

رویکرد فقه امامیه در خصوص تبعیض قضایی

| داود نوجوان* | استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید مدنی
آذربایجان، تبریز، ایران

چکیده

فقه‌های امامیه در باب الزام قاضی به مساوات بین طرفین دعوا اختلاف نظر داشته و حتی در مواردی متمایل به جواز نابرابری بین طرف مسلمان و کافر نیز شده‌اند، همین سبب ابهام و تردید در رویکرد آنان نسبت به «تبعیض قضایی» می‌شود. مقاله حاضر در راستای رفع این ابهام و تردید، متون فقهی مربوطه را با در نظر گرفتن مبانی فکری و قواعد اصول فقهی متداول نزد فقه‌های امامیه مورد بررسی قرار داده و نتیجه عبارت‌های پراکنده آنان در این باب را این گونه به شکل نظام‌مند بیان کرده است: گروهی «مساوات در دادرسی» را به شکل مطلق الزامی می‌دانند، گروهی دیگر بین «مساوات در حکم» و «مساوات در دادگاه» قائل به تفکیک‌اند. از منظر اخیر، «مساوات در حکم» که لازمه عدالت است و عدم آن موجب ظلم می‌شود، الزامی و از این رو تبعیض در این مورد مطلقاً ممنوع می‌باشد. حتی مصادیقی از «مساوات در دادگاه» مانند تساوی در محل نشستن نیز در صورتی که برای استماع سخنان طرفین دعوا و احقاق حق (عدل) لازم باشد، الزامی بوده و در این فرض نیز تبعیض چون موجب ظلم می‌شود، قابل انتساب به قانون‌گذار شرعی عادل نخواهد بود.

واژگان کلیدی: تبعیض قضایی، برتری در دادگاه، مساوات در دادرسی، مساوات در حکم، فقه امامیه.

مقدمه

در متون فقه امامیه در باب الزامی بودن مساوات بین طرفین دعوا، اختلاف نظرهایی وجود دارد. از سوی دیگر براساس فتوایی که ادعای عدم خلاف هم از آن شده، قاضی حق دارد طرف مسلمان را بر غیر مسلمان ولو «ذمی» در مواردی برتری دهد (بنگرید به بخش اول و دوم همین مقاله). این دو امر، موجب ابهام و تردید در رویکرد فقه امامیه نسبت به تبعیض قضایی می‌شود. مقاله حاضر درصدد این است که براساس پیش فرض‌های متفکران شیعه و با مراجعه به متون فقهی امامیه، این ابهام و تردید را به شکل مستدل و مستند مرتفع و حکم تکلیفی تبعیض قضایی را تبیین کند. پرداختن به این مقوله با توجه به اصل چهارم قانون اساسی، یعنی لزوم انطباق کلیه قوانین و مقررات ایران با موازین دین اسلام، دارای اهمیت دوچندان است؛ چراکه در کنار انتظار کلیه طرفین دعوا در باب لزوم رعایت برابری در دادرسی، بخش زیادی از شهروندان ایران غیرمسلمانانی هستند که ناگزیرند در بسیاری از دعاوی (بنگرید به اصل دوازدهم و سیزدهم ق.ا.ج.ا.ا. و تبصره ماده ۴ ق.ح.خ. ۱۳۹۱) به محاکمی مراجعه کنند که در فقه امامیه به عنوان مذهب رسمی آن دین، علاوه بر اینکه در مورد لزوم اصل برابری و مساوات اختلاف نظرهایی وجود دارد، نابرابری نیز در مواردی تجویز شده است. بنابراین باید دید «اقوال برخی فقهای امامیه در باب عدم لزوم مساوات بین طرفین دعوا و دیدگاه آنان درخصوص جواز مواردی از برتری، گویای تبعیض قضایی است یا بیانگر امر دیگری می‌باشد؟».

جستار حاضر درصدد اثبات این فرضیه است که اگر با در نظر گرفتن مبانی کلامی و فلسفی شیعه و قواعد روش شناختی فقهای امامیه در اصول فقه، به متون فقه سنتی امامیه و ادله مربوطه نگاه شود، دیده خواهد شد که منظور «عدم لزوم مساوات در حکم» و همچنین «تبعیض در محاکمه» نبوده و نمی‌تواند باشد، بلکه مراد «عدم لزوم مساوات در دادگاه» و «نابرابری در دادگاه» است که آن دو نیز در صورت ملازمه موردی با ظلم و ناعدالتی (تضییع حق)، قابل انتساب به قانون‌گذار شرعی عادل نخواهند بود. در باب عنوان «رویکرد فقه امامیه در خصوص تبعیض قضایی»، تحقیق مستقل و مجزایی انجام نگرفته است، اما موضوعاتی به صورت پراکنده در متون فقهی مطرح شده که چنانکه گفته شد، اختلاف نظری بوده و باید طی تحقیق مستقل و مجزایی بررسی و به شکل نظام‌مند بیان شوند تا دیدگاه فقه امامیه نسبت به این مقوله روشن شود. در این زمینه، نخست اقوال فقهای سنتی امامیه در باب «مساوات بین طرفین دعوا» دسته‌بندی و مورد مطالعه قرار گرفته است. سپس دیدگاه آنان درخصوص «جواز برتری مسلمان بر غیرمسلمان در دادگاه» بررسی شده و «ادله» این برتری مورد نقد قرار گرفته است. طی این سه سطح، رویکرد فقه امامیه نسبت به «اخلاق دادرسی» (به طور عام)، «مساوات در دادرسی» (به طور خاص) و «تبعیض قضایی» (به طور اخص) ملموس خواهد

شد. در هر سه سطح، اطلاعات لازم با روش کتابخانه‌ای و مراجعه به آرای متفکران و فقهای امامیه گردآوری شده و مورد تحلیل قرار گرفته است.

۱ - بررسی دیدگاه‌های فقهی امامیه در مورد مساوات بین طرفین دعوا

اقول پراکنده فقهای امامیه در باب حکم تکلیفی «مساوات بین طرفین دعوا» را می‌توان ذیل دو عنوان «وجوب مساوات در دادرسی» و «استحباب مساوات در دادگاه» قرار داد، زیرا خواهیم دید که منظور قائلین به وجوب مساوات بین طرفین دعوا، اعم از مساوات در حکم و محکمه است، اما منظور قائلین به استحباب مساوات بین طرفین دعوا، تنها تساوی در محکمه می‌باشد.

۱-۱ - وجوب مساوات در حکم و دادگاه

مشهور (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۲/۳) و بیشتر (شهیدثانی، ۱۴۱۳ق، ۴۲۸/۱۳) فقهای سنتی امامیه، به وجوب مساوات بین طرفین دعوا باور دارند. مساوات الزامی، شامل مواردی همچون دادن اذن ورود، نشستن، خوش‌رویی، قیام، سلام، کلام، نگاه و دیگر مصادیق اکرام، انصاف و عدل در حکم دانسته شده است (بنگرید به: شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱۴۹/۸؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ۷۱/۴، علامه حلی، ۱۴۲۰ق: ۱۲۸/۵ و ۱۴۱۰ق: ۱۴۰/۲ و ۱۴۱۳ق.ب، ۴۲۸/۳؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق: ۷۵/۲ و ۱۴۱۰ق: ۸۹؛ شهیدثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۲/۳ و ۱۴۱۳ق، ۴۲۷/۱۳). با توجه به مصادیق مذکور، این نظریه را می‌توان «وجوب مساوات در دادرسی» (مطلقاً الزامی بودن مساوات در دادرسی) نامید. زیرا به استثنای «مساوات در عدل/ حکم»، مابقی مصادیق مساوات، ذیل عنوان «مساوات در دادگاه» قرار می‌گیرند که «مساوات در دادرسی» اعم از آن دو می‌باشد. دوماً هیچ‌یک از فقهای قائل به وجوب مساوات بین طرفین دعوا، مصادیق مساوات را منحصر در موارد خاصی نکرده‌اند، البته چون الزام مساوات در دادگاه از روایات استنباط شده، به ذکر مصادیق منصوصه و یا رایج به‌عنوان مثال بسنده شده است (بنگرید به: شهیدثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۲/۳ و ۱۴۱۳ق: ۴۲۷/۱۳ و موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۶/۲). در ادامه خواهیم دید که این فقها در پرداختن به مبانی و ادله الزام مساوات، بین مصادیق آن تمایزی قائل شده‌اند که اشاره به دوگانه مذکور دارد.

۱-۱-۱ - مبانی وجوب مساوات در حکم

در رابطه با لزوم رعایت مساوات در «عدل/ حکم/ احقاق حق» اختلاف‌نظری بین فقهای امامیه وجود ندارد (شهیدثانی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۸/۱۳؛ عاملی، بی‌تا: ۳۰/۱۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق: ۲۱/۶ و موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۶/۲). ادله نقلی موجود در رابطه با لزوم عدل در حکم (از جمله آیات ۵۸ نساء؛ ۸ مائده و ۲۶ ص) ارشادی هستند (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۰/۱۷)، از این رو، مهم‌ترین مبانی این الزام، «عقل» است. این امر از باور شیعه به حُسن و قبح ذاتی و عقلی در کلام و فلسفه

(بنگرید به: لاهیجی، ۱۳۷۲: ۵۹) و پذیرفتن قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع در اصول فقه (بنگرید به: مظفر، ۱۴۳۰ق: ۲/۲۹۳)، نشأت می‌گیرد. براساس این مبنا، از آنان انتظار می‌رود که دست‌کم عدل در محاکمه یا هر آنچه ملازمه با رساندن حق به حق‌دار باشد را الزامی بدانند. با توجه به این مبانی، نگارنده، متون نقلی و محتوای روایات را در ترازوی اصول اخلاقی (همچون اصل عدل) قرار داده و در فرض تعارض متن نقل شده با این اصول، قابلیت انتساب به شارع را بررسی می‌کند. این شیوه از نقد ادله نقلی هرچند در فقه کلاسیک اسلامی رایج و مرسوم نیست، قابل مقایسه با روش برخی فقهای معاصر امامیه در نقد ادله است (از جمله موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق: ۲/۵۴۵ در نقد ادله مربوط به حیل ربا). خواهیم دید که این شیوه روش شناسانه، در صورت تردید در منظور شارع و یا فقهای امامیه در مواردی همچون تبعیض قضایی نیز راهگشا است، چنانکه مانع انتساب مطلقاً الزامی نبودن مساوات در دادرسی به شارع عادل و یا فقهای امامیه که عدالت قانون‌گذار شرعی را به‌نحو عقلانی و اخلاقی توجیه می‌کنند، می‌شود.

۱-۲-۱- ادله وجوب مساوات در دادگاه

بیشتر فقهای سنتی امامیه علاوه بر باور به الزام مساوات در حکم، به الزامی بودن مساوات در غیر از حکم نیز باور دارند (بنگرید به: عاملی، بی‌تا: ۳۰/۱۰ و موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۶/۲). برخی روایات، در بردارنده دستور معصوم (ع) به رعایت مصادیقی از مساوات بین طرفین دعوا در دادگاه (غیر از حکم) است (بنگرید به: عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۷/۲۱۲-۲۱۱ و ۲۱۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷/۴۱۳ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۶/۲۲۶). در یکی از این روایات امیرمؤمنان (ع) دستور می‌دهند که «باید اشاره، نگاه و نشستن کسی که قضاوت می‌کند، نسبت به طرفین برابر باشد» (عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۷/۲۱۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷/۴۱۳ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۶/۲۲۶). مجموع عبارات‌های برخی فقها، حاکی از این است که (۱) این ادله بیانگر یک قاعده کلی (لزوم مساوات بین طرفین در غیر از حکم) بوده و اختصاص به موارد ذکر شده در روایات ندارد (بنگرید به: شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۳/۷۲ و ۱۴۱۳ق: ۱۳/۴۲۷ و موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۶/۲)؛ (۲) این ادله از منظر سندی، مستفیض و از منظر متنی، ظهور در وجوب مساوات بین خصوم دارد نه استحباب (بنگرید به: طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۱۵/۵۵-۵۷)؛ (۳) براساس روایات، این وجوب در این زمینه است که اگر قاضی حتی در مصادیق تکریم، مساوات را بین طرفین دعوا در محکمه رعایت نکند، طرفی که مورد تبعیض قرار گرفته از منظر روانی در حالتی قرار می‌گیرد که از اقامه دلیل و دفاع از حق خود باز می‌ماند. بنابراین، مساوات در غیر از حکم (مساوات در دادگاه) نیز، شرط دادرسی عادلانه و احقاق حق بوده و الزامی است (بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۶/۵۱ و شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۱۳/۴۲۷).

۱-۲- استصحاب مساوات در دادگاه

معدودی از فقهای سنتی امامیه، به استصحاب مساوات تنها در نگاه و نشستن تصریح کرده‌اند (سَلار دیلمی، ۱۴۰۴ق: ۲۳۰؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۵۷/۲ و علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۱/۸)، اما مطلق استصحاب مساوات بین طرفین دعوا به این فقها منتسب شده است (بنگرید به: شهیدثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۲/۳). قراین لفظی موجود در همان آثار یا آثار دیگر (علامه حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۴۰/۲)، حاکی از این است که آن فقها تنها به استصحاب نگاه و نشستن و در نهایت آنچه مانند نگاه و نشستن است، مانند اشاره و حظ (در باب استصحاب مساوات در این دو مورد بنگرید به: ابن زهره، ۱۴۱۷ق: ۴۴۴ و کیدری، ۱۴۱۶ق: ۵۳۲) باور داشته‌اند، نه مطلق مساوات که شامل انصاف و عدل در حکم هم می‌شود. علاوه بر این، چنانکه دیدیم امامیه پیش فرض‌هایی کلامی، فلسفی و اصولی دارد که براساس آن‌ها عدل در حکم و انصاف (دست‌کم چنانکه شرط دادرسی عادلانه و دادن حق به حق‌دار است) نمی‌تواند غیرالزامی بوده و به اختیار دادرس گذاشته شده باشد.

بررسی متون برخی فقیهانی که استصحاب مطلق مساوات بین طرفین دعوا به آنان منتسب شده، نشانگر توجه این فقها به دوگانه «اخلاق الزامی» و «اخلاق غیرالزامی» است، چنانکه آنچه مستقیماً مربوط به عدالت قضایی و احقاق حق می‌باشد، واجب و غیر آن که مربوط به ادب قضایی (آداب) فرض شده، مستحب دانسته شده است (بنگرید به: سَلار دیلمی، ۱۴۰۴ق: ۲۳۰؛ تفکیک دوگانه «وظایف» و «آداب» در دیگر آثار فقهی هم قابل‌ردیابی است، از جمله بنگرید به: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ب: ۷۲۲ و نراقی، ۱۴۱۵ق: ۵۸/۱۷). همانند عدم تصریح به دوگانه مذکور، «مساوات در حکم» از «مساوات در دادگاه» تفکیک نشده است، اما نمی‌توان این نتیجه را گرفت که فقهای امامیه به تفکیک این دو باور یا توجه نداشته‌اند. نپرداختن به این مقوله، بی‌ارتباط با مسلم انگاشتن یا پیش فرض دانستن لزوم دادرسی عادلانه (حکم به حق) نیست. بر مبنای ابهاماتی که در باب «اخلاق دادرسی الزامی و غیرالزامی» به‌طور عام و «مساوات در حکم و در دادگاه» به‌طور خاص وجود دارد، در مصادیق دوگانه اخیر به‌طور اخص نیز اختلاف نظرهایی دیده می‌شود. این اختلاف علاوه بر آنچه درباره نگاه و موارد مشابه آن گفته شد، حتی در خصوص «انصاف» هم (ولو به‌ندرت) قابل مشاهده است. اما دقت در عبارات‌های فقهی که به عدم لزوم آن باور دارد، نشانگر این است که مساوات در انصاف را تنها در فرضی الزامی نمی‌داند که ملازمه با احقاق حق و عدل در حکم نداشته باشد، یعنی انصاف را تنها زمانی غیرالزامی می‌داند که شنیدن خود دعوا متوقف بر آن نباشد (میرزای‌قمی، ۱۴۲۷ق: ۶۱۵/۲). چنانکه تصریح شده است «اشکالی در وجوب انصاف نیست، بدین دلیل که عدل در حکم متوقف بر آن است» (انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۴). اختلاف در الزام انصاف،

بی ارتباط با مفهوم فرض شده از آن نیست؛ چراکه مطالعه متون فقهی نشان می‌دهد، از بین مصادیق مساوات، عبارت‌های فقها تنها درخصوص مفهوم انصاف متفاوت می‌باشد. گاه در کنار انصاف، به الزام استماع سخنان طرفین دعوا نیز اشاره شده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱۴۹/۸) که می‌تواند نشانه اراده معنایی خاص باشد، چنانکه براساس عبارت‌های برخی فقها (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۴/۱۷) انصاف دربردارنده نوع خاصی از گوش‌دادن (نیوشیدن/ با جان و دل یا همراه با توجه گوش‌دادن) است. در مقابل، انصاف به مطلق استماع کلام طرفین دعوا تعریف شده است (انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۴) و برخی آن را محدود به استماع دعوا و پاسخ آن کرده‌اند (محقق‌اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۳/۱۲ و سبحانی‌تبریزی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۹/۱).

۱-۲-۱- مبانی استحباب مساوات در دادگاه

با وجود باور متفکران و فقهای امامیه به نقش مؤثر عقل در استنباط فقهی، به دلیل منحصر ساختن اعتبار حکم عقل به موارد قطعی، عملاً قلمرو استفاده از آن، محدود به حسن عدل و قبح ظلم شده است. براساس این، هر مساواتی در دادگاه الزامی نیست، بلکه تنها مساواتی در دادگاه الزامی می‌باشد که بتوان آن را بر مبنای عدل توجیه کرد یا اینکه عدم آن ملازمه با ظلم و تضییع حق داشته باشد. در صورت وجود این ملازمه، هر دلیل نقلی معارض با آن از درجه اعتبار ساقط می‌باشد، چون این احکام عقلی، آبی از تخصیص‌اند (بنگرید به: جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ق: ۲۰۳/۱). چنانکه برخی فقیهان قائل به عدم لزوم مساوات، آنگاه که ترک این مساوات، موجب اهانت یا تحقیر شود، ترک مساوات را حرام دانسته‌اند (بنگرید به: سبحانی‌تبریزی، ۱۴۱۸ق: ۳۳۱/۱). لزوم تساوی در مجلس، در راستای استماع سخنان طرفین دعوا توجیه شده (بنگرید به: شهیدثانی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۸/۱۳) که به نوبه خود شرط دادرسی عادلانه و احقاق حق و اجتناب از ظلم است، اما کسانی که این امور را مؤثر در روشن شدن امری نمی‌دانند، از استحباب طرفداری می‌کنند (از جمله بنگرید به: ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۵۷/۲). در همین زمینه، «انصاف» نیز -هرچند به ندرت- با این زمینه مطرح شده است (بنگرید به: میرزای قمی، ۱۴۲۷ق: ۶۱۵/۲).

عوامل مختلفی بر درک یا عدم درک ملازمه مذکور تأثیرگذار بوده است. از جمله اینکه، چون از منظر فقها قاضی باید مؤمن و عادل باشد، فرض می‌شد که کمتر ممکن است امور خارج از موضوع قضاوت (همچون چگونگی نشستن طرفین دعوا در دادگاه) بر رأی عادلانه وی تأثیر گذارد. همچنین است پیش فرض‌هایی در باب مسلمانان و حقوق آنان که براساس آن‌ها، غیرمسلمان با مسلمان برابر نبوده و حقوق برابر ندارند. اما اکنون پایبندی به این امور چالش‌ها و دشواری‌هایی داشته و با واقعیات خارجی سازگار نیست.

۱-۲-۲- ادله استحباب مساوات در دادگاه

در راستای استحباب مساوات در محکمه (مانند تساوی در نگاه، مجلس و موارد مشابه)، موارد زیر مورد توجه فقها قرار گرفته است: (۱) ضعف سندی روایاتی که به این نوع از تساوی امر می‌کنند (علامه حلی، ۱۳۱۳ق: ۴۲۱/۸؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۴/۱۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۱/۴۰ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۳)؛ (۲) عدم دلالت امر مذکور در این روایات بر وجوب مساوات (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۱/۴۰؛ انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۳؛ عراقی، بی‌تا: ۶۹ و تبریزی، بی‌تا: ۱۲۰)؛ (۳) اصل بر عدم وجوب (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۴/۱۲) و یا اصل بر برائت (علامه حلی، ۱۳۱۳ق: ۴۲۱/۸) است؛ (۴) وجوب مساوات به دلیل غیرمقدور بودن یا حرجی بودن (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۱/۴۰ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۳) موجب وحشت مخاطب می‌شود (خوانساری، ۱۴۰۵ق: ۲۰/۶)؛ (۵) موافقت استحباب با سیره (عاملی، بی‌تا: ۳۰/۱۰) و (۶) نادر بودن [قول به وجوب یا ادله آن] (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۴/۱۲).

ضعف سندی ادعا شده، براساس یک دیدگاه با فتوای مشهور فقها جبران شده است (بنگرید به: عاملی، بی‌تا: ۳۰/۱۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق: ۲۰/۶ و طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵) همچنین برخی روایات، مستفیض (بنگرید به: طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵) و یا غیرضعیف (بنگرید به: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۸/۲) دانسته شده‌اند. عدم دلالت امر موجود در روایت بر وجوب نیز با ادعای ظهور صیغه امر در وجوب و صراحت این روایات در وجوب، به‌ویژه براساس قرآینی همچون ارتباط با عدالت قضایی و احقاق حق، قابل رد است. اصل عدم وجوب و یا اصل برائت نیز با وجود ادله قابل استناد نیست. امر چهارم نیز قابل پذیرش نیست، زیرا آنچه مهم است، تساوی متعارف می‌باشد که غیرمقدور و حرجی نیست. در باب موافقت استحباب با سیره نیز باید متذکر شد، استدلال‌کننده به منظور خود از سیره اشاره نکرده است، اما هر سیره‌ای (سیره متشرعین، سیره فقها، سیره قضات) را اراده کرده باشد، به‌ویژه با توجه به عرفی بودن مقوله مساوات، قابل مناقشه می‌باشد. همچنین استدلال‌کننده به نادر بودن، منظور خود را بیان نکرده، اما نه شاذ بودن فتوا به وجوب قابل اثبات است، نه نادر بودن روایات مربوطه از این حیث که راویان اندکی دارد و یا در آثار روایی اندکی آمده است. چنانکه دیدیم، قول به وجوب هم طرفدار زیادی در فقه کلاسیک امامیه دارد و هم ادله مربوطه در بیشتر مجامع روایی معتبر شیعه آمده و راویان اندکی نیز ندارد.

۲- بررسی دیدگاه‌های فقهی امامیه در مورد جواز برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان

در راستای بررسی نظام‌مند رویکرد فقهای امامیه در باب امکان و بلکه استحباب شرعی برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان در محکمه، نخست اقوال پراکنده فقها در این خصوص دسته‌بندی شده و سپس ادله مربوطه مورد نقد قرار می‌گیرند.

۲-۱- دسته‌بندی اقوال فقها در باب برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان

دقت در اقوال پراکنده قائلین به جواز برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان، نشانگر این است که در مورد اینکه جواز این برتری محدود به موارد منصوصه است یا شامل دیگر مصادیق غیرمنصوصه احترام نیز می‌شود، اختلاف نظر دارند. از این رو اقوال آنان، ذیل دو نظریه زیر قرار می‌گیرد.

۲-۱-۱- انحصار جواز برتری به موارد منصوصه

اولویت «برتری مکانی مسلمان از مشرک در دادگاه» اولین رویکرد در فقه شیعه است که در کتابی که مسائل فقهی اهل سنت را مطرح و سعی دارد احکام آن را از روایات شیعی استخراج کند (بنگرید به: شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱/۳-۱)، ذکر شده است: «اگر یکی از آن دو [طرفین دعوا] مسلمان و دیگری مشرک باشد، بعضی از آنان [اهل سنت] می‌گویند: مسلمان در مکان برتر از مشرک قرار می‌گیرد، به‌خاطر آنچه از علی (ع) روایت شده است»، سپس اضافه می‌کند: «این اولی است» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۸/۱۴۹) نحوه پرداختن اثر مذکور به این مسأله، نتایجی دربردارد. از جمله (۱) علاوه بر آنچه درباره این کتاب به‌طور عام گفته شد، عبارت «بعضی از آنان» نشانه اخذ این فرع از فقه اهل سنت به‌طور ویژه می‌باشد؛ (۲) این فرع پیش از آن در فقه امامیه سابقه نداشته است؛ (۳) عبارت «این اولی است» نشانگر این است که در مقام نظریه‌پردازی فقهی یا اخبار از قانون و حکم شرعی در این باب نبوده است؛ بنابراین: (۴) در مقام مستندسازی این دیدگاه فقهای اهل سنت براساس روایات معتبر شیعه نیز نبوده است، چنانکه به‌دلیل فقهای اهل سنت، اکتفا و اخبار امامیه در باب این موضوع را بررسی نکرده است؛ (۵) تنها مصداق برتری، برتری مکان مسلمان می‌باشد؛ بنابراین: (۶) آنچه موضوع بحث است، مطلق مساوات در دادرسی یا جواز تبعیض در خود قضاوت، محاکمه و حکم نیست.

براساس توجه به این نظریه فقهی اهل سنت و دلیل روایی آن، فقهای بعدی که حتی در اختلاف نظر در باب الزام مساوات بین طرفین دعوا، متمایل به الزامی بودن آن شده‌اند، باز آن را محدود به مواردی کرده‌اند که طرفین دعوا با هم مساوی هستند، از این رو قائل به جواز برتری مورد بحث شده‌اند (برای نمونه بنگرید به: ابن حمزه، ۱۴۰۸ق: ۲۶۶-۲۱۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ۷۱/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۴۰/۲ و ۱۴۲۰ق: ۱۲۸/۵؛ حلی، ۱۴۰۵ق: ۵۲۳؛ عاملی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۷/۱۳؛

محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۵۳/۱۲ و طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵). بنابراین، در مورد جواز ایستاده بودن کافر در مقابل نشانیدن مسلمان و یا جواز برتری محل نشستن مسلمان (اعم از برتری صوری یا معنوی، مانند اینکه مسلمان را نزدیک یا طرف راست خود بنشانند) ادعا شده است که بین امامیه اختلافی نیست و همه آنان بدان باور دارند. حتی ادعای وجود اجماع هم شده است (بنگرید به: نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶/۱۷، طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵ و نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۳/۴۰). به دلیل پرداختن قدمای امامیه به موضوع مورد بحث و فقدان این فرع یا مسأله نزد این فقها، اعتماد به این عدم خلاف و یا اجماع دشوار است (بنگرید به: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۱۲/۲). این نظریه که دست کم و بی تردید مشهور بین آنان است را می توان، «محدودیت برتری مسلمان بر غیر مسلمان در دادگاه» نیز نامید. اما در باب اینکه در سایر موارد، الزام رعایت مساوات پابرجا است یا نه، اختلاف نظر جدی می باشد. زیرا ظاهر عبارت های برخی فقها حاکی از این است که جواز برتری محدود به این دو مورد (نشانیدن مسلمان و ایستاده نگه داشتن غیر مسلمان و یا برتری مکان نشستن مسلمان) بوده و در دیگر موارد، مساوات واجب است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱۴۹/۸؛ محقق حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۴۰/۲؛ علامه حلی، ۱۴۰۸ق: ۷۱/۴ و ۱۴۲۰ق: ۱۲۸/۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۳/۳ و طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵).

۲-۱-۲- تسری جواز برتری به همه مصادیق غیر منصوصه احترام

گروهی دیگر از فقها بر این باورند که جواز برتری مسلمان بر غیر مسلمان، محدود به دو مورد (برتری مکان نشستن یا نشانیدن مسلمان و ایستاده نگهداشتن غیر مسلمان) نیست. عبارات برخی صراحت در این دارد که برتری تنها به «دیگر مصادیق احترام» گسترش می یابد، یعنی قاضی تنها مجاز است در مصادیق احترام مسلمان را بر غیر وی برتری دهد ولو آن مصادیق، مذکور در روایات نباشند (بنگرید به: شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۷۳/۳ و طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵)، اما عبارات برخی دیگر مبهم است، یکی از این فقها پس از اینکه به عدم اختصاص به دو مورد مذکور متمایل می شود، بیان نمی کند که این جواز تنها به مصادیق احترام گسترش می یابد، بلکه متن وی مطلق می باشد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۳/۴۰). فقیهی دیگر وجوب مساوات در «سایر امور» را نیز ساقط می داند، اما به منظور خود از آن موارد تصریح نمی کند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۵).

عدل در حکم از منظر فقهای امامیه بدون اختلاف واجب است (بنگرید به: شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۸/۱۳ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ب: ۱۱۴)، پس منظور این دو فقیه در بردانده عدل در حکم نیست. وانگهی بر اساس آنچه در بخش پیشین گفته شد، روشن است که منظور آن دو نمی تواند شامل «انصاف» دست کم در صورت ملازمه با احقاق حق و عدل در حکم باشد، چنانکه یکی از این دو به ملازمه انصاف با عدل

در حکم و در نتیجه به وجوب آن تصریح می‌کند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.ب: ۱۱۴). بنابراین به نظر می‌رسد، منظور این فقها نیز در نهایت می‌تواند شامل مصادیق احترام باشد. اصل روش شناختی مذکور در بخش نخست که می‌توان آن را «پالایش اخلاقی/ عقلانی متون منتسب به قانون‌گذار شرعی» و «پالایش تفسیر متون فقهی در ترازوی اصول اخلاقی/ عقلانی» نامید، در اینجا راهگشا است. متفکران شیعه که از منظر فکری، در کلام و فلسفه با پذیرش حُسن و قبح ذاتی و عقلی، به اصول اخلاقی باور دارند، در اصول فقه نیز با پذیرش ملازمه بین احکام عقلاتی و احکام شرعی این اصول اخلاقی را مؤثر در استنباط فقهی می‌دانند. حداقل تأثیر اصول اخلاقی در شناخت قانون شرعی این است که آنچه ناسازگار با اصول اخلاقی مسلم و بدیهی مانند عدل است، نمی‌تواند حکم شرعی باشد، به تبع آن، نمی‌تواند فقهی نیز باشد. از این رو، عبارت‌های مبهم این دو فقیه امامی را نیز نمی‌توان این گونه تفسیر کرد که به جواز مطلق برتری باور داشته‌اند، زیرا در این صورت، تبعیض در عدل و حکم و انصاف نیز روا خواهد بود که بر اساس مبانی مذکور به دلیل ملازمه با ناعدالتی و ظلم، قابل انتساب به قانون‌گذار شرعی عادل و فقیهی که در مقام اثبات و فهم مراد این قانون‌گذار است، نخواهد بود.

۲-۲- نقد ادله فقها در باب برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان

ادله پراکنده‌ای که فقهای متعدد امامیه در این باره مورد استناد قرار داده‌اند را می‌توان ذیل سه عنوان (۱) «دلیل خاص»، (۲) «اختصاص لزوم مساوات به مسلمین» و (۳) «برتری اسلام» صورت‌بندی کرد.

۲-۲-۱- بررسی استناد به دلیل خاص

درباره جواز برتری طرف مسلمان بر غیرمسلمان در امور مورد بحث، منحصرأً به یک دلیل خاص استناد شده است. آن روایتی می‌باشد منتسب به امام علی (ع) و با این مضمون که ایشان در نزاعی به دادرسی «شریح» با مردی «یهودی» بر سر یک زره، خطاب به قاضی که بعد از ورود ایشان قیام کرده و جای خود را به ایشان می‌دهد، بعد از نشستن به جای قاضی می‌فرماید: «اگر طرف مقابلم ذمی نبود، با او در مقابلت می‌نشستم، زیرا از پیامبر (ص) شنیدم که با آنان برابر منشینید» (از جمله بنگرید به: شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱۴۹/۸؛ عاملی، ۱۴۱۰ق: ۷۳/۳ و ۱۴۱۳ق: ۴۲۸/۱۳؛ نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶/۱۷؛ انصاری، ۱۴۱۵ق: ۱۱۵؛ طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۷/۱۵؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۴۳/۴۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق: ۲۱/۶ و سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸ق: ۳۳۱/۱).

۲-۲-۱-۱- نقد دلیل از منظر سند

با جستجوی انجام‌گرفته، این روایت در کتب روایی شیعه (چه دست اول و چه غیر آن) یافت نشد، پس از منابع روایی اهل سنت وارد فقه امامیه شده است. در کتاب روایی معتبر اهل سنت نیز

حتی با خود منبع این روایت نقادانه برخورد شده است. برای نمونه یکی از علمای اهل سنت بعد از ذکر عبارت اخیر روایت، تذکر می‌دهد: «آن را ابونعیم در الحلیه ذکر کرده است» (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق: ۷۳/۱۰). ظاهراً منظور وی از تذکر مذکور، این بود که این اثر نویسنده روایی نیست و از این رو در اعتبار روایت ذکر شده نیز تردید وجود دارد (در باب ویژگی این کتاب بنگرید به: حاجی خلیفه، بی‌تا: ۶۸۹/۱). علاوه بر ویژگی خاص منبع روایت (روایی نبودن آن)، اسناد خود حدیث به گوینده نیز متصل نیست، بلکه منقطع می‌باشد (بنگرید به: ابونعیم، ۱۴۱۶ق: ۱۴۰/۴-۱۳۹). راویان معلوم نیز از منظر خود اهل سنت ضعیف هستند تا جایی که ناقل حدیث، آن را از احادیث غریبه و منفرد دانسته است (بنگرید به: ابونعیم، ۱۴۱۶ق: ۱۴۰/۴-۱۳۹). منبع حدیث مورد بحث، گاه در فهرست آثار شیعی قرار گرفته است (بنگرید به: طهرانی، ۱۴۰۸ق: ۸۱/۷) برخی علمای شیعه نیز نویسنده آن را هم‌مذهب خود می‌دانند، در مقابل، اهل سنت بودن وی و اینکه در این اثر، مناقبی به امام علی (ع) منتسب شده که در هیچ‌یک از آثار شیعیان وجود ندارد، مورد توجه برخی پژوهشگران شیعه قرار گرفته است (بنگرید به: موسوی خوانساری، ۱۳۹۰: ۲۷۵/۱-۲۷۲). یکی از فقهای اهل سنت، به تفصیل اثر وی را مورد نقد قرار داده که مهم‌ترین آن‌ها آوردن بسیاری از احادیث نادرست و باطل است (ابن جوزی، ۱۳۴۹ق: ۱۰/۱) برای مطالعه بیشتر در باب نقدهای این کتاب از جمله بنگرید به: ابن جوزی، ۱۳۴۹ق: ۱۲-۹ و حاجی خلیفه، بی‌تا: ۶۸۹/۱).

بر فرض اینکه این روایت از طریق راویان اهل سنت وارد فقه امامیه شده باشد، از منظر قائلین به عدم اعتبار اخبار آنان، فاقد اعتبار سندی لازم خواهد بود (در باب عدم اعتبار موردی روایات آنان بنگرید به: حلی، ۱۳۸۷ق: ۲۹۱/۳ و ۵۰۰). هرچند می‌توان در پاسخ به این اشکال به اعتماد برخی فقها به این راویان (بنگرید به: شیخ طوسی، بی‌تا: ۸۶؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۱۲۵ و ۱۳۲ و موسوی خوئی، ۱۳۷۲: ۵۰/۱) و ادله قائلین به اعتبار اخبار مذکور (بنگرید به: حرعاملی، ۱۴۰۹: ۹۱/۲۷ و ۱۴۱۸ق: ۵۷۴/۱) استناد کرد (برای مطالعه مسسوط دیدگاه‌های مربوطه، از جمله بنگرید به: نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۰۸/۱۸-۱۰۱). برخی عبارات فقهی نیز نشانگر این است که دلیل ضعف برخی از راویان اهل سنت، اهل سنت بودن نبوده، بلکه امر دیگری همچون «دروغگو بودن» بوده است (بنگرید به شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۷۳ و کشی، ۱۴۹۰ق: ۳۰۹). به فرض اینکه روایات مذکور به صرف عامی بودن ضعیف باشند، باز برخی قائلین به این ضعف، آن را قابل جبران به واسطه عمل فقها می‌دانند (از جمله بنگرید به: شهید اول، ۱۴۱۹ق: ۵۲/۱؛ برای مطالعه بیشتر بنگرید به: انصاری، ۱۴۱۹ق: ۵۸۷/۱-۵۹۱). علاوه بر این مبنای عام، در مورد روایت مذکور نیز به‌طور خاص ادعا شده که ضعف آن با عمل فقها قابل جبران است (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶/۱۷). اما بر فرض پذیرش این مبنا

نیز، عواملی جبران ضعف این روایت به واسطه عمل فقها را دشوار می‌سازد، از جمله اینکه دست‌کم قدمای امامیه بدان عمل نکرده‌اند، زیرا گفتیم این فرع از اهل سنت وارد فقه امامیه شده و نزد قدمای امامیه مطرح نبوده است. در ادامه نیز خواهیم دید که با وجود دیگر اشکالات محتوایی و متنی روایت مذکور، اعتبار مستقل این سنخ از روایات یا اعتبار آن به واسطه اعتماد فقها، راهگشا نیست. یعنی این خبر هرچند از منظر راویان و سند معتبر باشد (که نیست)، از منظر متن، محتوا و دلالت چالش‌هایی دارد. از طریق نقد متنی و محتوایی خواهیم دید که در قابلیت و امکان انتساب این روایت به معصوم تردید وجود دارد. همین محک، طریق مناسبی در سنجش وثاقت راوی و اظهارنظر در مورد وی است. در این شیوه از نقد روایت، راوی نیز مورد نقد قرار می‌گیرد، اما به شکل غیر مستقیم و از طریق متنی که نقل و منتسب به فرد خاصی کرده است. در این شیوه، به جای تأکید بر بررسی تاریخی و رجالی راوی و سند روایت، از طریق خود متن، وثاقت و اعتبار راوی و سند روایت مورد بررسی قرار می‌گیرد. از این رو، فقهای در باب برخی راویان بر این باورند که وثاقت آنان از طریق فحص و تدبر در روایات‌شان ظاهر می‌شود (از جمله بنگرید به: موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق: ۳۱/۲).

۲-۱-۲-۲- نقد دلیل از منظر متن و دلالت

علاوه بر ضعف سندی روایت مورد بحث، از منظر متن و دلالت نیز دارای چالش‌های زیر است. این ناسازگاری‌ها، اعتماد به سند آن را نیز دشوار می‌سازد.

الف) مقایسه روایت با روایت دیگر

در کنار روایت مورد بحث، روایت دیگری در همین زمینه و هم‌داستان با آن وجود دارد، یعنی همان با محتوا و متن دیگری نقل شده است. آن روایتی می‌باشد منتسب به امام علی (ع) و با این مضمون که ایشان در نزاعی به دادرسی «شریح» با مردی «مسیحی» بر سر یک زره، خطاب به قاضی که بعد از ورود ایشان قیام می‌کند، «بعد از نشستن در کنار قاضی و نه در جای وی»، می‌فرماید: «اگر طرف مقابلم مسلمان بود، نمی‌نشستم مگر با او، اما وی نصرانی است...» (ثقفی، ۱۳۹۵ق: ۱/۱۲۴). بین این روایت با روایت پیشین، از جمله در این موارد تفاوت وجود دارد: (۱) در روایت قبلی، طرف دعوا یهودی بود؛ (۲) امام در جای قاضی نشسته بود و (۳) نهی از تساوی در باب رابطه مسلمان با «ذمی» بود. این درحالی است که در این روایت (۱) طرف دعوا مسیحی است؛ (۲) امام در جای قاضی ساکن نشده، بلکه کنار وی نشسته و (۳) نهی مربوط به «مطلق غیر مسلمان» می‌باشد، نه تنها «ذمی».

با توجه به اینکه ناقل روایت مذکور، به طور مسلم شیعه بوده و منبع آن از منظر تاریخی متقدم بر منبع روایت پیشین و معتبرتر است، این پرسش مطرح می‌شود که «چرا فقهای امامیه به جای این روایت، روایت پیشین را در آثار خود مورد استناد قرار داده‌اند؟». علت آن تبعیت فقهای بعد از «شیخ

طوسی) از وی است؛ چراکه گفتیم وی نخستین فقیهی است که در «المبسوط» به روایت پیشین اشاره کرده است. این درحالی است که متذکر شدیم دقت در عبارات وی نشانگر این است که اصلاً در مقام نظریه پردازی یا مستندسازی آن نبوده، بلکه به دیدگاه برخی فقهای اهل سنت در باب جواز برتری مسلمان بر مشرک در مکان و استناد نقلی آن اشاره و تنها می گوید «این اولی است» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق: ۱۴۹/۸). هیچ یک از فقهای شیعه این برتری را الزامی ندانسته است، از این رو بعید نیست، مبنای توجه فقهای بعدی به این روایت، تسامح در ادله سنن باشد که به نوبه خود موجب چالش هایی شده و از این رو قابل مناقشه است. بنابراین، برخی فقهای متأخر که در مقام نظریه پردازی و مستندسازی جواز برتری مسلمان بر غیرمسلمان در دادگاه از جمله امکان ایستاده نگه داشتن غیرمسلمان بوده اند، به دلیل و مبنای دیگری پرداخته اند؛ چراکه نه روایت طرح شده، معتبر است و نه بیانگر آن چیزی می باشد که در نظریات فقهی در خصوص امکان ایستاده نگه داشتن غیرمسلمان آمده است. این ادله پس از بند بعدی، مورد بررسی قرار می گیرد.

ب) رابطه روایت با ادله مربوط به عدل و انصاف

ممکن است ادعا شود، محتوای روایتی که به امام علی (ع) منتسب شده، در دو سطح دارای ناسازگاری با ادله دیگر است. در سطح نخست، امکان دارد در تشخیص رابطه این روایت با آیات قرآنی این چالش پیش آید که این روایت مخالف آیاتی است که به ظالم نبودن قانون گذار شرعی ارشاد دارند (از جمله آیات ۱۰۸ آل عمران؛ ۴۹ نساء؛ ۴۴ و ۴۷ و ۵۴ یونس؛ ۴۹ کهف و ۴۶ فصلت)، این درحالی است که لزوم مساوات در دادرسی و اجتناب از تبعیض، هم راستا با آیات ارشادکننده به عدل و لزوم آن است (از جمله بنگرید به: آیات ۱۸ آل عمران؛ ۱۳۵ نساء؛ ۴ یونس؛ ۸ ممتحنه و ۹۰ نحل). این اشکال در صورتی وارد بود که روایت دستور به ظلم و ناعدالتی داده بود که این گونه نیست و یا اینکه گفته می شد، براساس این ادله عام، روایت خاص شامل مواردی که برتری موجب ظلم و تضییع حق شود، نمی گردد. عرضه روایات به قرآن، یکی از روش های مرسوم و رایج فقها در بررسی داخلی، محتوایی و متنی روایات می باشد که مورد تأکید برخی روایات نیز قرار گرفته و روایات مخالف کتاب، غیر معتبر و فاقد حجیت دانسته شده اند (بنگرید به: عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۰-۱۱۲؛ طبرسی، ۱۴۰ق: ۴۴۷/۲؛ اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۲۲۸/۲ و برقی، ۱۳۷۱ق: ۲۲۱/۱). علاوه بر این، از خود ائمه (ع) نقل شده است که از آنان کلام مخالف قرآن صادر نمی شود یا آنچه مخالف قرآن می باشد، کلام آنان نیست (از جمله بنگرید به: حمیری، بیتا: ۴۴/۱). از این رو معمولاً اصولیون این روش را در فرض تعارض روایات، موجب طرد روایت ناسازگار با قرآن تلقی می کنند (بنگرید به: آخوندخراسانی، ۱۴۰۹ق: ۴۴۴ و موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۲۰۸). هر چند غفلت از این

عرضه، غیرقابل انکار است (در باب بررسی انتقادی این غفلت، بنگرید به: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۲۰/۱)، اما دست کم در این مورد از این منظر غفلتی انجام نگرفته است، زیرا حتی بر فرض اعتبار روایت مورد بحث، محتوای آن با ادله قرآنی مذکور ناسازگار نیست، زیرا چنانکه قبلاً دیدیم، این روایت و فتوای مبتنی بر آن ناظر به مواردی که ملازمه با ظلم، ناعدالتی و تضییع حق دارند، نمی‌شود، بلکه ناظر به برتری صوری و شکلی در دادگاه می‌باشد، نه برتری واقعی و ماهوی در محاکمه. از این رو، چنانچه در فرض و زمانی ناسازگاری آن با عدالت درک شده و مشخص شود که این برتری بر رأی عادلانه دادرسی تأثیرگذار است و موجب صدور حکم ناعادلانه می‌شود، دیگر تبعیض مورد بحث، قابل انتساب به شارع عادل نخواهد بود.

این امر در باب تردید دوم یعنی ناسازگاری روایت خاص مورد بحث با روایات مربوط به عدل و انصاف نیز صادق می‌باشد. برخی از این روایات از خود امام علی (ع) است و برخی دیگر از سایرین. علاوه بر توجه امیر مؤمنان (ع) به ضرورت عدل در تکوین و تشریح (به ترتیب بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۳/۷۵ و تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۱)، در سطح گفتار نیز بر این مقوله تأکید داشته است (بنگرید به: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۲۰۶، ۴۴۵، ۴۷۹ و ۴۸۰ و بخش‌هایی از نامه ۵۳ نهج البلاغه). همچنین روایاتی از ایشان در دست است که بیانگر عدالت‌ورزی، انصاف و رعایت تساوی در سطوح مختلف روابط اجتماعی، از جمله خلافت، شهروندی، روابط خانوادگی (بنگرید به: الحرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۸۴؛ ثقفی، ۱۳۹۵: ۷۰/۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۵۱/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۹/۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۲/۱۰-۱۵۱) و قضاوت و داوری (بنگرید به: کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۳/۷؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۶/۶) است. بنابراین همانگونه که هر یک از پیشوایان به وصفی معروف‌اند، وی نیز در گستره زمان و پهنه مکان به عدالت و انصاف معروف است (بنگرید به: مطهری، ۱۳۹۸؛ جرداق، ۱۴۲۶ق. و Shah-Kazemi: 2006). از سایر معصومان علیهم‌السلام نیز روایاتی در دست است که نشانگر لزوم عدل و انصاف می‌باشد (بنگرید به: «باب الانصاف و العدل» مجامع روایی از جمله کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۴۸/۲-۱۴۴، همچنین بنگرید به: قمی، ۱۴۱۳ق: ۱۴/۳ و احسایی، ۱۴۰۵ق: ۲۹۳/۱). بنابراین ممکن است تصور شود عدم مساوات در دادگاه با این ادله ناسازگار می‌باشد، اما چنانکه گفتیم اصلاً محل بحث فقها عدالت در حکم یا احقاق حق نیست. وانگهی عدم مساوات در دادگاه نیز در صورت ملازمه با ناعدالتی و تضییع حق، مشروعیت ندارد.

۲-۲-۲- بررسی استناد به اختصاص لزوم مساوات به مسلمین

از آنجا که در برخی روایات مربوط به لزوم مساوات بین طرفین دعوا (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۳/۷ و طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۶/۶) از قید «بین مسلمانان» استفاده شده است، برخی فقها به این نتیجه

رسیده‌اند که ادله «لزوم مساوات» اختصاص به مسلمانان داشته و شامل غیرمسلمان نمی‌شود. به تعبیر دیگر غیرمسلمین از ادله لزوم مساوات «خروج موضوعی» دارند و یا آنان «تخصیصاً» خارج از ادله لزوم مساوات‌اند (بنگرید به: نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶/۱۷ و انصاری، ۱۴۱۵ق.ب: ۱۱۵). این تحلیل، زمانی می‌تواند اثبات‌کننده برتری مورد بحث باشد که (۱) روایاتی که دارای این قید هستند، از منظر سندی معتبر باشند و نتوان در باب استناد آن به معصوم (ع) تردید کرد؛ (۲) قید، غالبی نباشد، بلکه براساس قرینه یا قرینینی برای احتراز از غیرمسلمین باشد؛ (۳) قرینه‌ای بر عدم اختصاص مساوات به مسلمین در همین روایات و یا در دیگر ادله نباشد؛ (۴) روایاتی که در آن، قید مذکور نیست، معتبر نباشند یا اطلاق آن‌ها قابل استناد نباشد؛ (۵) تنها دلیل لزوم مساوات دو دسته روایات مقید و غیرمقید مذکور باشد و دلیل دیگری در باب آن مورد استناد نباشد و (۶) نابرابری مانع عدل در حکم نشود.

این استدلال را نمی‌توان از منظر ضعف سندی به شکل جدی نقد کرد، زیرا در باب روایات مورد بحث، دست‌کم براساس این مبنا که عمل فقها، جابر ضعف روایات است، نمی‌توان تردید کرد، مگر با رد جبران ضعف روایت با شهرت. اما به فرض اعتبار سندی، باز غالبی بودن قید بین مسلمین، مانع اختصاص روایت به مسلمانان می‌شود. در روایت نیز به سود اینکه در مسلمانان خصوصیتی است که سبب اختصاص حکم به آنان می‌شود، قرینه‌ای وجود ندارد، اتفاقاً روایاتی که عبارت «بین مسلمین» در آن آمده و به ظاهر مطلق نیست، در بردارنده قرینه‌ای لفظی است که براساس آن می‌توان ادعا کرد که حکم اختصاص به مسلمانان ندارد. در این نقل امام علی (ع) بعد از دستور به اینکه در داوری بین مسلمانان باید نگاه و گفتار و نحوه نشستن قاضی مساوی باشد، دلیل آن را «پیشگیری از طمع نزدیکان قاضی به ظلم و مایوس شدن دشمنان از عدالت» اعلام می‌کند (بنگرید به: شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۶/۶-۲۲۵). به انحای مختلف می‌توان ادعا داشت که این شامل غیرمسلمانان نیز می‌شود، چه غیرمسلمان از نزدیکان قاضی مسلمان باشد و چه دشمن وی باشد یا دشمن وی فرض شود. از این رو علاوه بر اینکه می‌توان گفت حکم مختص مسلمانان نیست، می‌توان به طریق اولی آن را شامل غیرمسلمانان دانست، زیرا امکان ناامیدی آنان از عدل قاضی مسلمان، بیشتر از مسلمانان است. همچنین در مقابل این روایات مقید، روایات دیگری است که در آن‌ها از «بین مسلمین» استفاده نشده است، بلکه از «بین آنان» استفاده شده که آن هم به نوبه خود ناظر به مطلق طرفین دعوا است، نه صرف مسلمین (بنگرید به: عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۴/۲۷). در این مورد احتمال داده شده که ممکن است بازگشت «بین آنان» تنها به طرفین مسلمان باشد (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶/۱۷). در رد این احتمال خواهیم گفت برخی فقها بر این باورند که اگر قاضی وظیفه خود در

مورد تساوی بین طرفین دعوا را انجام ندهد، طرفی که مورد تبعیض قرار گرفته از منظر روانی از اقامه دلیل و دفاع از خود بازمی‌ماند (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۵۱/۶ و شهیدثانی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۷/۱۳)، روشن است که این علت شامل تمامی طرفین دعوا با صرف نظر از هر ویژگی دیگر از جمله دین می‌شود. همچنین برخی از همین فقیهانی که قائل به اختصاص‌اند، در باب لزوم مساوات به آیاتی نیز متمسک شده و بر این باورند که براساس این ارشادات قرآنی (آیات ۵۸ نساء؛ ۸ مائده و ۲۶ «ص») تبعیض بین مسلمان و کافر نیز در عدل و حکم جایز نیست (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۱/۱۷-۱۱۰)، بنابراین تبعیض در دادگاه، تنها در محدوده‌ای می‌تواند بر مبنای این روایات تجویز شود که مانع عدل در حکم نباشد، برای خوش رفتاری با مسلمان و بد رفتاری با غیرمسلمان موجب این نشود که غیرمسلمان از ارائه دلیل و دفاع از خود عاجز مانده یا تبعیض در دادگاه در خود رأی و حکم قضایی مؤثر نباشد.

پس در فقه سنتی امامیه، اصل بر این است که نابرابری مذکور روا می‌باشد، مگر در صورت ملازمه با ظلم. اما پیش فرض‌ها و شرایط زمانی و مکانی سابق باقی نیستند تا اصل مربوطه نیز پابرجا باشد. دادرسان فعلی با قضات مجتهد مدنظر فقه سنتی امامیه، تمایز آشکاری دارند. امروزه در جذب قضات، نه اجتهاد (مطلق و متجزی) ملاک است و نه بسیاری دیگر از پیش فرض‌های فقهای سنتی در باب مقوله قضاء و قاضی. از جمله، بر مبنای شرایط لازم برای قاضی در فقه سنتی امامیه، تأثیر برتری در دادگاه بر دادرسی عادلانه، بعید فرض می‌شد که امروزه سالبه به انتفاء موضوع می‌باشد. ممکن است در زمانی و در فروعی، بد اخلاقی قاضی اصولاً نه در رأی وی تأثیر می‌گذاشت و مانع احقاق حق می‌شد و نه این بد اخلاقی اصولاً در طرف مقابل ایجاد حالتی روانی می‌کرد که مانع ارائه دلیل و دفاع می‌شد، اما اکنون این دو اصل، تبدیل به استثنا شده‌اند. شرایط اقتصادی و روانی پیرامون زندگی امروزی شخصیت قضات و طرفین دعوا را طوری دچار پیچیدگی کرده که دیگر نمی‌توان گفت، قضاوت عادلانه بی ارتباط با مقدمات آن است. دست کم می‌توان ادعا داشت، امروزه، دادرسی عادلانه، بی ارتباط با مقدمات آن فرض نمی‌شود.

۲-۲-۳- بررسی استناد به برتری اسلام

برخی فقهای متأخر در باب برتری طرف مسلمان بر کافر، به «عظمت، شرافت و برتری اسلام» استناد کرده‌اند. بعید نیست دلیل این تمسک ضعف ادله فقهای پیشین باشد. بیشتر فقیهانی که بدان متمسک شده‌اند، متذکر دلیل این عظمت، شرافت و برتری اسلام نشده‌اند (از جمله: فاضل هندی، ۱۴۱۶ق: ۴۷/۱۰؛ عاملی، بی‌تا: ۳۰/۱۰ و طباطبائی حائری، ۱۴۱۸ق: ۵۸/۱۵). در این خصوص،

یکی از فقیهان (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۳/۴۰) عبارت «از ویژگی‌های اسلام است که برتر می‌باشد و چیزی برتر از آن نیست» را به‌کار برده که اشاره به روایت زیر دارد:

«الإسلامُ يعلو ولا يُعلَى عَلَيَّهِ» (اسلام برتر است و چیزی برتر از آن نیست) (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۷/۳۹؛ عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۴/۲۶؛ احسانی، ۱۴۰۵ق: ۲۶/۱ و مازندرانی، ۱۳۶۹ق: ۲۱۲/۲).

این روایت در صورتی می‌تواند اثبات‌کننده برتری مورد بحث باشد که (۱) سند معتبری داشته باشد؛ (۲) در باب مقام قانون‌گذاری شرعی (تشریح) باشد؛ (۳) برتری اسلام ملازمه با برتری مسلمانان داشته باشد؛ (۴) مسأله مورد بحث از مصادیق روایت (علو و برتری) باشد، نه تساوی و برابری و (۵) برتری طرف مسلمان بر طرف غیرمسلمان، موجب برتری و عظمت اسلام باشد.

ارسال روایت مورد بحث، مهم‌ترین ایراد سندی آن است (در باب ارسال آن بنگرید به شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۳۳۴/۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ب: ۲۴/۴ و ۱۳۸۷ق: ۷۱/۸ و ۱۴۱۹ق: ۴۳۶۲/۱۲). از این رو، برخی فقهای امامیه به نقد سندی این روایت از بعد مرسل بودنش پرداخته‌اند (از جمله: موسوی خوئی، بی‌تا: ۴۹۱/۱؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۳ق: ۱۴۲؛ مصطفوی، ۱۴۲۱ق: ۲۹۴ و شاهرودی، ۱۴۲۳ق: ۱۵۳/۱). هر چند که براساس یک مبنا، ضعف آن با عمل فقها قابل جبران بوده و می‌توان به آن اعتماد کرد، اما چنانکه پیش از این گفتیم، این مبنا را همه فقها نمی‌پذیرند. در خصوص اینکه این روایت در باب مقام قانون‌گذاری شرعی (تشریح) است یا نه، اگر بتوان از اشکالات سندی این روایت صرف‌نظر کرد، باز دلالت این بخش از روایت به «جواز برتری حقوقی طرف مسلمان بر طرف غیرمسلمان در دادرسی به صرف اسلام و در کلیه موارد»، محل تردید است، زیرا: نخست، در برخی متون عبارت «و کفار همانند مردگانی هستند که نه حاجب می‌شوند و نه ارث می‌برند» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۳۳۴/۴) وجود دارد که همان‌گونه که در تصحیح همین منبع از متن اصلی روایت جدا شده، نشانگر این است که این عبارت، جزء خود روایت نیست و توسط «شیخ صدوق» اضافه شده است. در این خصوص گفته شده است: «این عبارت ادامه روایت نیست، چون در منابع متعددی از عامه و برخی منابع خاصه این روایت آمده است و در هیچ‌کدام چنین ذیلی وارد نشده است» (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۴۳۶۰/۱۲). این نکته شایان توجه است که فقیهانی که از این روایت برداشت فقهی داشته‌اند، به همین روایت اخیر که دارای دو بخش می‌باشد، استناد کرده‌اند، بدون توجه و تذکر این نکته که عبارتی که مورد استناد قرار گرفته، جزء خود روایت نیست (بنگرید به: ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۴۷۶/۱؛ انصاری، ۱۴۱۵ق: ۵۸۲/۳؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق: ۱۹۰/۱ و موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱ق: ۳۵۲/۱). همین نکته، در راستای امکان استفاده فقهی و حقوقی از این روایت دارای اهمیت است؛ چراکه صرفاً با وجود این بخش دوم است که

می‌توان آن را نشانه ارتباط روایت به مقام تشریح دانست و الا چنانکه فقهای اشاره کرده‌اند، در صورت عدم وجود بخش دوم، احتمال اینکه روایت صرفاً اخبار از علو اسلام در زمان آینده داشته باشد، وجود خواهد داشت (فاضل‌لنکرانی، ۱۳۸۳: ۲۳۷). به هر روی وجود احتمالات مختلف در خصوص معنا و دلالت این روایت، به معنای اجمال آن است که استفاده فقهی از آن را دشوار می‌کند (در باب اجمال روایت و عدم امکان استناد بدان، بنگرید به: موسوی خوئی، بیتا: ۴۹۱/۱).

دوماً، جان‌مایه ادعای برخی مفسران، این است که روایت در باب مقام تشریح و قانون‌گذاری دینی نیست، بلکه در مقام بیان عدم مغلوب شدن ادله اسلام می‌باشد. یعنی ادله اسلامی در مقابل ادله دیگر مغلوب نمی‌شود. چنانکه گفته شده است: «روایت مربوط به احکام و تشریح نیست، معنای علو اسلام این است که قوانین و ادله‌ای که حقیقت آن را اثبات می‌کند از قوانین و ادله و منطق ملل دیگر اقوی و بالاتر می‌باشد و مغلوب نمی‌گردد و از روایت بیشتر از این استفاده نمی‌شود» (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۴۳۶۰/۱۲). علاوه بر این، می‌توان گفت «برتری اسلام ملازمه با برتری هر مسلمانی ندارد». چنانکه گفته شده است: «علو اسلام هیچ ربطی به برتری مسلمان ندارد» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳ق: ۱۴۲). همچنین، مسأله مورد بحث از مصادیق روایت (علو و برتری) نیست. با این توضیح که موضوع مسأله برابری و مساوات در دادرسی است و اصلاً بحث سر علو و برتری غیرمسلمان نیست تا روایت مذکور بر فرض صحت سندی و دلالتی و ارتباط به مقام تشریح شامل آن شود. اگر این نیز در بوته نقد قرار گیرد، باز می‌توان گفت، این برتری در دادگاه اختصاص به زمان و موقعیتی دارد که موجب برتری اسلام شود؛ چراکه ادله مربوطه ناظر به برتری خود اسلام است. پس چنانکه برتری دادن مسلمان ملازمه با ناعدالتی و ظلم داشته باشد، اثر عکس بر برتر بودن اسلام در منظر مخاطبان خواهد داشت. مسلم شد که فقیهی به برتری حقوقی کافر بر مسلمان در حکم باور ندارد، بلکه موضوع بحث نوعی از برتری در دادگاه می‌باشد که ممکن است در زمان و مکانی بر احقاق حق و دادرسی عادلانه تأثیری نداشته است. پس در صورت تغییر شرایط زمان و مکان و تفاوت درک عقلا از این برتری و تأثیر آن بر خود حکم و محاکمه، نمی‌توان کماکان جواز آن را به فقه امامیه یا شارع عادل نسبت داد. در این خصوص یکی از فقهای معاصر بر این باور است که حتی بر فرض اعتبار ادله این برتری، باز اگر برتری در زمان و شرایطی موجب وهن اسلام یا تهمت بر نظام قضایی اسلام شود، ترک آن واجب است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق: ۱۲/۲).

دلیل محتمل دیگر در باب برتری اسلام، فهمی از ادله نفی سبیل است. به موجب بخشی از آیه ۱۴۱ سوره نساء «خداوند علیه مسلمانان برای کفار، سبیلی قرار نداده است». از این دلیل دو نوع خوانش می‌توان ارائه داد: نخست) برتری غیرمسلمان بر مسلمان ممنوع می‌باشد (خوانش سلبی / حداقلی)؛ دوم) به صرف

مسلمان بودن، مسلمان بر غیر مسلمان برتری دارد (خوانش ایجابی / حداکثری). هر چند خوانش ایجابی از «ادله نفی سبیل» نیز به نوعی مستعد برتری مورد بحث است، اما فقها این نکته را مورد اشاره یا توجه قرار نداده‌اند. شاید بدین دلیل که تنها خوانشی سلبی آن نزد فقهای کلاسیک امامیه مرسوم و رایج است. حتی خود این خوانش که به موجب آن «برتری کافر، بر مسلمان ممنوع شده است»، دارای مخالفینی سرسخت می‌باشد. براساس دیدگاه مخالفین مذکور، از این آیه حتی نمی‌توان حکم ممنوعیت برتری کافر به اسلام بر مسلمان را برداشت کرد، چه برسد به جواز برتری مسلمان بر غیر مسلمان. جان‌مایه ادعای برخی مفسران مذکور این است که مفاد این آیه، مربوط به مقام قانون‌گذاری دینی و شرعی نمی‌شود تا بتوان از آن، حکم فقهی برداشت کرد. برای نمونه براساس یک نظریه به قرینه بخش قبلی آیه، این آیه مربوط به آخرت است نه قوانین دنیوی. از جمله یکی از مفسران و فقها بر این باور می‌باشد که آیه در بردارنده غلبه مسلمان بر کافر در قیامت است و در صورتی که آیه مربوط به دنیا دانسته شود، ناگزیر باید غلبه مسلمانان در احتجاج مدنظر قرار گیرد (نه غلبه حقوقی) (شیخ طوسی، بی‌تا: ب: ۳/۳۶۴ در این رابطه همچنین بنگرید به: طبرسی، بی‌تا: ۱۹۶/۳). خوانش ایجابی از نفی سبیل، متکی بر روایتی در باب برتری اسلام است که از نظر سند و دلالت، واجد اشکال و ابهام می‌باشد که شرح آن در همین بخش گذشت.

نتیجه‌گیری

رویکرد متفکران و فقهای شیعه در باب «حُسن و قبح ذاتی و عقلی و ملازمه بین حکم عقل و شرع»، همان‌گونه که در بردارنده اصلی روش‌شناختی در بررسی متون شرعی (شریعت‌شناسی) است، در بررسی متون فقهای امامیه (فقه‌شناسی)، نیز باید ایفای نقش کند. این اصل را در بررسی منظور فقهای امامیه در باب اختلاف نظر در اصل لزوم مساوات بین طرفین دعوا و تجویز مواردی از نابرابری و ادله ناظر به این دو نظریه، این‌گونه می‌توان به شکل ملموس نشان داد که مراد «عدم لزوم مساوات در محاکمه/ حکم» و همچنین «تبعیض در محاکمه/ حکم» نبوده و نمی‌تواند باشد، بلکه منظور «عدم لزوم مساوات در دادگاه/ محکمه» و «نابرابری در دادگاه/ محکمه» بوده که آن نیز در صورت ملازمه موردی با ظلم و ناعدالتی (تضییع حق)، قابل انتساب به قانون‌گذار شرعی عادل نخواهد بود. آنچه مبنای اختلاف نظر فقها در باب «لزوم مساوات بین طرفین دعوا» شده، پیش‌فرض‌هایی است که در باب احکام عقلی و اخلاقی و نقش آن‌ها در طریق استنباط فقهی دارند. براساس این پیش‌فرض‌ها، احکام عقلی و اخلاقی زمانی در قانون‌شناسی شرعی مؤثرند که در گستره زمان و پهنه مکان جزء قطعیات و بدیهیات باشند، پس طبیعی است در باب «اخلاق دادرسی» (به‌طور عام) و به تبع آن «مسأله مساوات بین طرفین دعوا» (به‌طور خاص) و «نابرابری در دادگاه» (به‌طور اخص) نیز همین راه را طی و آن را بر مبنای محک «عدل» مورد بررسی قرار داده باشند.

مشهور آنان وجود مساوات را برای دادرسی عادلانه (احقاق حق یا دادن حق به حق‌دار) لازم و ازاین‌رو آن را واجب دانسته‌اند. گروه دیگر به دلیل اینکه ارتباطی میان مساوات و عدل نیافته‌اند، آن را الزامی ندانسته‌اند. همین نکته در تفسیر ادله خاص و عام مربوط به «جواز برتری طرف مسلمان بر طرف غیرمسلمان» نیز راهگشا است. زیرا با صرف نظر از ضعف ادله ادعا شده، فقهای که به این برتری متمایل شده‌اند، ارتباطی بین این نوع از مساوات با خود دادرسی و احقاق حق نیافته‌اند و الا اگر در زمان فعلی این ارتباط به انحای مختلف قابل اثبات باشد، این مصداق از «تبعیض در دادگاه» نیز دیگر قابل انتساب به قانون‌گذار شرعی عادل نخواهد بود. در واقع، «اولویت برتری مسلمان بر کافر در دادگاه» تنها ناظر به برتری صوری، شکلی و مقدماتی در محکمه بوده است، نه برتری واقعی، ماهوی و اصلی در حکم و محاکمه، ازاین‌رو اگر ارتباط برتری در دادگاه بر رأی عادلانه روشن شود، مشروعیت نخواهد داشت. استدلال‌های فقهای قائل به عدم لزوم مساوات بین طرفین دعوا نیز، علاوه بر اینکه دارای چالش‌های بسیاری است که شرح آن‌ها گذشت، همگی ناظر به غیرحکم و غیرعدل می‌باشد. استناد فقها در باب برتری طرف مسلمان به روایت خاص، علاوه بر ضعف سندی و دلالتی، شامل برتری در محاکمه، عدل در حکم و احقاق حق نمی‌شود. اختصاص روایات بیانگر لزوم مساوات به مسلمین نیز براساس قراین خلاف اختصاص قابل پذیرش نیست، بگذریم از اینکه منظور فقهای قائل به اختصاص، تنها اختصاص مساوات در غیرعدل و غیرحکم است. همچنین استناد به روایت برتری اسلام، نمی‌تواند اثبات‌کننده برتری طرف مسلمان باشد، زیرا علاوه بر اشکال سندی، در باب مقام قانون‌گذاری شرعی نیست. به علاوه، برتری اسلام ملازمه با برتری مسلمانان ندارد و برتری طرف مسلمان بر طرف غیرمسلمان، امروزه موجب برتری و عظمت اسلام نمی‌شود، حتی ممکن است اثر عکس هم داشته باشد که در این صورت، ترک آن اولویت خواهد داشت.

منابع

فارسی

- رضی، سید شریف (مؤلف) (۱۳۸۷). نهج البلاغه (ترجمه استاد ولی، حسین). چ. چهارم. تهران: اسوه.
- شبیری زنجان، سید موسی (۱۴۱۹ق.). کتاب نکاح. چ. اول، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز (عدم انتشار در قالب مکتوب).
- لاهیجی، عبدالرزاق (فیاض لاهیجی) (۱۳۷۲). سرمایه ایمان در اصول اعتقادات. چ. سوم. تهران: الزهراء (س).
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). عدالت از نظر علی (ع). چ. دوم. تهران: صدرا.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱ق.). قواعد فقهیه. چ. سوم. تهران: مؤسسه عروج.
- موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی) (۱۳۷۳). آداب الصلوه. چ. دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

مقاله

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق.). کفایه الأصول. بدون نوبت چاپ، قم: آل البيت (ع).
- ابن زهره، حمزه (۱۴۱۷ق.). غنیه النزوع إلى علمی الأصول و الفروع. چ. اول، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ابن قدامه، عبدالله (۱۳۸۸ق.). المغنی. قاهره: مکتبه القاهره.
- ابن الجوزی، عبدالرحمن (۱۴۲۱ق.). صفه الصفوه. قاهره: دارالحدیث.
- ابی نعیم، احمد (۱۴۱۶ق.). حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء. بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر.
- احسائی، محمد (ابن ابی جمهور) (۱۴۰۵ق.). عوالی اللئالی العزیزه. چ. اول، قم: دار سید الشهداء للنشر.
- اردبیلی، احمد (محقق اردبیلی) (۱۴۰۳ق.). مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. چ. اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق.). فراند الأصول. چ. اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ----- (۱۴۱۵ق.). کتاب مکاسب. چ. اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ----- (۱۴۱۵ق.ب). القضاء و الشهادات. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- برقی، احمد (۱۳۷۱ق.). المحاسن. چ. دوم، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- تبریزی، جواد (بیتا). أسس القضاء و الشهاده. چ. اول، قم: دفتر مؤلف.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق.). غرر الحکم و دررالکلم. چ. دوم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
- جرداق، جورج (۱۴۲۶ق.). الإمام علی (ع) صوت العدالة الإنسانیه. چ. اول، قم: مجمع العالمی لأهل البيت (ع).
- جمعی از پژوهشگران (زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی) (۱۴۲۶ق.). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. چ. اول، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- حاجی خلیفه، مصطفی (بیتا). کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- الحرائی، حسن (ابن شعبه) (۱۴۰۴ق.). تحف العقول. چ. دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- حرّ عاملی، محمد (۱۴۰۹ق.). وسائل الشیعه. چ. اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- ----- (۱۴۱۸ق.). الفصول المهمه فی أصول الأئمه - تکمله الوسائل. چ. اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

- حلی، محمد (ابن ادريس حلی) (١٤١٠ق.). السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى. ج. دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- حلی، جعفر (محقق حلی) (١٤٠٨ق.). شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. ج. دوم. قم: مؤسسه اسماعيليان.
- ----- (١٤١٨ق.). المختصر النافع في فقه الإماميه. ج. ششم. قم: مؤسسه المطبوعات الدينيه.
- حلی، حسن (علامه حلی) (١٤١٠ق.). إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. ج. اول. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- ----- (١٤١٣ق.). مختلف الشيعه في أحكام الشريعه. ج. دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- ----- (١٤٢٠ق.). تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه (ط - الحديثه). ج. اول. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- ----- (١٤١٣ق.ب.). قواعد الأحكام في معرفه الحلال والحرام. ج. اول. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- حلی، محمد (فخرالمحققين) (١٣٨٧ق.). إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد. ج. اول. قم: مؤسسه اسماعيليان.
- حلی، يحيى بن سعيد (١٤٠٥ق.). الجامع للشرائح. ج. اول. قم: مؤسسه سيد الشهداء العلميه.
- حميرى، عبد الله (بيتا). قرب الإسناد. ج. اول. تهران: كتابفروشى نينوا.
- خوانسارى، سيد احمد (١٤٠٥ق.). جامع المدارك في شرح مختصر النافع. ج. دوم. قم: مؤسسه اسماعيليان.
- سبحانى تبريزى، جعفر (١٤١٨ق.). نظام القضاء و الشهاده في الشريعه الإسلاميه الغراء. ج. اول. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- سلاّر ديلمى، حمزه (١٤٠٤ق.). المراسم العلويه و الأحكام النبويه. ج. اول. قم: منشورات الحرمين.
- ثقفى، ابراهيم (١٣٩٥). الغارات، ط-الحديثه. ج. اول. تهران: انجمن آثار ملي.
- صادقى تهرانى، محمد (١٤٠٦ق.). الفرقان في تفسير القرآن. ج. دوم. تهران: انتشارات فرهنگ اسلامي.
- صدوق، محمد (شيخ صدوق). (١٣٦٢). الخصال. ج. اول. قم: جامعه مدرسين.
- ----- (١٤١٣ق.). من لايحضره الفقيه. ج. دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- طباطبائى حائرى، سيد على (صاحب رياض) (١٤١٨ق.). رياض المسائل (ط - الحديثه). ج. اول. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- طباطبائى قمى، سيد تقى (١٤٢٣ق.). الأنوار البهيه في القواعد الفقيهيه. ج. اول. قم: انتشارات محلاتي.
- طبرسى، احمد (١٤٠٣ق.). الاحتجاج، ج. اول. مشهد: نشر مرتضى.
- طبرسى، فضل (شيخ طبرسى) (بيتا). مجمع البيان في تفسير القرآن. بدون نوبت چاپ. بيروت: دارالمعرفه.
- طوسى، محمد (شيخ طوسى) (١٣٨٧ق.). المبسوط في فقه الإماميه. ج. سوم. تهران: المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.

- ----- (بی‌تا). الفهرست. ج اول. نجف: المكتبة الرضویه.
- ----- (بی‌تا. ب). التبیان فی تفسیر القرآن. بدون نوبت نشر. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ----- (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. ج. چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ----- (۱۴۰۷ق. ب). الخلاف. ج. اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ----- (۱۴۰۸ق). الذریعه إلى تصانیف الشیعه. قم: اسماعیلیان.
- ----- (۱۴۰۹ق). رجال الکشی. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ----- (۱۴۰۷ق). الکافی. ج. چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ----- (۱۴۱۶ق). إصباح الشیعه بمصباح الشریعه. ج. اول. قم: مؤسسه امام کیدری، قطب‌الدین محمد بن حسین (۱۴۱۶ق). إصباح الشیعه بمصباح الشریعه. ج. اول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ----- (۱۴۱۹ق). ذکرى الشیعه فی أحكام الشریعه. ج. اول. قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم السلام.
- ----- (۱۴۱۷ق). الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه. ج. دوم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ----- (۱۴۱۰ق). اللعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه. ج. اول. بیروت: دارالتراث - الدارالإسلامیه.
- ----- (۱۴۱۳ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. ج. اول. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- ----- (۱۴۱۰ق). الروضه البهیة فی شرح اللعه الدمشقیه. ج. اول. قم: کتابفروشی داوری.
- ----- (بی‌تا). مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه. ج. اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ----- (بی‌تا). كتاب القضاء (للأخا ضیاء). ج. اول. قم: چاپخانه مهر.
- ----- (۱۳۸۳). القواعد الفقهیه. ج. اول. قم: مركز فقه الأئمه الأطهار علیهم السلام.
- ----- (۱۴۱۶ق). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. ج. اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ----- (ابن شهر آشوب) (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه. ج. اول. قم: دارالبیدار للنشر.
- ----- (مجلسی اول) (۱۴۰۶ق). روضه‌المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. ج. دوم. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- ----- (مجلسی، محمد باقر (مجلسی ثانی) (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. ج سوم. بیروت: دار إحياء التراث.
- ----- (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. ج. دوم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

- مصطفوی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱ق.). مائه قاعده فقهیه. چ. چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق.). أصول الفقه. چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مقدسی، عبدالله (ابن قدامه) (۱۳۸۸ق.). المغنی. ج ۱۰. بیجا: المكتبة القاهره.
- مفید، محمد (شیخ مفید) (۱۴۱۳ق.). الإختصاص. چاپ اول. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- ----- (۱۴۱۳ق.ب) المقنعه. چ. اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم (۱۴۲۳ق.). فقه القضاء. چ. دوم، قم: بینا.
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق.). القواعد الفقهیه. چ. اول. قم: نشر الهادی.
- موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی) (۱۴۲۱ق.). کتاب الطهاره، ط-الحدیثه. چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ----- (۱۴۲۱ق.). کتاب البیع. چ. اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- موسوی خوانساری، محمد باقر (۱۳۹۰ش.). روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات. چ. اول. قم: اسماعیلیان.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲ش.). معجم رجال الحدیث. بینا. قم: مرکز نشر الثقافه الاسلامیه.
- ----- (بیتا). مصباح الفقاهه. بدون نوبت نشر. بیجا. بینا.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۲۷ق.). رسائل المیرزا القمی. چ. اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر) (۱۴۰۴ق.). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چ هفتم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، احمد (۱۴۱۵ق.). مستند الشیعه فی أحكام الشریعه. چ اول. قم: مؤسسه آل البيت.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۳ق.). قراءات فقهیه معاصره. چ. اول. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

انگلیسی

- Shah-Kazemi, Reza. (2006). Justic and Remembrance- Introducing the Spirituality of Imam Ali. London: I.B. Tauris Publishers