

تأملی در حجیت خبر موثق

تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۷/۹/۶

سیدمحمد نجفی یزدی*

چکیده

بحث در حجیت خبر موثق (خبر غیر امامی ثقه)، از مهم‌ترین مباحث در اصول و علوم حدیث است؛ زیرا در احادیث شیعه صدها حدیث به عنوان موثق معرفی می‌شود و حجیت یا عدم حجیت آن تأثیر فراوانی در استنباط احکام شرعی دارد. اقوال در این مسئله گوناگون است که مهم‌ترین آنها دو قول است: «حجیت مطلقه» که به ویژه در چند قرن اخیر به مشهور نسبت داده شده است و «عدم حجیت» که شهید ثانی آن را نیز به مشهور قدهما نسبت داده است. ادله حجیت خبر موثق، گذشته از برخی روایات، سیره عقلاست و در مقابل، مخالفان حجیت خبر موثق به برخی آیات مثل آیه نبأ و آیه نهی از رکون به ظالمان و روایات فراوانی که مستفاد از آن، عدم رضای شارع به خبر موثق است، استناد کرده‌اند و ادله موافقان را اعم از روایات یا سیره عقلا پاسخ داده‌اند. این مقاله با بیان ادله طرفین، به این قول متمایل شده است که ادله مخالفان راجح است و حداقل احراز امضای رضای شارع به سیره عقلا، با وجود آن روایات رادعه ممکن نیست.

واژگان کلیدی: غیر موثق، مخالفان، واقفیه، ظالمان، فاسق، سیره عقلا.

* عضو هیئت علمی مدرسه علمیه امام خمینی (sm_najafi@miu.ac.ir).

مقدمه

هرکس اندک ارتباطی با علوم اسلامی و به‌ویژه فقه داشته باشد، می‌داند که اکثر فروع شریعت، با حدیث و عمده آن با خبر واحد بیان شده است و نیز اهل تحقیق می‌دانند که خبر موثق در میان احادیث شیعه بسیار فراوان است و در میان راویان، راویانی از غیرامامیه (اعم از اهل سنت، زیدیه، فطحیه، واقفیه و...) فراوان‌اند.

بحث درباره اعتبار خبر مخالفان، پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد و علمای اسلام (اعم از شیعه و سنی) از قدیم‌الایام به آن پرداخته‌اند و بحث‌هایی که در این باره انجام شده است، شاهد بر آن است.

سیر مطالب این نوشتار بدین شکل است که نخست نظرات فقیهان بیان می‌شود (الف)، سپس به تفصیل، به نقد و بررسی ادله حجیت خبر موثق می‌پردازیم (ب) و پس از آن از ادله عدم حجیت خبر موثق بحث می‌کنیم (ج) و در پایان، نتیجه نهایی ارائه خواهد شد (د).

۱. نظرات فقیهان

۱. حجیت مطلق خبر موثق، هرچند راوی آن کافر یا ناصبی باشد، تا چه رسد به اهل سنت یا شیعه مخالف. از جمله این گروه، محقق خوبی است (خوبی، ۱۴۱۰، ۲: ۳۵۸ و ۳: ۱۵۲-۱۵۳).

۲. حجیت مطلق خبر موثق مسلمان که به مشهور میان فقهای بعد از شیخ نسبت داده شده است و در شمول این قول، نسبت به نواصب و غلات که محکوم به کفر هستند، تأمل است. گویا بعد از صاحب معالم، مخالف مشهوری با این قول یافت نشده است.

۳. حجیت خبر موثق مسلمان، به شرط آنکه از ثقات شیعه روایتی مخالف آن نباشد و همچنین مخالف نظر معروف شیعه نباشد؛ آن‌گونه که شیخ فرموده است (طوسی، ۱۴۰۳، ۱: ۳۷۹).

۴. عدم حجیت مطلق خبر موثق. این قول به بزرگانی همچون محقق اول، علامه حلی، شهید اول، شهید ثانی، صاحب مدارک، صاحب معالم، نسبت داده شده است

(مامقانی، ۱۴۱۱، ۳: ۵۵) و همچنین به فخرالدین - فرزند علامه - (فخرالمحققین، ۱۳۶۳، ۳: ۲۹)، فاضل مقداد، ابن فهد حلّی (ابن فهد حلّی، ۱۴۱۲، ۴: ۵۳۷) و صدوق (صدوق، ۱۳۹۲، ۴: ۳۴۴ و ۲: ۱۲۱) نسبت داده شده است. شهید ثانی (شهید ثانی، بی تا: ۱۱۳) و فرزندش صاحب معالم (حسن بن زین الدین، ۱۰۱۱: ۲۰۰) آن را به مشهور امامیه نسبت داده‌اند. گرچه همان‌طور که مشاهده می‌شود، در مسئله حداقل چهار نظر ارائه شده است، ولی محور بحث قول اول و چهارم یعنی حجیت و عدم حجیت خبر موثق به‌طور مطلق است.

تقریر محل نزاع

روشن است که محل نزاع با کسانی است که خبر واحد را حجیت می‌دانند، نه منکران آن و نه کسانی که اخبار کتب اربعه را قطعی یا به دلیل خارجی، حجیت می‌دانند (مثل اخباری‌ها) یا گروهی که خبر واحد را از جهت اطمینان، حجیت می‌دانند، و یا کسانی که حجیت خبر واحد را از جهت حجیت مطلق، ظن می‌دانند؛ زیرا این گمان حتی ممکن است از خبر ضعیف هم حاصل شود، همچنان‌که ممکن است با قراین، اطمینان حاصل شود. بله! اگر ادله رادعه از خبر موثق تمام شود، گمان و شاید اطمینان نیز فایده ندارد.

۲. ادله حجیت خبر موثق

گرچه برای حجیت خبر موثق، به اجماع (ب- ۱) و قرآن (ب- ۲) استناد شده است، ولی مهم‌ترین مستند، روایات (ب- ۳) و سیره عقلاست (ب- ۴).

۲-۱. اجماع

تمسک به اجماع در این مسئله بسیار بعید است؛ زیرا در میان قداما مثل صدوق، درباره سکونی عامی می‌گوید: «لا أفتی بما ینفرد السکونی بروایته» (صدوق، ۱۳۹۲، ۴: ۳۴۴) و بعید است که مقصود ایشان عدم وثاقت سکونی باشد، وگرنه نباید فرقی میان منفردات او با روایات دیگرش باشد و باید می‌فرمود: به خبر سکونی عمل نمی‌کنم و مؤید این مطلب، اشتهاار سکونی به عامی بودن و همچنین سخن صدوق درباره روایت سماعه است که می‌گوید: «لا أفتی بالخبر الذی اوجب علیه القضا. لانه رواية سماعه بن مهران و کان

واقفیا» (همان، ۲: ۱۲۱). پیش‌تر نیز گفته شد که شهید ثانی و فرزندش صاحب معالم، عدم حجیت خبر موثق را نظر مشهور امامیه دانستند.

بنابراین، توهم وجود اجماع از عبارت شیخ طوسی که گفته است: «ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه...» و نام عده‌ای از مخالفان در مذهب و یا از شیعه را ذکر می‌کند (طوسی، ۱۴۰۳، ۱: ۳۷۹ و ۳۸۱) صحیح نیست؛ زیرا اولاً، اگر بپذیریم آن عبارت ظهور در اجماع دارد، با مخالفت برخی همچون صدوق، نقض می‌شود؛ ثانیاً، محقق حلّی تصریح می‌کند: «انا لا نعلم الی الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء» (حلّی، ۱۴۰۳: ۱۴۰) و حتی با کلمات دیگر شیخ در همان کتاب (عده) نیز هماهنگ نیست؛ مثلاً می‌فرماید:

علی أن من شرط العمل بخبر الواحد أن يكون راوية عدلا بلاخلاف و كل من اسند اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره (طوسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۹۰ و ۳۴۱).

به هر حال، این اجماع منقول و عدم تحقق آن محرز است.

۲-۲. قرآن

صاحب قوانین از دو جهت به آیه نبأ: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تُصیبوا قوماً بجهالةٍ فتُصیبوا علی ما فعلتم نادمین» (حجرات: ۶) تمسک کرده است:

۱. تفحص در حال فاسق و معلوم شدن وثاقت وی تبیین است، مثل تفحص در مدلول خبر او؛ ۲. علت منصوصه (قمی، بی تا: ۴۵۸)، ولی مدلول آیه مبارکه حجیت خبر فاسق بعد از تبیین خبر او یعنی روشن شدن صدق اوست، نه تبیین در حال مخبر بدون علم به صدق خبر او و معلوم است که با وثاقت فاسق، خبر وی بین‌الصدق نمی‌شود و موضوع وجوب تبیین نیز خبر مطلق فاسق است نه فاسق غیرثقه، ولی علت منصوصه اگر مقصود احتمال صدمه از روی ناآگاهی باشد یا ترس از انجام کاری که باعث ندامت است باشد، هر دو در خبر فاسق ثقه موجود است و حتی در خبر عادل هم هست و اگر مقصود اصابة سفیهانه باشد، استدلال از این جهت تمام است، ولی دلیلی بر اراده سفاهت از کلمه جهالت نیست؛ همچنان‌که شیخ انصاری فرموده است (انصاری، بی تا: ۷۳).

افزون بر این، استفاده کبرای جواز عمل به هر خبری که نزد عقلا عمل به آن سفیهانه نیست، از آیه مبارکه محل تأمل است؛ زیرا مقتضای تعلیل و تعمیم و تخصیص به آن

این است که هر خبری که عمل به آن سفیهانه است حجت نیست، نه آنکه هر خبری که عمل به آن سفیهانه نیست حجت است؛ همچنان که «لا تأکل الرمان لانه حامض»، دلالت بر حکم میوه شیرین نمی‌کند و در مبحث ادله نافی خبر موثق، در این مورد بیشتر سخن خواهیم گفت.

۲-۳. روایات

برای حجیت مطلق خبر موثق یا برخی از انواع آن می‌توان روایاتی را ذکر کرد که به اهم آنها اشاره می‌شود:

۱-۲-۳. مرسله شیخ

شیخ طوسی در بحث جواز عمل به منفردات عامه، روایتی مرسله را مستند خود قرار داده است:

لما روی عن الصادق علیه السلام: اذا نزلت بکم حادثه لاتجدون حکمها فیما روی عننا فانظروا الی ما رووه عن علی علیه السلام فاعملوا به ولا جل ذلک عملت الطائفة ... (طوسی، ۱۴۰۳، ۱: ۳۷۹).

این روایت، صرف نظر از ارسال و اینکه در هیچ کتابی از کتاب‌های حدیثی حتی کتاب‌های شیخ یافت نشده است، اخص از مدعی نیز هست؛ همچنان که سخن از وثاقت هم در آن نیست و اگر حجت باشد، مطلق احادیث مذکور را حجت می‌کند و در واقع، بعید می‌دانم کسی در موارد فقدان نص، به احادیث عامه از حضرت علی علیه السلام عمل کرده باشد.

۲-۲-۳. روایت حسین بن روح

شیخ طوسی به سند خود از ایشان نقل می‌کند که درباره کتاب‌های ابن ابی‌العزاقر یعنی محمد بن علی شلمغانی^۱ فرمود: «من درباره این کتاب‌ها همان را می‌گویم که ابو محمد حسن بن علی علیه السلام در پاسخ به پرسش از کتاب‌های بنی‌فضال فرمود. حضرت فرمود: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (عاملی، بی‌تا، ۱۸: ۷۲).

گفته شده است این حدیث، خبر موثق را حجت می‌کند، ولی اولاً، در سند حدیث عبدالله الکوفی خادم است که توثیق ندارد؛ ثانیاً، بنی‌فضال از فطحیه‌اند که نزدیک‌ترین

۱. صاحب کتاب التکلیف که منحرف شد و مورد لعن حضرت حجت (عج) قرار گرفت.

فرقه به شیعه در اصول و فروع اند و هیچ حدیثی درباره مذمت آنها به خصوص یافت نشده است و حتی شمول عمومات نیز نسبت به آنها نیاز به بررسی دارد و نمی توان از آنها به دیگر فرقه های شیعه تعدی کرد، تا چه رسد به اهل سنت و نیز حتی از بنی فضال که معمولاً از فقها و اجلاً هستند، نمی شود به دیگر فطحین نیز تعدی کرد. به همین دلیل مقایسه پیشین در کلام جناب حسین بن روح نیاز به تأمل دارد. به هر حال، پرسش شیعه درباره کتاب های بنی فضال با وجود اشتها آنها به فقه و وثاقت، نشان از ذهنیت منفی شیعه درباره مخالفان در مذهب داشته است.

۲-۳-۳. حدیث زید زراد

علامه مجلسی از کتاب زید زراد، از جابر جعفری نقل می کند که گفت:
سمعت ابا جعفر یقول: ان لنا اوعیه نملأها علماً و حکماً و لیست لها باهل فما نملأها الا لنتقل الی شیعتنا فانظروا الی ما فی الاوعیه فخذوها ثم صفوها من الکدوره تأخذونها بیضاء نقیة صافیة و ایکم والاعویة فانها وعاء سوء فتنکبوا (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۹۳).
به این تقریب که از تقابل گروهی که اهل نیستند با شیعه فهمیده می شود که مقصود، مخالفان اند که حضرت به اخذ حدیث از آنها دستور داد با اجتناب از خود آنها. این حدیث، اولاً، از نظر سند دارای اشکال است؛ زیرا وثاقت زید زراد واضح نیست، هر چند اکابر از کتاب وی گرفته اند و ابن ابی عمیر از وی روایت دارد و کتاب او را شیخ طوسی در فهرست، جزء اصول شمرده است؛ زیرا شیخ تصریح کرده است که بسیاری از اصحاب اصول و مصنفات دارای مذاهب فاسده بوده اند و حتی ابن ولید آن کتاب را موضوع دانسته است و سند علامه مجلسی نیز به کتاب مجهول است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱: ۴۳؛ نوری، بی تا، ۳: ۲۹۷ و صالح المعلم، ۱۴۲۶، ۱: ۳۱)؛ ثانیاً، از نظر دلالت نیز شاید برخلاف مدعا ادل باشد؛ زیرا اگر حدیث مخالفان حجت بود، دیگر نیاز به تصفیه نداشت، بلکه مقصود حدیث آن است که نباید از احادیث منسوب به اهل بیت علیهم السلام به دلیل مخالف بودن راوی آن صرف نظر کرد، بلکه باید در آن تأمل کرد و با دقت در آن، حق را از باطل تشخیص داد، همچنان که درباره مطلق احادیث ضعیف گفته می شود که فایده احادیث فقط حجیت تعبیه آن در باب احکام الزامیه فقهیه نیست، بلکه در همه ابواب می توان از حدیث استفاده کرد و با قرائنی واقعیت را یافت یا به آن

نزدیک شد و هرگز مقصود امثال این احادیث، حجیت اخبار مخالفان نیست، وگرنه باید حتی اخبار ضعفای آنها نیز حجت باشد؛ زیرا در حدیث تفصیلی ذکر نشده است.

۲-۳-۴. صحیحۀ زراره از امام باقر^ع

قال المسيح: معشر الحواریین لم یضركم من نتن القطران^۱ اذا اصابکم سراجہ، خذوا العلم ممن عنده ولا تنظروا الی عملہ (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۹۷).

به این تقریب که گرچه حدیث درباره عالم فاسق است، ولی سیاق و تعلیل آن می فهماند که شامل فسق جوارحی و جوانحی (هر دو) می شود و مهم، گرفتن علم است از فرد قابل اعتماد.

در نقد استناد به حدیث فوق می توان گفت مفاد حدیث شریف مثل حدیث قبل در مقام عدم اعراض از علما به دلیل انحراف آنهاست، نه قبول سخن آنها مطلقاً. بنابراین، در حدیث سخنی از وثاقت نیست و دلیلی نیز وجود ندارد که مقصود از علم در حدیث مذکور، فقط احادیث باشد، بلکه اعم از احادیث و دیگر علوم عقلی و حتی تجربی یا طبیعی و مادی است و مفاد آن مثل احادیث فراوان دیگری است که می فرماید: «الحکمة ضالة المؤمن فاطلبوها ولو عند المشرك تكونوا أحق بها وأهلها» یا «الحکمة ضالة المؤمن فخذ الحکمة ولو من أهل النفاق» (همان، ۲: ۹۴، ۹۷ و ۹۹) و مقصود همه آنها ارزش دادن به علم است و اینکه آن را محدود نکنیم و برای به دست آوردن آن، از مخالفان نیز استفاده کنیم و چه بسا آنها مطالب حقی اعم از علوم دینی عقلی و نقلی و تجربی و... داشته باشند که برای ما مفید باشد، نه آنکه سخن هر مخالفی حجت باشد؛ هرچند برای ما علم آور نباشد. اصولاً نگاه این گونه احادیث به امور تبعدی نیست، بلکه ناظر به جنبه سلبی قضیه است؛ یعنی نهی از بی توجهی به دانش دیگران و کنار گذاردن آنها به طور کلی.

۲-۳-۵. روایت جابر

امام باقر^ع فرمود:

سارعوا فی طلب العلم فوالذی نفسی بیده لحدیث واحد تأخذه عن صادق خیر من الدنیا و ما حملت من ذهب و فضة ... (عاملی، بی تا، ۱۸: ۶۹-۷۰، ح ۶۷-۷۰).

۱. شیره گیاهی داغ و قابل اشتعال، سیاه و بد رنگ که خداوند می فرماید: سراپیلهم من قطران (ابراهیم: ۵۰).

به این تقریب که اطلاق کلمه صادق، شامل مخالفان نیز می‌شود. این حدیث با همه سندهای متعددی که دارد، به عمرو بن شمر منتهی می‌شود که نجاشی و دیگران او را تضعیف کرده‌اند و از نظر دلالت نیز بسیار بعید می‌نماید امام علیه السلام مخالفان خویش به‌ویژه اهل سنت و به‌خصوص معاندان و نواصب را که خائن به اسلام و اهل بیت‌اند و در احادیث دیگر به‌عنوان خائن معرفی شده‌اند، صادق بنامد و شیعیان را به گرفتن حدیث از آنها ترغیب کند، بلکه مقصود از صادق در حدیث شریف، با توجه به ترغیب حضرت و اثر عظیمی که بر آن مترتب کرده است و با توجه به اطلاق حدیث که فرقی میان انواع ثقات از فاسق و کافر و مؤمن نگذارده است، افرادی هستند که شنیدن حدیث از آنها باعث علم به معارف و احکام دین می‌شود، نه صرف حجت تعبیه و اینان یا ثقات از اجلای شیعه‌اند و یا همان اهل بیت‌اند که در آیه «کونوا مع الصادقین» (توبه: ۱۱۹) به همراهی آنان دستور داده شده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مَنْ دَانَ اللَّهَ بِغَيْرِ سَمَاعٍ عَنْ صَادِقٍ أَلَزَمَهُ اللَّهُ الْبَيْتَةَ إِلَى الْعَنَاءِ وَمَنْ ادَّعَى سَمَاعاً مِنْ غَيْرِ الْبَابِ الَّذِي فَتَحَهُ اللَّهُ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَ ذَلِكَ الْبَابُ الْمَأْمُونُ عَلَى سِرِّ اللَّهِ الْمَكْنُونِ (عاملی، بی تا، ۱۸: ۹۲).

سیاق حدیث کاملاً مؤید این نکته است که مقصود از صادق، ائمه اطهار علیهم السلام هستند، وگرنه اهل سنت نیز که به احادیث خود عمل می‌کنند، همگی مدعی وثاقت و صداقت راویان احادیث خویش‌اند.

۲-۳-۶. صحیحۀ احمد بن اسحاق ابوالحسن علیه السلام

قال: سألته [ای ابوالحسن علیه السلام] و قلت: من اعامل و عنم آخذ و قول من اقبل فقال علیه السلام: العُمري تَقْتَبِي فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُوَدِّي وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ فَإِنَّهُ التَّقَةُ الْمَأْمُونُ.

همین تعبیر در حدیث دیگری درباره وی و پسرش از ابومحمد وارد شده است

(همان: ۹۹-۱۰۰) و روایت عبدالعزیز بن مهتدی از حضرت رضا شبیه همین است:

قال: قُلْتُ لَأُكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَوْ فَيُؤَسُّ بِنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ تَقَةً آخِذٌ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ (همان: ۱۰۷).

در این احادیث، جواز گرفتن معالم دین از آن ثقات که عمدتاً از راه حدیث بوده است، به وثاقت آنها تعلیل شده است و همان‌گونه که شیخ انصاری فرموده است: از حدیث دوم معلوم می‌شود رجوع به ثقه، مرتکز راوی بوده و صحت آن نزد وی مفروض غنه بوده است و پرسش وی از مصداق است^۱ و گویا صاحب کفایه برای حجیت خبر ثقه مطلقاً از راه تواتر اجمالی، به همین روایت احمد بن اسحاق اشاره داشته است که مضمون آن را عام در هر فرد خبر ثقه شمرده است، ولکن استدلال به این روایات برای حجیت خبر موثق صحیح نیست؛ زیرا استفاده تعمیم از تعلیل - بنا بر اینکه تفریح دلالت بر تعلیل کند - و فهم محدوده آن بستگی به استظهار عرف مناسب با موارد آن دارد و نمی‌توان بدون توجه به مورد، هر علتی را مطلقاً تعمیم داد. بنابراین، در مثال «لا تأکل الرمان لانه حامض» اگر بتوان آن را به هر مأكول حامض سرایت داد، ولی در مثال «احب المسجد الفلان لانه اکبر» دلیل بر محبوبیت هر شیء اکبری نیست، همچنان‌که جمله «ماء البئر واسع لان له مادة» اگر دلالت بر اعتصام هر آبی که ماده دارد بکند، ولی دلالت بر اعتصام هر مایعی که ماده دارد از جمله نفت نمی‌کند، بلکه تعیین محدوده آن منوط به استظهار عرف است و در مثال ما تعلیل حجیت سخن آن دو نائب بزرگوار به «ثقتی والثقة المأمون» هرگز دلالت بر حجیت هر ثقه‌ای ولو از مخالفان و اهل سنت و معاندان و نواصب نمی‌کند و هیچ عرفی آن را استظهار نمی‌کند. آیا واقعاً امام علیه السلام می‌خواهد مردم را به هر ثقه، ولو ناصبی ارجاع دهد و بگوید فاسمعه له و اطع؟ حتی استظهار حجیت سخن هر شیعه ثقه هم صحیح نیست و پرسش و پاسخ، نشان‌دهنده آن است که امام درصدد معرفی فردی بیش از یک راوی است، بلکه می‌خواهد کسی را که فتوا و سخن وی حجت است (یعنی یک مرجع تقلید و بلکه نائب خویش) را در امور دیگر معرفی کند، به همین دلیل با اسمع و اطع تعبیر فرموده است. اصولاً از عنوان ثقتی نمی‌شود به هر ثقه شیعه‌ای تعدی کرد و آن را مشمول ثقه جاهل فاسق دانست، تا چه رسد به غیرشیعه؛ زیرا ثقه نزد امام علیه السلام هر فرد عادی نیست. همچنان‌که در توقیع شریف آمده است:

۱. البته این حدیث در دو نقل دیگر وسائل الشیعه (حدیث ۳۴ و ۳۵) دارای کلمه ثقه نیست که استظهار شیخ را تضعیف می‌کند.

لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يَرُوبُهُ ثِقَاتُنَا قَدْ عَرَفُوا بَأَنَّا نَفَاوَضَهُمْ سِرًّا وَ نُحْمَلُهُمْ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ (عاملی، بی تا، ۱۸: ۱۰۸).

آیا عنوان ثقاتنا در این حدیث با آن ذیل، می تواند شامل هر شیعه فاسقی شود، تا چه رسد به مخالفان؟! مؤید مسئله آنکه این فقره در ضمن توقیعی صادر شده است مشتمل بر لعن و براءت از احمد بن هلال عبرتائی - همو که نجاشی وی را صالح الروایه خوانده است - و امام علیه السلام بعد از لعن و براءت از او فرمود: «لاعدر لاحد فی موالینا...» (خویی، ۱۴۱۰، ۳: ۱۵۰).

۲-۳-۷. صحیحۀ اسماعیل بن فضل هاشمی

وی از امام صادق علیه السلام درباره متعه پرسید و حضرت فرمود:

أَلْقَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنِ جَرِيحٍ فَسَلَّهُ عَنْهَا فَإِنَّ عِنْدَهُ مِنْهَا عِلْمًا فَلَقِيْتُهُ فَأَمْلَى عَلَيَّ مِنْهَا شَيْئًا كَثِيرًا فِي اسْتِحْلَالِهَا ... قَالَ: فَأَتَيْتُ بِالْكِتَابِ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ صَدَقَ وَأَقْرَبَ بِهِ (عاملی، بی تا، ۱۴: ۴۴۷).

عبدالملک بن جریر از فقهای عامه است و زرقانی درباره وی گوید: «ان ابن جریر احد الاعلام و فقیه مکه...» و ابن حجر درباره وی گفته است: «ثقة فقیه فاضل کان یدلس و یرسل!» (ر.ک: خویی، ۱۴۱۰، ۱۱: ۱۹-۲۰) و ارجاع امام صادق علیه السلام به وی، دلیل بر صحت رجوع به ثقات عامه است.

پاسخ این استدلال واضح است؛ زیرا ابن جریر در بحث متعه خصوصیاتى دارد که او را از دیگران ممتاز می کند و آن اینکه وی نه تنها متعه را حلال می داند و این در میان عامه در آن زمان عجیب است، بلکه درباره وی گفته اند: «با هفتاد زن ازدواج متعه نموده است» (همان) و گویا حضرت می خواسته اند مسئله را از زبان وی به راوی بفهماند تا در احتجاج قوی تر باشد و ذیل حدیث نشان می دهد که راوی نیز بر این فقیه عامی اعتماد نداشته است، تا آنکه آنها را بر حضرت عرضه کرده و تصدیق حضرت را شنیده است.

۲-۳-۸. روایت عمر بن یزید

عمر بن یزید به امام صادق علیه السلام گفت:

أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَنْكُمُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَمَا ذُكِرَتْ وَ لَمْ يَجْهَدْهُ قَالَ أَمَّا إِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ

مِمَّنْ يَتَّقُ بِهِ فِي عِلْمِنَا فَلَمْ يَتَّقِ بِهِ فَهُوَ كَافِرٌ وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَسْمَعْ ذَلِكَ فَهُوَ فِي عُدْرٍ حَتَّى يَسْمَعَ
ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَوْمِنُ بِاللَّهِ وَ يَوْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ (عاملی، بی تا، ۱: ۲۶).

به این تقریب که امام صادق ﷺ مخالفت با خبر ثقه را به شدت مذمت کرد و اطلاق آن شامل هر ثقه‌ای می‌شود، هرچند از مخالفان باشد.

سند روایت چنین است:

محمد بن حسن الصفار فی کتاب بصائر الدرجات عن عبدالله بن محمد یعنی ابن عیسی
عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن محمد بن عبدالله عن یونس عن عمر بن
یزید قال: قلت لابی عبدالله.

رجال این سند قابل تأمل است؛ زیرا عبدالله بن محمد در اول سند توثیق صریح
ندارد و محمد بن عبدالله نیز اگر ابن هلال باشد، توثیق صریح ندارد. یونس نیز ممکن
است ابن ظبیان باشد که وثاقتش محل تأمل است.

۱۷

حقوق اسلامی / تأملی در درجه‌های حججین مؤثره

اما از نظر دلالت، اولاً، حکم به کفر در روایت می‌رساند که مورد حدیث، انکار بعد
از علم است؛ یعنی آن ثقه به گونه‌ای بود که خبرش باعث علم می‌شده است، وگرنه
عدم اعتقاد به خبر ظنی، کفر نمی‌آورد. بنابراین، از بحث حجیت خبر ثقه ظنی خارج
است؛ ثانیاً، حضرت راوی ثقه را به فی علمنا مقید کرد؛ یعنی کسی که درباره علوم
اهل بیت ﷺ مورد اعتماد است و این جمله صریح در عدم اعتبار سخن ثقات از مخالفان
است و می‌فهماند که مقصود از ثقه، شیعه و بلکه شیعه خاص است، مگر آنکه
«فی علمنا» متعلق به «قامت علیه الحجة» باشد. تأمل و مورد حدیث نیز که فضیلت ممتاز
اهل بیت ﷺ است، مؤید همین است. آیه مورد استشهاد نیز که برای حجیت سخن ثقه
آمده است و در آن کلمه مؤمن به کار رفته است، شاهد دیگری است بر اینکه مقصود
امام ﷺ، ثقه از شیعه است، وگرنه غیر شیعه از نظر روایات مؤمن نیست.

۹-۳-۲. روایت مسعر بن کدام

عَلَى بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ
سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ مِسْعَرِ بْنِ كَدَامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ﷺ يَقُولُ لِمَجْلِسٍ أَجْلِسُهُ إِلَيَّ مَنْ أَتَى
بِهِ أَوْتَقَ فِي نَفْسِي مِنْ عَمَلِ سَنَةِ (کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۳۹).

به این تقریب که ظاهر حدیث، حجیت خبر افراد مورد وثوق است که امام ﷺ،
مجالست با او را برگزیده است.

این حدیث به لحاظ سند، به شدت ضعیف است. مسعر بن کدام مجهول است. سفیان بن عیینه از اعیان اهل سنت است که مورد مذمت قرار گرفته است. گرچه نجاشی، سلیمان بن داود منقری را توثیق کرده است، ولی می‌گوید: «لیس بالمتحقق بنا» که تمسک به حدیث وی برای بحث حجیت خبر موثق دور است و این گذشته از برخی تضعیفات از ابن‌غضائری و برخی متأخران شیعه و اهل سنت در حق وی است. قاسم بن محمد اصفهانی نیز توثیق ندارد، بلکه نجاشی درباره‌ی وی می‌گوید: «لم یکن بالمرضى».

حدیث مذکور از نظر دلالت، درباره‌ی فضیلت مجالست با افراد مورد وثوق است، ولی اینکه مقصود از افراد مورد وثوق، هر شخص ثقه‌ای است (هرچند مخالف در عقیده و معاند و ناصبی باشد)، هرگز چنین نیست و احتمال اینکه امام صادق علیه السلام مردم را به طرف این‌گونه افراد تشویق کند، اصلاً قابل توجیه نیست. به‌ویژه با توجه به روایات آتی که مخالف را خائن و از مجالست با آنها نهی کرده‌اند.

حاصل آنکه هیچ‌یک از روایات پیش‌گفته، از حیث سند و دلالت، دلیل بر حجیت خبر موثق حتی بالعموم والاطلاق نیز نیست و اگر هم باشد، به‌وسیله‌ی ادله‌ای که می‌آید، قابل تخصیص و تقیید است.

۲-۴. سیره عقلا

سیره عقلا که عمده‌ی ادله درباره‌ی حجیت خبر ثقه و از جمله خبر موثق است؛ زیرا عقلا در امور زندگی خویش بدون توجه به مذهب و عقیده، به افراد ثقه اعتماد می‌کنند، به همین دلیل است که به گفته‌ی متخصصان مورد اعتماد در فنون مختلف رجوع می‌کنند، هرچند با آنها از نظر عقیده موافق نباشند.

تمسک به سیره عقلا، بر احراز سه مقدمه متوقف است: ۱. احراز سیره؛ ۲. احراز تعاصر سیره؛ ۳. احراز امضای سیره.

۲-۴-۱. احراز سیره

مقدمه اول یعنی وجود سیره عقلا بر قبول خبر ثقه، گرچه مخالف در عقیده باشد، فی‌الجمله محرز است (یعنی در اموری که مربوط به مسائل دینی نیست، مثل رجوع به

اطبا یا متخصصان مادی که حجیت اظهارات آنها منوط به وثاقت آنهاست)، ولی رجوع عقلا به مخالفان دینی خود در مباحث دینی جای تأمل دارد، به‌ویژه وقتی از یکدیگر تبری می‌جویند و میان آنها عداوت برقرار باشد؟

در این‌گونه موارد که گوینده خبر، تنها خبردهنده جریان است و دیگری آن را روایت نکرده است، به‌ویژه اگر از مسائل مهم دینی باشد و خبر او نیز اطمینان نیاورد، عمل عقلا به این خبر نه‌تنها محرز نیست، بلکه چه‌بسا خلاف آن محرز باشد.

در امور غیردینی نیز اگر اهمیت آن فراوان باشد، حجیت خبر ثقه‌ای که اطمینان‌آور نیست محل تأمل قرار می‌گیرد، تا چه رسد به خبر موثق. آیا رجوع به خبر پزشکی ثقه ولی صهیونیست که با مسلمانان دشمن است، درباره یکی از شخصیت‌های مهم مسلمان در یک امر حیاتی، نزد عقلا پذیرفته است و بدون تحقیق به آن عمل می‌کنند؟ آیا امروزه اگر یک خبرنگار معاند و دشمن، ولی ثقه، از قول امام خمینی سخن مهمی را نقل کند که فقط وی گزارشگر آن است، به سخن او اعتماد می‌شود، هرچند اطمینان‌آور نباشد؟!

دلیل دیگر تردید شمول سیره عقلا، مسئله تقیه است که در روایات امام صادق علیه السلام فراوان به چشم می‌خورد، به‌گونه‌ای که سفیان بن عیینه از علمای اهل سنت نیز متوجه این مسئله شده است و در روایتی به حضرت می‌گوید:

یا ابا عبدالله متی هذه التقیة و قد بلغت هذا السن؟ حضرت فرمود: سوگند به آنکه محمد صلی الله علیه و آله را به حق مبعوث کرد! اگر مردی تمامی عمرش را میان رکن و مقام نماز بخواند، ولی خداوند را بدون ولایت ما اهل بیت ملاقات کند، خداوند را با مرگ جاهلیت ملاقات کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۷: ۳۵۷).

با وجود این، آیا سیره عقلا بر اعتماد بر خبر ثقه‌ای که مخبر عنه از مخبر تقیه می‌کند، جاری است؟ آیا عقلا در این‌گونه موارد، احتمال تقیه را نادیده می‌گیرند؟ انصاف آن است که این سیره محرز نیست؛ یعنی اگر صدور خبر را هم بپذیرند، آن را حجت نمی‌دانند.

این شبهه در روایات فطحیه راه ندارد یا بسیار ضعیف است؛ زیرا آنها همه ائمه علیهم السلام را قبول داشته‌اند و مجالی برای تقیه از آنها نیست (همچون دیگر شیعیان).

۲-۴-۲. احراز تعاصر سیره

احراز اتصال سیره و تعاصر آن (مقدمه دوم)، کار آسانی نیست؛ یعنی اصحاب ائمه اطهار^{علیهم السلام} در گرفتن احکام به اقتضای سیره عقلا، به مخالفان خود به ویژه اهل سنت مراجعه می کرده اند و به آنها اعتماد داشته اند. ما این را هرگز در میان اصحاب و فقها سراغ نداریم و به همین دلیل، ایشان هرگز به کتاب های آنها اهمیت نمی دادند و حتی یک روایت هم که دلالت بر ارجاع به مخالفان باشد و خبر آنها را در کنار اخبار شیعه حجت بداند - آن گونه که امروز مشهور میان معاصران است - سراغ نداریم و بسیار بعید می دانیم که ائمه یا اصحاب ایشان، همه راویان مخالفان را غیرتقه بدانند، به ویژه با قرب عصر آنها به صدر اسلام و اندک بودن وسائط، بلکه از اخبار علاجیه ظاهر می شود که یکی از مرجحات، مخالفت با اخبار عامه است. در صحیح (بنا بر مشهور) عبدالرحمن بن ابی عبدالله از امام صادق^{علیه السلام} آمده است که حضرت فرمود:

... فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَىٰ أَخْبَارِ الْعَامَّةِ فَمَا وَفَّقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُوهُ
وَمَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخَذُوهُ (عاملی، بی تا، ۱۸: ۸۴).

و احادیث دیگر که مخالفت عامه را باعث رشد دانسته است: «ما خالف العامة ففیه الرشاد» (همان، ۱: ۷۶).

گرچه در میان اصحاب (به ویژه متأخران آنها)، گرفتن حدیث با اجازه آنها یا مراجعه به کتب مخالفان، کم و بیش وجود داشته است، ولی این مراجعه در مسائل قابل تسامح مثل امور اخلاقی و آداب و فضایل و تاریخ و سنن و یا اندکی از مباحث مهم فقهی برای تأیید بوده است، ولی اینکه به روایت مخالفان مثل روایت شیعه ارزش داده باشند و آنها را در عرض هم بدانند و تنها مستند خود را در فتوا، روایت مخالفان قرار داده باشند، احراز نشده است.

شیخ، عمل طائفه امامیه بر منفردات عده ای از عامه و یا شیعه غیر امامی را ادعا کرده است، ولی همان گونه که گذشت، این ادعا تمام نیست و محقق حلّی در پاسخ به این ادعا گفته است: «انا لا نعلم الی الان ان الطائفة علمت باخبار هؤلاء» (حلّی، ۱۴۰۳: ۱۴۹) و بلکه شهید، اعتبار ایمان در راوی را به مشهور امامیه نسبت داد.

ممکن است گفته شود محقق حلّی درباره سکونی تصریح کرده است: «السکونی وان

کان عامیا فهو من ثقات الرواة»، سپس در ادامه بعد از نقل اجماع شیخ در عمل به روایات سکونی و عمار از ثقات گوید: «و کتب الاصحاب مملوئة من الفتاوی المستندة الی نقله» (میرداماد، ۱۴۰۵: ۵۶-۵۸ و ر.ک: مامقانی، ۱۴۱۱، ۹: ۳۹۷)، ولی اگر مقصود محقق این باشد که اصحاب، روایات سکونی را در عرض روایات شیعه می پذیرفته‌اند، این مخالف ادعای شیخ است که حجیت روایات غیرامامی را مشروط به عدم روایات امامیه و عدم مخالفت با رأی معروف در مسئله دانست. اگر مقصود استناد به روایات سکونی با تحفظ بر آن دو شرط است، موارد آن بسیار معدود و محدود خواهد بود و این سخن محقق با سخن شهید که مشهور نزد امامیه اشتراط ایمان در راوی است، بدون تفصیل مذکور، مخالف است و چه بسا مخالف کلام شیخ باشد که روایات مخالفان را به دلیل فسق، بالاجماع مردود شمرد و بلکه چه بسا مخالف کلام خود او باشد که در رد ادعای اجماع شیخ فرمود: «ما تا الان ندیدیم طایفه به روایات اینان عمل کرده باشند». بنابراین، سخن محقق در مقام مضطرب خواهد بود.

اینها همه بر فرض عامی بودن سکونی است، ولی اگر او را شیعه بدانیم، آن گونه که مرحوم مامقانی به آن متمایل شده است (مامقانی، ۱۴۱۱، ۹: ۳۹۴) و سکوت نجاشی از ذکر عامی بودن او با اینکه فهرس را برای ذکر کتاب‌های اصحاب ما نوشته است، آن را تأیید می کند، از محل بحث خارج می شود.

رجوع اصحاب به روایات غیرامامی از شیعه مانند زیدیه یا واقفیه مثل بطائنی و عثمان بن عیسی و مانند اینها، معمولاً در زمان استقامت اینها بوده است و اگر در زمان انحراف نیز به آنها یا کتاب‌های آنها مراجعه می کردند، اعتماد ایشان به منفردات آنها در احکام الزامی و برخلاف اصل و بدون قرینه، محرز نیست. بلی! کشی بر عمل و تصحیح روایات عده‌ای، ادعای اجماع کرده است که برخی از آنها از منحرفان‌اند (مثل ابان بن عثمان ناووسی و عبدالله بن بکیر فطحی و بنا بر قولی، عثمان بن عیسی واقفی و حسن بن علی بن فضال فطحی)، ولی انحراف ابان ثابت نیست و ادعای اجماع بر عثمان بن عیسی و ابن فضال فقط کلام قیل است، می ماند عبدالله بن بکیر فطحی، حال آنکه اولاً، اجماع کشی منقول است و حجت نیست؛ ثانیاً، معارض با کلام محقق است که فرمود: «ما تاکنون عمل طایفه را به روایات

اینها نیافتیم». به این دلیل، وی و عده دیگری به روایات ابن بکیر عمل نکرده‌اند. مرحوم مامقانی گوید: «محقق در معتبر، فاضل مقداد در تنقیح و شهید ثانی در مسالک و روض الجنان، روایت عبدالله بن بکیر را ضعیف شمرده‌اند چون فطحی است» (مامقانی، ۱۴۱۱، ۱: ۱۷۱) و همان‌طور که پیش‌تر گذشت، شهید ثانی ادعا کرد که مشهور امامیه، ایمان را در اعتبار راوی شرط می‌دانند و این با اجماع و اعتماد به روایت غیرمؤمن تنافی دارد.

این گذشته از نسبت دروغی است که ابن بکیر در بحث طلاق به امام داده است و شیخ آن را ذکر کرده است و در روایت دیگر او از زراره نیز به احتمال کذب خدشه می‌کند و مرحوم فیض کاشانی به شیخ اعتراض می‌کند که چگونه ابن بکیر را طعن می‌زند، با آنکه در فهرست او را توثیق کرده است ... (تستری، بی‌تا، ۶: ۲۷۱). همچنین، ادعای کشی با ادعای شیخ نیز تنافی دارد؛ زیرا شیخ ادعای عمل طایفه بر روایات منحرفان را به دو شرط مشروط کرده است: ۱. معارض از امامیه نداشته باشد؛ ۲. مخالف نظر معروف امامیه نباشد. در حالی که اجماع کشی قیدی ندارد، بلکه صاحب قاموس ادعای اجماع کشی در عمل به روایات ابن بکیر را مردود می‌شمرد و می‌گوید: «اصل در قول عیاشی - استاد کشی - سخن استاد او علی بن فضال فطحی است و سرشت انسان بر این است که مذهب خود را ترویج کند، حق باشد یا باطل!» (همان: ۲۷۳). آری! روایات وی در زمان امام صادق علیه السلام و قبل از پیدایش فطحیه، مشکل انحراف مذهبی را ندارد.

۳-۴-۲. احراز امضای سیره

سیره عقلائییه از ادله محرزۀ قطعیه است، نه ظنیۀ تعبدیه؛ یعنی دلیل حجیت سیره عقلا مثل حجیت خبر واحد نیست که مثلاً از آیه نبأ استفاده شود و سخن ثقه را حجت کند (خواه مدلول خبر ثقه ظنی باشد یا نباشد)، بلکه وجه حجیت سیره عقلا، قطع و یقینی است که از سیره عقلا به رضا و امضای امام پیدا می‌شود. بنابراین، تا زمانی که علم یا اطمینان وجدانی به رضای معصوم علیه السلام از سیره حاصل نشود، حجت نیست. بنابراین، حتی احتمال ردع برای عدم حجیت آن کافی است و حتی نیازی به حجیت رادع هم نیست، بلکه حتی روایت ضعیفی که احتمال رادعیت را تقویت کند، کافی است؛ زیرا ما عموم

یا اطلاقی که بگوید «همه سیره‌های عقلانیه حجت است» نداریم تا در موارد شک، به آن تمسک کنیم، بلکه برعکس، آیات و روایاتی که نظر اکثریت را محکوم می‌کند مثل «اکثر الناس لا یعلمون» (اعراف: ۱۸۷) که بارها در قرآن تکرار شده است و یا مثل سخن امام کاظم علیه السلام که فرمود: «یا هشام ثم ذم الله الکثرة. فقال: ان تطع اکثر من فی الارض یضلوك عن سبیل الله» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۵)، دلیل بر عدم حجیت ظنّ حاصل از سیره عقلانست، مگر زمانی که امضای شارع به صورت قطع کشف شود. بنابراین، باید به ادله مانعان توجه کنیم. اگر آن ادله احتمال صدور داشته باشند، هرچند نتوانند آن را ثابت کنند، برای عدم حجیت سیره مذکور کافی است.

۳. ادله عدم حجیت خبر موثق

برای عدم حجیت خبر موثق، به قرآن (ج ۱-۱) و روایات (ج ۲-۲) استناد شده و می‌شود.

۳-۱. قرآن

از قرآن به دو آیه نبأ و آیه نهی از رکون به ظالمان بر عدم حجیت خبر موثق استناد شده است.

۳-۱-۱. آیه نبأ

یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسقٌ بنبأً فنبینوا ان تصیبوا قومًا بجهالةٍ فتضبیحوا علی ما فعلتم نادمین (حجرات: ۶).

محقق حلّی در معارج (حلّی، ۱۴۰۳: ۱۴۹) و علامه حلّی در ترجمه ابان بن عثمان که ناووسی است، به آیه مذکور برای اشتراط ایمان در راوی تمسک کرده‌اند؛ زیرا مخالف فاسق است و به تعبیر علامه حلّی: «لا فسق اعظم من عدم الايمان...» (حسن بن زین‌الدین، ۱۳۷۸: ۲۰۰). در واقع، استدلال به آیه نیاز به اثبات دو مقدمه دارد: ۱. خبر فاسق مردود است؛ ۲. مخالف، فاسق است.

مقدمه اولی، مفاد منطوق آیه است، ولی برخی گفته‌اند: «به حکم تعلیل در آیه مبارکه، لزوم تبیین به جهت احتمال عدم اصابه در خبر فاسق است و این احتمال در خبر ثقه از نظر عقلاً منتفی است، پس نیازی به تبیین نیست و اقدام بر خبر او داخل

در جهالت نیست؛ زیرا عقلا در همه اعصار و امصار، این خبر را می‌پذیرند» (محسنی، ۱۴۲۱: ۲۱۰).

ولی اولاً، احتمال عدم اصابه در خبر عادل نیز واقعاً منتفی نیست تا چه رسد به فاسق و به همین دلیل مشمول آیات ناهیه از عمل به غیر علم است. اگر دلیل حجیت نمی‌داشت و سیره عقلا هم بر عدم اعتنا به احتمال خلاف است نه عدم وجود آن تا خبر فاسق ثقه، مبین باشد نزد عقلا و ثانیاً، مدعای ما آن است که آیه مبارکه رادع سیره است. چگونه می‌توان به سیره عقلا برای تخصیص آیه استناد کرد و اطلاق فاسق شامل ثقه نیز می‌شود که باید از آن تحقیق شود. بله! اگر خبر ثقه هرچند فاسق، نزد عقلا علم محسوب می‌شد، همچنان که برخی فرموده‌اند، مشمول تعلیل نبود، ولی چنین نیست و وجوب تفحص در مطلق خبر فاسق نیز مخالف آن است.

ممکن است توهم شود که تعلیل وجوب تبیین در آیه مبارکه، به احتمال عدم اصابه، قرینه است که مقصود از فاسق، کاذب است؛ یعنی فسق خبری است نه مطلق فاسق، ولی باید گفت فسق در لغت و قرآن به معنای مطلق انحراف از طاعت است و قطعاً شامل کفر و نفاق و عدم ایمان می‌شود و احتمال عدم اصابه، عرفاً قرینه بر اراده فسق خبری نیست، بلکه به دلیل قوت این احتمال در خبر فاسق است. شیخ انصاری می‌فرماید: «در این آیه ارشاد است به اینکه خبر فاسق را نباید به غیر او مقایسه کرد، هرچند از هر دو اطمینان حاصل شود؛ زیرا اطمینان حاصل از خبر فاسق، با توجه به فسق و عدم مبالات او نسبت به معاصی از بین می‌رود، هرچند از دروغ ابا داشته باشد» (انصاری، بی‌تا: ۷۳)؛ یعنی فاسق هرچند راستگو باشد، ولی به دلیل نداشتن پروا از خدا ... و غلبه هوا و ابلیس بر او، قابل اعتماد نیست؛ زیرا زمینه انحراف در وی قوی است. اینکه برخی گفته‌اند: به روشنی می‌بینیم افرادی را که نسبت به برخی از گناهان حساس هستند، ولی انواع گناهان را انجام می‌دهند و بسیاری افرادی که دروغ نمی‌گویند، هرچند مرتکب انواع محرمات می‌شوند» (مامقانی، ۱۴۱۱، ۲: ۴۱)، صحیح است، ولی دلیلی بر اعتماد به این افراد نداریم.

مؤید این امر یعنی عدم اعتماد بر فاسق، سخن امام صادق علیه السلام در مذمت عوام یهود است که از علمای خود تقلید می‌کردند، با آنکه از آنان دروغ صریح، حرام‌خواری،

رشوه و تحریف احکام را می دانستند. حضرت می فرماید: آنها به حکم فطرت دلپایشان می دانستند:

مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ فَاسِقٌ لَا يَجُوزُ أَنْ يَصَدَّقَ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى الْوَسَائِطِ بَيْنَ الْخَلْقِ وَ بَيْنَ اللَّهِ فَلِذَلِكَ ذَمَّهُمْ وَ كَذَلِكَ عَوَّامُنَا إِذَا عَرَفُوا مِنْ عُلَمَائِهِمُ الْفِسْقَ الظَّاهِرَ وَ الْعَصْبِيَّةَ الشَّدِيدَةَ وَ التَّكَالُبَ عَلَى الدُّنْيَا وَ حَرَامَهَا (عاملی، بی تا، ۱۸: ۹۴).

اگر تعلیل مذکور در آیه را به واسطه اجمال کلمه جهالت، مجمل بدانیم، عموم نهی از خبر فاسق به دلیل وجود ما يصلح للقربیه مخدوش می شود.

اما صغری (یعنی فاسق بودن مخالفان، اعم از شیعه غیر امامی و اهل سنت)، مورد تسالم است، حتی شیخ طوسی که به حجیت خبر موثق معتقد است، می فرماید: «کل من اسند الیه ممن خالف الحق لم یثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم یجز العمل بخبره» (طوسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۹۰) و علامه فرمود: «لا فسق اعظم من عدم الايمان». قرآن مجید می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده: ۴۷) و کدام حکم الهی بعد از توحید و نبوت، برتر از وجوب اعتقاد به امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام است.

همچنین، در قرآن مجید مکرر فاسق در مقابل مؤمن قرار گرفته است؛ مانند: «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» (سجده: ۱۸)، «مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: ۱۱۰)، «وَ قَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (ذاریات: ۴۶)، «إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (قصص: ۳۲) و «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (توبه: ۶۷). آیا وقتی قرآن، منافق و کافر را فاسق می شمرد و می فرماید در خبر فاسق تحقیق کنید، می شود گفت: منافق و کافر ثقه داخل در آیه نیست؟

وقتی بپذیریم که مؤمن در مقابل فاسق است و نیز کسی است که به ارکان دین از جمله امامت اهل بیت علیهم السلام ایمان دارد، معنای آن این است که مخالفان، داخل در مؤمن نیستند، هر چند محکوم به اسلام اند؛ همچنان که فقها در بحث غیبت مخالفان، آن را توضیح داده اند و مشهور فقها آیه مبارکه «یا ایها الذین آمنوا ... لا یغتب بعضکم» را شامل مخالفان نمی دانند.

نتیجه آنکه مخالفان اعم از اهل سنت یا دیگر فرقه های شیعه (غیر از امامیه) داخل در عنوان فاسقانند و در روایات نیز بر آنها اطلاق فاسق شده است؛ مثل صحیحته

ابو خدیجه که حضرت فرمود: «إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْإِعْطَاءِ أَنْ تَحَاكُمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفُسَّاقِ» (عاملی، بی تا، ۱۸: ۱۰۰).

ممکن است توهم شود که لازمه عدم حجیت خبر فاسق آن است که خبر متخصص فاسق نیز مردود باشد، با آنکه سیره عقلا بر رجوع به آن است در هر فنی بدون توجه به مذهب یا افعال ایشان، ولی باید گفت اگر بپذیریم رجوع به اهل خبره نزد عقلا تعبدی نیست، بلکه در صورتی است که از سخن آنها اطمینان حاصل شود، مسئله از بحث ما که خبر ظنی است خارج می‌شود و شاید پاسخ بهتر آن باشد که رجوع به اهل خبره گاهی در امور شخصی و غیرالزامی است؛ مثل رجوع جهت استفاده شخصی از تخصص آنها در حرفه و مشاغل و صناعات. در این گونه موارد، مانعی از رجوع به آنها نیست و عدم حجیت آن به معنای عدم جواز رجوع نیست، بلکه هرکس مطابق مصالح و گمان خود اقدام می‌کند و گاهی در موارد منازعه یا تشخیص برخی موضوعات احکام الزامی شرع است؛ مثل عدم ضرر در روزه و غسل - البته اگر موضوع خوف نباشد - و عدم جواز مراجعه به متخصص فاسق و ردع سیره عقلانی در این موارد، مخالف ارتکاز و سیره متشرعه نیست.

۲-۱-۳. آیه نهی از رکون به ظالمان

خداوند متعال می‌فرماید:

فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَلَا تَرَكُونَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَتَّسِكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ (هود: ۱۱۲-۱۱۳).

استدلال به این آیه، سه مقدمه نیاز دارد:

مقدمه اول: تصدیق شخص، رکون به اوست؛ زیرا رکون به معنای اعتماد است. فیومی در مصباح‌المنیر گوید: «رکنت الی زید اعتمادت علیه»، ولی اینکه علامه طباطبایی گفته است: «والحق انه الاعتماد علی الشیء عن میل الیه لامجرد الاعتماد فحسب...» (طباطبایی، بی تا، ۱۱: ۵۰)، گرچه مؤید به مواردی از استعمالات است که در مورد مذکور به کار رفته است، ولی شاهدی از لغت و ظهور عرفی ندارد و موارد استعمال نیز نمی‌تواند نشانگر معنای حقیقی باشد و اینکه علامه، تعدی به «الی» نه «علی» را دلیل گرفته‌اند، تمام نیست؛ زیرا اجتهاد و قیاس در لغت صحیح نیست و ماده رکون با «الی» متعدی می‌شود

و لازم نیست که چون به معنای اعتماد است، حتماً مثل آن با «علی» استعمال شود. به این جهت، کلمه وثوق به وسیله باء متعدی می‌شود (وثق به)، ولی مرادف آن یعنی اعتماد با «علی» متعدی می‌شود (اعتمد علیه). حاصل اینکه قبول خبر و روایات شخص، بدون تحقیق قطعاً رکون به اوست.

مقدمه دوم: انطباق عنوان «الذین ظلموا» بر مخالفان؛ زیرا ظلم را هرگونه معنا کنیم، اعم از کار نابه‌جا که معنای وسیع آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۱۰-۳۱۵) یا معصیت که در انبوه آیات آمده است؛ مانند «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱) و یا به معنای تجاوز به حقوق دیگران باشد، شامل منکران ولایت اهل بیت علیهم‌السلام می‌شود. به همین دلیل، در *کشف‌اللاثام*، دلیل عدم قبول شهادت غیرمؤمن را چنین اعلام کرده است: «للفسق و الظلم و انتفاء العدالة» (فاضل هندی، ۱۴۲۲، ۱: ۲۷۲) و ما اگر در شمول عنوان ظالم یا «الذین ظلموا» بر مطلق عاصی تأمل کنیم، ولی در شمول آن نسبت به کسانی که رکن اساسی دین یعنی امامت را منکر شده‌اند و از امتثال بزرگترین دستور الهی که درباره آن آمده است و «لم یناد بشیء کما نودی بالولاية» (عاملی، بی‌تا، ۱: ۱۰) تخلف کرده‌اند، تردید نیست.

مقدمه سوم: متعلق رکون در این آیه گرچه محذوف است، ولی طبق قاعده باید حذف متعلق دلیل بر عموم باشد. در مورد امور جزئی که مربوط به منافع شخصی است و تأثیری در امور دینی و حیات دینی و امور اجتماعی مسلمانان ندارد، مثل امین شمردن در کارهای جزئی یا معامله با آنها در مسائل شخصی، می‌شود ادعای انصراف کرد، به‌ویژه با توجه به تناسب حکم و موضوع یعنی تهدید به فتمسک النار و اینکه در روایات، رکون به ظالمان از کبائر شمرده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۲۵۹).

اگر اعتماد جزئی به ظالمان یعنی به مؤثران ایشان هرچند در بیع و شراء، باعث تقویت و توجه مردم به آنها شود و تأیید و تقویت عملی آنها باشد، به حکم آیه مبارکه ممنوع است.

علامه مامقانی می‌گوید: ظاهر جمله «الذین ظلموا» جائران‌اند و رکون به آنها به دوستی و نصیحت و طاعت تفسیر شده است و از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که فرمود: مقصود آیه، مردی است که نزد سلطان می‌آید و دوست دارد وی زنده باشد، به

اندازه‌ای که دست در کیسه کند و به او عطا کند (ابن جمعه، بی تا، ۲: ۴۰۰)، پس شامل عمل به خبر موثوق به نیست (مامقانی، ۱۴۱۱، ۲: ۲۹)، ولی از آنچه گفته شد، عدم تمامیت کلام مذکور ظاهر می‌شود؛ زیرا وجهی برای حصر آیه مبارکه در جائران نیست و روایت مذکور، علاوه بر مرفوعه بودن، ظهور در حصر ندارد.

۳-۲. روایات

روایات بر دو دسته‌اند: روایات مطلقه که از مطلق رجوع به غیرامامیه نهی می‌کند (ج-۲-۱) و روایات خاصه که درباره برخی از گروه‌های خاص مثل واقفه و مانند اینها وارد شده است (ج-۲-۲).

۳-۲-۱. روایات مطلقه

۱. ابن‌ادریس در سرائر از کتاب ابان بن عثمان از هارون بن خارجه این گونه نقل می‌کند: قال: قُلْتُ لَهُ إِنَّا نَأْتِي هَؤُلَاءِ الْمُخَالَفِينَ فَنَسْمَعُ مِنْهُمْ الْحَدِيثَ فَيَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ لَا تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَعَنَ مِلَلَهُمُ الْمُشْرِكَةَ (عاملی، بی تا، ۱۵: ۱۹۶).
عنوان «مخالفین» گرچه شامل مثل فطحیه یا واقفیه که بعد از حضرت پدید آمدند نمی‌شود، ولی تعلیل حکم شامل آنها نیز می‌شود. در این حدیث، فرقی میان ثقه و غیرثقه نگذاشته است، بلکه تعلیل شامل ثقات هم می‌شود و چه بسا ثقات آنها اظهر افراد مورد نظر حدیث باشد؛ زیرا اگر نگوییم منحصر در حجت است، ولی در حجت اقوی است و از نظر سند، ابان بن عثمان از اصحاب اجماع است، گرچه مذهب او روشن نیست و احتمال ناووسی بودن او هست. همچنان که از علامه نقل شد و بلکه علامه در خلاصه او را فطحی و در منتهی او را واقفی دانسته است (خویی، ۱۴۱۰، ۱: ۱۷۱).

این شبهه صدمه‌ای به استدلال نمی‌زند؛ زیرا به هر تقدیر کاشف از عدم حجیت خبر موثوق نزد کسانی است که خبر ثقه را به سیره عقلا یا اطلاقات حجت می‌دانند، ولی در سرائر مطبوع نه قطع رحلی و در بحارالانوار و حاشیه وسائل مطبوع سند را این گونه آورده است: «ابان بن تغلب از علی بن الحکم بن زبیر از ابان بن عثمان از هارون بن خارجه ...». این سند گرچه معتبر است - بنا بر مشهور متأخرین -، ولی روایت ابان بن

تغلب که از اصحاب امام سجاد^{علیه السلام} و امام باقر و صادق^{علیه السلام} است، از امام صادق^{علیه السلام} با سه واسطه بسیار بعید است و صحیح همان است که در وسائل آمده است.

بله! گرچه سند ابن ادریس به کتاب ابان بن عثمان ذکر نشده است، ولی شهرت کتاب و انتساب قطعی آن به ابان در کلام ابن ادریس که خود منکر حجیت خبر واحد است، چه بسا ما را به صحت آن مطمئن می‌سازد.

۲. در صحیح فضیل آمده است: «سمعت ابا جعفر^{علیه السلام} يقول: كلُّ ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل» (عاملی، بی تا، ۱۸: ۹۴) و می‌دانیم همه احادیث مخالفان باطل نیست و برخی احادیث نیز به این معنا تصریح دارد. در روایتی هشام بن سالم به امام صادق^{علیه السلام} گفت: «فدایت شوم! آیا نزد عامه از احادیث رسول الله^{صلی الله علیه و آله} حدیث صحیحی هست؟ حضرت فرمود: آری! همانا رسول الله^{صلی الله علیه و آله} رساند و رساند و رساند - یعنی علوم را منتشر کرد - و نزد ماست قلعه‌های علم و داوری و توضیح آنچه میان مردم است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۲۱۴). با وجود این، وقتی امام باقر^{علیه السلام} آنها را باطل می‌شمرد، معنای آن عدم حجیت است. بله! شمول حدیث درباره احادیث اهل بیت^{علیهم السلام} که به وسیله مخالفان روایت می‌شود، محل تأمل است. در صحیح ابن ابی عمیر از ابراهیم بن زیاد (که به احتمال قوی، ابویوب خزاز ثقه است)، از امام صادق^{علیه السلام} آمده است: «كذب من زعم انه يعرفنا وهو مستمسك بعروة غيرنا» (عاملی، بی تا، ۱۸: ۹۳) و اطلاق آن شامل حدیث و فتوا (هر دو) می‌شود.

۳. احادیثی که عمل به روایات عامه را مشروط به عرضه بر اهل بیت^{علیهم السلام} می‌کند؛ مثلاً کلینی به سند خود از شخصی به نام محمد بن فلان الوافقی نقل می‌کند که پسر عمویی داشتم که زاهد بود. حضرت ابوالحسن به او فرمود: اذهب فتفقه و اطلب الحديث قال: عمن؟ قال: عن فقهاء المدينة ثم اعرض علي الحديث (همان: ۶۰). در حدیث دیگری، امام صادق^{علیه السلام} به احمد بن فضل فرمود: چیست که از شما می‌گویند؟ عرض کرد: چه چیزی؟ فرمود: شنیده‌ام با یک قاضی در کناسه جلسه دارید؟ عرض کردم: آری، فدایت شوم! او مردی است به نام عروة القتات که بهره‌ای از عقل دارد. نزد او جمع می‌شویم، صحبت می‌کنیم و می‌پرسیم. سپس به شما عرضه می‌کنم. حضرت فرمود: اشکال ندارد (همان: ۱۰۷).

هر دو حدیث می‌فهماند اعتمادی به احادیث مخالفان حتی فقهای آنها نیست.

احادیث علاجیه که مخالفت با اخبار عامه را در روایت متعارض، معیار قبول روایت

دانسته است، مؤید همین امر است، به ویژه وقتی به گسترش احادیث متعارض در روایات شیعه توجه کنیم.

۴. در صحیح داود بن سرحان، از امام صادق علیه السلام آمده است:

قال رسول الله ﷺ: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَخْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ (عاملي، بی تا، ۱۱: ۵۰۸).

آیا با این همه نفرت و انزجار شارع مقدس از اهل بدعت که شامل امثال بطائنی و عثمان بن عیسی و دیگر علما و رؤسای منحرفان می شود، آیا شارع مقدس مردم را به اینها ارجاع می دهد؟ یعنی مردم را به کسانی که دستور سب و غیبت و بیزاری و بدگویی را می دهد و از مردم می خواهد آنها را بی آبرو کنند تا مورد رغبت قرار نگیرند، ارجاع می دهد؟ بله! شمول این روایت نسبت به افراد عادی از منحرفان که تأثیرگذار نیستند، محل تأمل است.

۵. در روایت ابراهیم بن ابی محمود آمده است که به امام رضا علیه السلام گفت: «یا ابن رسول الله إن عندنا أخبارا فی فضائل أمير المؤمنين علیه السلام و فضلکم أهل البيت و هی من روایة مخالفیکم ولا نعرف مثلها عنکم أفندین بها». حضرت کلام مفصلی را بیان فرمود که مستفاد از آن عدم اعتماد به این گونه احادیث مخالفان است و در آخر فرمود: «یا ابن ابی محمود إذا أخذ الناس یمینا و شمالا فالزم طریقنا فإنه من لزمنا لزمناه و من فارقنا فارقناه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۶: ۲۳۹).

البته این روایت را به دلیل جهالت برخی راویان آن باید مؤید حساب کرد.

۶. روایت علی بن سوید سائی:

قال: كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام الْاَوَّلِ وَ هُوَ فِي السَّجْنِ وَ اَمَّا مَا ذَكَرْتَ يَا عَلِيُّ مِمَّنْ تَأْخُذُ مَعَالِمَ دِينِكَ لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ عَنْ غَيْرِ شِيعَتِنَا فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ عَنِ الْخَائِبِينَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ خَانُوا أَمَانَاتِهِمْ إِنَّهُمْ اتَّهَمُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَحَرَّفُوهُ وَ بَدَّلُوهُ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ رَسُولِهِ وَ لَعْنَةُ مَلَائِكَتِهِ وَ لَعْنَةُ آبَائِي الْكِرَامِ الْبُرَّةِ وَ لَعْنَتِي وَ لَعْنَةُ شِيعَتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (همان، ۲: ۸۲).

اطلاق حدیث، شامل حدیث و فتوا (هر دو) می شود و دیدیم که حضرت، مخالفان را به عنوان خائن معرفی کرد و آن گونه آنها را لعنت کرد. آیا با وجود این حدیث،

احتمال تجویز رجوع به مخالفان (هرچند ثقه) می‌رود؟ آری! در سند روایت علی بن حبیب است که توثیق نشده است و حدیث می‌تواند مؤید خوبی باشد و احتمال ردع را به شدت تقویت می‌کند.

۲-۲-۳. روایات خاصه

روایات خاصه را می‌توان در چند طایفه قرار داد:

طائفة اول: روایاتی که از رجوع به عالم فاسق نهی می‌کنند و واقفیه را مذمت می‌کنند؛ به گونه‌ای که از آن، عدم رضایت شارع از رجوع به آنها استفاده می‌شود. این روایات فراوانند، به گونه‌ای که کثرت آنها ما را از بررسی سند، بی‌نیاز می‌کند و ما فهرست این روایات را ذکر می‌کنیم.

امام رضا^ع در پاسخ پرسشی درباره دادن زکات به واقفیه، فرمود: «لَا تُعْطِيهِمْ فَإِنَّهُمْ كَفَّارٌ مُشْرِكُونَ زَنَادِقَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۸: ۱۶۳). حضرت ابوالحسن^ع در حدیثی درباره واقفیه، فرمود: «مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تَقِفُوا أَخَذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا» (همان: ۲۶۴).

امام صادق^ع نیز کسانی را که بر فرزندش امام موسی بن جعفر^ع توقف کرده‌اند، مرگ او را انکار کرده و می‌پندارند پس از او امامی نیست، شرالخلق توصیف می‌کند (همان: ۲۶۵).

امام رضا^ع در پاسخ پرسشی از واقفه، فرمود: «كذبوا وهم كفار بما أنزل الله جل و عز علی محمد^ص» (همان) و در روایت دیگری فرمود: «لعنهم الله ما اشد كذبهم...» (همان).

امام جواد^ع فرمود: «الواقفة هم حمير الشيعة ثم تلا هذه الآية: إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (همان: ۲۶۷) و در روایت دیگر فرمود: «أن الزيدية والواقفة والنصاب عنده بمنزلة واحدة» (همان).

در روایتی از حضرت عسکری درباره نفرین بر واقفه در قنوت نماز پرسیده شد، فرمود: «نَعَمْ أَقْنَتْ عَلَيْهِمْ فِي صَلَاتِكَ» (همان). امام رضا^ع درباره واقفه فرمود: «يعيشون حيارى و يموتون زنادق» (همان) و در حدیث دیگری فرمود: «ليس هم من المؤمنين ولا من المسلمين هم ممن كذب بآيات الله و نحن أشهر معلومات فلا جدال فينا ولا رفت ولا فسوق فينا انصب لهم يا يحيى من العداوة ما استطعت» (همان: ۲۶۸).

امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری محمد بن عاصم را از مجالست با واقفه بر حذر داشت و با آنکه وی گفت من با آنها مخالفم، فرمود: با آنها نشین و سپس آیه مبارکه «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ» را بر آنها تطبیق نمود (همان: ۲۶۴). امام حسن عسکری علیه السلام در حدیث دیگری درباره واقفه، فرمود: «أَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ بَرِيءٌ فَلَا تَتَوَلَّهُمْ وَلَا تُعَدُّ مَرْضَاهُمْ وَلَا تَشْهَدُ جَنَائِزَهُمْ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا» (بحرانی، بی تا، ۵: ۱۸۹).

حاصل آنکه گروهی که ائمه علیهم السلام آنها را این گونه معرفی کرده‌اند: «کفار، مشرک، زنادقه، جهنمی، منحرف، ملعون، محکوم به قتل، شرالخلق، کاذب، حمیرالشیعه، بمنزلة النصاب، مستحق نفرین در نماز، متحیر، نه مؤمن و نه مسلم، مستحق عداوت در حد توان، خدا و رسول و ائمه از آنها بیزارند، مجالست و تشییع جنازه و عبادت و نماز بر آنها منهی است»، آیا احتمال اینکه امام علیه السلام این گونه افراد را معتمد قرار دهد و به گرفتن حدیث و معارف دین از آنها راضی باشد، هست؟ شیخ طوسی بعد از بیان جریان خیانت احمد بن ابی بصر از سران واقفیه و اعتراف وی در آخر عمر به خیانت، می‌فرماید:

إذا كان أصل هذا المذهب أمثال هؤلاء كيف يوثق برواياتهم أو يعول عليها و أما ما روى من الطعن على رواة الواقفة فأكثر من أن يحصى و هو موجود في كتب أصحابنا (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۸: ۲۵۵).

طائفة دوم: روایاتی که در مذمت زیدیه است. در این روایات، زیدیه همانند ناصبی‌ها شمرده شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۸: ۲۶۷) و در روایت عمر بن یزید، امام صادق علیه السلام فرمود: برخی از شیعیان بعد از ما از ناصبی‌ها بدترند؟ عرض کردم: فدایت شوم! آیا دوستی شما را ندارند و از دشمنان شما بی‌زاری نمی‌جویند؟ فرمود: آری و سپس حضرت آنها را زیدیه و واقفیه معرفی کرد (همان: ۲۶۶).

طائفة سوم: روایات مربوط به مذمت نواصب که بسیار فراوان و شدیدالحن است، به گونه‌ای که برای هیچ ناظر منصفی توهم امکان اعتماد و حجیت را برای ایشان نمی‌گذارد؟ مثل اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: هرکس ما اهل بیت علیهم السلام را مبعوض دارد، روز قیامت یهودی محشور می‌شود، هرچند نماز و روزه بخواند و بپندارد مسلمان است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۷: ۲۱۸) و فرمود: آتش جهنم بر دشمن علی خشمگین‌تر است از کسی که برای خداوند فرزندی انگاشته است (همان: ۲۱۹) و نیز می‌فرماید: دشمن

علی علیه السلام هر قدر نماز و روزه به جای آورد، به روی در جهنم سقوط می کند (همان: ۲۱۶) و اینکه مبغض او منافق است (همان: ۲۳۰).

طائفة چهارم: احادیث مربوط به مذمت غالیان که در تعبیر و شدت مذمت، به نواصب نزدیک است.

در برخی روایات آمده است: «فان الغلاة شر خلق الله ... والله ان الغلاة لشر من اليهود والنصارى والمجوس والذین اشركوا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۵: ۲۶۶) و یا فرموده اند: «صنفان من امتی لا نصیب لهما فی الاسلام: الغلاة والقدریة» (همان: ۲۷۰) و اینها گذشته از لعن خدا و مذمت شدید افرادی از غالیان مثل بشار و ابوالخطاب و دیگران است که در روایات وارد شده است.

طائفة پنجم: روایاتی که انکار یکی از ائمه علیهم السلام را مثل انکار دیگر ائمه می شمارد. در صحیح ابن مسکان آمده است: «حضرت صادق علیه السلام فرمود: من انکر واحداً من الاحیاء فقد انکر الاموات» (همان، ۲۳: ۶۵) و فرمودند: «المنکر لآخرنا کالمنکر لاولنا» (همان، ۲۱: ۶۱).

نتیجه

مجموعه آیات و روایات در موضوع تأمل در حجیت خبر موثق بیان شد و اگر - در فرض بعید - تأمل را به ردع سیره عقلا - در صورت وجود - مطمئن نسازد، حتماً احراز امضا را به ویژه در مورد روایات اهل سنت از طریق غیر اهل بیت و روایات نواصب و واقفیه، دچار مشکل می کند. این محذور درباره فطحیه کمتر است و چه بسا گفته شود که وقتی شهادت مخالف در قضا در مسائل کوچک مردود باشد، هر چند ثقه و متعدد باشند و صاحب جواهر فرموده است: «ان ذلك لعله ضروری المذهب» (ر.ک: خویی، بی تا، ۱: ۸۰)، چگونه می توان سخن او را در مسئله ای به این عظمت یعنی دین الهی پذیرفت، با این فرض که چه بسا باعث ده ها تصرف در جان و مال و عرض مسلمانان باشد؟ مثلاً سکونی اگر در دادگاه به درهمی برای زید شهادت دهد، سخنش قبول نیست، ولی اگر درباره مهم ترین احکام که مربوط به خون و عرض و اموال شیعه است، پذیرفته است!

اگر سکونی در دادگاه به اقرار زید شهادت دهد، قبول نیست، ولی اگر از همان شخص، روایت نقل کند قبول است، با آنکه هر دو نقل سخن است؟

به هر حال، گرچه استدلال به این اولویت قابل تأمل است؛ زیرا قیاس اولویت در صورتی است که علت مستنبطه محرز باشد و در مبحث ما چنین نیست - زیرا باب شهادت ممکن است خصوصیتی داشته باشد که در روایت نباشد - ولی برای تقریب ذهن و تأیید مفید است.

بنابراین، استناد به اخبار موثق در مواردی که تنها مدرک الزامی باشد و قرینه‌ای آن را تأیید نکند، مشکل است و این امر گرچه تأثیر مهمی در فقه دارد، ولی نه آن گونه که فقه را مضطرب گرداند، یا فقه جدیدی ایجاد کند و این گونه نیست که اخبار موثق، صرف نظر از این اشکال حجت می‌بود تا لازم‌هاش از دست دادن هزاران روایت باشد، بلکه بسیاری از این روایات از جهات دیگر ضعف دارد و مورد استناد نبوده است؛ یا به همان مضمون احادیث صحیح وجود دارد، یا در مسائل غیرالزامی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فهد حلی، احمد بن محمد؛ المذهب البارع؛ قم: جامعة المدرسين، ۱۴۱۲ق.
۳. انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائد الاصول؛ چاپ افسست، مكتبة مصطفى، [بی تا].
۴. بحرانی، شیخ یوسف؛ الحدائق الناظره؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، [بی تا].
۵. بن جمعه، شیخ عبدعلی؛ نور الثقلین؛ تصحیح: سیدهاشم رسولی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
۶. بن شعبه، ابومحمد حسن بن علی؛ تحف العقول عن آل الرسول؛ چاپ هفتم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۷. تستری، شیخ محمدتقی؛ قاموس الرجال؛ چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، [بی تا].
۸. توحیدی، محمدعلی؛ مصباح الفقاهه؛ نجف: مطبعة حیدریه، ۱۳۷۸ق.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه (۲۰ جلدی)؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۰. حسن بن زین الدین؛ معالم الدین؛ چاپ طهران از مكتبة علمیه اسلامیة، ۱۳۷۸ق.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم؛ مبانی تکملة المنهاج؛ النجف الاشرف: مطبعة الآداب، [بی تا].
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث؛ چاپ چهارم، قم: مرکز نشر آثار الشیعه، ۱۴۱۰ق.
۱۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تهران: نشر مكتبة مرتضویه، ۱۴۰۴ق.
۱۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی؛ الرعايه؛ چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه، [بی تا].
۱۵. صالح المعلم، شیخ محمدعلی؛ اصول علم الرجال؛ چاپ اول، مؤسسه المحبین للطباعة والنشر، ۱۴۲۶ق.

١٦. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین؛ من لا یحضره الفقیه؛ تهران: مکتبۃ الصدوق، ١٣٩٢ق.
١٧. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا].
١٨. طوسی، محمد بن حسن؛ عدة الاصول؛ چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٣ق.
١٩. فاضل هندی، شیخ بهاء الدین محمد بن حسن؛ كشف اللثام؛ چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ١٤٢٢ق.
٢٠. فخر المحققین، محمد بن حسن؛ ایضاح الفوائد؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان و بنیاد کوشانیور، ١٣٦٣.
٢١. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول؛ چاپ رحلی افست، [بی تا].
٢٢. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ کافی؛ چاپ سوم، تهران: المکتبۃ الاسلامیة، ١٣٨٨ق.
٢٣. مامقانی، شیخ عبدالله؛ تنقیح المقال (٣ جلدی)؛ تهران: انتشارات جهان، چاپ افست، [بی تا].
٢٤. مامقانی، شیخ عبدالله؛ مقباس الهدایة فی علم الدرایة؛ چاپ اول، ١٤١١ق، مؤسسه آل البيت.
٢٥. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣ق.
٢٦. محسنی، محمد آصف؛ بحوث فی علم الرجال؛ چاپ چهارم، قم: مطبعة طاووس بهشت، ١٤٢١ق.
٢٧. محقق حلی، نجم الدین؛ معارج الاصول؛ چاپ اول، مؤسسه آل البيت، ١٤٠٣ق.
٢٨. میرداماد، میر محمد باقر الحسینی المرعشی؛ الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة؛ قم: مکتبۃ السید المرعشی النجفی، ١٤٠٥ق.
٢٩. نجفی، شیخ محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ چاپ دوم، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیة، ١٣٦٥.
٣٠. نوری طبرسی، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ المکتبۃ-الاسلامیة، چاپ رحلی (٣ جلدی)، [بی تا].