همان‌گونه که در روایت بیان شده، اخذ ظاهر حال، به موارد پنج‌گانه - ولایات، مناكح، ذبائح، شهادات، و انساب - اختصاص دارد؛ در حالی که قبول روایت جزء این موارد نیست. اشکال سوم و مهم‌ترین اشکال وارد به این استدلال آن است که مقدمه (۱) مخدوش است؛ زیرا روایت یونس بن عبدالرحمن مرسله است؛ به این دلیل که در سند روایت تعبیر «عن بعض رجاله» وارد شده است و مراد از «بعض رجاله» روشن نیست. بنابراین روایت مذکور، فاقد حجیت از نظر سند است و نمی‌توان به آن استناد کرد. اشکال چهارم این است که اگر سند روایت نیز تمام باشد، هم‌چنان با یک دشواری مواجه است و آن این که مورد اعراض اصحاب قرار گرفته است؛ زیرا اصحاب، به ویژه علمای علم رجال، به آن عمل نکرده‌اند. گواه این مطلب آن است که اگر مراد علمای رجال از «عدالت»، صرفاً حسن ظاهر می‌بود، مستلزم آن بود که اکثر مسلمانان را تعدیل کنند (نک: سبحانی، ۳۹) در حالی که می‌بینیم علمای رجال بسیار دقت می‌کنند تا شاهد و گواه محکمی بر عادل بودن راوی بیابند و مادام که به چنین شاهد و گواهی دست نیافته‌اند، حکم به عدالت راوی نمی‌کنند. پنجمین و آخرین اشکال این است که اگر از اعراض اصحاب هم صرف نظر کنیم، این روایت با روایات دیگری که در بیان معنای عدالت وارد شده، معارض است. از جمله این روایات، می‌توان به روایت ابن ابی‌یعفور اشاره کرد (نک: الحرّ العاملي، ۲۸۸/۱۸، روایت اول) که بسیاری از علما به آن عمل کرده‌اند. حال، در موارد تعارض، لازم است روایتی را اخذ کنیم که مشهور بین اصحاب است.

۵-۲-۳- اصل استصحاب

دلیل سومی که بر اعتبار اصالت عدالت اقامه شده است، اصل استصحاب عدالت است. بر اساس این دلیل، هر انسانی تا هنگامی که بالغ نشده باشد، هیچ‌گونه خطاب حکم تکلیفی، متوجه او نیست. بنابراین، می‌توان گفت که چنین شخصی قبل از رسیدن

به سنّ بلوغ، هیچ یک از محرّمات را اتیان نکرده است و اگر هم واجبات مانند نماز و روزه را انجام نداده، باز گناهی مرتکب نشده است؛ زیرا بلوغ، شرط تکلیف است و امثال نماز و روزه، بر شخص غیر بالغ واجب نیست. بنابراین عدم فاسق بودن این شخص تا قبل از رسیدن به سنّ بلوغ یقینی است. ولی بعد از آن که به سنّ بلوغ رسیده، مجهول الحال است؛ یعنی ما در عادل بودن یا فاسق بودن او شک داریم. در این جاست که بر اساس اصل استصحاب نباید یقین سابق را به واسطه شک لاحق از بین برد. از این رو، به بقای عدم فسق چنین شخصی حکم می‌کنیم. بنابراین عدالت این شخص یقینی خواهد بود و با اجرای این اصل در مورد راوی مجهول الحال، می‌توان به عدالت او حکم کرد و مفاد اصالت عدالت نیز چیزی جز این نیست. می‌توان این استدلال را این گونه نیز تقریر کرد:

(۱) عادل کسی است که فاسق نباشد. (بر اساس تعریف «عادل»)

(۲) کسی که حرامی را مرتکب نشده باشد، فاسق نیست. (بر اساس تعریف «فاسق»)

(۳) استصحاب عبارت است از عدم نقض یقین سابق به سبب شک لاحق. (بر اساس

تعریف «استصحاب»)

(۴) قبل از بلوغ، حکم تکلیفی متوجه افراد نیست^۱. (اصل موضوع از علم فقه؛

شرطیت بلوغ در تکلیف)

(۵) این که راوی قبل از بلوغ، حرامی را مرتکب نشده است، یقینی است. (مقدمه بر

اساس مفروض مسأله)

(۶) این که راوی قبل از بلوغ، فاسق نبوده است، یقینی است. (استنتاج از مقدمه (۴)

و (۵))

(۷) این که راوی، هم اکنون (بعد از بلوغ) فاسق باشد، مشکوک است. (مفروض

مسأله)

(۸) راوی بعد از بلوغ، همان راوی قبل از بلوغ است. (بر اساس حکم عرف به وحدت

شخص قبل از بلوغ و بعد از بلوغ)

۱. اختصاص حکم به حکم تکلیفی، از آن جهت است که احکام وضعی مانند ضمان متوجه افراد غیر بالغ نیز می‌شود؛ البته تا وقتی که فرد بالغ نباشد، حکم تکلیفی وجوب خارج شدن از عهده ضمان، بر عهده ولی او است و زمانی که به حد بلوغ رسید، حکم وجوب خارج شدن از ضمان، متوجه خود شخص می‌شود.

(۹) استصحاب عبارت است از عدم نقض یقین سابق به سبب شک لاحق. (بر اساس تعریف «استصحاب»)

(۱۰) استصحاب، حجّت شرعی است. (اصل موضوع ثابت شده در علم اصول)

(۱۱) عدم فسق راوی، هم اکنون (بعد از بلوغ) یقینی است. (استنتاج از مقدمه (۶)، (۷) و (۹))

(۱۲) این که راوی، هم اکنون (بعد از بلوغ) عادل باشد، یقینی است. (استنتاج از مقدمه (۱) و (۱۱))

در بررسی این استدلال، می‌توان به دو اشکال اشاره کرد. اشکال نخست به مقدمه (۱) باز می‌گردد. در مقدمه (۱) ادعا شده است که «عادل کسی است که فاسق نباشد»؛ یعنی عدالت همان عدم فسق است. اگر چه از عبارت برخی از علمای امامیه چنین استفاده می‌شود که در نظر ایشان، عدالت همان عدم فسق باشد، ولی همان‌گونه که بیان شد، بسیاری از علما، با تکیه بر روایات ائمه معصومین (ع)، عدالت را صفت راسخه‌ای در نفس دانسته‌اند که مانع از ارتکاب گناهان کبیره و تکرار گناهان صغیره باشد و حتی برخی از این صفت راسخه، به «ملکه» تعبیر کرده‌اند. اگر چه این تعبیر در روایات به چشم نمی‌خورد، ولی گواه آن است که در نظر آنان، نمی‌توان عدالت را صرف عدم فسق دانست.

اگر در مقام دفاع از این استدلال، گفته شود که اگر چه صفت راسخه و عدم فسق، با هم متفاوتند، ولی میان آن‌ها ملازمه وجود دارد؛ به گونه‌ای که از اثبات عدم فسق در شخص، می‌توان به وجود صفت راسخه در وی پی برد. پاسخ این است که اولاً وجود چنین ملازمه‌ای، ثابت نشده و هیچ دلیلی بر این مطلب، اقامه نشده است. ثانیاً میان آن‌ها ملازمه‌ای وجود ندارد؛ زیرا در مواردی که شخص، انگیزه بر انجام گناه داشته باشد، اما زمینه انجام گناه فراهم نباشد، عدم ارتکاب گناه، صدق می‌کند و در نتیجه، می‌توان عدم فسق را نتیجه گرفت؛ ولی نمی‌توان چنین شخصی را واجد صفت راسخه در نفس راوی که مانع از

(۱/a) ارتکاب گناهان کبیره، و

(۱/b) تکرار گناهان صغیره می‌شود ...

دانست. به هر حال، حتی اگر بتوان با تکیه بر این استصحاب، عدم فسق راوی را اثبات کرد، وجود صفت راسخه در راوی، اثبات نمی‌شود.

اشکال سوم آن است که اگر این استصحاب، بتواند وجود صفت راسخه در راوی را هم ثابت کند، چنین استصحابی حجیت ندارد؛ زیرا دلیل حجیت استصحاب، حجیت آن را به آثار و احکام شرعی بی‌واسطه، منحصر کرده است و شامل اثبات آثار و احکام عقلی نمی‌شود. بر همین اساس، گفته می‌شود که «استصحاب مثبت» (استصحابی که آثار عقلی و ملازمات عقلی موضوع مورد استصحاب را ثابت کند) یا «اصل مثبت»، حجیت نیست (نک: الحائری، ۱۳۸). بنابراین با چنین استصحابی، حتی نمی‌توان عدم فسق راوی را اثبات کرد.

اشکال چهارم وجود معارض برای این استصحاب است. به عبارت دیگر، اگر از اشکال‌های سه‌گانه‌ی فوق صرف نظر کنیم، می‌توان با تمسک به استصحاب، عدم عدالت راوی مجهول الحال را ثابت کرد. تقریر استصحاب عدم عدالت، به این صورت است:

(۱) فاسق کسی است که واجبات را انجام نداده باشد. (بر اساس تعریف «فاسق»)

(۲) استصحاب عبارت است از عدم نقض یقین سابق به سبب شک لاحق. (بر اساس

تعریف «استصحاب»)

(۳) این راوی، قبل از بلوغ، واجبات را انجام نداده است. (بر اساس رویه افراد غیر

بالغ)

(۴) این که راوی، قبل از بلوغ، واجبات را انجام نداده است، یقینی است. (بر اساس

مقدمه (۳))

(۵) این که راوی، قبل از بلوغ، عادل نبوده است، یقینی است. (استنتاج از مقدمه

(۲) و (۴))

(۶) این که راوی، هم اکنون (بعد از بلوغ) عادل باشد، مشکوک است. (مفروض

مسأله)

(۷) راوی بعد از بلوغ، همان راوی قبل از بلوغ است. (بر اساس حکم عرف به وحدت

شخص قبل از بلوغ و بعد از بلوغ)

(۸) استصحاب، حجّت شرعی است. (اصل موضوع ثابت شده در علم اصول)

(۹) عدم عدالت این راوی، هم اکنون (بعد از بلوغ) یقینی است. (استنتاج از مقدمه

(۵)، (۶) و (۸))

(۱۰) این که راوی هم اکنون (بعد از بلوغ) فاسق باشد، یقینی است. (استنتاج از

مقدمه (۱) و (۹))

با این توضیح، در مورد راوی مجهول الحال، دو استصحاب جاری است؛ یکی عدم فسق او را ثابت می‌کند و دیگری عدم عدالت او را؛ با تعارض این دو استصحاب، باید حکم به تساقط آن‌ها کنیم و هر دو را غیر معتبر بدانیم. پس بر اساس اشکال چهارم، حتی نمی‌توان عدم فسق راوی مجهول الحال را اثبات کرد.^۱

۵-۲-۴- اصلت صحت

چهارمین دلیلی که ممکن است بر اعتبار اصلت عدالت اقامه شود، اصلت صحت است (نک: التبریزی، ۹۶). توضیح این دلیل چنین است: انجام صحیح یک عمل، به این معنا است که آن عمل به نحوی تحقق یابد که دارای همه اجزا و شرایط خودش باشد. در مورد چگونگی انجام یک عمل، از نظر صحت و فساد، سه حالت متصور است؛ یا این که یقین داریم آن عمل از سوی فاعل به نحو صحیح انجام گرفته است؛ یا یقین داریم که آن عمل، از سوی فاعل، به نحو فاسد انجام گرفته است؛ برای مثال، فاعل، برخی از شرایط آن عمل را اتیان نکرده است؛ یا این که در انجام آن عمل به صورت صحیح یا فاسد، تردید داریم. بر اساس ادله شرعی، هرگاه نسبت به صحت انجام یک عمل از سوی مسلمان شک داشته باشیم^۲، لازم است که عمل او را حمل بر صحت کنیم؛ یعنی حکم کنیم که آن شخص، آن فعل را به نحو صحیح انجام داده است.

حال اگر در مورد یک راوی تردید داشته باشیم که آیا واجبات و محرّمات را به نحو صحیح انجام داده است و در نتیجه عادل محسوب می‌گردد، یا این که در اعمال او خللی وجود داشته و از این رو عادل محسوب نمی‌شود، لازم است که اعمال او را حمل بر صحت کنیم و او را فرد عادل قلمداد کنیم و روشن است که معنای اصلت عدالت نیز چیزی جز این نیست که هرگاه در عدالت یا عدم عدالت شخصی مثل راوی تردید داشته باشیم او را عادل بدانیم. می‌توان این استدلال را به این نحو نیز تقریر کرد:

۱. در این جا تذکر این نکته لازم است که ردّ استصحاب عدالت در مورد راوی مجهول الحال، به معنای ردّ اصلت عدالت به طور کلی نیست؛ زیرا چه بسا در موردی بر اساس دلیل معتبر، مانند شهادت بینه، به وجود عدالت به معنای صفت راسخه در شخصی یقینی پیدا کنیم و پس از گذشت زمانی، در بقای این صفت راسخه در او تردید کنیم؛ در این گونه موارد، می‌توان با تمسک به استصحاب، بقای عدالت در او را نتیجه گرفت.

۲. تعبیر به مسلمان، از آن رو است که میان صاحب‌نظران در میزان شمول اصلت صحت اختلاف وجود دارد؛ برخی آن را در افعال غیر - خواه مسلمان و خواه غیر مسلمان - جاری می‌دانند و برخی آن را تنها در مورد افعال مسلمان، جاری می‌دانند. به هر حال، آن چه مسلم است این است که کسانی که این اصل را پذیرفته‌اند، اجرای آن را نسبت به افعال مسلمان، قدر متیقن می‌دانند و در آن تردید ندارند (نک: المکارم الشیرازی، ۱۱۷/۱-۱۱۶).

(۱) عادل کسی است که اعمال خود را به نحو صحیح انجام دهد. (بر اساس تعریف «عادل»)

(۲) اصالت عدالت، عبارت است از حکم به عدالت کسی که مشکوک العدالة است. (بر اساس تعریف «اصالت عدالت»)

(۳) شک در عدالت راوی، ناشی از شک در صحت اعمالش است.

(۴) اصالت صحت، عبارت است از حمل فعل مسلمان بر وجه صحیح. (بر اساس تعریف «اصالت صحت»)

(۵) اصالت صحت، حجت شرعی است. (اصل موضوع ثابت شده در قواعد فقهیه)

(۶) این راوی مسلمان است. (بر اساس مفروض مسأله)

(۷) هر مسلمانی، اعمال خود را بر وجه صحیح انجام می‌دهد. (بر اساس مقدمه (۴))

(۸) این راوی، اعمال خود را بر وجه صحیح انجام داده است. (استنتاج از مقدمه (۶) و (۷))

(۹) این راوی، عادل است. (استنتاج از مقدمه (۱) و (۸))

(۱۰) اصالت عدالت، حجت است. (استنتاج از مقدمه (۲) و (۹))

در مقام ارزیابی این استدلال، دو اشکال به نظر می‌رسد؛ نخست آن که به نظر می‌رسد مقدمه (۱) تمام نباشد؛ زیرا همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، عدالت، عبارت است از صفت راسخه در نفس که زمینه انجام واجبات و ترک محرّمات می‌شود و استدلال کننده، دلیلی بر تعریف جدید خود از عدالت ارائه نکرده است. افزون بر این، شرط جریان اصالت صحت آن است که نخست اصل صدور عمل از فاعل احراز گردد، تا بتوان در صورت تردید نسبت به این که آیا عمل مذکور صحیح بوده یا نه، به اصالت صحت تمسک کرد؛ در حالی که شک در عدالت یک شخص، ممکن است ناشی از این باشد که اصولاً شک داریم که برای مثال، نمازهای خود را به جا می‌آورد یا نه؟ روشن است که در این گونه موارد، اصالت صحت نمی‌تواند اصل صدور عمل را ثابت کند.

۵-۲-۵- سیره متشرّعه

پنجمین دلیلی که بر اعتبار اصالت عدالت اقامه شده است، سیره متشرّعه است. در توضیح این استدلال، گفته شده که بر اساس بررسی سیره متشرّعه از صدر اسلام تا کنون، پی می‌بریم که رویه علمای اسلام این بوده است که هر گاه در عدالت شخصی

تردید می‌کردند، بر اساس اصل عدالت، به عادل بودن او حکم می‌کرده‌اند و هیچ‌گاه در مقام بررسی و تفحص از عادل بودن یا نبودن وی بر نمی‌آمده‌اند. شیخ طوسی می‌گوید: «و ایضاً الاصل فی الاسلام العدالة و الفسق طاری علیه یحتاج الی دلیل، و ایضاً نحن نعلم انه ما کان البحث فی ایام النبی علیه السلام، و لا ایام الصحابه و لا ایام التابعین و انما هو شیء احده شریک بن عبدالله القاضی فلو کان شرطاً ما اجمع اهل الاعصار علی ترکه» (الطوسی ۲۱۸/۶).

بخشی از سخن حرّ عاملی که پیش‌تر نقل شد نیز به این مطلب اشاره دارد: «اقول: قد عمل الشیخ و جماعة بظاهرة و ظاهر امثاله و حکموا بعدم وجوب التفتیش، و حملوا ما عارضه ظاهراً علی انّ من تکلف التفتیش عن حال الشاهد یحتاج ان یعرف وجود الصفات المعتبرة هناك» (الحرّ عاملی، ۳۹۳/۲۷).

می‌توان این استدلال را این‌گونه نیز تقریر کرد:

(۱) مراد از اصالت عدالت، اکتفا به حسن ظاهر است.

(۲) اکتفا به حسن ظاهر راوی در احراز اعتبار یک روایت، عملکرد مستمر فقهای

امامیه بوده است.

(۳) عملکرد مستمر فقهای امامیه، سیره متشرعه محسوب می‌شود.

(۴) اکتفا به حسن ظاهر راوی در احراز اعتبار یک روایت، سیره متشرعه محسوب

می‌شود.

(۵) سیره متشرعه حجّت شرعی است.

(۶) اکتفا به حسن ظاهر راوی در احراز اعتبار یک روایت، حجّت شرعی محسوب

می‌شود.

(۷) اصالت عدالت، حجّت شرعی محسوب می‌شود.

این دلیل نیز با اشکال‌هایی روبرو است؛ زیرا در مقدمه (۲) نه تنها عمل کرد مستمر فقهای امامیه «اکتفا به حسن ظاهر راوی در احراز اعتبار یک روایت» نبوده است، بلکه آن چه تردیدی در آن وجود ندارد این است که فقهای امامیه، در احراز عدالت راویان، بسیار دقت می‌کرده‌اند. شاهد این مطلب، نگارش کتاب‌های رجالی متعدّد از سوی علمای امامیه، مانند نجاشی، صدوق و حتی خود شیخ طوسی است و می‌توان از میان متأخران به حرّ عاملی و از معاصران به خوبی اشاره کرد. مراجعه به این کتاب‌ها نشان می‌دهد که فقهای امامیه، دقت درباره احراز عدالت راوی را تا به آن جا رسانده‌اند که

فرض‌های مختلف بررسی حال راوی، مانند مجهول بودن، مهمل بودن، مطعون بودن و ... را برشمرده‌اند و معیار هر کدام را به تفصیل بیان کرده‌اند (نک: سبحانی، ۲۹-۲۸) و چه بسا سخن شیخ طوسی تنها ناظر به شهود در قضاوت باشد؛ نه راویان اخبار. اشکال دیگر، به مقدمه (۶) مربوط می‌شود. در حجیت سیره، صرف وجود چنین سیره‌ای، حتی نزد متشرعه نیز کافی نیست؛ بلکه باید دلیلی شرعی بر حجیت بودن چنین سیره‌ای وجود داشته باشد. علت این امر آن است که همواره این احتمال وجود دارد که برخی از متشرعه، تنها به دلیل تساهل و تسامح نابجا در مسائل شرعی، روش و عملکردی را در پیش گرفته‌اند که نه تنها دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد، بلکه در مواردی، دلیلی بر عدم حجیت آن می‌توان یافت. برای مثال، نمی‌توان به صرف شایع و رایج بودن وام‌های همراه سود در میان متشرعه، با توسل به حجیت سیره متشرعه قائل به جواز چنین وام‌هایی شد؛ زیرا ممکن است رواج چنین امری، ناشی از عدم تشخیص مصداق، یا غفلت از حکم شرعی، یا تسامح در مسائل شرعی باشد که هیچ یک از این امور، مجوز استفاده از وام‌های همراه سود نمی‌شود.

۵-۲-۶- ظن انسدادی

ششمین دلیلی که ممکن است بر اعتبار اصالت عدالت اقامه شود، تمسک به انسداد با علم است. توضیح این دلیل آن است که بدون تردید با رسالت پیامبر اسلام، تکالیف واقعی بسیاری بر مکلفین واجب شده است. حال اگر بنا باشد در فهم این تکالیف، تنها به یقین و ظن خاص اکتفا کنیم، بی‌تردید بسیاری از تکالیف مذکور بر ما پوشیده خواهد ماند؛ زیرا راه‌های تحصیل یقین و ظن منتهی به یقین (ظن خاص)، محدود است. بنابراین، لازم است هر گونه ظنی که نسبت به وجود تکالیف شرعی حاصل می‌شود (ظن مطلق) را حجّت بدانیم (نک: الخراسانی، ۳۱۱). یکی از راه‌های مفید ظن مطلق نیز اصالت عدالت است. بنابراین اصالت عدالت حجّت است. می‌توان این دلیل را این‌گونه نیز تقریر کرد:

(۱) ما نسبت به وجود تکالیف واقعی فعلی در حق مکلفین یقین داریم. (اصل موضوع ثابت شده در علم فقه)

(۲) راه‌های تحصیل یقین و ظن خاص نسبت به تکالیف، محدود است. (بر اساس انسداد باب علم)

(۳) اگر بسیاری از احکام شرعی بر ما پوشیده بماند، موجب اختلال نظام معاش، عسر یا حرج می‌گردد.

(۴) اختلال نظام معاش، عسر یا حرج، از نظر شارع مردود است. (اصل موضوع ثابت شده در علم فقه)

(۵) پوشیده ماندن بسیاری از احکام شرعی، از نظر شارع مردود است. (استنتاج از مقدمه (۳) و (۴))

(۶) با حجیت ظنّ مطلق، بسیاری از تکالیف شرعی معلوم می‌گردد. (بر اساس بررسی روایات)

(۷) ظنّ مطلق حجّت است. (استنتاج از مقدمه (۵) و (۶))

(۸) اصالت عدالت، عبارت است از حکم به عدالت کسی که مشکوک العداله است. (بر اساس تعریف «اصالت عدالت»)

(۹) با اجرای اصالت عدالت نسبت به راوی مشکوک العداله، نسبت به عدالت او، ظنّ مطلق به دست می‌آوریم.

(۱۰) بر اساس روایات نقل شده از راوی مجهول العداله، نسبت به بسیاری از احکام شرعی، ظنّ مطلق به دست می‌آوریم. (استنتاج از مقدمه (۲) و (۹))

(۱۱) با اجرای اصالت عدالت نسبت به راوی مشکوک العداله، نسبت به بسیاری از احکام شرعی، ظنّ مطلق به دست می‌آوریم. (استنتاج از مقدمه (۹) و (۱۰))

(۱۲) ظنّ حاصل از اجرای اصالت عدالت حجّت است. (استنتاج از مقدمه (۷) و (۱۱))

در مقام ارزیابی این استدلال باید گفت نخستین اشکالی که به این استدلال وارد است به مقدمه (۹) متوجه می‌گردد. توضیح آن که با در نظر گرفتن واقعیت خارجی، روشن می‌شود که لزوماً چنین نیست که به صرف اجرای اصالت عدالت نسبت به عدالت افرادی که به هیچ وجه شناختی از آنها نداریم و به اصطلاح «مجهول الحال» هستند ظنّ به عدالت حاصل شود. بنابراین مقدمه (۹) ناتمام است. اشکال دیگر این است که مقدمه (۲) استدلال ناتمام است؛ زیرا علم اجمالی به وجود تکالیف واقعی فعلی، با علم تفصیلی نسبت به تکالیف بیان شده در آیات قرآن، تکالیف بیان شده در روایات منقول از راویان معلوم العداله، تکالیف بیان شده در اجماعات، تکالیف بیان شده به وسیله عقل از یک سو و شک بدوی نسبت به تکالیف مطرح شده در روایاتی که به وسیله راوی

مجهول الحال نقل شده، منحلّ می‌گردد. بنابراین، عدم تمسک به روایت مجهول العدالة، باعث اختلال نظام، عسر یا حرج نمی‌شود. بنابراین ناتمام بودن این دلیل نیز آشکار می‌گردد (الخراسانی، ۳۱۲).

نتیجه

با بررسی ادلّه شش‌گانه‌ای که بر اثبات اصالت عدالت اقامه شده، روشن می‌شود که هیچ یک از این ادلّه، تمام نیست و اثبات اعتبار آن، هم چنان با چالش‌های مهمّی مواجه است. بنابراین، اصالت عدالت، غیر معتبر است و نمی‌توان در احراز عدالت راوی و در نتیجه احراز اعتبار وی به اصالت عدالت تمسک کرد.

فهرست منابع

۱. الانصاری، مرتضی، *رسائل فقهیه*، مؤتمر الشیخ الاعظم الانصاری، قم، ۱۴۱۴ هـ ق؛
۲. التبریزی، میرزا جواد، *اسس القضاء*، موسسه الامام الصادق، قم، ۱۴۱۵ هـ ق؛
۳. الجزائری المروّج، محمدجعفر، *منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه*، مطبعه نمونه، قم، ۱۴۱۲ هـ. ق، ۸ ج؛
۴. الجوهری، اسماعیل بن حمّاد، *الصحاح*، دار العلم للملایین، قم، ۱۳۷۶ هـ ق؛
۵. الحرّ العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۲ هـ. ق، ۲۰ ج؛
۶. الحسینی الحائری، کاظم، *القضاء فی الفقه الاسلامی*، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵ هـ. ق؛
۷. الحسینی الکاظمی، محسن بن حسن، *عدّه الرجال*، موسسه الهدایه لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۵ هـ. ق، ۲ ج؛
۸. الحلّی، حسن بن یوسف، *رجال العلامه الحلّی*، منشورات الرضی، قم، ۱۴۰۲ هـ. ق؛
۹. خراسانی، محمدکاظم، *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*، موسسه طبع و نشر وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰ هـ. ق؛
۱۰. همو، *کفایه الاصول*، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۹ هـ. ق؛
۱۱. خوری، سعید، *اقرب الموارد فی فصیح العربیّه و الشوارد*، مرسلی الیسوعیّه، بیروت، ۱۸۸۹؛
۱۲. خویی، ابوالقاسم، *مصباح الاصول*، بقلم محمدرور الواعظ، مکتبه الداوری، قم، ۱۴۰۹ هـ. ق، ۳ ج؛

١٣. همو، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواه، منشورات مدينه العلم، قم، ١٤٠٣ هـ . ق؛
١٤. الرازي، عبدالرحمن بن ابي حاتم، الجرح و التعديل، مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانيه، حيدرآباد دكن، ١٢٧١ هـ . ق، ٩ ج؛
١٥. الزبيدي، محمدمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبه الحياه، بيروت، بى تا؛
١٦. السبحاني، جعفر، كليات فى علم الرجال، مؤسسه النشر الاسلامي، قم، ١٤١٤ هـ . ق؛
١٧. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر، تدریب الراوى فى شرح تقريب النواوى، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢١ هـ . ق؛
١٨. الشهيد الثانى، زين الدين بن على، شرح البدايه فى علم الدرايه، منشورات الفيروزآبادى، قم، ١٤١٤ هـ . ق؛
١٩. الطباطبايى الحكيم، محسن، مستمسك العروه الوثقى، دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٣٩١ هـ . ق، ١٠ ج؛
٢٠. الطباطبايى اليزدى، محمد كاظم، العروه الوثقى، مكتب وكلاء الامام الخمينى (ره)، بيروت، ١٤١٠ هـ . ق؛
٢١. الطوسى، ابي جعفر محمد بن حسن، الخلاف، مؤسسه نشر اسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ . ق، ٦ ج؛
٢٢. الطوسى، ابي جعفر محمد بن حسن، النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى، انتشارات قدس محمدى، قم، بى تا؛
٢٣. الفراهيدى، ابي عبدالرحمن الخليل بن احمد، كتاب العين، دارالهجره، قم، ١٤٠٥ هـ . ق؛
٢٤. الفيومى، احمد بن محمد، المصباح المنير، دار الهجره، قم، ١٤٠٥ هـ . ق؛
٢٥. الكنى، ملاعلى، توضيح المقال فى علم الرجال، مؤسسه دار الحديث الثقافيه، قم، ١٤٢١ هـ . ق؛
٢٦. النجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، دار احياء التراث العربى، قم، بى تا، ٤١ ج؛
٢٧. وحيد خراسانى، حسين، تقريرات الاصول، السنه الدراسيه ٢٨-١٤٢٧، مبحث تعارض الادله. (لم يطبع بعد).