

بررسی مفاهیم «شرط ایمان در شهادت» در فقه امامیه و حقوق ایران

تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۹

تاریخ تأیید: ۹۱/۲/۱۳

علیرضا آذربایجانی*
محمد محلی**
اسماعیل فدایی***

۶۳

حقوق اسلامی / سال نهم / شماره ۳۲ / بهار ۱۳۹۱

چکیده

در فقه امامیه از جمله شروطی که برای شاهد ذکر شده، ایمان است. قانون مدنی ایران برای تأمین نیازهای زمان و احیاناً رفع عسر و حرج درباره ادله اثبات دعوا، مسلمان بودن و نیز ایمان را شرط لازم برای شاهد بودن ندانسته بود. قانونگذار پس از انقلاب نیز در ماده ۱۵۵ قانون آیین دادرسی کیفری که مقررات آیین دادرسی مدنی نیز به همین ماده ارجاع شده، شرط اسلام را در زمره شروط گواه نیاورده است؛ ولی با آوردن شرط ایمان، احتمالاً به سوی احیای سنت فقهای امامیه در نپذیرفتن شهادت غیرمؤمن گام برداشته است. آوردن شرط ایمان - البته با تفسیری که برخی فقهای امامیه مبنی بر انحصار وصف ایمان به شیعه اثناعشری ارائه داده‌اند - تا اندازه‌ای باعث خلل در وحدت دینی و در نهایت، تنزل و وحدت اجتماعی می‌شود. با وجود این، به نظر می‌رسد بتوان تفسیر مضیقی را که مشهور فقها ارائه داده‌اند، با توجه به دیگر ملاک‌ها و تفاسیر به مفهوم مسلمان بودن وسعت داد؛ زیرا دلایل عقلی و روایی به همراه تفاسیر دیگر در این باره قابل توجه است.

واژگان کلیدی: فقه امامیه، شهادت، ایمان، اهل سنت، اهل کتاب، وصیت.

* استادیار دانشگاه تهران - پردیس قم / نویسنده مسئول (azarbaijani@ut.ac.ir).

** کارشناس ارشد حقوق خصوصی (moh.mohalli@chmail.ir).

*** کارشناس ارشد حقوق خصوصی (esmailfadaie@yahoo.com).

مقدمه

شهادت یا گواهی، اخبار ثالث (شاهد) از وقوع امری به نفع یکی و به ضرر دیگری است. در مقررات فقهی و قانونی ایران، شروطی برای شاهد ذکر شده است که در این مقاله یکی از آنها یعنی ایمان را در مفاهیم گوناگون در فقه امامیه، قانون مدنی و مقررات آیین دادرسی مدنی بررسی می‌کنیم.

تا پیش از نخستین اصلاحات قانون مدنی در سال ۱۳۶۱، اعتبار استناد، مقید و محدود به شهادت بود که متعاقب اصلاحات بعدی این اعتبار مطلق شد؛ بنابراین بررسی شرایط شاهد با توجه به افزایش اعتبار شهادت به عنوان یک دلیل مهم اثباتی از اهمیت بیشتری برخوردار شده است؛ خصوصاً اینکه تعداد شهود و جنسیت آنها نیز موضوع حکم قانونی قرار گرفته است.

رویه سابق قانون مدنی درباره اعتبار محدود شهادت، برگرفته از نظام رومی ژرمنی بود؛ اما امروزه رویکرد نظام رومی ژرمنی نیز به این سمت رفته است که ارزش و اعتبار شهادت نسبت به گذشته بیشتر شود. نمود این توسعه اعتبار را در اصل ۱۱ کنوانسیون بیع بین الملل شاهدیم که مقرر می‌دارد: «وجود قرارداد را می‌توان به هر طریقی از جمله شهادت شهود به اثبات رساند». گفتنی است به طور سنتی ارزش و اعتبار شهادت در نظام حقوقی کامن لو بیشتر از نظام رومی ژرمنی است.

در مورد کیفیت اعتبار شهادت باید توجه داشت نظام حقوقی ایران را از حیث ارزش ادله می‌توان نظامی مختلط دانست؛ به گونه‌ای که قانونگذار ارزیابی ارزش اولیه برخی ادله مثل شهادت و اقرار را از اختیار دادرس خارج کرده، برای آن ارزش ذاتی قائل شده است و وظیفه دادرس را فقط بررسی حصول شرایط شکلی آن قرار داده است. برعکس، در میان ادله اثبات نظام حقوق ایران، شاهد ادله‌ای هستیم که ارزیابی ارزش آن به اختیار قاضی واگذار شده است؛ چنان که امارات قضایی و اسناد عادی از این دسته‌اند. این دسته‌بندی - که یادگار تیزهوشی پیشینیان ما در تدوین قانون مدنی بوده - تا به امروز نیز ادامه داشته است. با وجود این، قانونگذار در تدوین ماده ۲۴۱ قانون آیین دادرسی مدنی، نصی آورده که گویا قصد این را داشته است که شهادت را از سیطره نظام ادله قانونی خارج گردانیده، آن را در زمره نظام اقناع

وجدانی دادرس قرار دهد. این ماده تشخیص ارزش و تأثیر گواهی را با دادگاه گذاشته است؛ اما به نظر می‌رسد همان‌گونه که برخی اساتید آیین دادرسی مدنی نیز بیان داشته‌اند، بعید است قانونگذار با تصویب این ماده، قصد اقدام بر خلاف صریح مقررات اسلام را داشته باشد. بر این اساس، پیشنهاد شده است که این ماده را ناظر به فرضی بدانیم که شاهد واجد همه شروط نباشد؛ ولی گواهی او شنیده شده، ولی ارزش آن با توجه به قراین به قاضی واگذار گردد (شمس ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۵۰). اگر این تفسیر پذیرفته نشود، ناگزیر باید گفت قانونگذار در تصویب ماده مذکور بر خلاف تفسیر رایج از اعتبار شهادت عمل کرده است.

در این زمانه، مقتضیات زمان تردیدهایی را در لزوم شرط ایمان در شهادت به وجود آورده است؛ زیرا مطابق نظر مشهور فقهای امامیه مندرج در مقررات قانونی ایران، ایمان از شروط شاهد است و بر این اساس، شهادت غیرمسلمان در محاکم نباید پذیرفته شود و در مورد پذیرش شهادت مسلمانان غیرامامی نیز باید تردید کرد؛ زیرا بنا بر تفسیر مشهور فقهای امامی مذهب، فقط شیعیان امامی واجد این وصف اند. نبود شرط اسلام در زمره شروط شاهد این پرسش را به ذهن می‌آورد که آیا شهادت غیرمسلمانی که در دین خود مؤمن است، قابل پذیرش می‌باشد؟

فقها درباره شهادت، در کتاب‌های خود، بابتی را به این مسئله اختصاص داده‌اند؛ ولی به صورت تخصصی به مسئله ایمان کمتر پرداخته‌اند و حقوقدانان نیز در این باره کمتر نوشته‌اند.

ما در این نوشتار درصددیم با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و روش تحلیلی، به بررسی ادله لزوم مؤمن بودن شاهد پرداخته، در پایان با استعانت از پروردگار و با توجه به فقه امامیه و منابع استوار آن، لزوم ایمان در شاهد را مورد قضاوت علمی خویش قرار دهیم.

۱. کلیات

با توجه به اینکه در مباحث مربوط به شهادت، با واژگانی کلیدی در ارتباطیم که فهم آنها راهگشای حل پرسش مورد بحث ماست؛ بنابراین بهتر است ابتدا برخی از این واژگان را از نظر معنایی مورد بررسی قرار دهیم.

۱-۱. معنای ظلم

عده‌ای «ظلم» به ضم «ظاء» را تصرف در ملک غیر می‌دانند، به همین دلیل آن را در مورد خداوند، سالبه به انتفای موضوع می‌دانند؛ زیرا همه عالم ملک خداست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ص ۳۷۲). برخی دیگر گفته‌اند ظلم به معنای قراردادن چیزی در غیر جایگاهش است، اعم از اینکه به زیادی باشد یا به نقصان و یا به خروج از وقت و مکان خود باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۳۷)؛ از این رو، به نظر می‌رسد از حیث لفظی، عمد در مفهوم ظلم دخیل نباشد که در این صورت هرگونه اقدام سهوی یا عمدی بر خلاف حق دیگری به تحقق ظلم و لزوم جبران آن منجر می‌شود؛ اما ظلمی که در بحث شهادت مطرح می‌باشد، ظلم بنده نسبت به خداوند است. از آنجا که وصف مظلوم بودن نسبت به خداوند، محال عقلی است - و به تعبیر حقوقدانان، بحث ورود زیان منتفی است - و فقط سخن از عقاب اخروی است، پس در این معنا از ظلم، وجود عمد لازم می‌باشد.

۱-۲. معنای فسق

«فسق» - بر وزن قشر - در واقع به معنای خارج شدن هسته از درون رطب (خرمای تازه) است؛ به این ترتیب که گاهی رطب از شاخه درخت نخل سقوط می‌کند و هسته از درون آن به خارج می‌پرد. عرب از این معنا به «فسقت الرطبة من قشرها» تعبیر می‌کند.

گرچه اعراب چنین تعبیری دارند؛ ولی این کلمه همان‌گونه که عده کثیری از لغویون گفته‌اند، به معنای مطلق خروج می‌باشد؛ از این رو، به تمام کسانی که لباس طاعت پروردگار را از تن درآورده و از راه و رسم بندگی خارج شده‌اند - یعنی به کسانی که از «اوامر» و «نواهی» خداوند سرپیچی نموده‌اند - فاسق گفته شده است؛ پس در واقع همان‌گونه که هسته خرما به هنگام بیرون آمدن، آن قشر شیرین، مفید و مغذی را رها می‌سازد، انسان‌های معصیت‌کار نیز با اعمال خود تمام ارزش و شخصیت خویش را از دست می‌دهند (همان، ص ۶۳۶).

در معنای خاص گفته‌اند فسق عبارت است از هر گناه و معصیت که به حد کفر

نرسد، یا هر چیزی که انسان را از اطاعت و عبودیت خداوند خارج سازد (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ص ۲۷۹).

در مورد اینکه چه رابطه‌ای بین مؤمن و فاسق وجود دارد، میان فرق اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. براساس عقیده مذهب امامیه، شخص فاسق از زمره مؤمنان خارج نمی‌شود، بلکه فاسق است و احکام شرعی بر او جاری می‌شوند (بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۷۲). متکلمان اسلامی تفاوت ظریفی را میان فاسق و کافر بیان کرده‌اند؛ بدین ترتیب که اگر کسی از روی انکار و عدم اعتقاد به وجوب دستورات شرعی از انجام آن امتناع ورزد، در این صورت این شخص در زمره کافران قرار خواهد گرفت و عمل او کفر است، در حالی که عدم اتیان و امثال شخص فاسق از روی انکار و جحود نیست، بلکه از روی سهل‌انگاری و عدم اعتنا و اهتمام‌ورزی به احکام و دستورات شرعی می‌باشد (همان).

اما در مورد اینکه انجام چه گناه‌هایی باعث تحقق فسق می‌شود، باید گفت آنچه در مورد آن اجماع وجود دارد، گناهان کبیره است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ص ۱۴۸) و درباره شمول گناهان صغیره اختلاف وجود دارد.

پرسشی که مطرح می‌شود اینکه در تحقق عنوان فسق، آیا قصد و علم انجام‌دهنده فعل شرط است؟ به عبارت دیگر، آیا لازم است برای فاسق خواندن کسی او فعلی را انجام دهد، در حالی که می‌داند گناه است یا اینکه صرف انجام فعل گناه‌آلود کفایت می‌کند؟ به نظر می‌رسد ادله رفع قلم، لزوم علم و آگاهی را برای تحقق فسق فاسق ناگزیر می‌دارد.

۳-۱. معنای ایمان

ایمان به معنای تصدیق است و در اصطلاح اهل شریعت، رسول خاتم صلی الله علیه و آله تصدیق به مدلول شهادتین است. در مذهب امامیه این تصدیق خاص‌تر می‌شود و شامل تصدیق به ولایت مخصوصه و امامت دوازده‌گانه نیز می‌باشد. مقصود از تصدیق در این مقام، اعتقاد و اذعان قلبی است، نه تصدیق به زبان و تصدیق به لسان فقط عبارت از اسلام است و ایمان را دربر نمی‌گیرد (نراقی، ۱۴۲۲، ص ۳۷)؛ چنان‌که خداوند در قرآن کریم

فرموده است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ؛ اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم. بگو به ایشان که ایمان نیاورده‌اید، ولیکن بگویید ما اسلام آورده‌ایم و ایمان در دل‌های شما داخل نشده است».

حضرت امام صادق علیه السلام در روایات بسیاری به این مطلب تصریح فرموده‌اند؛ از آن جمله در خبر صحیح از محمد بن مسلم آمده است: «از امام در مورد ایمان پرسش نمودم. فرمودند: ایمان، شهادت به وحدانیت خدا، اقرار به آنچه از سوی خدا نازل شده و تصدیق قلبی آنها می‌باشد» (کلینی ۱۴۲۹، ص ۱۱۰).

در روایت دیگر آمده است: «سماعه از امام درباره اختلاف ایمان و اسلام پرسید. حضرت فرمود: در ایمان، اسلام هست، ولی در اسلام [لزوماً] ایمان نیست. سماعه می‌گوید: عرض کردم وصف این دو را از برای من بیان کنید. حضرت فرمود: اسلام عبارت است از شهادت به وحدانیت خداوند و تصدیق رسول خاتم، که به واسطه آن خون‌ها محفوظ و براساس آن حکم زوجات و مواریث جاری شده است و در این خصوص، حکم اسلام مطابق ظاهر حال مردم است؛ ولی ایمان هدایت و ثبوت قلبی وصف اسلام و آنچه از عمل به آن ثابت می‌شود» (همان، ج ۳، ص ۷۲).

به طور خلاصه هرکس اظهار شهادتین نمود، هرچند تصدیق قلبی به شهادتین نداشته باشد، او در ظاهر مسلم است و در باطن، کافر محسوب می‌شود و آن را کفر نفاق می‌گویند. تصدیق قلبی مراتب بسیاری دارد؛ همچنان‌که یقین و اعتقاد، درجات بسیاری دارد. بر این اساس، در احادیث وارد شده است: «یقین بعضی مانند روشنایی چراغ بوده و یقین بعضی دیگر مانند روشنایی ستارگان است و از طایفه دیگر، شبیه به نور ماه بوده و از جمعی دیگر مانند نور خورشید است و از بعضی دیگر مانند خود خورشید است و از فرقه‌ای از خورشید نورانی‌تر و ظاهرتر است» (نراقی، ۱۴۲۲، ص ۳۸).

۲. بررسی دیدگاه فقهای امامیه درباره پذیرش شهادت اهل کتاب

در این بخش، حجیت شهادت اهل کتاب نسبت به مسلمانان و نیز غیرمسلمان را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ بنابراین گستردگی بحث اقتضا می‌کند که در حجیت شهادت اهل کتاب نسبت به مسلمانان و نسبت به اهل کتاب، جداگانه بررسی گردد.

۲-۱. شهادت کفار علیه مسلمانان

نظر مشهور بلکه نزدیک به اجماع فقهای امامیه این است که جز در مورد وصیت، شهادت اهل کتاب علیه مسلمانان و به نفع آنها پذیرفته نمی‌شود (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۷۲). در این مورد، ادله‌ای نیز بیان شده است که به بررسی و نقد این ادله می‌پردازیم.

۲-۱-۱. فاسق و ظالم بودن اهل کتاب

عده‌ای از فقها شهادت کفار را - به خاطر وجود فسق و ظلم در آنها که از گناهان کبیره محسوب می‌شود و باعث خروج آنها از عدالت می‌گردد - قابل پذیرش نمی‌دانند. در واقع کفار به خاطر وجود فسق و ظلم، مؤمن محسوب نمی‌شوند و شهادت فاسق و غیرمؤمن به واسطه آیات قرآن، سنت و اجماع، مورد پذیرش قرار نگرفته است. از جمله روایات مذکور می‌توان به روایت معروف «هرکس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است» اشاره کرد. البته برای حکم کردن بر این اساس، علم یقینی به وصف کفر لازم است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ص ۲۹۸). اهل کتاب چون امام زمان خویش را نشناخته‌اند، فاسق محسوب شده، شهادتشان مقبول نمی‌باشد.

۲-۱-۲. ادله قرآنی

از جمله ادله قرآنی برای عدم قبول شهادت کفار، آیه ۶ سوره حجرات است که خداوند در این آیه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا؛ اگر فاسقی خبری آورد، فحوص و جست‌وجو کنید» (حجرات: ۶). در این آیه خداوند مؤمنان را به فحوص از خبری که فاسق آورده، امر می‌کند که ممکن است از فحواي آن دریافت شود شهادت کفار نیز قبول نیست؛ زیرا فاسق در مرتبه پایین‌تر از کافر و یا نهایتاً هم‌مرتبه با آن است. با وجود این، در آیه به جست‌وجو امر شده است و نه عدم پذیرش مطلق قول فاسق! چه بسا مقصود این باشد که همین اندازه که قرآینی حاکی از عدم کذب فاسق و تأثیر فسق او بر شهادت به دست نیاید، در پذیرش شهادت او اشکالی نیست.

از سوی دیگر، به رغم اینکه فقهای امامیه حصول شرط ایمان را فقط در شاهد

شیعه امامی ممکن دانسته‌اند، ممکن است از برخی آیات قرآن کریم چنین برداشت شود که اهل کتاب نیز می‌توانند متصف به صفت ایمان شوند؛ همچنان‌که شهید ثانی ملاک ایمان را در هر آیینی قابل تحقق دانسته است که در ادامه با نظر ایشان آشنا می‌شویم. البته بی‌شک اهل کتابی که پیش از ظهور اسلام بوده‌اند، قابلیت اتصاف به وصف ایمان را داشته‌اند؛ ولی سخن اینکه پس از ظهور اسلام نیز ممکن است عده‌ای از آنان متصف به وصف ایمان باشند. خداوند در قرآن چنین می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ: شما از ازل بهترین امتی بودید که برای مردم پدید آمدید؛ چون امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید و اگر اهل کتاب هم ایمان می‌آوردند، برایشان بهتر بود، لیکن بعضی از آنان مؤمن و بیشترشان فاسق‌اند» (آل عمران: ۱۱۰). صدر این آیه در میان مورخان، شهرتی عظیم دارد و شاید به خاطر مبانی عمیق این قسمت باشد که ذیل آن کمتر مورد نظر مفسران بوده است. با وجود این، برخی مفسران درباره این قسمت از آیه مذکور چنین می‌گویند: «اگر اهل کتاب (یهود و نصاری) ایمان بیاورند، به سود خودشان است؛ ولی متأسفانه تنها اقلیتی از آنها پشت پا به تعصب‌های جاهلانه زده‌اند و اسلام را با آغوش باز پذیرفته‌اند، در حالی که اکثریت آنها از تحت فرمان پروردگار خارج شده و حتی بشاراتی که درباره پیامبر در کتب آنها بوده، نادیده انگاشته و بر کفر و عصبیت خود همچنان باقی مانده‌اند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۳). همان‌گونه که از این تفسیر برداشت می‌شود، برخی از اهل کتاب، به خداوند ایمان واقعی داشته، در دین خویش دچار تعصب بی‌جا نمی‌شوند و اگر به برحق بودن اسلام قانع شوند، از آن روی‌گردانی نمی‌کنند. خداوند برای این افراد، وصف مؤمن را به کار برده است که این تعبیر به مفهوم جاهل قاصر نزدیک است؛ هرچند کاملاً بر آن منطبق نباشد. از سوی دیگر، با توجه به آیه پیش‌گفته و اینکه اکثر اهل کتاب فاسق‌اند، می‌توان به نوعی اماره فسق برای اهل کتاب قائل شد که خلاف آن قابل اثبات است؛ همان‌گونه که در مورد مسلمانان اماره صحت وجود دارد. به عبارت دیگر، همان‌گونه که شهود مسلمان را می‌توان با آوردن دلیل و مدرک جرح کرد، در مورد شهود اهل کتاب نیز

می توان با آوردن دلیل و مدرک، ایمان آنها و صحت قول آنها را ثابت کرد. در هر حال، این استدلال با وجود اینکه به نظر مهجور مانده است؛ ولی می تواند از بُعد نظری تأییدکننده شهادت اهل کتاب در صورت اثبات شرط ایمان باشد.

از آیات دیگری که در این موضوع مورد استناد فقها قرار گرفته، آیه ۱۰۶ سوره مائده است که می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَأَنْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ».

در این آیه بیان شده است که اگر مسلمانی در حال مرگ بخواهد وصیت کند و مسلمانی وجود نداشته باشد، کافر ذمی می تواند وصیت مسلمان را شهادت بدهد.

در این باره باید شأن نزول آیه را مورد توجه قرار داد. مسلمانی به نام *ابن ابی ماریه* همراه دو مسیحی به نام های تمیم و عادی که برادر بودند، به سفر تجاری رفتند. مسلمان بیمار شد. وصیتنامه ای نوشت و آن را میان وسایل خود پنهان کرد و اموال خود را به آن دو مسیحی داد که به وارثان بدهند. پس از مرگش، آن دو نفر در میان اثاثیه او، اجناس گرانهایی دیدند و برداشتند. پس از مراجعت به مدینه، ورثه متوفا اموال مورث خود را مطالبه کردند. آن دو مسیحی برخی از اموال را داده، مابقی را انکار کردند. شکایت نزد پیامبر ﷺ مطرح شد. در این هنگام بود که آیه پیش گفته نازل شد. طبق حدیثی از اصول کافی، پیامبر ﷺ از آن دو سوگند گرفت و تبرئه شان کرد؛ ولی چون دروغشان از طریق نامه کشف شد، حضرت بار دیگر آن دو را احضار کرد. وارثان سوگند یاد کردند که اجناس دیگری هم بوده و آنها را پس گرفتند (همان، ص ۱۱۴).*

آیه ۱۰۶ سوره مائده با توجه به این رویداد نازل شد. پرسشی که در این باره ممکن است به ذهن برسد اینکه اگر مرد مسلمان به جای وصیت، عمل حقوقی بیع را انجام

* براساس این روایت، مسلمان فوت شده در سفر، آن دو مسیحی را شاهد بر وصیت خود قرار داده بود و آن دو نزد پیامبر ﷺ به صحت وصیت شهادت داده بودند؛ بنابراین پیامبر ﷺ براساس وصیتنامه ای که آن دو شهادت داده بودند، رأی صادر فرموده، از آنجا که ایشان براساس آنچه دو نصرانی شهادت داده بودند، آن دو را محکوم کردند، درمی یابیم شهادت اهل کتاب مقبول است.

می‌داد و در مورد این عمل حقوقی اختلاف حاصل می‌شد، آیا پیامبر ﷺ شهادت دو مرد مسیحی را نمی‌پذیرفت؟ آیا عمل حقوقی وصیت در این مورد خصوصیتی دارد که دیگر اعمال حقوقی ندارند؟ به نظر می‌رسد همان‌گونه که در ادامه خواهیم دید، وصیت از این جهت خصوصیتی نداشته، مورد و شأن نزول، حکم را تخصیص نمی‌زند. در اینکه کافر ذمی می‌تواند در مورد وصیت مسلمان شهادت بدهد، میان فقها اختلافی نیست؛ ولی اینکه آیا باید موصی در غربت و مسافرت باشد، میان فقها اختلاف وجود دارد.

۳-۱-۲. ادله روایی

درباره شهادت اهل کتاب چندین روایت وارد شده است؛ از جمله روایت ضریس کناسی که از امام باقر ﷺ پرسید آیا شهادت مردی بر غیر اهل ملت و دین خود جایز است؟ امام فرمودند: خیر! مگر آنکه در آن شرایط کسی از ملت خودش نباشد و اگر در آن حال کسی از ملت خودش نباشد، وصیت قبول می‌شود و شایسته نیست حق فردی از میان برود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۶۱۷).

همین تعبیر نیز در روایت سماعه و حلبی (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۳۸۹) از امام صادق ﷺ آمده است.

در این دو روایت از وصیت نام برده شده است؛ یعنی شهادت کافر ذمی در وصیت پذیرفته شده است. در ابتدای امر شاید به ذهن برسد که فقط در وصیت، شهادت کفار پذیرفته می‌شود؛ ولی در آخر این روایات تعلیلی عام ذکر شده است که شاید بتوان از آن نتیجه گرفت کفار نه تنها در وصیت، بلکه در موارد دیگر می‌توانند شهادت دهند. در انتهای هر دو روایت آمده است که شایسته نیست حق کسی از میان برود. در نتیجه اگر به واسطه عدم وجود شاهد در وصیت، احتمال از میان رفتن حق کسی برود و برای جلوگیری از تضییع حق، شهادت کافر ذمی را تجویز کنیم، چه اشکالی دارد که در سایر اعمال نیز برای جلوگیری از پایمال شدن حق کسی، شهادت کفار پذیرفته شود. شاهد دیگر اینکه اگر ملاک، تعلیل عام آخر روایت نبوده و این حکم صرفاً مستند به نص قرآن می‌بود، امام ﷺ به نص قرآن استناد می‌کردند، نه به این توجیه عقلی. این نشان

می‌دهد که پذیرفتن شهادت غیرمسلمان در جایی که بیم زوال حق انسان می‌رود، موافق با اصل می‌باشد.

از دیگر ادله روایی، روایاتی است که بیان می‌دارد اگر اهل کتاب به امری شهادت دهند، سپس مسلمان شوند، شهادت آنها مورد پذیرش است (همان، ص ۳۸۸). اگر مبنای مشهور مورد تبعیت قرار گیرد، باید گفت شهادت افراد در حال کفر باطل است، هرچند بعداً مسلمان شوند؛ زیرا در حالت کفر، آنان فاسق و ظالم محسوب می‌شوند، در حالی که از این روایات چنین نتیجه‌ای برداشت نمی‌شود. در این صورت بر مبنای مشهور یا باید روایت را از باب تعبد صرف بپذیریم و یا اینکه اسلام اهل کتاب بعد از شهادت را کاشف از طینت پاک او در هنگام ادای شهادت بدانیم. احتمال اخیر به دلیل معلوم نبودن فاصله میان زمان ادای شهادت و اسلام آوردن شاهد، قابل تردید به نظر می‌آید.

شاید به خاطر همین روایات و تعلیل عام موجود در آن است که برخی فقها در موضوع شهادت خبره (کارشناس) چنین گفته‌اند که شهادت خبره پذیرفته می‌شود و در مواردی که خبره مسلمان و یا عادل نباشد، قاعده نفی عسر و حرج اقتضا می‌کند که شهادت غیرمسلمان و غیرعادل پذیرفته شود (آل کاشف‌الغطا، ۱۴۲۲، ص ۱۴۰).

۲-۱-۴. اجماع فقها

از دیگر ادله‌ای که برای منع پذیرش شهادت کفار علیه و یا به نفع مسلمانان ارائه شده، اجماع است (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۴۴). البته بی‌شک اجماع یادشده به روایات و آیاتی مستند است که در این موضوع وجود داشته، بنابراین اجماع، مدرکی محسوب می‌شود و مستقلاً ارزشی ندارد.

۲-۲. شهادت کفار علیه کفار

در کنار مسئله شهادت کافر، له یا علیه مسلمان، در کتب فقهی این بحث مطرح شده است که آیا شهادت کفار نسبت به یکدیگر قابل پذیرش است؟ در این مورد، نظرات متفاوتی ابراز شده است. فقها شهادت کافر حربی را در هیچ شرایطی نمی‌پذیرند. آنچه

باقی می‌ماند، شهادت کفار ذمی به نفع یا ضرر یکدیگر است. در مجموع در این باره سه نظر وجود دارد:

نظر اول: شهادت کافر ذمی بر کافر ذمی در هیچ حال پذیرفته نیست، خواه از یک کیش باشند یا از کیش‌های متفاوت (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴ ص ۱۱۵ / علامه حلی ۱۴۲۰، ص ۴۲۵ / حلی، ۱۳۸۷، ص ۴۱۷ / عاملی، ۱۴۱۷، ص ۱۲۵ / اردبیلی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۱). بر این اساس، از آنجا که کافران فاقد وصف ایمان‌اند، در نتیجه در زمره فاسقان‌اند و شهادتشان حتی نسبت به خودشان نیز پذیرفته نیست.

نظر دوم: شهادت پیروان هر کیش بر اهل کیش دیگر پذیرفته نیست؛ ولی شهادت اهل آیین نسبت به پیروان آن پذیرفته می‌شود (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۳۴). برخی محققان معاصر ضمن پذیرش این نظر، قاعده الزام را مستند نظر خویش قرار داده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ص ۷۵).

نظر سوم: شهادت کفار علیه یکدیگر - چه هم‌آیین و چه غیر هم‌آیین - پذیرفته است. / ابن جنید مطابق نقل *فخرالمحققین* در *ایضاح الفوائد* این نظر را پذیرفته است، به شرط اینکه کافر در دین خود عادل شناخته شود و احتمال دروغ هم در شهادتش نرود (حلی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۱۸).

به نظر می‌رسد از میان سه نظر مذکور، نظریه دوم یعنی پذیرش شهادت هم‌کیشان قابل قبول نباشد؛ زیرا اگر بپذیریم شهادت کفار علیه یکدیگر پذیرفته نیست، این امر یا به خاطر فسق و کفر آنهاست که در این صورت همه اهل کتاب دارای این فسق و کفرند؛ پس نمی‌توان میان مذاهب گوناگون تفاوت قائل شد و یا اینکه سخن پیش‌گفته به این دلیل است که ممکن است پیروان یک دین به دلیل دشمنی با پیروان دین دیگر، حاضر شوند علیه پیروان دین دیگر شهادت دهند. در رد این احتمال می‌توان گفت نبود کینه و دشمنی دنیوی یا اخروی، شرطی جدا از ایمان محسوب می‌شود و ظاهراً تأثیری بر ایمان فرد ندارد؛ همان‌گونه که شهادت مسلمان مؤمن نیز ممکن است به دلیل دشمنی دنیوی با طرف دعوا پذیرفته نشود.

بر این اساس، یا باید بگوییم شهادت آنها مطلقاً حتی در مورد خودشان پذیرفته نیست و یا اینکه شهادت آنها مطلقاً پذیرفته است. اگر ما باشیم و ادله عام مورد استناد

مشهور، باید بگوییم شهادت آنها مطلقاً پذیرفته نیست؛ ولی اگر ملاک را جلوگیری از زوال حق افراد بدانیم و معتقد شویم صرف اعتماد به فرد براساس مذهبشان و لحاظ سایر شروط شهادت می‌تواند به اثبات حقیقت کمک کند، در این هنگام است که شهادت اهل کتاب حتی علیه غیرهم‌کیشان خود پذیرفته می‌شود.

۳. بررسی دیدگاه فقهای امامیه درباره پذیرش شهادت اهل سنت

متقدمین از فقها، شهادت اهل سنت را به طور مطلق حجت نمی‌دانستند؛ اما برخی از فقیهان معاصر با تفکیک میان جاهل قاصر و جاهل مقصر، به حجیت شهادت جاهل قاصر قائل شده‌اند؛ از این رو لازم است این دیدگاه‌ها، به صورت جداگانه مورد مطالعه نقد و بررسی قرار گیرد.

۳-۱. دیدگاه فقهای متقدم

در مورد اینکه شهادت اهل سنت و همچنین شیعیان غیرامامی، له یا علیه شیعه و غیرشیعه پذیرفته می‌شود یا خیر، نظر مشهور فقهای قدیم تا قرون اخیر بر این است که شهادت این افراد مطلقاً پذیرفته نیست و چه بسا بر آن ادعا اجماع نیز شده است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ص ۲۹۸). حتی فقیهی همچون صاحب‌جوهر این امر را ضروری مذهب دانسته است (نجفی، [بی‌تا]، ص ۱۶). با وجود این، در رد ادعای اجماع مذکور می‌توان بیان داشت بر فرض که اجماع یادشده را تمام بدانیم، بی‌شک اجماع مذکور مدرکی بوده و کاشف از رأی معصوم نیست؛ بنابراین اعتبار آن استقلالی ندارد، چون مبتنی بر دلایلی است که در ادامه آورده می‌شود.

۳-۱-۱. ادله قرآنی

از جمله ادله‌ای که مورد استناد فقهای متقدم قرار گرفته، آیه ۱۰۶ سوره مائده می‌باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا

لَمِنَ الْآثِمِينَ». کیفیت استدلال بدین‌گونه است که چون خطاب آیه به مخاطبان زمان نزول بوده، به همین دلیل مؤمن باید در حال و هوای آن زمان تعریف شود و چون در زمان پیامبر ﷺ هر مسلمانی که اعتقاد قلبی به اسلام داشت، مؤمن محسوب می‌شد؛ چه اینکه در آن زمان، رسول خدا ﷺ امام عادل محسوب می‌شد. پس مسلمانانی که از ایشان تبعیت می‌کردند، مؤمن فقهی محسوب می‌شدند؛ بنابراین منظور قرآن از مؤمن کسی است که از امام عادل تبعیت می‌کند؛ ولی پس از رحلت رسول‌الله ﷺ، عده‌ای از امام عادل تبعیت نکردند و از صفت ایمان خارج شدند، در حالی که به استناد حکم آیه فقط شهادت مؤمنان مقبول بود؛ بر همین اساس، اکثر مسلمانانی که از امام حق تبعیت نکردند، از زمره مؤمنان خارج شدند.

برخی مفسران در تفسیر آیه پیش‌گفته بیان داشته‌اند که خطاب آیه به مؤمنان است؛ زیرا فرموده است: «یا ایها الذین آمنوا»؛ ولی حکم فقط ناظر به مؤمنان نیست، بلکه آن‌گونه که برداشت می‌شود، از آنجا که عدل به معنای استقامت است و در اینجا به معنای استقامت در دین می‌باشد، پس منظور از ذوا عدل کسانی‌اند که استقامت در دین دارند و استقامت‌کنندگان در دین، جز مسلمانان نیستند. به عبارت دیگر، مقصود از (کُم) در منکم، مسلمانان و مقصود از (غیرکم) در من غیرکم، غیرمسلمانان‌اند، نه اینکه منظور از (منکم) و (غیرکم) خویشان و غیرخویشان باشد (طباطبایی، ۱۴۱۸، ص ۲۳۸). کلام این مفسر در مقام بیان این امر است که موضوع حکم آیه، مسلمانان‌اند، نه خویشاوندان! پس متعرض نشده‌اند که آیا علاوه بر قید اسلام، قید ایمان نیز لازم است یا خیر.

با وجود این، ممکن است گفته شود چون خطاب آیه به مؤمنان است، مقصود از (منکم) هم این باشد که (از شما مؤمنان باشد). این سخن قوی می‌نماید؛ اما در روایت حمزه بن حمران (عاملی، ۱۴۱۷، ص ۳۹۱) در تفسیر این آیه آمده است که شهادت مسلمان پذیرفته می‌شود؛ ولی شهادت اهل کتاب پذیرفته نیست. با وجود این، از آنجا که امام در مقام تمییز مسلمان از اهل کتاب بوده، نباید به اطلاق آن روایت تمسک جست و اهل سنت را داخل در اطلاق نمود؛ زیرا امام در مقام بیان نبوده‌اند.

۲-۱-۳. ادله روایی

برخی فقها برای رد شهادت اهل سنت، به استناد پاره‌ای روایات به کفر مخالف نظر داده‌اند؛ از جمله مرحوم صاحب جواهر بر پذیرش شهادت اهل سنت، ده اشکال وارد کرده است؛ مثلاً به استناد روایات زیادی گفته‌اند این گروه مجوس این امت، بدتر از یهودی، فاسق، ظالم و خوارکننده دین به حساب می‌آیند (نجفی، [بی‌تا]، ص ۱۷) و برخی دیگر آنها را غیرعادل می‌خوانند، هرچند ثقه باشد (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۲۷۳). البته برخی از این صفات برگرفته از روایاتی است که از نظر سند، دارای اشکال‌اند؛ ولی از نظر ایشان صدق کفر و ظلم در مورد آنها قوی است. ایشان تا آنجا پیش می‌روند که عدم پذیرش شهادت غیرمؤمن را ضروری مذهب می‌دانند. به نظر می‌رسد اطلاق روایات مذکور منصرف به فرقه‌هایی خاص از اهل سنت باشند. دلیل این مدعا را می‌توان در روایت ذیل از امام رضا علیه السلام یافت: «در مورد طلاق که دو ناصبی شاهد آن بودند، فرمودند: هرکس که بر فطرت اسلام به دنیا بیاید و به صلاح شناخته شود، شهادت او جایز است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ص ۲۹۳). توضیح اینکه سیاق روایت مذکور ناشی از این است که امام در مقام تقیه به بیان این حکم اقدام کرده‌اند؛ زیرا امام می‌توانستند به صراحت حکم بر عدم جواز کنند؛ ولی به روشنی این‌گونه حکم نکرده‌اند؛ اما چه‌بسا گفته شود امام تلویحاً پاسخ را داده‌اند و ناصبی نیز مصداقی از اهل سنت می‌باشد. با وجود این، امام در این حدیث ضابطه عامی را مشخص کرده است و آن بر فطرت اسلام متولد شدن و به صلاح شناخته شدن می‌باشد که اهل سنت غیرناصبی را نیز دربرمی‌گیرد. برخی فقها با توجه به روایت «ما علی الفطرة ابراهیم غیرنا؛ و غیرشیعیه ما بر فطرت ابراهیم نیست» گفته‌اند تنها کسانی که با صلاحیت شناخته می‌شوند، شیعیان‌اند و مخالفان عین فسادند (نجفی، [بی‌تا]، ص ۱۸)، در حالی که به نظر می‌رسد در این تعبیر ائمه اطهار علیهم السلام، اهل سنتی که ناصبی نباشند، تخصصاً خارج‌اند؛ به ویژه اینکه در دوران حیات ائمه اطهار علیهم السلام اکثر حکومت‌ها تعصب شدیدی در مخالفت با ائمه داشتند و ناصبی محسوب می‌شدند و چه‌بسا صفاتی که پیش‌تر مورد استناد قرار گرفت، ناظر به ناصبی‌ها و دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده باشد و نه مطلق اهل سنت. همچنین، میان فقها قول مشهور و بلکه اجماع، کفر ناصبی‌هاست و این اجماع را باید در قدر متیقن به

کار برد که لزوم این امر باعث خروج اهل سنت از جرگه آنها می‌شود. توجیه دیگر اینکه در هیچ‌کدام از روایات مذکور، به روشنی پذیرش شهادت غیرامامی منع نشده است، بلکه روایتی به دست نیامده که امام از پذیرش شهادت غیرامامی به صراحت منع کرده باشند. اشکال نشود که در مقام تقیه، امام امکان صدور این روایات را نداشته است؛ زیرا امام در آن شرایط حساس روایات صریحی را دال بر کفر مخالف امام حق بیان داشته‌اند که مسئله منع شهادت اهل سنت در مقابل آن ناچیز است.

۲-۳. نظریه شهید ثانی

از میان فقهای قدیم، مرحوم شهید ثانی به پذیرش شهادت غیرشیعیانی قائل است که براساس مذهب خود عمل می‌کنند. مبنای شهید ثانی بر این امر قرار گرفته شده است که ایشان ملاک در ایمان را خصوص امامی بودن ندانسته، بلکه معتقدند ایمان در هر مذهبی قابل تحقق است. ایشان در پاسخ مرحوم محقق حلی که گفته‌اند غیر شیعه به خاطر اعتقاد فاسدی که دارند، ظالم و فاسق‌اند؛ پس شهادتشان قابل قبول نیست، اشکال کرده‌اند فسق با ارتکاب عمل معصیت‌آمیز خاص تحقق می‌یابد و در آن شرط است که فاعل آن آگاه باشد که عمل مزبور معصیت به حساب می‌آید؛ اما اگر فرد غیرشیعه عملی را انجام دهد که به خیال خود نه‌تنها معصیت خدا را نکرده، بلکه گمان اطاعت خدا را می‌برده است. در این صورت شایسته نیست او را فاسق دانست. همچنین، عنوان ظالم نیز در مورد آن فرد صدق نمی‌کند؛ بنابراین باید شهادت آنها پذیرفته شود، البته تا زمانی که مخالفت آنها به حد کفر نرسد و... (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ص ۱۶۰). حتی ایشان ایمان را در زمره شرط عدالت آورده، معتقدند اگر ملل دیگر به حسب اعتقادات خود عادل شناخته شوند، عدالت مورد بحث ما درباره آنها صدق می‌کند (همان، ص ۱۶۱). برخی دیگر نیز در تأیید این نظر گفته‌اند ظلم زمانی تحقق می‌یابد که فردی عملی را با اعتقاد به ظلم بودن آن انجام دهد (فیض کاشانی، [بی تا]، ص ۲۷۳). البته همان‌گونه که پیش‌تر بیان داشتیم، این سخن درباره ظلم بنده نسبت به خداوند درست است.

۳-۳. نقد و بررسی نظریه شهید ثانی

دیدگاه شهید ثانی مورد انتقاد فقهای بعدی قرار گرفته است تا آنجا که فقیه محتاطی همچون مرحوم مقدس اردبیلی به تکاپوی پاسخ‌گویی افتاده، در پاسخ با استناد به احادیثی، جازم بر این شده که غیرامامی، کافر است و در نهایت، فساد سخن شهید را واضح قلمداد کرده، سخن ایشان را مستلزم این دانسته‌اند که کسی را که به خیال حرام‌نبودن عملی، آن را انجام می‌دهد، نباید فاسق به حساب آورد؛ بدین ترتیب، قاتلان ائمه و پیامبران، زناکاران و شرابخواران فاسق به حساب نمی‌آیند و همه آنها معذورند. همچنین، تالی فاسد این حرف تا بدانجا خواهد بود که اگر کافری عزم جزم کند که بر گروه مسلمانان بیبندد، فاسق به حساب می‌آید (اردبیلی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۱).

ایشان به صحیح بزنطی استناد کرده‌اند. در این روایت، امام در تفسیر آیه «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعِيرٌ هُدًى مِنَ اللَّهِ» (قصص: ۵۰) فرمودند کسی که دین، رأی و نظر خود را از کسی به غیر امام معصوم بگیرد، وصف ذکرشده در آیه را دارد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۵۹). ایشان همچنین به روایت ابن‌ابی‌یعفور - که در آن امام صادق می‌فرمایند کسی که دین خود را به واسطه امام ظالم بگیرد، کافر محسوب می‌شود - استناد نموده است (همان، ص ۲۶۱). علاوه بر این اشکالات می‌توان گفت نباید به کسانی که از سر تقصیر به امری باطل معتقد گشته‌اند، اجازه عذرتراشی داد.

در پاسخ اشکالات مذکور می‌توان گفت: اولاً، وقتی کفار به جرگه اسلام وارد می‌شوند، براساس اعتقاد جدید اسلامی خود مرتکب فسق نمی‌شوند؛ بنابراین تالی فاسدی که پیش‌تر گفته شد، ایجاد نمی‌شود؛ ثانیاً، اصل گفته شهید ثانی بدین معنا نیست که ما شهادت هرکسی را بپذیریم که ادعا می‌کند عملش از روی طاعت بوده است و بدین ترتیب بهانه برای قاتلان و زناکاران ایجاد کنیم، بلکه شاید منظور ایشان این باشد که میان جاهلی که جهل او به خاطر تقصیرش است، با جاهل قاصر تفاوت قائل شویم که تفصیل آن در همین مبحث می‌آید.

مشکل اساسی روایات عدیده‌ای می‌باشد که در کفر اهل سنت وارد شده است که این امر جای تعجب دارد؛ زیرا شکی نیست مطابق قواعد اسلامی، خون اهل سنت دارای حرمت بوده، با آنها همچون مسلمانان رفتار می‌شود، در حالی که بر مسلمان

قلمداد کردن هر فردی کافی است او شهادت به خدای یگانه و نبوت خاتم و معاد کفایت دهد؛ پس چگونه با توجه به این روایات، حکم به کفر این دسته از مسلمانان بدهیم؟ به ویژه در زمانی که اتحاد فرق اسلامی فریاد همه روشنفکران جهان اسلام گشته است. به نظر می‌رسد نمی‌توان گفت مسلمان غیرامامی کافر است؛ زیرا همه اتفاق دارند احکام اسلام نسبت به آنها بار می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۸، ص ۲۱۴)؛ ولی مقصود از کفری که در سلسله روایات آمده، چیست؟ به نظر می‌رسد مقصود آثار اخروی عدم اعتقاد به ولایت ائمه اطهار علیهم‌السلام باشد، نه آثار وضعی دنیوی.

۳-۴. دیدگاه فقهای معاصر

اگرچه مشهور فقهای معاصر نیز تفسیر پیشینیان خود را درباره مفهوم ایمان پذیرفته‌اند (خمینی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲)؛ ولی عده‌ای از فقهای معاصر در این وادی گام‌های نوینی برداشته‌اند؛ چنان‌که مرحوم آیت‌الله خوئی میان جاهل قاصر و مقصر تفکیک کرده، معتقدند عنوان فسق درباره جاهل مقصر صدق می‌کند؛ ولی درباره جاهل قاصر چه‌بسا مضمون برخی از روایات دلالت بر صحت شهادت آن داشته باشد (خوئی، ۱۴۱۸، ص ۹۸).

روایاتی که ایشان مورد استناد قرار می‌دهند، بدین شرح است:

۱. صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه‌السلام: اگر قضیه‌ای را به منظور قضاوت پیش ما آورند، به شهادت ترتیب اثر خواهیم داد. البته اگر از شاهد خیری بینیم، ولی در حق الناس طرف مقابل نیز باید سوگند بخورد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ص ۳۹۴). برخی فقها در دلالت این روایت بر پذیرش شهادت غیرامامی تردید کرده‌اند و گفته‌اند روایت مذکور در مقام بیان شرایط شاهد نیست، بلکه در مقام بیان این امر است که اگر تنها یک شاهد ارائه شده باشد، می‌توان شهادت او را ذیل شرایطی پذیرفت (مؤمن، [بی‌تا]، ص ۴۵۴)؛ پس این روایت بیگانه از مدعاست.

۲. صحیح دیگری که در آن راوی از امام صادق علیه‌السلام می‌پرسد عبد و اهل ذمه‌ای بر امری شهادت می‌دهند و سپس ذمی مسلمان شده، عبد آزاد می‌گردد. آیا [استماع و عمل کردن به] شهادتی که ادا کرده‌اند، جایز است؟ امام فرمودند اگر بعد از آن واقعه از

آن دو خیری دیدید، شهادت آنها جایز است* (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ص ۳۸۷).

برخی دیگر از فقها بیان می‌دارند آنچه مورد اجماع فقهای قدیم درباره عدم پذیرش شهادت غیرامامی بوده، به جاهل مقصر مربوط است؛ ولی در جاهل قاصر بیان می‌دارند که مناقشه و تردیدهایی وجود دارد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۵، ص ۲۲۳). از نظر ایشان این روایات اطلاق داشته، اهل سنت را نیز دربرمی‌گیرند؛ ولی اشکالی که وارد می‌کنند اینکه کلمه «خیر»** در این دو روایت نکره بوده، مقتضی اطلاق نکره‌بودن این است که کافی است یک فعل موصوف به صفت خیر از فرد سر بزند تا شهادت او پذیرفته شود؛ هرچند اکثر افعال او پلیدی و کژی باشد (همان) که این امر عقلایی به نظر نمی‌رسد. همچنین، روایت عامی وجود دارد به نام روایت *ابن‌ابی‌یعفور* که با این دو روایت در تضاد است؛ زیرا در آن روایت از امام پرسیده می‌شود که چگونه عدالت مسلمانان را بفهمیم تا شهادت افراد را بپذیریم؟ امام شروط زیادی را بیان می‌فرمایند؛ از جمله اجتناب از گناهان بزرگ، عفت و پاکدامنی و نیز پرس‌وجو کردن از خویشان و اطرافیان در مورد اینکه آیا او نمازهای پنج‌گانه را به پا می‌دارد و در نماز جماعت شرکت می‌کند یا خیر و... با وجود این، به نظر می‌رسد تعارضی میان آن دو روایت و روایت *ابن‌ابی‌یعفور* نباشد و چه بسا در بعضی مصادیق همپوشانی داشته باشند.

برخی دیگر به روشنی دلایل پیشینیان خود را ناتمام دانسته‌اند و ضمن اینکه تنها دلیل قابل تکیه برای عدم پذیرش شهادت آنها را فسق و ظلم می‌دانند، بیان می‌دارند که چگونه است که فقها در ابواب گوناگون فقهی، حکم به اسلام و اقرار این طائفه به اسلام، توحید، نبوت، آخرت و... می‌کنند؛ ولی در باب شهادت، آنها را کافر می‌دانند! البته وصف کفر درباره ناصبی‌ها را می‌پذیرند. ایشان اشکال دیگری را مطرح می‌کنند و آن اینکه فقهای امامیه روایات منقوله از اهل سنت را به شرط مورد اطمینان بودن راوی و نیز عادل بودن او براساس مذهبش می‌پذیرند و مضمون روایاتی که اینها نقل می‌کنند،

* متن روایت این گونه است: سألت أبا جعفر ع عن الذمّي والعبد يشهدان على شهادة، ثمّ يسلم الذمّي و يعتق العبد، أتجوز شهادتهما على ما كانا أشهداً عليه؟ «قال: نعم، إذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما».

** روایات مندرج در پانویشت پیشین.

به همه مردم تا روز قیامت مربوط است؛ پس چرا در این مورد کلی که سخت‌گیری باید به مراتب بیشتر باشد، سخن آنها پذیرفته می‌شود؛ ولی در مورد شهادت که اخبار به امری جزئی است و فقط در حق معدودی اثر دارد، به آن ترتیب اثر نمی‌دهند و حق را نهایتاً در تفصیل میان جاهل قاصر و جاهل مقصر دانسته‌اند که شهادت قاصر پذیرفته است و آنچه در بلاد اسلامی فراوان می‌باشد، جاهل قاصر است! (سبحانی، ۱۴۱۸، ص ۲۰۳) و نهایتاً اینکه این احتمال داده شده که سیره امیر مؤمنان علیه السلام در شهادت، پذیرش شهادت غیرمؤمن قاصر بوده است (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ص ۹۹).

۳-۵. پذیرش شهادت غیرشیعه به عنوان حکم ثانویه

همه نظراتی که پیش‌تر بیان شد تلاش‌هایی بودند برای اثبات اینکه می‌توان شهادت غیرشیعه را به عنوان حکم اولیه پذیرفت؛ اما از نقطه نظر حکم ثانویه، راه به مراتب برای اثبات این امر بازتر است؛ ولی همین راه باز نیز به توجیه نیاز دارد و ظاهراً توجیه آن قاعده منع تنفیر از دین است.

یکی از قواعد مهم و تأثیرگذار در فقه، قاعده منع تنفیر از دین است. تنفیر از دین را برخی از محققان این‌گونه بیان داشته‌اند: «انجام هر عملی که موجب بی‌زاری و نفرت مردم از دین شود، حرام است. حتی اگر عمل به یک حکم الزامی هم موجب گریزان شدن مردم از دین شود، می‌توان و بلکه باید از عمل به آن خودداری کرد؛ جز در مورد احکامی که شارع مقدس در هیچ حال راضی به ترک آن نیست» (نوبهار، ۱۳۸۴، ص ۱۳۵). بیان مفاهیم و ابعاد این قاعده از حوصله و موضوع این نوشتار خارج است. آنچه در اینجا به کار می‌آید اینکه اگر اصرار بر یک تفسیر و مفهوم از موضوعی که قابلیت تفاسیر متعدد باشد، به گونه‌ای صورت گیرد که نتیجه آن مورد مخالفت عموم مسلمانان در درجه اول و بقیه آحاد جامعه در درجه دوم باشد، باید آن حکم را تحدید و تعدیل کرد؛ مثلاً اگر اجرای حکم سنگسار موجب دل‌زدگی مردم از اصل دین و ایجاد نفرت شود و یا موجب شود در سطح دنیا ایجاد تنفر نسبت به دین اسلام ایجاد شود، لازم است برای حفظ و تقویت اصل دین اسلام، اجرای آن حکم متوقف شود. البته منظور از اعمال قاعده تنفیر این نیست که حکم شرعی را به طور کلی تغییر دهیم،

بلکه منظور این است که چون برای اجرای احکام دین نوعی آمادگی لازم است، برای فراهم کردن این آمادگی‌ها لازم است محدودیت‌هایی در اجرای حکم شرعی ایجاد کنیم (همان، ص ۱۳۶). نکته دیگر اینکه قاعده تنفیر در همه جا اعمال نمی‌شود، بلکه در شرایطی استثنایی کاربرد دارد؛ به گونه‌ای که در برخی از روایات اسلامی آمده است که رسول خدا ﷺ، اسلام مشروط به عدم اقامه نماز (برای یک سال) گروهی از بادیه‌نشینان عرب را نپذیرفتند. ممکن است گفته شود این قاعده مفهومی کیفری است و در بحث ما ورود نمی‌یابد. در پاسخ می‌گوییم امروزه برابری انسان‌ها صرف نظر از عقاید به عنوان یک ارزش فراگیر* تلقی شده، لازم است هر چیزی - مثل تبعیض در پذیرش شهادت - که موجب بدبینی نسبت به اصل دین میان جهانیان می‌شود، هرچند به طور موقت ترک شود. چه بسا برای جهانیان درک مبانی دشوار است؛ بنابراین با تمسک به یک حکم ثانویه می‌توان اجرای نظر مشهور مبنی بر عدم پذیرش شهادت غیرشیعه را تحت شرایطی معلق کرد. این امر به ویژه درباره مسلمانان غیرشیعه حادث‌تر است، مخصوصاً اینکه اجرای این حکم به تشدید تفرقه میان مذاهب اسلامی منجر خواهد شد. شایان ذکر است قاعده حرمت تنفیر از دین در میان علمای اهل سنت بیشتر مورد بحث قرار گرفته است و علمای امامی کمتر به آن پرداخته‌اند.

۳-۶. دیدگاه حقوقدانان درباره شرط ایمان شاهد

حقوقدانان سنتی در باب ادله اثبات دعوا صرف نظر از مفهوم فقهی، ایمان را مترادف با اسلام دانسته‌اند (صدرزاده افشار، ۱۳۶۹، ص ۱۵۹)؛ ولی حقوقدانان متأخر ضمن عنایت به اصل موضوع و در نظر داشتن مبانی فقهی، تفاسیری ارائه دادند که در اینجا به ذکر نظر بعضی از اساتید بزرگ حقوق می‌پردازیم.

بعضی از اساتید با توجه به برخی مشکلات عملی و ابهام‌های نظری پیشنهاد

* البته مسلم است که از نظر اسلام، همه ابنای بشر در هر رنگ و لباسی با یکدیگر برابرند و تنها معیار تقواست که نزد خداوند دلیل برتری بعضی بر بعض دیگر می‌شود؛ بنابراین باید گفت فراگیر بودن امری به منزله ارزشمند بودن آن از نظر شارع مقدس نیست؛ ولی از نقطه نظر این قاعده، در برخی موارد استثنایی و منوط به نظر امام می‌توان اجرای برخی احکام ثانویه را به طور موقت تعطیل کرد.

می‌دهند: «یا باید به اظهار شاهد و یا مندرجات شناسنامه اعتماد کرد،* یا از تحقیق و تفحص درباره آن چشم پوشید و به ظاهر رفتار او در جامعه توجه کرد» (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ص ۴۳). گذشته از اشکال عملی ورود حقوق به قلمرو امور روانی و قلبی، از لحاظ نظری و در مرحله ثبوت نیز این ابهام وجود دارد که مقصود، ایمان به چه آرمان و مذهبی است؟ آیا ایمان به معنای خاص آن در فقه شیعه منظور است و باید احراز شود که شاهد به اسلام و امامت و شیوه شیعیان اعتقاد دارد؟ افزودن شرط ایمان و اصلاح قانون مدنی از نظر سیاست قانونگذاری و رعایت مصلحت و عدالت، اقدامی شتابزده بوده است (همان). با وجود این به نظر می‌رسد با تبیین مفهوم شهادت و ایمان بتوانیم از اشکالاتی که این استاد محترم بیان داشته‌اند رهایی یابیم. مضافاً اینکه مصلحت امری بیگانه با مبانی فقهی ماست و تنها در قالب احکام ثانویه آنهم تحت شرایطی قابل توجیه است. همچنین اگر منظور استاد محترم از عدالت، مفهوم بومی آن می‌باشد در جواب اشکال ایشان می‌توان گفت عدالت از منظر فقه اسلامی همان مفهوم لغوی خود را، یعنی نشان دادن چیزی در جایگاه خود، دارد. بدیهی است که نزاع ما در مورد همین جایگاه است و اینکه آیا جایی برای پذیرش شهادت غیرشیعه وجود دارد یا نه و اگر جایگاه به اثبات رسیده بود حرف نویسنده محترم قابل پذیرش بود.

برخی دیگر با توجه به آیه دین** که بر محوریت عدالت در صلاحیت شاهد دلالت دارد - و نه مذهب - بیان نموده‌اند که نه تنها باید ایمان را به قدر متیقن آن، که همان اسلام است، تفسیر نمود، بلکه این شرط را باید به موردی ناظر دانست که اصحاب دعوا یا دست‌کم یکی از آنها مسلمان باشد و در غیر این صورت، شهادت غیرمسلمان را پذیرفت؛ زیرا این آیه در صورت عدم دسترسی به شهود عادل مسلمان، شاهدگرفتن عادل غیرمسلمان را توصیه می‌کند، نه مسلمان غیرعادل (کریمی، ۱۳۸۶، ص ۹۰). در نقد این کلام باید گفت آیه دین هیچ‌گونه دلالتی بر عدم لزوم ایمان

* البته معمولاً در شناسنامه افراد، اشاره‌ای به مذهب و آیین او نمی‌شود.

** یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ... (بقره: ۲۸۲).

شاهد ندارد، چه اینکه در قسمت اول آن قید عدالت فقط برای کاتب و نویسنده سند آمده و نویسنده سند، غیر از شاهد است و اگر بپذیریم کاتب نیز نوعی شاهد است، می‌گوییم صدر آیه بیان می‌دارد که نویسنده باید براساس عدل، مفاد سند را بنویسد؛ بنابراین چون آیه بیان داشته است که «فردی» میان «براساس عدل بنویسد» و ضمیر «شما» به مؤمنان برمی‌گردد، باز این قسمت آیه نمی‌تواند نافی شرط ایمان باشد. همچنین، اگر بپذیریم صدر آیه در مورد لزوم مؤمن بودن آیه مجمل است، می‌توانیم به ذیل همین آیه که می‌فرماید: «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ» استناد کنیم؛ چه اینکه قسمت مزبور به روشنی بر لزوم مؤمن بودن شاهد دلالت دارد.

نتیجه

با توجه به مباحث پیش‌گفته، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. ائمه علیهم‌السلام در هیچ جا به روشنی شهادت اهل سنت را رد نکرده‌اند، بلکه رد شهادت کسانی بوده که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند و فقهای امامیه عدم پذیرش شهادت اهل سنت را با توجه به عموماتی که در قرآن در باب ایمان آمده است و نیز روایات عام، استنتاج کرده‌اند. همچنین، برخی از آنها تا آنجا پیش رفته‌اند که به استناد بعضی از روایات مربوط به بحث لزوم تبعیت از امام معصوم، نظر به کفر اهل سنت داده‌اند، در حالی که خود به اجماع معتقدند به اهل سنت آثار کفر بار نمی‌شود و نجس محسوب نمی‌شوند و بالاتفاق اعتقاد دارند برای ورود شخص به اسلام، ایمان به توحید، نبوت و معاد کافی است و شرط امامت را شرط مسلمانی نمی‌دانند. حال به نظر می‌رسد عنوان کفر که در برخی روایات بر اهل سنت وارد شده، یا اینکه آنان را شرورتر از نصارا و یهود خوانده‌اند، صرف‌نظر از درستی یا نادرستی سند آنها بیشتر به گروه‌های ناصبی ناظر بوده که در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام در جامعه اسلامی حاکم بوده‌اند و یا اگر ما آن را به اهل سنت غیرناصبی ناظر بدانیم [که بعید می‌نماید]، به اثر اخروی عدم اعتقاد به ولایت ناظر است و هرگز در مقام بیان حکم دنیوی درباره آنها نیست؛ زیرا در این روایات می‌خوانیم افرادی که بدون اعتقاد به امام معصوم، خدا را عبادت می‌کنند، سعی آنها بی‌فایده بوده، مورد قبول درگاه حق نیست. در این روایات و روایات دیگر، به جنبه

اخروی بیشتر توجه شده، به آثار دنیوی و وضعی عدم اعتقاد به امامت ائمه هدی علیهم السلام اشاره‌ای نشده است.

۲. براساس نظر مشهور فقهای امامیه، شهادت اهل ذمه را در زمینه وصیت می‌پذیرند؛ ولی شهادت اهل سنت و شیعیان غیرامامی را مطلقاً نمی‌پذیرند، در حالی که نزدیکی اهل سنت به مذهب امامیه، به مراتب نزدیک‌تر از اهل ذمه می‌باشد؛ زیرا امامیه دست‌کم در سه اصل توحید، معاد و نبوت با آنها هم‌صداست و اهل ذمه در این زمینه نسبت به امامیه به مراتب دورترند. این امر به روشنی بیان می‌دارد که افراد مورد نظر، ناصبی‌ها هستند، نه اهل سنت.

۳. با دقت در روایات درمی‌یابیم ملاک در شهادت این است که شایسته نیست حق فرد مسلمان - بلکه مطلق انسانی - زایل شود و مناط، اهل سنت بودن یا امامی بودن نیست، در حالی که برخی فقهای امامیه اصل را رها کرده‌اند و فرع را بها داده‌اند. شارع مقدس، شهادت را برای جلوگیری از ذهاب حق مسلمان بازگذاشته است؛ از این رو، شایسته نیست امری فرعی باعث زایل شدن حق فرد مسلمان به عنوان یک اصل شود.

۴. فسق کسانی که بر خلاف ظاهر عرفی اقدام می‌کنند و عرف، عمل سو آنها را با بیشترین احتمال حمل بر معصیت خدا می‌داند و چه بسا به مخالفت با دین رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم معترف می‌شوند، با فردی که از روی جهل، امام زمان خود را نشناخته و به گفته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به مرگ جاهلیت مرده، قابل مقایسه نیست. خداوند در قرآن کریم از مسلمانان می‌پرسد آیا کسانی که می‌دانند، با کسانی که نمی‌دانند، برابرند؟ حال اینجا همین پرسش مطرح است که آیا کسانی که با علم به حقانیت ائمه هدی و آگاهی از دستورات خداوند، از راه عناد و لجبازی با ائمه هدی مخالفت می‌کنند، با کسانی که از روی تقلید و احیاناً جهل به حقایق، ائمه هدی را تبعیت نمی‌کنند، برابرند؟

۵. در کشور شیعی ایران، شاهد مناطق سنتی نشین هستیم که احیاناً جمعیت سنتی‌ها در آنجا از جمعیت شیعیان بالاتر بوده و در این جوامع ممکن است دعاوی مطرح شود که فقط با شهادت شهود قابل اثبات باشد. حال اگر ما در شاهد بودن، امامی بودن (ایمان) را شرط بدانیم، آیا این امر مستلزم عسر و حرج نخواهد بود و آیا این امر نظام اجتماعی را بر هم نمی‌زند؟ شکی نیست این‌گونه مسائل باعث اخلال در نظم عمومی می‌شود و

با قاعده حفظ‌النظام مغایرت آشکاری دارد. به همین دلیل برخی از فقها در موضوع شهادت اهل خبره معتقدند شهادت خبره پذیرفته می‌شود و در مواردی که خبره مسلمان و یا عادل نباشد، قاعده نفی عسر و حرج اقتضا می‌کند شهادت غیرمسلمان و غیرعادل پذیرفته شود.

۶. در هیچ‌یک از نصوص قانونی ایران اشاره‌ای درباره لزوم مسلمان‌بودن شاهد نشده؛ حتی قانونگذار پس از انقلاب نیز این شرط را در زمره شروط شاهدنبودن نیاورده است. این قیدنکردن را می‌توان حمل بر تعدد قانونگذار دانست و گفت مؤمن‌بودن در هر دین و مذهبی برای پذیرفتن شهادت، کافی است. مجزای‌بودن شرط اسلام از ایمان در کتب فقهای امامیه، مؤید این احتمال است، مگر اینکه این امر را از مسامحه قانونگذار ناشی دانسته و قول نزدیک به اجماع فقهای امامیه را غالب بر ظاهر قوانین مدنی و آیین دادرسی کیفری بدانیم.

بر این اساس، به نظر می‌رسد دلیلی بر عدم پذیرش شهادت اهل سنت قاصر وجود ندارد؛ همان‌گونه که دلیلی بر پذیرش شهادت سلفی‌های ناصبی وجود ندارد. آنچه باقی است، درباره شهادت اهل ذمه می‌باشد که به نظر می‌رسد بتوان در این مورد میان ادله فقهی جمع کرد که: «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» و وجه جمع در این است که اصل اولیه بر عدم قبول شهادت آنها باشد؛ ولی در جایی که امکان حضور شاهد مؤمن نیست و این عدم حضور باعث از میان‌رفتن حق فردی شود، جایز است که شهادت آنها پذیرفته شود؛ یعنی همان‌گونه عمل کنیم که خداوند درباره وصیت فرمان داده است.

به نظر می‌رسد تعلیلی که ائمه علیهم‌السلام در آخر روایات آوردند، به اندازه کافی قوی می‌باشد که در وضعیت‌های مشابه نیز شهادت ایشان پذیرفته شود. نهایت اینکه در مواردی که ممکن است شهادت این افراد با شهادت مؤمنان در تعارض قرار گیرد، قاضی به استناد ماده ۲۴۱ ق.م. تعیین ارزش بنماید که ظاهراً جلوگیری از زوال حق هر فرد، قاضی را به این امر ناگزیر می‌کند.

منابع

- * قرآن کریم.
١. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ١٢، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع (دار صادر)، ١٤١٤ق.
 ٢. اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان؛ ج ١٢، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤٠٣ق.
 ٣. آل کاشف الغطا، محمد حسین؛ تحریر المجلة؛ ج ١، عراق: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٩ق.
 ٤. امامی، سید حسن؛ حقوق مدنی؛ ج ٦، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیة، ١٣٥٥.
 ٥. بحرانی، ابن میثم؛ قواعد المرام فی العلم الکلام؛ قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ١٤٠٦ق.
 ٦. ثقفی تهرانی، محمد؛ تفسیر روان جاوید؛ ج ٢، تهران: انتشارات برهان، ١٣٩٨ق.
 ٧. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ٢٧، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٩ق.
 ٨. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی؛ (الف)؛ قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام؛ ج ٣، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
 ٩. —؛ (ب)؛ مختلف الشیعة؛ ج ٨، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
 ١٠. —؛ المسلك فی اصول الدین؛ مشهد: مؤسسه طبع و نشر آستان قدس رضوی، ١٤١٤ق.
 ١١. —؛ تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة؛ ج ٥، قم: مؤسسه امام

صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق.

۱۲. ———؛ تذکرة الفقهاء؛ ج ۱۲، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، [بی تا].
۱۳. حلّی (محقق)، نجم الدین جعفر بن حسن؛ شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۱۴. حلّی، محمد بن حسن بن یوسف؛ ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات قواعد؛ ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۱۵. خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیله؛ ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۴۰۹ق.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ سوریه: دارالعلم — دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۷. سبحانی تبریزی، جعفر؛ نظام القضاء والشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
۱۸. سعدی، ابوجیب؛ القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً؛ ج ۵، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
۱۹. سیدمرتضی، علی بن حسین؛ رسائل الشریف المرتضی؛ ج ۲، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۲۰. شمس، عبدالله؛ آیین دادرسی مدنی (دوره پیشرفته)؛ ج ۳، تهران: انتشارات دراک، ۱۳۸۷.
۲۱. صدرزاده افشار، محسن؛ ادله اثبات دعوی؛ ج ۱، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
۲۲. طباطبایی قمی، سید تقی؛ هدایة الأعلام إلى مدارک شرایع الأحکام؛ قم: انتشارات محلاتی، ۱۴۲۵ق.
۲۳. طباطبایی، سید علی؛ ریاض المسائل؛ ج ۱۵، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۸ق.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۲۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ الخلاف؛ ج ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۲۶. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

٢٧. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهية فی شرح اللمعة؛ ج ٣، قم: کتابفروشی داورى، ١٤١٠ق.
٢٨. —؛ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ٣، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
٢٩. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضى؛ مفاتيح الشرايع؛ ج ٣، قم: کتابخانه آیت الله مرعشى، [بى تا].
٣٠. کاتوزیان، ناصر؛ اثبات و دليل اثبات؛ ج ٢، تهران: میزان، ١٣٨٣.
٣١. کریمی، عباس؛ ادله اثبات دعوا؛ تهران: میزان، ١٣٨٦.
٣٢. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ کافی؛ ج ٢، ٣ و ٧، قم: دارالحدیث للطباعة والنشر، ١٤٢٩ق.
٣٣. محقق داماد، سید مصطفی؛ قواعد فقه؛ ج ٣، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ١٤٠٦ق.
٣٤. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ قم: دارالکتب اسلامیة، ١٣٧٤.
٣٥. موسوی خویی، سید ابوالقاسم؛ موسوعة امام خویی؛ ج ٤١، قم: مؤسسة إحياء آثار الامام الخویی، ١٤١٨ق.
٣٦. مؤمن قمی، محمد؛ مبانی تحریر الوسيلة (القضاء والشهادات)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، [بى تا].
٣٧. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بى تا].
٣٨. نراقی، احمد بن محمد مهدی؛ رسائل و مسائل؛ ج ٢، قم: کنگره نراقیین ملامهدی و ملا احمد، ١٤٢٢ق.
٣٩. نوبهار، رحیم؛ «بررسی قاعده فقهی حرمت تنفییر از دین»؛ مجله تحقیقات حقوقی (یادنامه دکتر مهدی شهیدی)؛ ش ٤٢، پاییز و زمستان ١٣٨٤، ص ١٢٩-١٧٢.