

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احراز عدالت شهود  
در محاکم



تدوین گران

روح الله پارسایی - سیدبهرام مدنی

سیدسهند موسوی

انتشارات چتر دانش

سرشناسه :	پارسایی، روح‌الله، ۱۳۶۹-
عنوان و نام پدیدآور :	احراز عدالت شهود در محاکم/تدوین‌گران روح‌الله پارسایی، سیدبهرام مدنی، سیدسهند موسوی.
مشخصات نشر :	تهران: چتر دانش، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری :	۱۶۹ ص.
شابک :	۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۰۴-۳ :
وضعیت فهرست‌نویسی :	فیپا
یادداشت :	کتابنامه.
موضوع :	گواهی و گواهان-- ایران
موضوع :	Witnesses-- Iran
موضوع :	گواهی و گواهان (فقه)
موضوع :	Witnesses (Islamic law)
موضوع :	عدالت
موضوع :	Justice
شناسه افزوده :	مدنی، سیدبهرام، ۱۳۷۳-
شناسه افزوده :	موسوی، سیدسهند، ۱۳۶۸-
رده بندی کنگره :	KMH۱۷۷۷ :
رده بندی دیویی :	۳۴۷/۵۵۰۶۶ :
شماره کتابشناسی ملی :	۶۱۵۹۱۹۸ :

نام کتاب :	احراز عدالت شهود در محاکم
ناشر :	چتر دانش
تدوین‌گران :	روح‌الله پارسایی- سیدبهرام مدنی- سیدسهند موسوی
نوبت و سال چاپ :	اول- ۱۳۹۹
شمارگان :	۱۰۰۰
شابک :	۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۰۴-۳ :
قیمت :	۸۵۰۰۰ تومان

فروشگاه مرکزی: تهران، میدان انقلاب، خم‌منبری جاوید(اردیبهشت شمالی)، پلاک ۸۸

تلفن مرکز پخش: ۶۶۴۹۲۳۲۷ - تلفن فروشگاه کتاب: ۶۶۴۰۲۳۵۳

پست الکترونیک: nashr.chatr@gmail.com

کلیه حقوق برای مؤلف و ناشر محفوظ است.

## سخن ناشر

رشته‌ی حقوق با تمام شاخه‌ها و گرایش‌هایش، به‌منزله‌ی یکی از پرطرفدارترین رشته‌های دانشگاهی کشور، تعداد فراوانی از دانشجویان علوم انسانی را به‌خود جلب کرده است؛ دانشجویانی که پس از تحصیل، وارد عرصه‌ی خدمت شده و در مناصب و جایگاه‌های گوناگون به ایفای وظیفه مشغول می‌شوند.

منابعی که در دانشکده‌های حقوق، مبنای کار قرار گرفته و تحصیل دانشجویان بر مدار آن‌ها قرار دارد، در واقع، مجموعه کتب و جزواتی هستند که طی سالیان متمادی چنان‌که باید تغییر نیافته و خود را با تحولات و نیازهای زمانه هماهنگ نکرده‌اند.

این، درحالی است که نیاز مبرم دانش‌پژوهان به مجموعه‌های پربار و سودمند، امری انکارناپذیر است. به‌این ترتیب، ضرورت تدوین کتب غنی و ارزشمند برای رفع نیازهای علمی دانشجویان رشته حقوق و نیز رشته‌های متأثر از آن، باید بیش از گذشته مورد توجه قرار گیرد؛ کتاب‌هایی که روزآمدی محتوای آنها از یک سو و تناسب آنها با نیاز دانش‌پژوهان از سوی دیگر، مورد توجه و لحاظ ناشر و نویسنده، قرار گرفته باشد.

**مؤسسه‌ی آموزش عالی آزاد چتردانش**، در مقام مؤسسه‌ای پیشگام در امر نشر کتب آموزشی روزآمد و غنی، توانسته است گام‌های مؤثری در همراهی با دانشجویان رشته حقوق بردارد. این مؤسسه افتخار دارد که با بهره‌مندی از تجربیات فراوان خود و با رصد دقیق نیازهای علمی دانشجویان، به تولید آثاری همت‌گمارد که مهم‌ترین دستاورد آن‌ها، تسهیل آموزش و تسریع یادگیری پژوهندگان باشد. انتشارات چتر دانش امیدوار است با ارائه خدمات درخشان، شایستگی‌های خود را در این حوزه علمی بیش از پیش به منصه‌ی ظهور برساند.

**فرزاد دانشور**

**مدیر مسئول انتشارات چتر دانش**

## فهرست

مقدمه.....	۵
فصل ۱- مفاهیم و کلیات.....	۹
۱-۱- معنای لغوی.....	۱۱
۱-۲- معنای اصطلاحی.....	۱۴
فصل ۲- چگونگی احراز عدالت شاهد.....	۴۳
۱-۲- مقدمه.....	۴۵
۲-۲- راه‌های احراز عدالت شاهد.....	۴۶
فصل ۳- تطبیق قوانین موضوعه با فتاوی‌ای فقهی.....	۱۴۵
۱-۳- مقدمه.....	۱۴۷
۲-۳- تعریف عدالت در حقوق.....	۱۴۸
منابع.....	۱۶۳
فهرست تفصیلی.....	۱۶۷

## مقدمه

شهادت از مهم‌ترین ادله اثبات دعوا در محاکم قضایی است که حجیت آن به پیش از اسلام باز می‌گردد. حکم بر اساس شهادت در دادگاه را می‌توان یکی از سیره‌های عقلایی دانست که مورد امضای شریعت حقه اسلام قرار گرفته است، همان‌گونه که پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»<sup>۱</sup> (تنها براساس شاهد و قسم میان شما قضاوت می‌کنم).

دین مبین اسلام پس از پذیرش شهادت به‌عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، شرایطی را برای آن معین کرد تا شهادت را در مسیر اصلی خود که کشف حقیقت است نگاه دارد که از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار برای دستیابی به این هدف عادل بودن شاهی است که در دادگاه، له یا علیه کسی شهادت می‌دهد.

---

۱- کلینی، الکافی، چهارم، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷)، ۷، ۴۱۴.

از پر اهمیت‌ترین نکاتی که ذیل این بحث باید بدان توجه شود، تعریفی است که ما از واژه «عدالت» مطرح می‌کنیم و آن را ملاکی برای پذیرش یا رد شهادت قرار می‌دهیم؛ این امر حائز اهمیت است که عدالت در عرف و لغت به چه معنایی بوده و آیا شرع، پس از پذیرش شهادت به‌عنوان یکی از ادله اثبات دعوا، معنایی غیر از معنای عرفی عدالت را ملاک قرار داده یا همان معنایی که بین مردم رایج بوده و در محاورات استفاده می‌شده، ملاک قرار گرفته است؟

اختلاف در معنای واژه عدالت از دیرباز میان فقهای شیعه مطرح بوده است و با توجه به این که در باب شهادت، این سرنوشتِ نفوس، اعراض و اموال مردم است که به‌وسیله شهادت یک شخص دستخوش تغییر می‌شود، بسیار مهم است که بدانیم «شخص عادل» که در منابع اسلامی، شهادتش پذیرفته شده چه کسی است؟

در مرتبه بعد و پس از نتیجه‌گیری درباره معنای عدالت، نوبت به بحث این می‌رسد که دستگاه قضای اسلامی، برای کشف عدالتِ شاهد، چه ابزار و اختیاراتی را برای قاضی قائل شده است و چه میزان از آگاهی درباره عدالت شاهد را از قاضی مطالبه نموده است؟

مرحوم شیخ طوسی نظریه‌ای تحت عنوان «اصالة العدالة في المسلم» مطرح ساخته و بر پایه این نظریه معتقد شده‌اند که اگر در مورد یک شخص مسلمان شک کنیم که عادل است یا نه، بر اساس این اصل بنا را بر عدالت او گذاشته و شهادت او را بدون هیچ تحقیق و تفحص بیشتر در مورد عدالت او مورد پذیرش قرار دهیم.

این نظریه البته بعد از ایشان مورد انتقادات بسیاری از فقها قرار گرفته است، به گونه‌ای که بعد از ایشان کمتر کسی را می‌توان یافت که به این اصل تمسک کرده باشد، با این حال، شهید ثانی در کتاب مسالک، این نظریه را دارای معتبرترین دلیل و مطابق نظر قدامت دانسته‌اند، از این رو به نظر می‌رسد پرداختن به نظریه در نوشته‌ای که در پی چگونگی احراز عدالت شهود در دادگاه اسلامی است، امری ضروری باشد.

همچنین بنا بر قول مشهور که توجهی به اصالة العدالة در باب شک در عدالت شاهد ندارند، باید متوجه این نکته شد که مراد احراز عدالت شاهد، چه میزانی از کشف است؛ آیا صرف ظن و گمان به عدالت کافی است یا این که در این زمینه قاضی یا کسی که شهادت بر عدالت یا فسق دیگری می‌دهد، باید به این مطلب یقین داشته باشد؟

نکته دیگر که در این زمینه دارای اهمیت بسیار است، بررسی این است که آیا اساساً این وظیفه قاضی است که به تحقیق و جست‌وجو در مورد عدالت شاهد پردازد یا اینکه شرع در این زمینه تعهدی به عهده قاضی نگذاشته است. بسیاری از فقهای شیعه با اتکاء به قاعده «عدم نیاز به فحص در شبهات موضوعیه» معتقدند نیازی نیست قاضی به تفحص از عدالت شاهد که یک موضوع خارجی است پردازد. در طرف مقابل فقهایی قرار دارند که تمسک به این اصل را به صورت گسترده در سراسر فقه نمی‌پذیرند؛ لذا در نگارش این کتاب بررسی این اصل و ادله‌ای که در این زمینه بر آن اقامه شده است توجه شده است، در این نوشته آورده شده است.

نکته دیگری که در کتاب به آن توجه شده، بررسی قوانین موضوعه در جمهوری اسلامی ایران که بر پایه فتاوی فقهای شیعه تدوین شده، پس از بررسی منابع فقهی در مورد احراز عدالت شاهد، باید توجه شود که آیا قوانین موضوعه با فتاوی فقها مطابق‌اند و در صورت مطابقت، کدام‌یک از مبانی فقهی در مسئله در قانون مورد توجه قرار گرفته است.

در پایان وظیفه خود می‌دانم از استاد گرامی، آیت‌الله محمد سروش محلاتی که بحث‌های درس خارج ایشان شاکله اصلی این مباحث را تشکیل داده و تمامی ظرفیت‌های فقهی در این کتاب از فرمایشات ایشان استفاده شده است.

روح‌الله پارسایی



# فصل



## مفاهیم و کلیات



## ۱-۱- معنای لغوی

در علم لغت معانی متعددی برای واژه عدل و به تبع آن عدالت بیان شده است. دانشمندان اهل لغت عدل را نقطهٔ مقابل جور تعریف کرده‌اند،<sup>۱</sup> عده‌ای هم آن را به معنای مساوات دانسته‌اند،<sup>۲</sup> برخی هم واژهٔ عدالت را به معنای استقامت دانسته، و در ادامه بیان کرده‌اند که مرادشان نقطهٔ مقابل جور است.<sup>۳</sup><sup>۴</sup>

جوهری می‌گوید:

«الْعَدْلُ: خِلاَفُ الْجَوْرِ... وَ تَعْدِيلُ الشَّهَادَةِ: أَنْ تَقُولَ إِنَّهُمْ عُدُولٌ؛ عدل: در مقابل جور است... و تعدیل شهود به معنای این است که بگویی آنها عادل هستند.»<sup>۵</sup>

---

۱- صحاح العربیه، ذیل «عدل»؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ذیل «عدل»

۲- معجم مقاییس اللغة، ذیل «عدل»

۳- کتاب العین، ذیل «عدل»

۴- لسان العرب، ذیل «عدل»

۵- تاج العروس من جواهر القاموس، ذیل «عدل»

۶- صحاح العربیه، ذیل «عدل»

راغب اصفهانی نیز عدالت و معادله را به معنای مساوات دانسته:  
 «الْعَدَالَةُ وَالْمُعَادَلَةُ: لَفْظٌ يَقْتَضِي مَعْنَى الْمَسَاوَاةِ: عَدَالَتٌ وَ مَعَادَلَةٌ بِه مَعْنَى مَسَاوَاتٍ هَسْتَنْد.»<sup>۱</sup>

ابن منظور نیز عدل را این گونه تعریف کرده:  
 «الْعَدْلُ: مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ، وَ هُوَ ضِدُّ الْجَوْرِ... وَ الْعَدَالَةُ: وَصِفٌ بِالمصدر، معناه ذو عدل: عدل چیزی است که آن را مستقیم بدانند، یعنی در مقابل جور... و عدالت به معنای توصیف به دارا بودن مصدر است، یعنی دارای عدل است.»<sup>۲</sup>

فیومی در مصباح المنیر گفته است:  
 «الْعَدْلُ: الْقَصْدُ فِي الْأُمُورِ وَ هُوَ خِلَافُ الْجَوْرِ... وَ (عَدَلْتُ) الشَّاهِدَ نَسْبَتَهُ إِلَى (الْعَدَالَةِ) وَ وَصَفْتَهُ بِهَا... وَ (الْعَدَالَةُ) صِفَةٌ تُوجِبُ مَرَاعَاتُهَا الْاِحْتِرَازَ عَمَّا يُخِلُّ بِالمَرْوَةِ عَادَةً ظَاهِرًا فَالمَرَّةُ الوَاحِدَةُ مِنْ صَغَائِرِ الهَفَوَاتِ وَ تَحْرِيفِ الْكَلَامِ لَا تُخِلُّ بِالمَرْوَةِ ظَاهِرًا لِاحْتِمَالِ الْغَلَطِ وَ النِّسْيَانِ؛ عدل به معنای قصد در امور، در مقابل جور است...؛ « و تعدیل شاهد، به معنای نسبت دادن عدالت به او و توصیف او به عدالت است ... و عدالت، صفتی است که مراعات آن باعث احتراز از اموری است که عادتاً به مروت ظاهری ضربه می‌زند، در این صورت اگر کسی گناه کوچکی را یک بار انجام داد، یا برای یک بار کلام کسی را تحریف کرد، اخلاقی به مروت ظاهری او وارد

۱- مفرات الفاظ قرآن، ذیل «عدل»

۲- لسان العرب، ذیل «عدل»

نمی‌گردد، به این دلیل که احتمال خطا و نسیان نسبت به او داده می‌شود.<sup>۱</sup>  
و نیز واسطی آورده:

«الْعَدْلُ، ضِدُّ الْجَوْرِ، وَ هُوَ مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ: وَقِيلَ هُوَ الْأَمْرُ الْمُتَوَسُّطُ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَ التَّفْرِيطِ... وَ رَجُلٌ عَدْلٌ: رِضًا وَ مَقْنَعًا فِي الشَّهَادَةِ بَيْنَ الْعَدْلِ وَ الْعَدَالَةِ، وَصِفَ بِالمُضَدِّ، مَعْنَاهُ ذُو عَدْلٍ؛ «عدل در مقابل جور است، یعنی آنچه که آن را مستقیم بدانند، همچنین گفته شده است که حد میانه افراط و تفریط است... رجل عدل، به معنای فردی است که به شهادت او راضی باشیم، به گونه‌ای که عدالت او واضح است، و عدالت، به معنای کسی است که دارای عدل است.»<sup>۲</sup>

همان گونه که بیان شد، در اکثر کتب لغت، عدل را نقطه مقابل جور دانسته‌اند،

در تعریف جور گفته شده: «الجور: نقيض العدل. و قوم جارة و جورَة، أَى: ظَلَمَة وَ الجور. ترك القصد في السير.»؛ «جور نقيض عدل است، و قوم جارة و جورَة به معنای قوم ظالم است، و جور به معنای رها کردن قصد در سیر است.»<sup>۳</sup>

نکته‌ای که پس از بررسی معانی جور بدان می‌رسیم این است که جور به معنای ظلم، بی‌هدف بودن، یا قرار نگرفتن هر چیز در جای خودش است، در نتیجه معنای عدل که نقطه‌ای مقابل آن است، قرار گرفتن هر

۱- مصباح المنیر، ذیل «عدل»

۲- تاج العروس من جواهر القاموس، ذیل «عدل»

۳- کتاب العین، ذیل «عدل»

چیز در مکانی است که به آن تعلق دارد.

معانی دیگری مانند مساوات، مستقیم بودن و دارای قصد بودن هم به همین معنا بازگشت می‌کند. در نهایت می‌توان گفت که معانی متعددی که برای عدالت بیان شده است، هر یک نگاهی است که از زاویه‌ای خاص به معنای عدالت شده است.

این برداشت از گفته‌های اهل لغت هماهنگ با فرمایش امیرالمؤمنین در پاسخ به این سؤال است که عدل بهتر است یا جود؟ امام (علیه السلام) فرمودند: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا عَنْ جِهَتِهَا»؛ «عدل امور را در جای خود قرار می‌دهد، اما جود، امور را از مواضع خود خارج می‌کند.»<sup>۱</sup>

## ۱-۲- معنای اصطلاحی

اولین مسئله‌ای که پس از بیان معنای لغوی عدالت باید مورد توجه قرار بگیرد این است که آیا واژه عدالت در فقه دارای حقیقت شرعیه است؛ یعنی شرع برای آن معنایی غیر از معنای لغوی آن بیان کرده، در نتیجه برای فهم معنای عدالت باید به کتاب و سنت مراجعه شود یا این که شرع همان معنای لغوی و عرفی را پذیرفته و در اصطلاحات خود استعمال کرده است؟

### ۱-۲-۱- ارتباط مسئله با موضوع مورد بحث

پرواضح است زمانی که بحث از احراز عدالت شاهد در محکمه مطرح می‌شود اولین سؤالی که ذهن انسان را درگیر خواهد کرد این است که

۱- سید رضی، نهج البلاغه، اول، (قم: مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۴)، ۱، ۴۲۹

عدالت به چه معنایی است؛ به عبارت دقیق تر آن چه که قاضی باید به این نتیجه برسد که در شاهد مورد نظر وجود دارد چیست؟ آیا یک امر شرعی است که توسط شارع حدود و صغور آن بیان شده است، در نتیجه در مواردی که ابهامی مطرح است، برای رفع این ابهامات باید به اصول شرعی مراجعه شود به علاوه، معنایی که عده‌ای از فقها آن را به عنوان معنای عدالت در شرع بیان کرده‌اند، شامل غیرمؤمن نمی‌شود، بر این اساس شهادت غیرشیعیان در محکمه پذیرفته نخواهد بود.

یا این که عدالتی که وجود آن در شاهد باید معلوم شود، همان معنای لغوی و عرفی عدالت است و در مواردی که ابهامی در کار است، چاره را باید در اصول لفظی و تناسبات حکم و موضوع جست‌وجو کرد همچنین براساس این معنا پذیرش شهادت غیرشیعیان و حتی غیرمسلمین در دادگاه‌ها قابل بررسی بوده و دور از ذهن نیست.

### ۱-۲-۱-۱-۱- فروض مسئله

در مورد این مسئله چهار نظریه قابل فرض است:

**نظریه اول:** شرع واژه عدالت را ابداع کرده است.

**نظریه دوم:** مفهوم عدالت نزد عرف مسبق به سابقه بوده، ولی شرع معنای جدیدی را به عنوان حقیقت شرعیه برای آن برگزیده است.

**نظریه سوم:** عدالت یک مفهوم عرفی است و شرع هم معنای جدیدی در عرض آن ارائه نکرده، بلکه تنها شرایطی را برای آن بیان کرده است، مانند واژه بیع که قبل از اسلام هم وجود داشت و شرع تنها شرایطی را پس از اسلام به آن افزود.

نظریه چهارم: شرع هیچ‌گونه دخالتی در مفهوم عدالت نداشته است، نه مفهوم جدیدی ارائه کرده، نه شرطی را افزوده است، مانند مفاهیم صدق و کذب در این موارد و مشابهات آن شرع صرفاً حکم را بیان کرده، اما نسبت به خود موضوع هیچ دخالتی نکرده است.

### ۱-۲-۱-۲-۱- اقوال و اختلاف نظر علما

#### ۱-۲-۱-۲-۱- نظریه اول، نظریه شیخ طوسی

به صورت کلی در بین علما دو نظر وجود دارد؛ یک نظر این که واژه عدالت، یک حقیقت شرعی یا متشرعه است، یعنی عدالت دارای یک معنای شرعی غیر از معنای عرفی خودش است، اولین کسی که به صراحت این نظریه را بیان کرده، مرحوم شیخ طوسی است.

از فرمایش شیخ طوسی استفاده می‌شود که ایشان اصل مفهوم عدالت را بر اساس عرف و لغت معنا می‌کنند، اما وقتی که عدالت به لفظ دیگری اضافه می‌شود، به دلیل این اضافه این مفهوم مضیق می‌شود، شیخ طوسی در مبسوط می‌فرماید:

«و العدالة فی اللغة أن یکون الإنسان متعادلاً لأحوال متساویا و أما فی الشریعة هو من کان عدلاً فی دینه عدلاً فی مروته عدلاً فی أحكامه»؛ «عدالت در لغت به معنای این است که انسان به لحاظ احوالات متعادل و میانه‌رو باشد، اما در شریعت به کسی که میانه‌روی در دین، مروت و احکام داشته باشد اطلاق می‌گردد.»<sup>۱</sup>

۱- شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، سوم، (تهران: المکتبه الجعفریه لاحیاء الایثار الجعفریه، ۱۳۸۷)، ۸، ۲۱۷



ملاحظه می‌شود که ایشان معنای لغوی عدالت را مدنظر داشته‌اند، در عین حال فرموده‌اند که در بین متشرعه این معنا اطلاق خود را از دست داده است.

ابن ادريس نیز عیناً فرمایش شیخ طوسی را تکرار کرده است، وی در این باره می‌گوید:

«... أمّا فی الشریعة، فهو کلّ من كان عدلا فی دینه، عدلا فی مروته، عدلا فی أحكامه، فالعدل فی الدین، أن لا یخل بواجب، و لا یرتکب قبیحا...؛ اما در شریعت عدالت به هر کسی که عادل در دین، مروت و احکام باشد اطلاق می‌شود، پس عدالت در دین یعنی اخلال به هیچ واجبی وارد نکند و مرتکب قبیح نگردد.»<sup>۱</sup>

محقق کرکی در جامع المقاصد آورده‌اند:

«أمّا العدالة: و هی لغة: الاستقامة، و شرعا: کیفیة راسخة فی النفس، تبعث علی ملازمة التّقوی و المروءة؛ اما عدالت در لغت به معنای استقامت است و شرعاً به کیفیت راسخی در نفس گفته می‌شود که باعث ملازمت با تقوا و مروت است.»<sup>۲</sup>

صاحب مفتاح الکرامه می‌فرماید:

«معناها شرعاً لثبوت الحقیقة الشرعیة فیها کما هو صریح جماعه کالشیخ؛ معنای عدالت در شرع ثبوت حقیقت شرعیه برای آن است، همان گونه که

۱- ابن ادريس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دوم، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰)، ۲، ۱۱۷

۲- محقق ثانی، جامع المقاصد، دوم، (قم: مؤسسه آل البيت ع، ۱۴۱۴)، ۲، ۳۷۲

عده‌ای مانند شیخ طوسی به این امر تصریح کرده‌اند.<sup>۱</sup>

سردمدار این نظریه در بین متأخرین صاحب جواهر است، ایشان پس از بیان نظر خود و این که واژه عدالت دارای حقیقت شرعیه است، می‌گویند که حتی اگر بگوییم که واژه عدالت در فقه دارای حقیقت شرعیه نیست، باز هم نمی‌توان گفت که عدالت در شرع در معنای عرفی خود به کار رفته است، فرمایش صاحب جواهر عیناً این‌گونه است:

«و لما كان الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها - كما يظهر من الأخبار و ممن نسب تعريفها الآتي إلى الشرع، إذ احتمال إرادة النسبة إلى الشرع و لو مجازاً منه بعيد - لم نحتج مع ذلك إلى تحقيق المعنى اللغوي... بل لو لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالمجاز الشرعي لا شك في ثبوته، و هو كاف؛ با توجه به این که ظاهر در معنای عدالت وجود حقیقت شرعیه در مورد آن است، همان‌گونه که از اخبار و قول کسانی که تعریف آتی عدالت را به شرع نسبت داده‌اند، این‌گونه برداشت می‌شود، به دلیل این که مجازی بودن این نسبت بعید است، در چنین شرایطی نیازی به تحقیق معنای لغوی نداریم... به علاوه، حتی اگر وجود حقیقت شرعیه در مورد معنای عدالت را نپذیریم، هیچ شکلی در مورد وجود مجاز شرعی نخواهد بود، و همین برای اثبات مدعای ما کافی است.»<sup>۲</sup>

۱- عاملی، سید جواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، اول، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹)، ۸، ۲۵۸

۲- صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، هفتم، (بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴)، ۱۳، ۲۷۵

## ۱-۲-۱-۲-۲- نظریه دوم

نظریه دوم در فقه اما متعلق به کسانی است ثبوت معنای جدیدی در شریعت برای واژه عدالت را نمی‌پذیرند. این افراد معتقدند که عدالت بر معنای لغوی خود باقی مانده و هیچ حقیقت شرعی‌ای برای این لفظ اثبات نشده است.

مقدس اردبیلی که از قائلین به نظریه دوم است در این باره می‌گوید:

«و ما نعرف لها معنى شرعيا منقولاً عن الشارع، و ما ذكر في كلام البعض فيحتمل أن يكون اصطلاحاً منقولاً من الشارع و العرف، فلم يكن حجة؛ ما برای «واژه عدالت» معنایی شرعی که از شارع نقل شده باشد را نمی‌شناسیم، و آنچه در گفته‌های بعضی از علما آورده شده، ممکن است که اصطلاحی غیر از معنای شرعی و عرفی باشد، پس حجیت ندارد.»<sup>۱</sup>

همچنین شاگرد ایشان، صاحب مدارک پس از بیان روایات متعددی که معنای عدالت را در شرع بیان می‌کنند، درباره معنای عدالت می‌فرمایند:

«و هذه الروایات مع اعتبار سندها مطابقة لمقتضى العرف، بل لو نوقش في ثبوت المعنى الشرعى للعدل لوجب المصير إلى المعنى العرفى، (و هو) أقرب إلى ما تضمنته هذه الروایات من التعريف المتقدم. و الله تعالى أعلم؛ روایات در صورتی که سند آنها معتبر باشد، معنایی غیر از معنای عرفی را اقتضا نمی‌کنند، بلکه در صورتی که در مورد اثبات معنای شرعی برای عدل خدشه‌ای وارد شود، باید به معنای عرفی مراجعه کرد و این معنای

۱- اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، اول، (قم)، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳، ۱۲، ۳۱۲

عرفی، از معنایی که به صورت اصطلاحی برای عدالت بیان شد به مودای روایات نزدیک‌تر است، و خداوند عالم به امور است.<sup>۱</sup> از معاصرین نیز مرحوم آیت‌الله خوئی این نظر را داشتند که عدالت، غیر از معنای عرفی خود، متضمن معنای دیگری نیست، و نه تنها دارای حقیقت شرعی نیست، بلکه حقیقت متشرعه هم در مورد آن وجود ندارد، فرمایش ایشان عیناً این‌گونه است:

«لم تثبت للعدالة حقيقة شرعية، و لا متشرعية، و انما هی بمعناها اللغویة أعنی الاستقامة و عدم الجور و الانحراف و هی قد تستند إلى الأمور المحسوسة فيقال هذا الجدار عدل أو مستقیم، أو أن العصا مستقیم، فتكون العدالة و الاستقامة من الأمور المحسوسة. و قد تسند إلى الأمور غیر المحسوسة فیراد منها الاستقامة المعنویة و ذلك كالعقيدة و الفهم، و الأخلاق؛ برای عدالت هیچ حقیقت شرعی یا متشرعه‌ای به اثبات نرسیده است، بلکه تنها در معنای لغوی خود، یعنی استقامت و عدم جور و انحراف استعمال شده است، عدالت گاهی به امور محسوسه نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود این دیوار عدل یا مستقیم است، یا این عصا مستقیم است، در این صورت عدالت و استقامت از امور محسوس است، و گاهی هم به امور نامحسوس نسبت داده می‌شود که در این صورت مراد، استقامت معنوی می‌باشد، مانند عقیده، فهم و اخلاق.»<sup>۲</sup>

۱- عاملی، محمد بن علی، مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام، ۶۹

۲- موسوی خوئی، التنقیح فی شرح عروه الوثقی، اول، (قم: تحت اشراف آقای لطفی،

۱-۲-۱-۲-۳- بررسی ادله قائلین به عرفی نبودن معنای عدالت در شریعت همان گونه که قبلاً هم بیان شد، سردمدار این جریان در بین متأخرین، مرحوم صاحب جواهر است، البته ایشان هم به صورت مفصل ادله خود را برای اثبات حقیقت شرعیه، و یا متشرعه برای مفهوم عدالت بیان نکرده‌اند و صرفاً فرموده‌اند، چنین معنایی از ظاهر روایات و اقوال فقهای که تعریف خود از عدالت را به شرع نسبت داده‌اند به دست می‌آید.<sup>۱</sup>

ظاهراً روایات مورد نظر ایشان، تعدادی از روایاتی است که صاحب وسایل این روایات را در باب ۴۱ از کتاب الشهادات وسایل گردآوری کرده است، در این روایات، معانی خاصی غیر از معنای لغوی و عرفی عدالت، برای تشخیص شخص عادل در جامعه اسلامی بیان شده است. برای نمونه به تعدادی از این روایات اشاره می‌شود:

۱- رُوی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تُعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ - وَكَفِّ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَتُعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ وَالزُّنَا وَالرِّبَا...؛ از عبد الله بن ابی یعفور روایت شده است که گفته از ابی عبدالله (عليه السلام) پرسیدم چگونه عدالت یک شخص میان مسلمانان معلوم می‌گردد، ایشان فرمودند: اینکه او را به ستر و عفاف بشناسید، و این که او از افسار شکم و فرج و دست و زبان خویش را در اختیار داشته باشد و به اجتناب از کبائر

۱- صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، هفتم، (بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴)، ۱۳، ۲۷۵

که خداوند عز و جل وعده آتش بر آنها را داده شناخته شود، مانند شرب خمر و زنا و ربا و...<sup>۱</sup>

۲- رَوَى سَمَاعَةُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ وَلَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الضَّيْفِ إِذَا كَانَ عَفِيفًا صَانِتًا؛ «سماعة بن مهران از ابی بصیر از ابی عبدالله (عليه السلام) نقل کرده که امام فرمودند: «شهادت مهمان در صورتی که عقیف باشد و از نفس خود (در مقابل هوا و هوس‌ها) مراقبت کند جایز است.»<sup>۲</sup>

۳- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ قَالَ: مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ كَانَ مِمَّنْ حُرِّمَتْ غَيْبَتُهُ وَ كَمَلَتْ مُرُوءَتُهُ وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ؛ تعدادی از اصحاب از احمد بن محمد بن خالد از عثمان بن عیسی از سماعة بن مهران از ابی عبدالله (عليه السلام) نقل کرده‌اند، امام (عليه السلام) فرمودند که هر کس با مردم معامله کند و به آنها ظلم نکند و برای آنها نقل قول کند و به آنها دروغ نگوید و به آنها وعده بدهد و خلف وعده نکند از کسانی است که غیبت کردن از او حرام است و مروت او کامل و عدالت او ظاهر و برادری با او واجب است»<sup>۳</sup>

از میان روایات فوق، روایت اول و سوم صحیحه و روایت دوم موثقه است.

۱- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳)، دوم، ج ۳، ۳۸

۲- همان، ۳، ۴۰

۳- کلینی، ابوجعفر، ۱۴۰۷، الکافی، ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، (۱۴۰۷)،

قائلین به وجود حقیقت شرعیه برای عدالت معتقدند که روایاتی از این دست، شرایط خاصی را برای احراز عدالت بیان می‌کنند که گرچه ممکن است که بی ارتباط با معنای لغوی و عرفی نباشند، اما معنایی غیر از معنای عرفی عدالت را بیان می‌کنند، در نتیجه این روایات، بر این مدعا که عدالت در شریعت، معنایی غیر از معنای لغوی اش دارد، صحه می‌گذارند.

۱-۲-۱-۲-۴- چگونگی اثبات حقیقت شرعیه توسط «ظاهر احوال فقها»

در کلام صاحب جواهر

مراد از ظاهر کلام فقها در کلام صاحب جواهر، هر تعریفی است که معنایی غیر از معنای لغوی را برای عدالت در شریعت بیان می‌کند و آن را ملاک سنجش برای وجود عدالت در شخص قرار می‌دهد. این استدلال زمانی به اثبات مدعای خود نزدیک تر می‌شود که تعریف‌کننده، تعریف شرعی برای عدالت را در مقابل معنای لغوی قرار داده باشد. به عنوان نمونه:

۱- أما العدالة: و هی لغة: الاستقامة، و شرعا: کیفیة راسخة فی النفس، تبعث علی ملازمة التقوی و المروءة؛ اما عدالت در لغت به معنای استقامت است و شرعاً به کیفیت راسخی در نفس گفته می‌شود که باعث ملازمت با تقوا و مروت است.<sup>۱</sup>

۲- إنَّ العدالة ملکہ التستر عن الناس من جهة الحياء من الله فی التجاهر بمعصيته: عدالت ملکه تستر از مردم به دلیل حیا از خداوند در معصیت

۱- محقق ثانی، علی بن حسین، ۱۴۱۴، جامع المقاصد، ۲، قم: مؤسسه آل البيت ع، دوم، ۲، ۳۷۲.

علنی کردن است.<sup>۱</sup>

۳- و العدالة لغة: الاستواء والاستقامة، و عرفها المتأخرون شرعاً: بأنها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروءة: عدالت در لغت به معنای استقامت است، اما شرعاً، متأخرین آن را به هیئتی پایدار در نفس که باعث ملازمه با تقوا و مروت می شود تعریف کرده اند.<sup>۲</sup>

از نظر صاحب جواهر کاملاً روشن است که اگر عدالت در شریعت دارای معنای یکسانی با عرف و لغت بود، دیگر هیچ دلیلی برای ذکر معنای مستقل از لغت برای عدالت وجود نداشت.

#### ۱-۲-۱-۲-۵- بررسی نظریه عرفی بودن مفهوم عدالت در شریعت

کسانی که معنای عرفی و لغوی را برای مفهوم عدالت در شریعت مطرح می کنند، سخنشان این است که قطعاً در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معنایی شرعی برای مفهوم عدالت بیان نشده بود، یعنی هیچ دلیلی بر این که پیامبر اکرم بعد از بعثتشان مفهومی نو و جدید برای عدالت مطرح کرده باشند وجود ندارد. این بدان معناست که آیاتی از قرآن نازل می شد که مشتمل بر واژه عدالت بود و مردم با همان معنای عرفی آن را می فهمیدند. به علاوه، شاهدی در قرآن وجود دارد که نشان می دهد عدالت، مفهومی که از درون دین زاییده شده باشد و اختصاص به مسلمانان داشته باشد، نیست. روشن است که اگر عدالت مفهومی درون دینی باشد، معنایش این

۱- شیخ انصاری، کتاب الصلاة، (قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵)، اول، ۲، ۲۴۹

۲- عاملی، محمد بن علی، ۴، ۶۷



است که عدالت را به گونه‌ای تعریف کنیم که به معنای رعایت قوانینی باشد که در اسلام مطرح شده است، در این صورت شخص غیر مسلمان و در نگاهی دقیق‌تر شخص غیرمؤمن، یعنی غیرشیعه نمی‌تواند عادل محسوب شود، به دلیل این که استانداردهای اولیه مفهوم عدالت را ندارد. این در حالی است که در قرآن کریم آیه‌ای وجود دارد که به غیرمسلمانان هم واژه عدالت را نسبت داده است.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اٰزْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد، در موقع وصیت، باید از میان شما، دو نفر عادل را به شهادت بطلبید، یا اگر مسافرت کردید و مصیبت مرگ شما فرا رسید (و در آنجا مسلمانی نیافتید)، دو نفر (عادل) از غیر خود را به گواهی بطلبید و اگر در صدق آنها شک کردید، آنها را بعد از نماز نگاه می‌دارید، تا سوگند یاد کنند که ما حاضر نیستیم حق را به چیزی بفروشیم، هرچند به نفع خویشاوندان ما باشد، و شهادت الهی را به هیچ قیمتی کتمان نخواهیم کرد که در این صورت از گناهکاران خواهیم بود.»<sup>۱</sup>

بیان استدلال:

استدلال به این آیه شریفه به این صورت است که آیه فرموده است در زمان وصیت، دو نفر عادل از مسلمانان را شاهد بگیرید، سپس در ادامه

فرموده است که اگر به جایی رفتید که اهل آن مسلمان نبودند، دو نفر عادل از غیر مسلمانان را بیابید و به آنها وصیت کنید. بدین ترتیب بر غیر مسلمان نیز واژه عادل اطلاق شده است.

اما دلیل این که ما «ءاخرا من غیرکم» در آیه شریفه را عطف بر منکم می‌گیریم با این که ممکن است به نظر بعضی از بزرگان خلاف ظهور ابتدایی آیه باشد این است که:

اولاً: نمی‌توان گفت که زمانی که نوبت به شاهد گرفتن کفار رسید، دیگر نیاز به رعایت هیچ قاعده و ضابطه‌ای نیست و می‌توان هر کافری را با هر میزانی از توثیق که دارد شاهد گرفت، حتی اگر انسانی لا ابالی باشد. ثانیاً: از ذیل آیه می‌توان به معنای عدالت در صدر آیه پی برد، در ذیل آیه آمده است که اگر در مورد آنها شک کردید، به عبارت واضح‌تر اگر در عدالت آنها شک کردید، آنها را قسم بدهید که بگویند در هیچ صورتی دروغ نمی‌گویند. این بدان معناست که مراد از عدالتی که در صدر آیه آمده است ملکه‌ای است که مانع دروغ‌گویی می‌شود که وجود آن در مورد کافر هم قابل تصور است، در این صورت اگر بگوییم وجود چنین ملکه‌ای تنها در مورد مسلمانان لازم است، تفصیلی غیر عقلایی خواهد بود.

با توجه به گفته‌های بالا مشخص شد که عدالت در این آیه در همان معنای عرفی‌اش استعمال شده است؛ یعنی یک آدم متعادل و متعارف و قابل اعتماد که در مقابل یک آدم منحرف است. ممکن است کسی مسلمان نباشد اما انسان خوبی باشد و علت اینکه مسلمان نشده این است که هنوز حقانیت اسلام برایش مسلّم نشده و چه بسا در آیین خودش مرتکب کار

خلاف از نظر آنچه خودش صحیح می‌داند نمی‌شود و پیروی نکردنش از اسلام «عن جمود» و «عن استکبار» نیست.

این مسئله هم نسبت به مسلمان مطرح است و هم در دایره مضیق تری نسبت به غیر مؤمن یعنی غیر شیعه. آیا یک فرد غیر شیعه می‌تواند عادل باشد؟ معنای سؤال این است که کسانی که با ما در اصول اختلاف نظر دارند، می‌توانند عادل محسوب شوند؟

نگاه متعارف در فقه این است که فسق و ظلم از عناوینی است که بر هر کسی که با ما اختلاف دینی دارد صدق می‌کند، یعنی کل غیر مسلمان‌ها و حتی آنهایی که غیر امامی هستند هم فاسق و هم ظالمند و هر اختلافی در اصول منشأ برای ظلم و فسق است.

۱-۲-۱-۲-۶- شهید ثانی، سردمدار مخالفت با رویکرد رایج در فقه در

#### مورد غیر شیعیان

شهید ثانی اما اختلاف در اصول را منشأ برای تفسیق ندانسته و ملاک دیگری را در این باره ارائه می‌نماید، ایشان معتقدند که فسق عبارت است از خروج از طاعت و ارتکاب معصیت.<sup>۱</sup> طبق نظر ایشان اگر کسی باشد که عملی را انجام می‌دهد، اما آن را مخالف با دستور خدا نمی‌داند، نمی‌توان او را گناهکار دانست.

طبق نظر ایشان می‌توان این اشکال را نسبت به نگاه رایج در فقه مطرح کرده که مثلاً، اگر در بین امامیه کسی قائل به حرام بودن فعلی باشد،

۱- شهید ثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، اول، (قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳)، ۱۴، ۱۶۰

و طرف دیگر قائل به حرام بودن آن نباشد، مثل قائل بودن به حرمت شطرنج، آیا در اینجا دو طرف می‌توانند همدیگر را تفسیق کنند؟ نظر شهید ثانی این است که چون کسی که این عمل را انجام می‌دهد آن را حرام نمی‌داند، پس مرتکب فسق نشده است. ایشان می‌گویند نسبت به دیگر ادیان هم همین گونه است، مثلاً کسی که شرب خمر را تمرد از دستور الهی نمی‌داند، با انجام این کار، فاسق نخواهد بود، مگر این که گفته شود که اعتقاد او تأثیری ندارد که اگر این گونه گفته شود، لازمه‌اش این است که در مورد خود مذهب هم کسی مرتکب کاری شود که از نظر ما حرام است، باید حکم به فسق او کرد، مثلاً اگر فقیهی قائل باشد که نماز جمعه واجب است، باید تمام فقهایی که معتقدند که نماز جمعه در عصر غیبت حرام است را فاسق بداند.

خلاصه نظر شهید ثانی در یک جمله این است: «ملاک فسق و ظلم، عناد با حق است، نه مخالفت عملی با آن».

فرمایش شهید ثانی در کتاب مسالک این گونه است:

«و فيه نظر، لأن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أما مع عدمه بل مع اعتقاد أنها طاعة بل من أمهات الطاعات فلا، والأمر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك، لأنه لا يعتقد المعصية، بل يزعم أن اعتقاده من أهم الطاعات، سواء كان اعتقاده صادراً عن نظر أم تقليد. ومع ذلك لا يتحقق الظلم أيضاً، وإنما يتفق ذلك ممن يعاند الحق مع علمه به وهذا لا يكاد يتفق وإن توهمه من لا علم له بالحال... والحق أن العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم، ويحتاج

فی إخراج بعض الأفراد إلى الدلیل: و این مطلب قابل تأمل است، به این دلیل که فسق تنها در صورتی تحقق پیدا می‌کند که معصیتی مخصوص، با علم به معصیت بودن آن انجام گرفته باشد، اما در صورتی که چینی علمی در کار نباشد، بلکه با اعتقاد به طاعت بودن و در درجه بالاتر اعتقاد داشته باشد که از امهات طاعات است، نمی‌توان گفت که مرتکب معصیت شده، مسئله در مورد کسی که با ما در حق مخالف است (اهل سنت) این‌گونه است، به این دلیل که او اعتقادی به معصیت بودن کاری که انجام می‌دهد ندارد، بلکه گمان می‌کند که انجام این کار از مهم‌ترین طاعات است، در این مورد تفاوتی بین اعتقاد تقلیدی و اجتهادی وجود ندارد. در این صورت و با این شرایط، ظلمی نیز تحقق نمی‌یابد، و تنها در صورتی می‌توان گفت که ظلمی رخ داده است که کسی با علم به حقیقت، به عناد با آن پردازد، و این صورت در مورد مخالفین تصور نمی‌شود، اگر چه ممکن است کسی که از اوضاع و احوال (مخالفین) خبر ندارد، چنین اعتقادی داشته باشد... حق این است که عدالت، در جمیع اهل ملل مختلف، با انجام مقتضیات اعتقادات خود آنها تحقق می‌یابد و در خروج بعضی از افراد از این قاعده نیازمند دلیل هستیم»<sup>۱</sup>

در نهایت می‌توان گفت که خلاصه فرمایش جناب شهید ثانی این است که اسلام شرط برای عدالت نیست و در جمیع ملل عدالت می‌تواند وجود داشته باشد.

۱- شهید ثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، اول، (قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳)، ۱۴، ۱۶۰.

### ۱-۲-۱-۲-۱-۶-۱- تأمل در فرمایش شهید ثانی

این فرمایش مرحوم شهید ثانی بر بسیاری از علما سنگین آمده و باعث شده است که آنها در پی پاسخ به آن برآیند.

اشکال اولی که به فرمایش ایشان وارد شده این است که ما در روایات متعدد که بخشی از آنها را مرحوم کلینی در کتاب الحجة آورده‌اند با این مضمون مواجهیم که اگر کسی ولایت ائمه معصومین (علیهم‌السلام) را نپذیرفته باشد، هیچ عملی از او پذیرفته نشده و اهل دوزخ خواهد بود، اینکه مرحوم شهید خواسته‌اند این دسته از افراد را تبرئه کنند، با این روایات سازگار نیست.

اشکال دومی که به این فرمایش شهید ثانی شده این است که این جملات به نوعی در پی تبرئه اهل سنت بر می‌آید، در حالی ما موظف به برائت جستن از آنها و تفسیق آنها هستیم، این برای شیعه غیرقابل التزام است که چنین افرادی را عادل بدانند.

اولین کسی که به مرحوم شهید ثانی انتقاد کرده و کلام او را غیرقابل التزام دانسته است، مرحوم مقدس اردبیلی است، ایشان در کتاب مجمع الفائده و البرهان می‌فرمایند:

«و أنت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما ذكرناه فإنه واضح لا يحتاج إلى التنبيه، فإنه يستلزم عدم فسق كل من اعتقد أن ما يفعله ليس بحرام، فلا يكون فاسقا بقتل الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و الشرب، و الزنا، و أنواع

۱- کلینی، ابوجعفر، ۱۴۰۷، الکافی، ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، (۱۴۰۷).