

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال هفتم (۱۳۹۶)، شماره شانزدهم

محک سند و محتوای روایات مثبت یمین استظهاری

علی تولایی^۱

محمود حائری^۲

حمیده فراتی زاده^۳

چکیده

دیدگاه مشهور در میان فقهای متأخر و معاصر در مورد ادعای بر میت آن است که علاوه بر بیّنه، قَسَم نیز بر عهده مدعی است. به این قسم که مستند به برخی روایات اهل بیت (ع) نیز هست، یمین استظهاری یا یمین متمم گفته می‌شود. مقاله حاضر، روایت‌های مثبت یمین استظهاری را مورد بررسی و ارزیابی قرار داده و به این نتیجه می‌رسد که این روایت‌ها یا از نظر سندی مورد اشکال است و یا دلالت آن، منطبق بر مسأله مورد بحث نیست؛ بلکه موضوع آن یا در جایی است که انقلاب دعوا اتفاق می‌افتد یا به مسأله یک شاهد عادل همراه با قسم مدعی مربوط می‌شود. بنابراین با توجه به روایت عام مستفیض و برخی از ادله خاص، وظیفه مدعی، تنها اقامه بیّنه است.

واژگان کلیدی: یمین استظهاری، ادعای بر میت، روایات، تحلیل سندی و دلالتی.

۱. دانشیار دانشگاه یزد (نویسنده مسئول) / tavallaei@yazd.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه یزد / mhaery@yazd.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه یزد / hforatizadah@chmail.ir

۱- مقدمه

بر اساس حدیث مشهور نبوی^۱، به‌عنوان یک اصل و قاعده کلی، مدعی در صورت اقامه بینه، تکلیفی نسبت به سوگند ندارد؛ اما در برخی از موارد، بر پایه دلیل خاص، این قاعده کلی استثنا شده است. استثنای اول که بر اساس اجماع فقها ثابت است عبارت است از جایی که منکر قسم را به مدعی رد کند. استثنای دوم که در مورد آن اختلاف نظر وجود دارد، نکول منکر از قسم خوردن است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۶۰).

استثنای سوم، ادعای دین بر میت است که مشهور فقهای متأخر با استناد به چند روایت، معتقدند علاوه بر اقامه بینه، لازم است مدعی برای بقای حق در ذمه میت سوگند یاد کند؛ خواه ادعا به ضرر میت باشد، مانند جایی که میت خمس و زکات بدهکار است یا به نفع او باشد، همانند مواردی که وصی یا ورثه ادعا می‌کنند میت از فردی بستانکار است. یمین یادشده را «یمین استظهاری» یا «یمین متمم» می‌نامند (محقق حلی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۸۷۴/آبی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۰۱/علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۴۱). «استظهار» به معنای طلب ظهور ثبوت حق و بقای آن تا هنگام مطالبه است؛ زیرا بینه شهادت می‌دهد که حق در ذمه اوست و چه‌بسا بدهکار، دین را پرداخت کرده و یا مدعی، او را بری‌الذمه کرده است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۷).

مروری بر منابع فقهی متقدم نشان می‌دهد که در بسیاری از کتب قدما، مانند المقنعة شیخ مفید، الإنصار سید مرتضی، الکافی ابوالصلاح حلبی، المراسم سلار، الغنیة ابن زهرة، النهایة و الخلاف شیخ طوسی، الوسيلة ابن حمزه و السرائر ابن ادریس، ذکری از این حکم به میان نیامده و حتی گفته شده قبل از محقق حلی تنها شیخ صدوق و شیخ طوسی بدان اشاره کرده‌اند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۹۴/سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۴۲۱-۴۲۲).

شیخ طوسی در المبسوط (ج ۸، ص ۲۵۹) می‌گوید: «اما اگر از افرادی باشد که از خودش بیانی ندارد، مانند صبی، غایب و میت؛ پس همانا ما او را همراه با دو شاهدش سوگند می‌دهیم؛ زیرا اگر از خودش بیانی داشت، ممکن بود چیزی ذکر کند که یمین بر مشهود له واجب باشد، به همین دلیل او را از روی احتیاط سوگند می‌دهیم».

در دوره‌های بعد، شهید ثانی در الروضة البهیة (ج ۳، ص ۱۰۴) حکم را موضع وفاق دانسته و در مسالک (ج ۱۳، صص ۴۶۱-۴۶۲)، این نظریه را گاه به شهرت و گاه به اتفاق علما نسبت داده است، اگرچه ظاهر عبارات وی، شک در اجماع است، بلکه می‌توان گفت وسوسه در حکم

۱. «اقامه بینه بر عهده مدعی و قسم خوردن وظیفه منکر است».

مذکور تنها از سوی او صورت گرفته و مقدس اردبیلی نیز به تبع او بر آن اشکال گرفته است (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۹۴). بنا به گفته صاحب جواهر نیز در مورد شهادت بر میت و قسم دادن مدعی برای بقای حق هیچ اختلافی نیست. البته به نظر صاحب جواهر این مطلب نمی‌تواند به تحصیل اجماع - بنا بر برخی از طرق مقرر آن در علم اصول - ضرر رساند (ج ۴۰، صص ۱۹۴-۱۹۵).

لزوم یمین استظهاری در مورد ادعای بر میت، به‌عنوان نظریه مشهور میان متأخران مطرح گردیده و مستند آن علاوه بر روایات، اجماع دانسته شد. اگرچه دلیل اجماع به‌هیچ‌وجه قابل قبول نیست (برای نقد آن ر.ک. مظاهری، ۱۳۸۴). شایان ذکر است بر اساس برداشت از علت موجود در این روایت‌ها و وحدت ملاک و تنقیح مناط، لزوم یمین استظهاری، علاوه بر میت، در ادعای علیه طفل، غائب و مجنون نیز مطرح شده است، اگرچه برخی از فقیهان چون مقدس اردبیلی آن را نپذیرفته‌اند (بحرانی، بی تا، ج ۱۴، ص ۸۶). ارزیابی این نظریه نیازمند تحلیل سندی و دلالی روایت‌هایی است که ظاهر آن اثبات یمین استظهاری است یا حداقل گمان برده می‌شود که می‌تواند مثبت یمین استظهاری باشد.

۲- روایت سلمة بن کھیل به نقل از امیرالمؤمنین (ع)

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ سَلْمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا (ص) يَقُولُ لِشُرَيْحٍ ... وَرَدَّ الْيَمِينَ عَلَيَّ الْمُدْعَى مَعَ بَيْنَةٍ فَإِنَّ ذَلِكَ أَجَلِي لِلْعَمَى وَأَثَبْتُ فِي الْقَضَاءِ ...»؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، صص ۴۱۳-۴۱۴).

این روایت، گزارش دستورات امیرالمؤمنین (ع) به شریح قاضی است که از سوی فردی به نام سلمة بن کھیل روایت شده است. شریح قاضی (د. ۹۷ق) ابتدا از سوی خلیفه دوم به قضای بصره گمارده شد. زمانی که امیرالمؤمنین (ع) او را به‌عنوان قاضی کوفه، مرکز خلافت خویش، منصوب کرد دستوراتی به وی داده و علاوه بر آن، شرط کرد هیچ حکمی را قبل از تصویب و تأیید آن حضرت، اجرا نکند (ر.ک. حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۶). یکی از دستورات آن حضرت به شریح این بود که علاوه بر بینه مدعی، قسم نیز به مدعی برگردانده می‌شود؛ چراکه این حالت برای روشن شدن مورد تاریک حکم، بهتر و برای اثبات حکم، قوی‌تر است.

بر اساس این روایت، یمین استظهاری به گونه مطلق و بدون اختصاص آن به مورد ادعای بر میت، مطرح شده است و از آنجاکه در روایت‌های دیگر، یمین مدعی در مورد ادعای بر میت

مطرح شده، قاعده جمع میان مطلق و مقید اقتضا می‌کند که اطلاق روایت سلمة را حمل بر مقید کنیم (ر.ک. فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۸۸ / صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۹۴).

۲-۱- ارزیابی روایت

روایت یادشده از نظر سندی، شاذ و ضعیف است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۵۰)؛ چراکه در سند آن ابوالمقدام ثابت حداد و سلمة بن کهیل وجود دارند که هر دو ضعیف هستند (میرزای قمی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۷۰ / صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۹۴ / اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۵). گفتنی است سلمة بن کهیل زیدی، بتری است و به روایاتی که به تنهایی نقل می‌کند عمل نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۱). از طرفی از آنجاکه هیچ‌یک از فقهای امامیه به این روایت عمل نکرده‌اند، ضعف سند آن جبران نمی‌شود (گلپایگانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۳۷). به نظر برخی از فقها روایت مبنی بر شرط امیرالمؤمنین (ع) بر شریح مبنی بر عدم نفوذ حکم بدون تأیید ایشان با این روایت که دلالت بر تعلیم روش حکم و قضا به شریح می‌کند، تعارض دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۶).

اما از نظر دلالت، تحلیل‌هایی از سوی فقها ارائه شده است:

تحلیل نخست: با توجه به قرینه نفی وجوب که در سایر اخبار وجود دارد این روایت را می‌توان بر استحباب حمل کرد؛ یعنی علاوه بر بینه، قسم خوردن مدعی مستحب است (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۸۵ / میرزای قمی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۷۰ / نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۲۵۰). مراد از استحباب در جایی است که مدعی علیه مطالبه کند و مدعی هم به سوگند خوردن رضایت دهد (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۴، صص ۸۵-۸۶ / صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۹۴). نظریه استحباب با توجه به مفاد حدیث مفصل امیرالمؤمنین خطاب به شریح که در مورد آداب قضاست تأیید می‌شود، چراکه بیشتر اموری که در این حدیث ذکر شده، از نظر فعل یا ترک آن مستحب است؛ علاوه بر آن از تعلیل موجود در حدیث و به کار بردن افعال تفضیل (اجلی و اثبت) فهمیده می‌شود که مراد استحباب است نه وجوب. روایاتی هم که در آینده می‌آید و دلالت بر نفی یمین دارد مؤید این نظریه خواهد بود (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۴، صص ۸۵-۸۶).

البته باید گفت برخی از فقیهان معاصر، حمل این روایت بر استحباب را حتی در صورت طلب منکر و رضایت مدعی نپذیرفته‌اند؛ چراکه روایت به نظر آن‌ها ظهور در حکم وضعی دارد (تبریزی، بی‌تا، ص ۱۶۵).

تحلیل دوم: مراد از بینه در این روایت، تنها یک شاهد است (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۸۸/ میرزای قمی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۷۰). در بعضی از نسخه‌های منقول از این روایت به جای عبارت: «مع بینته» که بینه به ضمیر مجرور اضافه شده، عبارت: «مع البینته»، بدون اضافه آمده است و چه بسا می‌تواند مؤید این نظریه باشد که مراد از بینه، یک شاهد است (میرزای قمی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۷۰).

تحلیل سوم: با توجه به اینکه نظریه یمین استظهاری، نظر فقیهانی از اهل سنت است، روایت مذکور، حمل بر تقیه می‌شود (بحرانی، بی تا، ج ۱۴، ص ۸۵).

در فقه اهل سنت در صورت اقامه بینه علیه شخص غایب و نیز غیرمکلف، مانند صبی و مجنون، سوگند دادن مدعی، اختلافی است. نظر مالک، شافعی و قولی از احمد بن حنبل این است که مدعی سوگند داده می‌شود. مطابق تحلیل ابن قدامه احتمال دارد مدعی حق خود را استیفا کرده و یا عین را به طرف مقابل تملیک کرده باشد و اگر طرف دعوا حاضر بود و مدعی استیفا یا تملیک می‌شد، یمین واجب بود؛ حال که به خاطر غیبت او یا عدم تکلیف، چنین ادعایی متعذر است، حاکم، قائم مقام طرف دعوا می‌شود و مدعی را سوگند می‌دهد. همچنین حاکم در حق صبی، مجنون و غایب، مأمور به احتیاط است؛ زیرا هیچ کدام بیانی از خود ندارند و سوگند دادن مدعی، یکی از مصادیق احتیاط خواهد بود. البته روایت اشهر در مذهب حنبلی، عدم نیاز به سوگند دادن مدعی است (سیوطی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۹۸/ ابن قدامه مقدسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۸۶). در فقه شافعی نیز مذهب مُزنی، عدم نیاز به حلف با وجود بینه است، اما قول مشهور این است که قاضی در موارد ادعای بر غایب، مدعی را قسم داده و اگر مدعی علیه صبی، مجنون یا میت باشد، وارث را قسم می‌دهد، اما وجوب و استحباب تحلیف، اختلافی است (نووی، بی تا، ج ۸، ص ۱۶۰). گفتنی است ابن ابی لیلی، قاضی و فقیه رأی‌گرای کوفه معاصر با ابوحنیفه، برخلاف نظر غالب فقیهان اهل سنت، یمین را به همراه بینه بر مدعی که حقی را علیه شخص کامل، عاقل، حاضر و زنده ادعا می‌کند، همانند ادعای بر صبی، مجنون، میت و غایب، واجب دانسته است (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۳۶/ نووی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۵۹).

تحلیل چهارم: می‌توان روایت را بر جایی حمل کرد که منکر، مدعی ابراء یا ایفاء باشد و درخواست می‌کند که مدعی قسم بخورد. در این حالت پذیرش درخواست او واجب است؛ چراکه انقلاب دعوا اتفاق افتاده و منکر، مدعی و مدعی، منکر خواهد شد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۰/ آشتیانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۶۴).

تحلیل پنجم: در مواردی که صادق بودن بینه بر قاضی، مشتبه باشد و برای او شک حاصل شود، می‌تواند مدعی را برای استظهار، قسم دهد (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۸۵).

۳- روایت یاسین ضریر از عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله از امام کاظم (ع)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ لِلشَّيْخِ (ع) خَبَرْنِي عَنْ الرَّجُلِ يَدْعِي قَبْلَ الرَّجُلِ الْحَقَّ فَلَا يَكُونُ لَهُ بَيِّنَةٌ بِمَا لَهُ قَالَ فَيَمِينُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ فَلَا حَقَّ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ فَعَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ الْمَطْلُوبُ بِالْحَقِّ قَدْ مَاتَ فَأُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ فَعَلِيَ الْمُدْعَى الْيَمِينَ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَقَدْ مَاتَ فُلَانٌ وَإِنْ حَقَّ لَعَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ وَإِلَّا فَلَا حَقَّ لَهُ لِأَنَّا لَا نَدْرِي لَعَلَّهُ قَدْ أَوْفَاهُ بَيِّنَةً لَا نَعْلَمُ مَوْضِعَهَا أَوْ بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ قَبْلَ الْمَوْتِ فَمِنْ ثَمَّ صَارَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينَ مَعَ الْبَيِّنَةِ فَإِنْ ادَّعَى بِلَا بَيِّنَةٍ فَلَا حَقَّ لَهُ لِأَنَّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ لَيْسَ بِحَيٍّ وَلَوْ كَانَ حَيًّا لِلزُّرْمِ الْيَمِينَ أَوْ الْحَقِّ أَوْ يَرُدُّ الْيَمِينَ عَلَيْهِ فَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْحَقُّ» (كليني، ۱۴۰۷، ج ۷، صص ۴۱۵-۴۱۶/ نیز ر.ک. طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، صص ۲۲۹-۲۳۰/ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۶۳-۶۴).

مهم‌ترین روایت، روایت عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله از امام کاظم (ع) است که مشایخ سه‌گانه در کتاب‌های خود آن را روایت کرده‌اند و مبنای استنباط بسیاری از احکام جزئی مربوط به ادله اثبات دعاوی قرار گرفته است (آشتیانی، ۱۴۲۵، ص ۱۳۸).

شیخ کلینی روایت را از محمد بن یحیی عطار قمی از رجال طبقه هشتم از محمد بن احمد از کبار طبقه هشتم از محمد بن عیسی بن عبید یقطین از مشایخ طبقه هفتم از یاسین ضریر بصری در طبقه ششم نقل می‌کند (برای طبقات ر.ک. صافی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۳۹). در نقل شیخ طوسی در کتاب تهذیب، بر اساس نسخه مطبوع جدید، راوی این روایت از یاسین ضریر، شخصی است به نام احمد بن محمد بن عیسی بن عبید؛ وی از مشایخ قم بوده و ظاهراً همان احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله اشعری قمی است (ر.ک. خوئی، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۱۰-۱۱۱) و همان کسی است که برقی را به دلیل روایت از ضعف از قم اخراج کرد (اسماعیل پور قمشه‌ای، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۷)؛ اما در چاپ قدیم و نیز نسخه خطی تهذیب، احمد با واسطه پدر خود از یاسین ضریر نقل می‌کند و به نظر می‌رسد همین اسناد که با نقل کلینی مطابقت دارد صحیح باشد (ر.ک. خوئی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱). شیخ صدوق نیز بر اساس آنچه در مشیخه او

آمده است حدیث را از طریق سعد بن عبدالله و عبدالله بن جعفر حمیری از محمد بن عیسی بن عبید از یاسین ضریر نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۵۱۶).
سند روایت پس از یاسین ضریر به عبدالرحمن بن ابی عبدالله به شیخ منتهی می‌گردد، به گونه‌ای که بدون ذکر نام یا کنیه امام (ع)، سؤال با عبارت: «قلت للشیخ» آمده است. این روایت به عنوان «روایت معلل» شناخته می‌شود؛ زیرا علت حکم به لزوم قسم همراه با بینه صراحتاً از سوی خود امام (ع) بیان شده است. بر اساس این روایت اگر مدعی علیه، میت باشد و مدعی، علیه او اقامه بینه کند، بر مدعی لازم است که قسم بخورد بدین گونه که قسم به خدایی که هیچ الهی جز او وجود ندارد فلانی فوت کرده و من از او طلب دارم. اگر علاوه بر بینه چنین سوگندی بخورد، ادعای او ثابت می‌گردد و گرنه حقی برای مدعی وجود نخواهد داشت؛ زیرا ما نمی‌دانیم شاید میت طلب او را در حضور شاهد پرداخت کرده که الآن ما نسبت به بینه اطلاع نداریم یا اینکه قبل از فوت بدون شاهد گرفتن، طلب و حق را پرداخت کرده است؛ به همین جهت است که علاوه بر بینه، قسم نیز بر عهده مدعی است. اگر مدعی علیه زنده بود بر سوگند یا پرداخت حق یا رد یمین الزام می‌شد.

۳-۱- ارزیابی روایت

مهم‌ترین شخصیت موجود اسناد روایت که سبب اختلاف عمده میان فقها درباره اعتبار حدیث شده، یاسین ضریر، زیات بصری است. وی تا حدود سال ۱۸۰ قمری زنده بوده است و زمانی که امام کاظم (ع) در بصره زندانی بودند با امام ملاقات داشته و از ایشان روایت می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۴۵۳/ طوسی، بی تا، ص ۱۸۳). یاسین همچنین از حریر بن عبدالله سجستانی و عبدالرحمن بن ابی عبدالله نیز روایت کرده است. کتابی تصنیف کرده که محمد بن عیسی بن عبید از آن روایت می‌کند و در سلسله اسناد حدود ۳۰ روایت از ائمه وجود دارد که اغلب آنها از حریر است (سبحانی، بی تا، ج ۲، صص ۶۱۹-۶۲۰/ همو، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۰۳). یاسین ضریر از رجال طبقه ششم است (صافی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۰۲) و با توجه به شناختی که از روش نجاشی در کتابش در مورد رجال غیرامامی سراغ داریم، چنین استنباط می‌شود که امامی مذهب بوده است (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۶/ سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۹۱).
با وجود این اوصاف، نجاشی و شیخ طوسی وی را توثیق نکرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۲۴، ص ۳۰۳/ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۰۳). از همین روست که برخی حدیث او را ضعیف و بعضی قوی یا حسن دانسته‌اند (ر.ک. عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۹۰/ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۰۳).

همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۹۱). ذکر این نکته نیز لازم است که احتمال ارسال در خبر ضریر نیز وجود دارد؛ زیرا همان گونه که گفته شد وی از رجال طبقه ششم بوده و روایت وی از عبدالرحمن بن ابی عبدالله که از مشایخ طبقه چهارم است بعید است (صافی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۰۲).

محمد بن عیسی بن عبید نیز گاه از سوی علما تضعیف شده (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۲/ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، صص ۱۵۸-۱۵۹) و حتی در برخی منابع، به غلو نیز متهم شده است، اگرچه قول راجح بین فقها اعتماد بر روایات اوست (سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۶۹۴/ صافی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۲۳۶). علاوه بر آن محتمل است که منظور از شیخ در این روایت، امام معصوم نباشد و اینکه شیخ صدوق در من لایحضر به دنبال ذکر کلمه شیخ می گوید: یعنی موسی بن جعفر (ع) (ج ۳، ص ۶۳) به نظر برخی حجت نخواهد بود، چراکه اولاً در سند کافی و تهذیب چنین تفسیری نیامده و ثانیاً چه بسا این تفسیر، فهم و اجتهاد خود شیخ صدوق باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۹). البته در تأیید تفسیر شیخ صدوق می توان گفت تعبیر به «شیخ» همانند تعبیری چون «عبد صالح» در روایت های منقول از امام کاظم (ع) به دلیل تقیه شدید در آن زمان بوده است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۳).

در جمع بندی باید گفت اگرچه برخی از فقها تلاش داشته اند با بهره گیری از قرائن داخلی و خارجی، روایت را به عنوان روایت موثق معرفی کنند (برای نمونه ر.ک. آشتیانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۳۶۸)، عموم فقها تلویحاً یا تصریحاً، روایت را ضعیف دانسته و برای استناد به آن از طریق نظریه جبران ضعف سند با عمل مشهور تلاش کرده اند (ر.ک. شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۲/ سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۶۹۴/ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۳/ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۰۳). نظریه ای که هم از نظر اعتبار کلی آن و هم از نظر تطبیق بر مسأله مورد بحث، مخدوش است (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۲۴، ص ۳۰۳/ نیز ر.ک. اسماعیل پور قمشه ای، بی تا، ج ۱، صص ۳۵۷-۳۵۸).

از نظر دلالت حدیث، باید یادآور شد نقل شیخ صدوق از این روایت با نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی اندکی تفاوت دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۵) و همین اختلاف نسخه از نظر متن، به نظر برخی سبب تزلزل متن شده است. البته در پاسخ به این اشکال می توان گفت احتمال تعدد خبر وجود دارد؛ علاوه اینکه اختلاف عبارتها به هم مرتبط نیست و برفرض پذیرش ارتباط آنها، متن کلینی مقدم می شود زیرا اضط از شیخ صدوق بوده است (اسماعیل پور قمشه ای، بی تا، ج ۱، صص ۳۵۹-۳۵۸/ روحانی، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۳۲).

با وجود اینکه از این روایت، احکام متعددی استنباط می شود (ر.ک. اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۸) اما بدان معنا نیست که مبنای فقهی تمامی این احکام، روایت مذکور باشد؛ زیرا ممکن

است دلیل دیگری داشته باشند و از همین جهت است که فقهای امامیه این روایت را دلیل بر قضاء بالنکول ندانسته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۹).

علاوه بر آنکه اشکالات دیگری بر دلالت حدیث وارد شده است:

اولاً: دقیقاً معلوم نیست که مراد از بینه مذکور در روایت، دو شاهد عادل باشد؛ زیرا امام (ع) تصریح به تعدد بینه ندارد. در پاسخ به این اشکال باید خاطر نشان کرد تعبیر بینه در این روایت همان بینه موجود در تعابیر منقول از پیامبر اکرم (ص) چون: «انما أفضی بینکم بالبینات و الأیمان» است که بدون تردید مراد از آن، دو شاهد عادل است.

ثانیاً: روایت، ظهور در یمین مُغْلَظَه به کیفیت مذکور در آن دارد، درحالی که هیچ فقیه امامی قائل به چنین قسم مغلظه‌ای نشده است؛ بنابراین حمل بر استحباب سوگند خوردن می‌شود و دلالت بر این ندارد که اصل قسم خوردن واجب است. در پاسخ به این اشکال هم محتمل است مفاد روایت، توصیف خداوند از جانب امام (ع) بوده است نه اینکه قسم خوردن حتماً باید بدین شیوه باشد (عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۹۰ / فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، صص ۱۹۲-۱۹۳).

با صرف نظر از این اشکالات و پذیرش اعتبار حدیث، می‌توان روایت را این گونه تحلیل کرد که موضوع آن، میت بدهکار است و مدعی بر طلب خود، بینه اقامه می‌کند، اما وارث میت، اصل بدهی را پذیرفته و مدعی ادای دین می‌شود. در این حالت دعوا منقلب شده و ورثه مدعی می‌شود و چون بینه‌ای برای ادعای خود ندارد، وظیفه منکر، قسم خوردن است. پرواضح است که در این مسأله تفاوتی میان فرد زنده یا مرده نیست (مظاهری، ۱۳۸۴).

۴- مکاتبه محمد بن حسن صفار از امام حسن عسکری (ع)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ إِلَيَّ أَبِي مُحَمَّدٍ (ع) هَلْ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَصِيِّ لِلْمَيْتِ بِدَيْنٍ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مَعَ شَاهِدٍ آخَرَ عَدْلٍ فَوْقَ (ع) إِذَا شَهِدَ مَعَهُ آخَرَ عَدْلٍ فَعَلَى الْمُدْعَى يَمِينٌ وَ كَتَبَ أَيْ جُوزَ لِلْوَصِيِّ أَنْ يَشْهَدَ لَوَارِثِ الْمَيْتِ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ بِحَقِّ لَهُ عَلَى الْمَيْتِ أَوْ عَلَى غَيْرِهِ وَ هُوَ الْقَابِضُ لِلْوَارِثِ الصَّغِيرِ وَ لَيْسَ لِلْكَبِيرِ بِقَابِضٍ فَوْقَ (ع) نَعَمْ يَنْبَغِي لِلْوَصِيِّ أَنْ يَشْهَدَ بِالْحَقِّ وَ لَا يَكْتُمُ الشَّهَادَةَ وَ كَتَبَ أَوْ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَصِيِّ عَلَى الْمَيْتِ مَعَ شَاهِدٍ آخَرَ عَدْلٍ فَوْقَ (ع) نَعَمْ مِنْ بَعْدِ يَمِينٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۹۴؛ نیز ر. ک. ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۷۴-۷۵ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۴۷).

روایت مذکور توسط مشایخ ثلاثه نقل شده و با توجه به شخصیت برجسته صفار قمی، به عنوان حدیث صحیح شناخته شده است (ر.ک: اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۶۰ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص ۲۴۵). مکاتبه از سه پرسش و پاسخ تشکیل شده و هر کدام نیازمند تحلیل است:

۴-۱- پرسش نخست

در بخش اول نامه سؤال شده است: آیا شهادت وصی به نفع میت مبنی بر اینکه میت از دیگری طلب دارد (لِلْمَيِّتِ بَدِيْنٍ لَهُ عَلَيَّ رَجُلٌ)، همراه با شاهد عادل دیگری مقبول است؟ امام (ع) در جواب این سؤال مرقوم فرمود: «إِذَا شَهِدَ مَعَهُ آخِرُ عَدْلٍ فَعَلَى الْمُدَّعِي يَمِينٌ»، یعنی: «اگر همراه با او، شاهد عادل دیگری شهادت دهد، مدعی باید قسم بخورد».

در فقره اول هیچ اختلافی میان مشایخ ثلاثه در نقل الفاظ حدیث وجود ندارد. بر اساس این فقره از حدیث، افراد زیر در دعوا دخالت دارند:

الف) صاحب حق و طلبکار که همان شخص متوفی است.

ب) مدعی که محتمل است وصی میت باشد به عنوان قائم مقام او یا اینکه وارثان متوفی یا وصی دوم باشند.

ج) مدعی علیه یعنی بدهکار که در متن حدیث با کلمه «رجل» آمده است و اگرچه برخی ظاهر آن را شخص زنده دانسته‌اند (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۴)، اما واژه مطلق بوده و می‌تواند زنده یا متوفی باشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۱).

د) شاهد: یکی از شهود شخص ثالثی هست که به عنوان شاهد عادل در متن روایت آمده است. دیگری بنا بر برخی از تفاسیر که در ذیل می‌آید می‌تواند وصی باشد.

قبل از تحلیل دلالت روایت و نحوه استناد به آن برای اثبات یمین استظهاری در موارد ادعای بر میت باید یادآور شد یکی از مسائلی که در باب شهادت مورد بحث قرار گرفته، اعتبار شهادت وصی است. به نظر مشهور فقهای امامیه، شهادت وصی در موضوع وصایت یا مواردی که برای او منفعت آور است یا ولایتی از آن استفاده می‌گردد مسموع نخواهد بود. نظر مخالف تنها از ابن جنید در مورد جواز شهادت وصی به نفع یتیم تحت سرپرستی خودش نقل شده و برخی از فقها بدان تمایل پیدا کرده‌اند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۸، صص ۳۵۶-۳۵۷).

تحلیل اول: مدعی، وارث میت است و ادعا می‌کند مورث او از فردی طلب داشته است و برای ادعای خود، یک شاهد عادل دارد. در این حالت از امام (ع) سؤال می‌شود آیا وصی میت می‌تواند به نفع او شهادت دهد و شهادت او مسموع خواهد بود یا خیر؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید:

شهادت وصی مسموع نیست؛ چراکه در معرض تهمت بوده مخصوصاً در جایی که قیّم صغیر باشد؛ زیرا وصی می‌تواند نیاز مالی خود را از مال صغیر بردارد؛ از این رو شهادت برای او منفعت آور است (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۵). بنابراین از آنجاکه مدعی تنها یک شاهد عادل دارد و موضوع ادعای او امر مالی است، در صورتی که قسم بخورد ادعایش ثابت خواهد شد. البته اگر وارث، صغیر باشد، قسم او بعد از زمان بلوغ است. بر اساس این تحلیل تفاوتی نمی‌کند که مدعی علیه، زنده باشد یا متوفی و یمین مذکور در این فقره از روایت نیز ارتباطی به یمین استظهاری ندارد (ر.ک. طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۰، ص ۳۸۱/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، صص ۲۴۵-۲۴۶/ همو، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۹۲/ مظاهری، ۱۳۸۴).

تنها اشکالی که می‌توان بر این تحلیل وارد کرد این است که در این صورت، لفظ «معه» در فرمایش امام (ع) زائد می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۵).

تحلیل دوم: مدعی، وارث میت یا وصی دوم است و ادعا می‌کند میت از فردی طلب داشته است. وصی میت و شخص عادل دیگری نیز به عنوان شهود، شهادت می‌دهند. لذا از امام (ع) سؤال می‌شود آیا شهادت وصی میت مقبول است؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: شهادت او با شاهد عادل دیگر، همراه با قسم مدعی، مسموع خواهد بود. بر اساس این تحلیل، قسم یادشده، یمین استظهاری است.

در نقد این تحلیل باید گفت علاوه بر اینکه در این موارد وصی در معرض اتهام است، اشکال اساسی آن این است که ادعا به نفع میت بوده نه علیه او که نیازمند ضم یمین برای استظهار باشد (فاضل لنگرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۴)، مگر اینکه مدعی علیه در این دعوی نیز وفات کرده باشد (موسوی اردبیلی، ج ۲، ص ۱۴۲) که در واقع ادعای مدعی از یک طرف به نفع میت و از طرف دیگر ادعا علیه میت است و لذا نیازمند یمین استظهاری خواهد بود (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۶). از سوی دیگر اگر مدعی را وصی دوم فرض کنیم، اشکال دیگری بر آن وارد است که حق با قسم شخصی غیر از صاحب حق ثابت نمی‌گردد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۲). **تحلیل سوم:** مدعی، وصی میت است و از آنجاکه شاهد نمی‌تواند همان مدعی باشد لذا از امام سؤال می‌شود آیا شهادت وصی مقبول است؟ (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۱). حضرت (ع) در پاسخ می‌فرماید: شهادت وصی به نفع میت مسموع نیست و اثبات دعوی نیازمند شاهد عادل دیگری همراه با قسم وصی که مدعی است خواهد بود. این تحلیل نیز ارتباطی به یمین استظهاری ندارد.

تحلیل چهارم: مدعی، وصی میت است و ضمیر «معه» در فرمایش امام (ع) به شاهد که در سؤال راوی آمده بود برمی‌گردد و عبارت «و الّا» از ابتدای عبارت: «فعلى المدعى يمين» افتاده است (برای این احتمال ر.ک. فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۶، ص ۹۹۰)؛ یعنی امام (ع) در پاسخ سؤال می‌فرماید: علاوه بر این شهادی که ذکر می‌کنی اگر شاهد عادل دیگری وجود داشته باشد، ادعای وصی ثابت می‌شود چراکه بینه اقامه شده است؛ اما اگر شاهد عادل دیگری نباشد، مدعی باید قسم بخورد و ادعای او با یک شاهد و قسم ثابت می‌شود. دلیل احتمال حذف کلمه «و الّا» این است که جایی که ادعا علیه شخص زنده باشد و دو شاهد نیز حضور داشته باشند، قسم مدعی وجهی ندارد (شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۳۸۱). پرواضح است چنین تحلیلی نیز ارتباطی به یمین استظهاری ندارد.

با توجه به اینکه اغلب تحلیل‌های مذکور نسبت به فقره اول روایت، خارج از مبحث یمین استظهاری است، برخی احتمال داده‌اند که عبارت «بدین له علی رجل»، محرف عبارت: «أو بدین علیه لرجل» باشد (شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۳۸۱). در این حالت شهادت وصی، علیه میت خواهد بود و همان سؤالی است که در فقره سوم مطرح می‌شود.

۴-۲- پرسش دوم

از امام (ع) سؤال شده است که آیا برای وصی جایز است که به نفع وارث میت، خواه وارث صغیر یا کبیر، شهادت دهد مبنی بر اینکه وارث، حقی بر میت یا دیگری دارد، درحالی‌که خود وصی به نفع وارث صغیر، مال را قبض می‌کند (و در معرض اتهام است) و به نفع وارث کبیر، قبض‌کننده مال نیست؟

امام (ع) در جواب این سؤال مرقوم فرمود: «بله، شایسته است که وصی شهادت به حق دهد و شهادتش را کتمان نکند».

نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی اندک تفاوتی با نقل شیخ صدوق دارد. در اولی «الشهادة» و در دومی «شهادته» آمده است.

بر اساس این فقره از روایت، مدعی، وارث بوده که ادعا می‌کند از مورث خود یا شخص دیگری طلب دارد و وصی میت نیز به نفع وارث، شهادت می‌دهد. لذا از امام (ع) می‌پرسد: آیا بر وصی جایز است به نفع وارث میت که متشکل از افراد بالغ و غیر بالغ هستند شهادت دهد، درحالی‌که وصی، قیم وارثان صغیر بوده و مال را از جانب آنها می‌گیرد؟ امام (ع) در پاسخ، شهادت به حق از سوی وصی و عدم کتمان حق را شایسته می‌داند.

اولاً: به نظر برخی از فقها، امام (ع) بر جواز شهادت وصی در جایی که به تحمل شهادت دعوت می‌شود تأکید دارند و فرمایش حضرت، دال بر قبول شهادت وصی نیست (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۲۴۱/فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۳۰۴)؛ چراکه مقبول بودن شهادت او به دلیل جرّ منفعت، برخلاف نظر مشهور است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۴).

ثانیاً: این فقره از روایت هیچ ارتباطی به یمین استظهاری ندارد، بلکه به دلیل اینکه وصی در معرض اتهام است، مسموع بودن شهادت او مورد سؤال قرار گرفته است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۲).

۴-۳- پرسش سوم

پرسش‌کننده سؤال می‌کند: آیا شهادت وصی علیه میت (مبنی بر مدیون بودن میت) همراه با شاهد عادل دیگری مقبول خواهد بود؟ امام (ع) در جواب نوشت: «بله بعد از قسم خوردن». قبل از ورود به برداشت‌های متفاوت از این فقره باید متذکر شد که در نقل شیخ صدوق کلمه «دین» اضافه شده است: «شَهَادَةُ الْوَصِيِّ عَلَى الْمَيِّتِ بِدَيْنٍ»، درحالی‌که در نسخه منقول از شیخ کلینی و شیخ طوسی، تنها «علی‌المیت» آمده است؛ دلیل این اضافه آن است که دعوی بر عین، در واقع ادعای علیه میت نیست، بلکه ادعای علیه وارث است (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۳). در این فقره صراحتاً از شهادت وصی علیه میت سخن گفته شده است. قائلان به نظریه یمین استظهاری، این فقره از روایت را این‌گونه تحلیل کرده‌اند:

مدعی، شخص ثالثی است که از میت طلب داشته است و لذا پس از وفات او، علیه میت، دادخواست داده و مدعی می‌شود. دو شاهد عادل نیز دارد که یکی از آن‌ها وصی میت است. در این صورت علاوه بر اقامه بینه، وظیفه او سوگند خوردن است که به آن یمین استظهاری گویند؛ بنابراین موضوع فقره سوم روایت، یمین استظهاری است؛ نظریه‌ای که بیشتر فقهای متأخر آن را پذیرفته‌اند، اگرچه تا زمان علامه مجلسی، تعداد اندکی از فقها برای اثبات یمین استظهاری به این روایت استناد کرده بودند (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص ۲۴۶/طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۰، ص ۳۸۱/صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۸، ص ۳۵۷/فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۴).

۴-۴- نقد و بررسی

به نظر می‌رسد استناد به این فقره برای اثبات یمین استظهاری صحیح نباشد یا دست‌کم به دلیل وجود احتمالات مختلف، قابل استدلال نباشد.

اولاً: محتمل است دلیل وجوب یمین بر مدعی، احتمال تبانی وصی شاهد با مدعی باشد؛ بنابراین نمی‌توان به صورت عام، قائل به یمین استظهاری در دعوی علیه میت شد (مؤمن قمی، بی‌تا، ص ۲۲۷).

ثانیاً: به نظر مشهور فقها، وصی می‌تواند دیون میت را در صورت علم به آن پرداخت کند درحالی‌که ظاهر جواب امام (ع) این است که پرداخت دیون متوفی تنها با قسم مدعی جایز است. البته در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت قسم مدعی به دلیل عدم علم به بقای دین یا به دلیل دفع اتهام از خودش است (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۲۶).

ثالثاً: روایت، ظهور مستقر در اینکه مراد از یمین، یمین مدعی باشد ندارد؛ چه بسا مراد امام (ع) از عبارت: «من بعد یمین»، قسم خوردن وصی باشد.

رابعاً: این حدیث با مکاتبه دیگری از صفار به نقل از امام عسکری (ع) تعارض دارد.
 «مُحَمَّدٌ قَالَ كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (ع) رَجُلٌ أَوْصَى إِلَيَّ وَوَلَدَهُ وَفِيهِمْ كِبَارٌ قَدْ أَدْرَكُوا وَفِيهِمْ صِغَارٌ أَيْجُوزُ لِلْكِبَارِ أَنْ يُنْفِدُوا وَصِيَّتَهُ وَ يَقْضُوا دَيْنَهُ لِمَنْ صَحَّ عَلَى الْمَيِّتِ بِشُهُودٍ عُدُولٍ قَبْلَ أَنْ يَدْرِكَ الْأَوْصِيَاءَ الصِّغَارُ فَوَقَّعَ (ع) نَعَمْ عَلَى الْكِبَارِ مِنَ الْوَالِدَانِ أَنْ يَقْضُوا دَيْنَ أَبِيهِمْ وَ لَا يَحْبِسُوهُ بِذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۶؛ نیز ر.ک. ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۲۰۹-۲۱۰).

بر اساس این پرسش و پاسخ، زمانی که شخصی فرزندان بالغ و نابالغ خودش را به‌عنوان وصی قرار می‌دهد، بعد از فوت او اگر دیونی بر ذمه میت است، اوصیای بالغ می‌توانند دیون متوفی که با شهادت شهود عادل ثابت شده است را قبل از اینکه وصی نابالغ به سن بلوغ برسد، پرداخت کنند. بر اساس فرمایش امام (ع)، انفاذ وصیت و قضای دیون میت برای شخص طلبکار، تنها نیازمند اثبات دیون است و اثبات دیون هم با شهادت شهود عادل محقق می‌شود و در روایت سخنی از قسّم طلبکار نیامده است؛ یعنی شهادت علیه میت بدون نیاز به قسم مدعی نافذ خواهد بود.

البته قائلان به یمین استظهاری، تعارض بین مکاتبه نخست و دوم را تعارض بدوی میان مقید و مطلق دانسته‌اند که از طریق حمل مطلق بر مقید قابل جمع است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۵ / سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۴۲۶-۴۲۷ / تبریزی، بی‌تا، صص ۱۶۶-۱۶۷).

با ملاحظه این اشکالات، احتمال دیگری مطرح می‌شود که از برخی از جهات قابل دفاع است. با این توضیح که مدعی همان وصی است و ادعا می‌کند میت، حق‌الله چون خمس یا زکات یا حق‌الناس بر ذمه دارد و بر این امر، همراه با شاهد عادل دیگری شهادت می‌دهد. در این صورت

چون مدعی در یک زمان نمی‌تواند شاهد هم باشد، برای اثبات ادعا تنها یک شاهد عادل وجود دارد و لذا امام (ع) قسم وصی را لازم می‌داند و بر اساس قواعد باب قضا در امور مالی، اگر مدعی تنها یک شاهد داشته باشد و قسم بخورد، ادعای او ثابت می‌شود (مظاهری، ۱۳۸۴)؛ بنابراین مفاد روایت به هیچ وجه مربوط به یمین استظهاری نخواهد بود.

تنها اشکالی که بر این تحلیل می‌توان وارد کرد این است که اگر حق‌الناس متعلق به خود وصی نباشد، بلکه وصی به نفع دیگری علیه میت ادعا کند، در این صورت چون صاحب حق نیست، قسم خوردن او صحیح نخواهد بود؛ زیرا اولاً: نسبت به مال غیر است و ثانیاً: قسم باید از روی قطع و یقین باشد درحالی که چه بسا قطع و یقین برای وصی نسبت به تعاملات متوفی و شخص ثالث حاصل نگردد (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۰۶ / موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۳)؛ و در این موارد می‌توان به دلیل عدم امکان قسم یا عدم صحت آن و عدم وجود بینة، قائل به سقوط دعوا شد.

علاوه بر این بر فرض پذیرش تحلیل نخست یعنی جایی که مدعی شخص ثالثی باشد و برای ادعای خویش دو شاهد عادل داشته باشد، این احتمال هم مطرح شده که یمین همانند روایت نخست، حمل بر استحباب شود (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۶۰).

۵- مکاتبه سلیمان بن حفص مروزی از ابوالحسن (ع)

«و رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ حَفْصِ الْمَرْوَزِيِّ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (ع)... قَالَ وَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي رَجُلٍ مَاتَ وَ لَهُ وَرَثَةٌ فَجَاءَ رَجُلٌ فَادَّعَى عَلَيْهِ مَالًا وَ أَنَّ عِنْدَهُ رَهْنًا فَكَتَبَ (ع) إِنْ كَانَ لَهُ عَلَى الْمَيِّتِ مَالٌ وَ لَا بَيِّنَةٌ لَهُ عَلَيْهِ فَلْيَأْخُذْ مَالَهُ مِمَّا فِي يَدِهِ وَ لِيُرِدْ الْبَاقِيَ عَلَى وَرَثَتِهِ وَ مَتَّى أَقْرَبَ بِمَا عِنْدَهُ أَخَذَ بِهِ وَ طَوْلَبَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى دَعْوَاهُ وَ أَوْفَى حَقَّهُ بَعْدَ الْيَمِينِ وَ مَتَّى لَمْ يُقَمْ الْبَيِّنَةُ وَ الْوَرِثَةُ مُنْكَرُونَ فَلَهُ عَلَيْهِمْ يَمِينٌ عِلْمٌ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُونَ أَنَّ لَهُ عَلَى مَيِّتِهِمْ حَقًّا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۸).

سلیمان بن حفص مروزی از روایان طبقه ششم یا هفتم به شمار می‌رود و ظاهراً یکی از عالمانی بوده که در مجلس مأمون برای مناظره با امام رضا (ع) حاضر شده است. نزدیک به ۴۰ حدیث از وی منقول است و در اغلب آن‌ها به نام مروی عنه تصریح نکرده بلکه با القاب «فقیه» یا «رجل» آورده است. به همین خاطر احتمال می‌رود که روایات او از امام رضا (ع) یا امام هادی (ع) (ر.ک. عاملی، بی تا، ج ۱۵، ص ۵۶۶) باشد و عدم تصریح به نام آن‌ها برای تقیه بوده مخصوصاً

در زمان امام هادی (ع) که به دلیل خوف از متوکل، افراد کمی از حضرت نقل می‌کردند. وی را نباید با سلیمان بن جعفر بن ابی طالب اشتباه گرفت (بروجردی، ۱۴۱۶ الف، ص ۱۰۶/ همو، ۱۴۱۶ ب، ج ۲، ص ۱۵۹ پانویشت).

در این نامه‌نگاری از امام (ع) سؤال شده است: شخصی فوت می‌کند و دارای وارثانی است. فردی مدعی می‌شود که از شخص متوفی طلب دارد و مالی (از اموال متوفی) نزد او به‌عنوان رهن قرار داده شده است. امام (ع) در پاسخ به این سؤال می‌نویسد: اگر از میت مالی طلب دارد و بینه‌ای ندارد، از مال میت که نزد او رهن است به‌اندازه طلب خود برداشته و باقی آن را به ورثه می‌دهد. اگر اقرار به این کند که مالی از میت نزد اوست و این مال بابت بدهی میت به اوست، باید برای ادعای خود بینه اقامه کند و بعد از قسم خوردن، طلب او پرداخت می‌شود؛ اما اگر بینه اقامه نکند و ورثه میت منکر دین باشند، می‌تواند ورثه را قسم دهد، قسم بر نفی علم، مبنی بر اینکه علم نداریم.

موضوع روایت، ادعای دین علیه میت از سوی مرتهن است. اگر مرتهن ادعا کند که مالی از اموال متوفی در مقابل بدهی نزد اوست، لازم است برای ادعای خود بینه اقامه کند و بعد از قسم خوردن، حق او تمام و کمال پرداخت می‌شود؛ بنابراین عبارت: «طُولِبَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى دَعْوَاهُ وَأُوفِيَ حَقُّهُ بَعْدَ أَلْيَمِينِ»، با خوانش اوفی با بناء بر مجهول (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۴۲۷-۴۲۸) ظهور دارد در اینکه در دین علیه میت، علاوه بر بینه، یمین استظهاری نیز لازم است.

اگرچه حدیث یادشده برخلاف احادیث قبل، مجمل و مبهم نیست، اما به دلیل جهالت و عدم وثاقت راوی آن (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۳۱۴/ تبریزی، بی‌تا، ص ۱۶۸/ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۴۰) کمتر مورد استناد فقها برای اثبات نظریه یمین استظهاری قرار گرفته است، بلکه فقها غالباً در موضوع تقاض مرتهن در موارد خوف از انکار وارث و عدم امکان اقامه بینه بدان استناد کرده‌اند (ر.ک. طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۲۲۶ با تصریح به حسن بلکه صحیح بودن این روایت؛ برای نمونه‌ای از استناد به آن در مورد یمین استظهاری ر.ک. عراقی، ۱۴۲۱، ص ۲۷۶/ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۱۹۵/ سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۴۲۷-۴۲۸).

نتیجه‌گیری

تنها مستند نظریه وجوب یمین استظهاری، برخی از روایات منقول از ائمه (ع) است که یا ضعف سندی دارند و یا دلالت آن منطبق بر مسأله مورد بحث نیست؛ بلکه موضوع آن یا در جایی است که انقلاب دعوا اتفاق می‌افتد و یا به مسأله یک شاهد عادل همراه با قسم مدعی مربوط

می‌شود. علاوه بر این، بر اساس قاعده کلی مستفاد از حدیث نبوی و برخی از روایت‌های منقول از ائمه اهل بیت (ع) استنباط می‌گردد وظیفه مدعی، تنها اقامه بینه است؛ گرچه در این موارد، قسم مدعی به منظور اقناع قاضی و استحکام رأی وی، مطلوب خواهد بود.

بر پایه عموم حدیث مشهور منقول از نبی مکرم اسلام (ص) به نقل از امام صادق (ع) که دارای سند معتبری است و از طرق اهل سنت نیز روایت شده است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۵۴/ نیز ر.ک. دارقطنی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۱)، بینه تنها بر عهده مدعی و قسم بر عهده منکر است: «الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ ادَّعِيَ عَلَيْهِ». در حدیث دیگری از امام صادق (ع) بر این نکته تصریح شده است که در تمامی حقوق، بینه بر عهده مدعی و قسم بر عهده منکر است مگر خون و اثبات قتل از طریق قسامه (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۶۱). امام رضا (ع) نیز در پاسخ به سؤالات محمد بن سنان در مورد علل شرایع و احکام، به ذکر فلسفه این حکم پرداخته است (ابن بابویه، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۲).

انحصار بینه به مدعی و قسم به منکر در این حدیث شریف از دو جنبه استنباط می‌شود: نخست، مبتدای معرف به الف و لام از نظر علم بلاغت، محصور در خبر است، مانند اینکه گفته می‌شود: «الفصاحة في العرب» یا «الصنعة في الصين» بنابراین معنای حدیث شریف این است که بینه محصور در مدعی است و برای غیر او نیست همان‌گونه که قسم منحصراً برای منکر است نه غیر. دوم: تفصیل مذکور در حدیث نبوی از بین برنده اشتراک است یعنی هیچ‌گونه اشتراکی بین بینه و یمین نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۰). علاوه بر آن، در روایت معتبر محمد بن مسلم از امام باقر (ع) و نیز روایت ابوالعباس از امام صادق (ع) به صراحت ذکر شده است که پس از اقامه بینه، سوگندی بر عهده مدعی نیست.

بنابراین این ادله به‌عنوان یک قاعده عام مطرح می‌شود و تخصیص آن نیازمند وجود دلیل متقن است و صرف وجود چهار روایت که از نظر سند یا دلالت با اشکال مواجه‌اند، نمی‌تواند مخصّص قاعده باشد.

منابع و مأخذ

١. آبي، حسن؛ *كشف الرموز في شرح المختصر النافع*؛ به كوشش: اشتهاردى و يزدى، قم: ١٤١٠ ق.
٢. آشتياني، ميرزا محمدحسن؛ *كتاب القضاء*؛ به كوشش: على اكبر زمانى نژاد، قم: انتشارات زهير، ١٤٢٥ ق.
٣. ابن بابويه، محمد بن على؛ *علل الشرايع*؛ نجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨٦ ق.
٤. —؛ *من لا يحضره الفقيه*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٣ ق.
٥. ابن قدامه مقدسى، عبدالله بن احمد؛ *المعنى*؛ بيروت: دار الكتاب العربى، بى تا.
٦. اردبيلى، احمد؛ *مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الأذهان*؛ به كوشش: آقامجتبى عراقى و ديگران، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٣ ق.
٧. اسماعيل پور قمشهائى، محمدعلى؛ *البراهين الواضحات*؛ قم: بى تا، بى نا، بى تا.
٨. ايروانى، باقر؛ *دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي علي المذهب الجعفري*؛ قم: بى تا، ١٤٢٧ ق.
٩. بجنوردى، سيد حسن؛ *القواعد الفقهية*؛ قم: نشر الهادى، ١٤١٩ ق.
١٠. بحراني، حسين؛ *الانوار اللوامع*؛ به كوشش: محسن آل عصفور، قم: مجمع البحوث العملية، بى تا.
١١. بروجردى، حسين؛ *البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر*؛ قم: دفتر حضرت آية الله، ١٤١٦ ق (الف).
١٢. —؛ *تقرير بحث السيد البروجردى*؛ تقريرات به قلم اشتهاردى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٦ ق (ب).
١٣. تبريزى، جواد؛ *اسس القضاء و الشهادة*؛ قم: دفتر مؤلف، بى تا.
١٤. حر عاملى، محمد بن حسن؛ *تفصيل وسائل الشيعة*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ ق.
١٥. خوئى، سيد ابوالقاسم؛ *معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال*؛ بى تا، بى نا، بى تا.
١٦. —؛ *موسوعة الإمام الخوئى*؛ قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئى، ١٤١٨ ق.
١٧. دارقطنى، على بن عمر؛ *سنن*؛ به كوشش: مجدى بن منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ ق.
١٨. روحانى، سيد صادق؛ *فقه الصادق عليه السلام (لروحانى)*؛ بى تا، بى نا، بى تا.
١٩. سبجاني، جعفر؛ *الحج في الشريعة الإسلامية الغراء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ١٤٢٤ ق.
٢٠. —؛ *موسوعة طبقات الفقهاء*؛ بى تا، بى نا، بى تا.
٢١. —؛ *نظام القضاء و الشهادة في الشريعة الإسلامية الغراء*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ١٤١٨ ق.
٢٢. سبزواري، محمدباقر؛ *كفاية الأحكام*؛ اصفهان: انتشارات مهدوى، بى تا.
٢٣. سيفى مازندراني، على اكبر؛ *دليل تحرير الوسيلة - فقه الربا*؛ بى تا، بى نا، بى تا.

۲۴. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی؛ *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*؛ به کوشش: سید محمد کلانتر، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. —؛ *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*؛ قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۲۶. شوستر، محمدتقی؛ *النجعة فی شرح اللمعة*؛ تهران، کتاب فروشی صدوق، ۱۴۰۶ ق.
۲۷. صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر؛ *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*؛ به کوشش: عباس قوچانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۲۸. صافی گلپایگانی، لطف‌الله؛ *فقه الحج (للاصافی)*؛ قم: مؤسسه حضرت معصومه (س)، ۱۴۲۳ ق.
۲۹. طباطبایی، سید علی؛ *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*؛ به کوشش: محمد بهره‌مند و دیگران، قم: مؤسسه آل‌البیته، ۱۴۱۸ ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن؛ *الخلافا*؛ به کوشش: علی خراسانی و دیگران، قم: بی‌نا، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. —؛ *الفهرست*؛ نجف: المکتبه الرضویه، بی‌نا.
۳۲. —؛ *المبسوط*؛ به کوشش: محمدتقی کشفی، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۸ ش.
۳۳. —؛ *تهذیب الاحکام*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۴. عاملی، سید جواد؛ *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌نا.
۳۵. —؛ *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. عراقی، ضیاء‌الدین؛ *کتاب القضاء* (تقریرات به قلم نجم‌آبادی)؛ قم: مؤسسه امام رضا (ع)، ۱۴۲۱ ق.
۳۷. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ *قواعد الأحکام*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۸. فاضل لنکرانی، محمد؛ *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - القضاء و الشهادات*؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۲۰ ق.
۳۹. فاضل هندی، محمد؛ *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۴۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه‌مرتضی؛ *الواقی*؛ اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ به کوشش: علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. گلپایگانی، سید محمد رضا؛ *کتاب الشهادات*؛ قم: بی‌نا، ۱۴۰۵ ق.
۴۳. —؛ *کتاب القضاء*؛ به کوشش: سید علی حسینی میلانی، بی‌جا: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.
۴۴. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل؛ *منتهی المقال فی أحوال الرجال*؛ قم: مؤسسه آل‌البیته، ۱۴۱۶ ق.

۴۵. مجلسی، محمدباقر؛ *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*؛ به کوشش: سید هاشم رسولی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ ق.
۴۶. —؛ *ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۶ ق.
۴۷. محقق حلی، جعفر بن حسن؛ *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*؛ نجف: ۱۳۸۹ ق.
۴۸. مظاہری، حسین؛ *درس خارج فقه*، شماره درس ۸۰، مورخ ۱۳۸۴/۱۲/۲، www.almazaheri.ir.
۴۹. منہاجی اسیوطی، محمد؛ *جواهر العقود و معین القضاة و الموقعین و الشهود*؛ بیروت: ۱۴۱۷ ق.
۵۰. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم؛ *فقه القضاء*؛ قم: بی نا، ۱۴۲۳ ق.
۵۱. مؤمن قمی، محمد؛ *مبانی تحریر الوسیلة - القضاء و الشهادات*؛ بی جا: بی نا، بی تا.
۵۲. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ *رسائل المیرزا القمی*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۷ ق.
۵۳. نجاشی، احمد؛ *رجال*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
۵۴. نراقی، احمد؛ *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۵ ق.
۵۵. نووی، یحیی؛ *روضۃ الطالبین*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا