

بازپژوهی نظریه فقهی نفی عدالت از مخالفان مذهبی و رمی آنان به فسق^۱

سیدمهدی مرویان حسینی^۲

محمدتقی فخلعی^۳

سیدمحمدتقی قبولی^۴

چکیده

مشهور فقهای امامیه، تحقق عدالت شرعی در مخالفان مذهبی را به دلیل انحراف از مذهب حق منتفی دانسته و به فسق آنان حکم کرده‌اند، ولی شماری از فقیهان، نفی عدالت از مخالفان و رمی آنان به فسق را منوط به موردی دانسته‌اند که مخالفت‌شان با مذهب حق عامدانه و عالمانه باشد و به تقصیر ایشان مستند شود. پژوهش حاضر پس از بررسی تحلیلی مفهوم عدل و فسق، ادله دال بر فسق همه مخالفان را مورد نقد قرار داده و با تبیین دلایل معتبر بر امکان تحقق عدالت در عموم مسلمانان، دیدگاه فقیهانی که فسق مخالفان را به حالت علم و آگاهی آنان از مرام حق و ستیز عامدانه با آن اختصاص داده‌اند، تقویت نموده است. بر این اساس، مقتضای اصول لفظی و عملی در فرض شک در صدق عنوان فاسق بر مصادیق خارجی مخالفان، انطباق عنوان عادل بر آنهاست.

کلیدواژه‌ها: عدالت، فسق، متجاهر به فسق، عادل، فاسق، مخالفان مذهبی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۴. (متخذ از رساله دکتری).

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: marvian.am@gmail.com

۳. استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، (نویسنده مسئول) رایانامه: fakhlaei@um.ac.ir

۴. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: ghabooli@um.ac.ir

طرح مسئله

عدالت از مفاهیمی است که در دانش‌های مختلف نظیر کلام، اخلاق، فقه، حقوق و سیاست مورد توجه قرار گرفته است. در فقه، دانش استنباط احکام، در سه جا از عدالت سخن گفته شده است: نخست به عنوان وصفی از اوصاف انسان مکلف که موجب مشروعیت برخی تصرفات یا صحت تصدی وی بر برخی جایگاه‌ها می‌شود؛ مثل شرطیت عدالت برای امام جماعت، قاضی، شاهد، مجتهد و... دوم تحت عنوان قاعده عدل و انصاف که بر اساس آن لازم است بین طرفین دعوی به عدالت و انصاف رفتار شود. سوم تحت عنوان قاعده عدالت که بنا بر آن تشریح و قانون‌گذاری احکام از سوی شارع بر مبنای عدالت است.^۱

از مسائل مورد توجه فقهای امامیه در ضمن بحث از عدالت به عنوان وصفی از اوصاف مکلفان، بررسی امکان تحقق عدالت در مخالفان مذهبی است. مقصود از مخالفان مذهبی در معنای عام آن همه افرادی است که از نظر عقیدتی، با تشیع اثنی عشری هم‌باور نیستند. در این میان اهل سنت به عنوان گروه عمده‌ای از مخالفان مذهبی امامیه در لسان فقهای شیعی به طور خاص مخالف نام گرفته‌اند (گلباگانی، ۱۴۱۳، ۱۹۹).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۷۸

مشهور فقیهان شیعی معتقدند به سبب مخالفت اهل سنت با مذهب حق، تحقق وصف عدالت درباره آنان منتفی است و عموم مخالفان، مشمول عنوان فاسق هستند. گو این که مخالفان به سبب ابتلا به فسق نظری و اعتقادی که به مراتب از فسق عملی و جوارحی بدتر است، صلاحیت انصاف به وصف عدالت عملی را ندارند. مراد از فسق نظری، ناراستی عقاید دینی - مذهبی و عدم انطباق اندیشه‌ها و باورهای فرد با تعالیم ناب وحیانی و منظور از فسق عملی و جوارحی، عدم تطابق عملکرد و رفتارهای فرد با مسیر معین توسط شارع مقدس است (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ۲۲۰/۸؛ شیرازی، ۱۴۲۶، ۶۱/۳).

۱. گرچه متقدمان و متأخران از فقها در لابلای کلماتشان اشاراتی به دو قاعده عدل و انصاف و قاعده عدالت داشته‌اند، لکن این دو مفهوم به طور کلی در متون کلاسیک جایی نداشته و از سوی برخی از دانشوران معاصر مورد توجه قرار گرفته است (برای تفصیل بیشتر درباره قاعده عدل و انصاف، ر.ک: سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ۲۰۱/۱-۳۲۴؛ مصطفوی، ۱۴۲۱، ۱۵۹-۱۶۲ و برای اطلاع از قاعده عدالت، ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۹، ۲۴؛ علی اکبریان، ۱۳۸۷).

در مقابل، تعدادی از فقیهان در فاسق بودن عموم اهل سنت به صرف مخالفتشان با مذهب حق تردید کرده، به امکان تحقق عدالت در دیگر پیروان مذاهب و ملل تمایل یافته‌اند. از نظر این گروه، فسق اعتقادی و نظری مثل عدم اعتقاد به امامت ائمه اهل بیت علیهم‌السلام لزوماً به از بین رفتن عدالت عملی نمی‌انجامد و فقط فسق ناشی از افعال جوارحی نظیر ارتکاب اعمال منافی عفت، شرب خمر، قذف و ... موجب زوال وصف عدالت می‌شود. (ر.ک: عاملی، ۱۴۰۲، ۷۶۷/۲؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۱۶۰/۱)

مبنای اصلی نظریه فسق مخالفان مذهبی و نفی عدالت از آنان، دخالت ایمان به معنای خاص آن در تحقق مفهوم عدالت است. براساس این مبنا، لازم اصلی و اساسی تحقق عدالت در افراد، باور یافتن به جانشینی و امامت امامان دوازده گانه پس از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ از این رو، غیر شیعیان که به امامت بدون فصل امامان معصوم علیهم‌السلام باورمند نیستند نه تنها نمی‌توانند به وصف عدالت متصف شوند، بلکه به سبب باورهای فاسد و باطلشان نظیر اعتقاد به جانشینی خلفای سه گانه پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ترجیح آنان بر اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام، مشمول عنوان فاسق می‌شوند.

بنا بر آنچه گذشت، باز پژوهی نظریه فقهی نفی عدالت از عموم مخالفان مذهبی و تحلیل صواب یا ناصواب بودن آن در گرو پاسخ به پرسش‌های ذیل است: نخست این که آیا عدالت دارای حقیقت شرعی یا متشرع‌ای است که بنا بر آن فقط مؤمنان به مثابه معتقدان به امامت امامان دوازده گانه علیهم‌السلام می‌توانند متصف به آن شوند؟ دوم این که آیا باورهای فاسد، باطل و خلاف واقع مخالفان مادامی که خودشان به فساد و بطلان آن واقف نیستند بلکه آن را صحیح و صواب می‌دانند، موجب دخول آنان تحت عنوان فسق می‌شود یا خیر؟ سوم این که در فرض شک در صدق عنوان فاسق بر مصادیق خارجی مخالفان، مقتضای اصول لفظی و عملی چیست؟

مقاله حاضر در مقام پاسخگویی به پرسش‌های فوق پس از تبیین آرای فقها پیرامون عدالت و فسق مخالفان مذهبی، به بررسی همه‌جانبه دو مفهوم عدل و فسق در لغت، قرآن و روایات پرداخته و سپس ادله فقها درباره گزاره عادل یا فاسق بودن مخالفان مذهبی را بررسی و تحلیل کرده است. در نهایت، با مراجعه به اصول لفظی و عملی، مقتضای این اصول را در فرض تردید در صدق عنوان فاسق بر مصادیق و

بازپژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

افراد خارجی مخالفان تبیین کرده است.

۱. آرای فقهی درباره امکان تحقق عدالت در مخالفان مذهبی

۱-۱. نافیان تحقق عدالت در مخالفان

نفی عدالت از مطلق مخالفان و رمی عموم آنان به فسق توسط مشهور فقها در بندهای زیر قابل دسته‌بندی است:

الف) از جمله شرایط معتبر برای امام جمعه و جماعت، شاهد، قاضی و مجتهد اعتقاد به امامت امامان معصوم علیهم‌السلام است که از آن به ایمان تعبیر می‌شود. با توجه به عدم اعتقاد مخالفان به مقام امامت ائمه علیهم‌السلام که مرادف با فسق است، تحقق شرط ایمان در آنان منتفی می‌باشد؛ از این رو، صلاحیت تصدی جایگاه‌های مورد اشاره را ندارند (حلی، ۱۴۰۷، ۴۳۲/۲؛ حلی، ۱۴۰۸، ۱۱۵/۴؛ حلی، ۱۴۱۴، ۲۷۹/۴؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۳۸۸/۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ۲۸۶/۴؛ بهبهانی، ۱۴۱۹، ۲۲۶/۳؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵، ۳۵).

ب) شرط دیگری که بهره‌مندی از آن در تصدی جایگاه امامت جمعه و جماعت، شهادت، قضاوت، اجتهاد و افتا ضرورت دارد، عدالت است. بنابراین مخالفان که به مذهب حق اعتقاد ندارند فاسق هستند و نمی‌توانند در این جایگاه‌ها قرار گیرند (عاملی، ۱۴۱۹، ۳۹۲/۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۹/۱۰، ۲۰ و ۴۱؛ نراقی، ۱۴۲۱، ۲۶/۸؛ کرکی، ۱۴۰۹، ۱۶۷/۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۲۷۳/۱۳ و ۱۷/۴۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۴/۶ و ۱۰۱؛ خویی، ۱۴۱۱، ۱۵۰؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۵، ۲۲۵).

ج) از جمله مستثنیات حرمت غیبت، غیبت از مخالفان مذهبی است. وجه شرعی این حکم تجاهر مخالفان به فسق است که ناشی از انکار مقام امامت ائمه هدی علیهم‌السلام توسط آنان می‌باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ۶۳/۲۲؛ خویی، بی‌تا، ۳۲۴/۱؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ۲۸۳/۱).

۱-۲. موافقان تحقق عدالت در مخالفان

در مقابل، گروهی از فقیهان در فسق همه مخالفان تردید کرده، به امکان تحقق عدالت درباره مخالفانی که از روی قصور، جهل و ناآگاهی به مخالفت با مذهب حق برخاسته‌اند، حکم کرده‌اند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۸۰

شهید ثانی در مقام بیان شرطیت ایمان به معنای خاص آن برای امام جماعت آورده است: «غیر مؤمن به خاطر مخالفت با راه حق ضال و فاسق می‌باشد». وی سپس تصریح کرده مرادش از مخالف حق، شخصی است که مخالفتش از تقصیر در نظر نشئت گیرد (عاملی، ۱۴۰۲، ۷۶۷/۲). ایشان همچنین در ضمن بحث شهادت در استدلال محقق حلی درباره فاسق بودن عموم افراد غیر شیعه خدشه کرده و عنوان فاسق را فقط بر معاندان آگاه از مخالفان مذهبی قابل حمل دانسته است (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۶۰/۱۴).

محقق اردبیلی نیز دلیل صلاحیت نداشتن مخالفان برای تصدی امامت جمعه را اعتقادات باطلشان دانسته که به فسق منجر می‌شود. وی در تبیین بیشتر مراد خود، اعتقاد ناحقی را که به فسق می‌انجامد، موردی دانسته که از تقصیر، کمی تأمل و دقت، اکتفا به تقلید از گذشتگان و نادیده گرفتن راه حق روشن و مبرهن ناشی باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۵۰/۲-۳۵۱). بر اساس این سخن محقق اردبیلی، وی در تفسیق مخالفان بین افراد قاصر و مقصر در عدم گرایش به مذهب حق تفکیک کرده است، لکن از ادامه سخن وی چنین بر می‌آید از لحاظ صغروی دایره مخالفان مقصر را بسیار محدود کرده است: «هر کس منصفانه در آیات قرآن بنگرد و در کتب اخبار و سیر اهل سنت نظیر تفسیر ثعلبی، مسند احمد، برخی از مطالب صحاح سته و ... تأمل کند، حقانیت آشکار مذهب امامیه را خواهد یافت».

به نظر می‌رسد این گونه هموار یافتن مسیر نیل به حقیقت در باور محقق اردبیلی، ساده‌انگاری در قضیه سخت و دشوار کشف حقیقت و ناشی از عدم ژرف کاوی در خصوص زمینه‌های انتقال مذهبی و بی‌توجهی به تأثیر مؤلفه‌های تاریخی، قومی، جغرافیایی و وراثتی در شکل‌گیری آن باشد. ظاهراً باور بسیاری از عالمان و منادیان مذاهب در طول تاریخ این گونه بوده که گویی همه حقیقت، میوه رسیده و آماده چیدنی است که به آسانی به دست آید؛ ازین رو، اغلب کسانی را که از همه حقیقت بهره‌مند نشده‌اند، رمی به تقصیر کرده‌اند.

از میان معاصران، آیت الله خوئی به رغم تصریح به متجاهر بودن عموم مخالفان به فسق در بحث غیبت، در بحث از شرایط شاهد، مخالفان قاصر نظیر مستضعفان

را از شمول عنوان فسق خارج دانسته است (خویی، ۱۴۲۲، ۹۷/۴۱). شاید دلیل تفاوت دو دیدگاه مورد اشاره این باشد که گزاره اخیر یک کبرای کلی و گزاره ناظر به فسق عموم مخالفان، اظهار نظر درباره موضوع حکم و ناظر به صغرای مسئله است.

آیت الله تبریزی هم در بحث غیبت گفته است: «اگر مخالفت مخالفان مذهبی با حق از روی تقصیر باشد، از روشن ترین مصادیق فساق و متجاهران به فسق به شمار می روند» (تبریزی، ۱۴۱۶، ۱/۱۸۸). مفهوم این سخن آن است که مخالفت از روی قصور به فسق نمی انجامد. وی در بحث شهادت تصریح کرده است مخالف قاصر می تواند متصف به عدالت شود؛ در نتیجه، شهادتش مورد قبول قرار گیرد (تبریزی، بی تا، ۴۳۲). در این میان، از آنجا که ایشان معیار تقصیر را ترک فحوص و جست و جواز حق بیان کرده (تبریزی، ۱۴۱۶، ۱/۱۸۸)، به نظر می رسد از لحاظ صغروی، دایره قصور را بسیار محدود می داند. آیت الله سبحانی دیگر فقیهی است که مخالف مقصر را معاقب، فاسق و ظالم دانسته، اما مخالفان قاصر را از شمول عنوان فسق خارج کرده است. بر خلاف نظریات قبل، اظهار نظر نامبرده درباره صغرا و موضوع حکم جالب توجه است: «چقدر تعداد افراد قاصر در کشورهای اسلامی فراوان است، چه رسد در دیگر بلاد» (سبحانی، ۱۴۱۸، ۲/۲۱۵ و ۲۱۷).

از دیگر معاصران که از بیان های وی، امکان تحقق عدالت در عموم مسلمانان اعم از شیعیان و اهل سنت استفاده می شود، آیت الله سیستانی است. گرچه در آثار فقهی مکتوب ایشان در خصوص عدالت مخالفان تصریحی یافت نشد، از استنادات عام ایشان در ضمن بحث عدالت چنین بر می آید که در اندیشه فقهی این فقیه، تحقق وصف عدالت نسبت به عموم مسلمانان امکان پذیر است؛ از جمله آنجا که طرف خطاب کریمه «وَ اشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (طلاق ۲) را مسلمانان بیان کرده است (سیستانی، ۱۴۳۷، ۴۶۶). دیدگاه های آیت الله سیستانی در خصوص اهل سنت در جریان تحولات اخیر عراق نیز همین معنا را تأیید می کند. نظیر آنچه در بیانیه های ایشان نسبت به رعایت حقوق اهل سنت آمده است تا آنجا که در چند مورد آحاد اهل سنت را نفس و جان شیعیان نامیده و جایگاهی برتر و بالاتر از اخوت مذهبی برای ایشان قائل شده اند (بخش بیانیه های سایت معظم له).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۸۲

۲. بررسی مفاهیم عدالت و فسق

درباره وجود حقیقت شرعیه برای عدالت دو دیدگاه کلی وجود دارد: مشهور فقها بر این باورند که چون در هیچ یک از ادله شرعی، اعم از آیات و روایات، معنای خاصی برای عدالت بیان نشده و عدالت حقیقت شرعیه ندارد (نراقی، ۱۴۱۵، ۷۷/۱۸؛ موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ۲۰؛ آشتیانی، ۱۴۲۵، ۱۹۷/۱؛ مامقانی، ۱۳۵۰، ۲۵۱؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ۱۴۵/۵؛ اردکانی، ۱۴۰۲، ۱۰۰). در مقابل، برخی مثل صاحب جواهر معتقدند برای عدالت، حقیقت شرعیه یا حداقل مجاز شرعی ثابت است. ایشان دلیل این مطلب را ظاهر روایات و تعبیر علما دانسته که هنگام تعریف عدالت آن را به شرع نسبت داده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۸۰/۱۳).

درباره فسق هم گفته شده است: فسق خروج از مسیر طاعت خدا و انجام ندادن اوامر پروردگار با التفات به زشتی و توجه به قبح این عمل است؛ لذا اگر کسی به سبب جهل به موضوع یا حکم، مرتکب معصیت شود اطلاق عنوان فاسق بر او صحیح نیست (خویی، بی تا، ۳۴۱/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ۱۴/۳۴۵ و ۳۷۰). در این میان، توجه به قصور یا تقصیر فرد مرتکب ضرورت دارد؛ یعنی چنانچه جهل وی به حکم یا موضوع به تقصیر او مستند شود، دیگر نمی توان به عدم فسقش حکم کرد (خویی، بی تا، ۳۴۱/۱).

ارائه دیدگاه تحقیقی درباره معنای عدل و فسق به بررسی این دو مفهوم در قرآن و سنت و نیز اقوال لغویان وابسته است.

۱-۲. عدالت در لغت

واژه عدل و عدالت هر دو مصدر ماده عَدَلَ هستند. برای عدل معانی گوناگونی در لغت ذکر شده است. از جمله: حکم کردن بر اساس حق؛ شخصی که سخن و حکمش مورد رضایت قرار دارد؛ مثل، مانند و نظیر؛ فدیة؛ نقیض ستم و ضد جور (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳۸/۲-۴۰؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۱/۴۲۲-۴۲۴؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۵/۱۷۶۰ و ۱۷۶۱). در این بین برخی لغت نویسان معنای اصلی ماده عدل را استوا و مساوات بیان کرده (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴/۲۴۶) و برخی دیگر ضمن برشمردن معانی عدل به این مفاهیم اشاره

کرده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۱۱/۴۳۰).

به نظر برخی معاصران معنای اصلی مادهٔ عدل «حد وسط بین افراط و تفریط است به طوری که زیاده و نقص در آن وجود نداشته باشد و آن اعتدال حقیقی است و به مناسبت این معناست که بر واژه‌های اقتصاد (میان‌روی)، مساوات (برابری)، قسط (حصه و نصیب)، استوا (راستی و استواری) و استقامت اطلاق می‌شود» (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۶۴/۸).

تأمل در این معانی نشان می‌دهد که عموم آن‌ها به مفاهیم پیش گفته بازگشت دارد؛ برای مثال، علت تسمیهٔ حکم کردن براساس حق به عدل این است که حکم به حق از افراط و تفریط دور است. وجه نامیدن شخصی که سخن و حکمش مورد رضایت قرار دارد به عدل این است که کلامش از انحراف و ضعف به دور است و با حق و صواب مطابقت دارد. تسمیهٔ مثل و نظیر به عدل از آن روست که دو امر شبیه به هم ناراست نیستند، بلکه متعادل و متناظر می‌باشند. نامیدن قیمت و فدیة به عدل به سبب آن است که با یکدیگر برابر و مساوی‌اند. در نهایت این که به خلاف جور و ستم عدل گفته شده، از آن جهت است که جور و ستم خروج از مسیر اعتدال و انحراف از جادهٔ حق است، بر خلاف عدل که قرار داشتن در مسیر حق و اعتدال می‌باشد. بنابر آنچه گذشت انسانی که به عدالت متصف شده و عادل نام گرفته، کسی است که معتدل و متعارف عمل می‌کند و از هرگونه کجی، انحراف و افراط و تفریط به دور است.

جمعی از فقها نیز حقیقت عدالت را استقامت در مقام رفتار و عمل دانسته‌اند. از جمله فقیه معاصر آیت‌الله سیستانی با توجه به معنای لغوی عدالت، عادل را کسی معرفی کرده که به مطلق قوانین - اعم از قوانین شریعت اسلام و غیر آن - ملتزم است و بدون هرگونه انحراف از مسیر مندرج در قانون، طبق آن عمل می‌کند (سیستانی، ۱۴۳۷، ۴۶۴).

۲-۲. عدالت در قرآن

مادهٔ عدل در قرآن ۲۸ مرتبه و در ضمن ۲۴ آیه در ۱۱ سوره به کار رفته است. از

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۸۴

این تعداد ۱۴ مورد، استعمال خود واژه عدل است، ۲ بار امر به رعایت عدل در قالب کلمات «اعدلوا» و «فاعدلوا» آمده است. بقیه هم افعال مختلفی است که ماده عدل در آن وجود دارد.

برخی موارد کاربرد واژگان پیش گفته در قرآن متناسب با معانی لغوی مذکور می‌باشد. از جمله کلمه عدل که در آیات ۴۸ و ۱۲۳ سوره بقره و نیز آیه ۷۰ سوره انعام به معنای فدیة، عوض و غرامت آمده است. واژه عدل و برخی افعال مشتق از ماده عدل در آیات ۹۵ سوره مائده، ۱ و ۱۵۰ سوره انعام و ۶۰ سوره نمل به معنای شریک، مثل و نظیر ذکر شده و در آیه ۷ سوره انفطار به معنای تساوی و تعادل آمده است. نیز مشتقات عدل در آیات ۱۵۹ و ۱۸۱ سوره اعراف به معنای حکم کردن بر اساس حق به کار رفته است.

کاربردهای دیگر ماده عدل در قرآن مواردی است که به طور صریح و مستقیم یا به نحو اشاره و غیر مستقیم و در قالب‌های صیغه امر (مائده/۸)، ماده امر (نحل/۹۰) و قرار گرفتن عدل به عنوان قید مأموریه (بقره/۲۸۲) به حسن رعایت عدل و عدالت توجه و به ضرورت آن فرمان داده شده است.

در برخی آیات از موضوع رعایت عدالت بین زوجات متعدد سخن به میان آمده است (نساء/۳-۱۲۹). در بعضی آیات هم سخن از اشخاص دارای وصف عدالت است. نظیر آیه ۹۵ سوره مائده که آغازین آن درباره حرمت صید در حال احرام است و در ادامه آن آمده که دو نفر عادل باید معادل بودن کفارة صید با خود صید را تأیید و تصدیق کنند. در آیه ۱۰۶ همین سوره که به بحث وصیت مربوط است، در موقع وصیت لازم می‌داند که دو نفر عادل به شهادت طلبیده شوند. همچنین است آیه دوم سوره طلاق که طبق آن، باید در هنگام طلاق دو نفر عادل شاهد و گواه باشند.

نکته جالب توجه در سه قسم آیات اخیر آن است که در خود آن‌ها به مفهوم و چیستی عدالت اشاره نشده و در روایات تفسیری ذیل آیات نیز سخنی از تعریف و ماهیت عدالت به میان نیامده است. این یعنی عدالت در آیات قرآن در همان مفهوم عرفی و لغوی خود که در ذهن مخاطبان قرآن معروف بوده، به کار رفته است؛ به بیان

روشن‌تر، امر به رعایت عدل و عدالت در قرآن به معنای رعایت اعتدال و مساوات و پرهیز از افراط و تفریط است. انسان عادل که با تعبیر صاحب عدالت یعنی «ذوا عدل» و «ذوی عدل» از او یاد شده نیز کسی است که از هرگونه افراط و تفریط به دور است و بر اساس اعتدال رفتار می‌کند. بر اساس این تحلیل، به نظر می‌رسد باورهای افراد اعم از اعتقاد دینی و مذهبی آنان در اتصاف ایشان به وصف عدالت نقشی ندارد، بلکه هر انسانی با باورهای دینی و مذهبی مختلف می‌تواند به عدالت متصف شود، به شرط آن که از افراط و تفریط دور باشد و نسبت به باورها و معتقدات خود به اعتدال رفتار کند.

مؤید تحلیل پیش گفته، سخن خدای سبحان در سوره مائده درباره لزوم شاهد گرفتن در هنگام وصیت است که نخست در آن آمده دو نفر عادل از خودتان را شاهد بگیرید و سپس آمده اگر مسافرت کردید و مصیبت مرگ شما فرا رسید، دو نفر از غیر خودتان را به گواهی بطلبید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ (مائده/۱۰۶).

جستارهای فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۸۶

غالباً عبارت «ذوا عدل» صفت واژه «اثنان» و کلمه «آخران» به «اثنان» عطف شده است (نحاس، ۱۴۲۱، ۲۸۶/۱، دعاس، ۱۴۲۵، ۲۸۲/۱، درویش، ۱۴۱۵، ۳۷/۳؛ صافی، ۱۴۱۸، ۴۵/۷). بنابراین می‌توان گفت «ذوا عدل» صفت «آخران» نیز هست (اردبیلی، بی‌تا، ۴۷۴؛ کاظمی، بی‌تا، ۱۱۷/۳). از آنجا که بنا بر روایات (کلینی، ۱۴۲۹، ۴/۷) مراد از ضمیر «کم» در «منکم» مسلمانان است و در نتیجه منظور از «غیرکم» در آیه غیر مسلمانان خواهد بود، عدالت مسلمانان و غیر ایشان ثابت می‌شود؛ به بیان دیگر، خداوند در این آیه، نخست به دو شرط تدین به اسلام و برخورداری از عدالت برای شاهد اشاره کرده و آنگاه در ادامه وظیفه مسلمانان در فرض فقدان مسلمان عادل را مراجعه به غیر مسلمان عادل بیان فرموده است. پر واضح است براساس آنچه پیشتر درباره معنای عدالت در منطق قرآن گذشت، مراد از عدالت غیر مسلمانان اعتدال و میانه‌روی ایشان در نزد خودشان است.

۲-۳. عدالت در سنت

بررسی روایات مربوط به عدالت، گویای این است که اهل بیت علیهم السلام در مقام بیان ماهیت و حقیقت عدالت سخنی نفرموده و فقط به بیان امارات و نشانه‌های عدالت پرداخته‌اند. مهم‌ترین روایت در باب عدالت که فقها نیز در مقام بیان حقیقت عدالت به آن تمسک جسته‌اند، روایت ابن ابی‌یعفور است (صدوق، ۱۴۰۶، ۳/۳۸). در این روایت فقط نشانه‌های شخص عادل و طرق پی بردن به عدالت شخص آمده است. نوع پرسش و پاسخ هم نشان می‌دهد معنای عدالت در نظر سائل روشن بوده است؛ لذا از آن پرسش ننموده است. نکته دیگر شایان توجه این است که امام علیه السلام در این روایت از نشانه‌های شخص عادل در میان مسلمانان سخن فرموده‌اند. از این روایت به دست می‌آید که مسلمانی و حسن ظاهر یکی از طرق اثبات عدالت است. البته این بدان معنا نیست که بین اتصاف به عدالت و بهره‌مندی از اسلام تلازم وجود دارد، به طوری که هر مسلمانی عادل است، بلکه به این معناست که در صورت مسلمان بودن فرد و عدم ظهور گناه و معصیتی از سوی او، بدون تفحص و جست‌وجو از حال وی می‌توان به عدالتش حکم کرد.

۲-۴. فسق در لغت

اصل ماده فسق به معنای رعایت نکردن ضوابط و مقررات معینی است که برای تأمین امنیت و مصونیت شیء و جلوگیری از فساد و تباهی آن در نظر گرفته شده است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۹/۸۹). به گفته ابن اعرابی این معنا در فرهنگ لغات عرب قبل از اسلام فقط درباره خرمایی به کار رفته که قبل از رشد کامل از پوسته خود خارج شده و در معرض زوال قرار گرفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰/۳۰۸). توضیح بیشتر این که پس از تشکیل اولیه خرما روی نخل در فصل بهار، این دانه اولیه در میان پوسته و پوششی سبز رنگ قرار می‌گیرد. با گذشت زمان، مراحل تکوّن و شکل‌گیری دانه خرما درون این پوسته طی شده، در نهایت به صورت میوه خرما ظاهر می‌شود. وظیفه پوسته روی دانه خرما، محافظت از آن در برابر آسیب آفات، حشرات و آلودگی‌هاست و فضای مناسب رشد و کمال‌نهایی خرما را فراهم می‌کند؛ بنابراین،

اگر خرما قبل از رشد کامل از پوسته خود خارج شود، امنیت و مصونیتش از بین رفته، در معرض آسیب قرار می‌گیرد.

متناسب با معنای مورد اشاره، بیشتر لغویان فسق را به معنای خروج از مسیر طاعت و فرمانبرداری خدا، ترک اوامر پروردگار، نافرمانی حق، رعایت نکردن ضوابط و مقررات شرع با اقدام به گناهان کوچک و بزرگ و تمایل به انجام معاصی دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸۲/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۰۸/۱۰). وجه تناسب معنای اخیر با معنای اصلی ماده فسق این است که اگر بنده‌ای وظایف شرعی و مقررات دینی را رعایت نکند و راه گناه و عصیان را در پیش گیرد، امنیت و مصونیت خود را برابر آسیب‌ها از دست می‌دهد و در طی مسیر کمال با مشکل مواجه می‌شود؛ بنابراین، علت تسمیه شخص عاصی و گناهکار به فاسق این است که با انجام گناه از مسیر طاعت و فرمانبرداری حق خارج می‌شود.

در میان لغت‌نویسان، برخی به این نکته اشاره کرده‌اند که فسق به معنای ترک عموم دستورات شرعی یا بعضی از آن، پس از التزام و اقرار به احکام شرع محقق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۸۸

۲-۵. فسق در قرآن

ماده فسق به همراه مشتقاتش ۵۴ بار در قرآن به کار رفته است. از این تعداد ۴ مورد واژه فسوق، ۳ مورد کلمه فسق، ۳۵ مورد جمع واژه فسق در قالب کلمات گوناگون و ۱۰ مورد افعال مختلفی است که ماده فسق در آن به کار رفته است. ۲ مورد دیگر استعمال مشتقات فسق در آیات قرآن، عنوان فسق است که در دو آیه ۶ سورة حجرات معروف به آیه نباء و ۱۸ سورة سجده آمده است.

در میان آیات پیش گفته خدای سبحان پس از نخستین مورد استعمال ماده فسق در قرآن که به اضلال فاسقان اشاره دارد، مراد و مقصود خود از این افراد را تبیین کرده، فرموده است: فاسقان کسانی هستند که پیمان خدا را پس از محکم ساختن آن می‌شکنند و پیوندهایی را که خدا به برقراری آن دستور داده است، قطع و در روی زمین فساد می‌کنند: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ

يُوصَلْ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ» (بقره/۲۷). بنابراین آیات دیگر، منظور از عهد و پیمان الهی بندگان با خدا، قرار داشتن در خط عبودیت حق و خروج از مسیر اطاعت شیطان است (یس/۶۰-۶۱)؛ بنابراین، فسق در بیان قرآن به معنای خروج انسان از مسیر بندگی و اطاعت پروردگار است که با ارتکاب معاصی محقق می‌شود.

تدبر در آیاتی که نمونه‌های فسق و مصادیق فاسقان در آن بیان شده نیز نشان می‌دهد، اصطلاح فسق در قرآن مرادف با اطاعت نکردن خدا و اقدام به گناه است. مثل تمرد شیطان از فرمان الهی سجده بر آدم (کهف/۵۰)، استفاده از خوردنی‌های ممنوع (انعام/۱۴۵)، ارتکاب کارهای حرام مانند بخت‌آزمایی (مائده/۳)، انحرافات جنسی (انبیاء/۷۴)، تهمت زدن به زنان عفیف و پاکدامن (نور/۴)، ترک امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران/۱۱۰)، ترک نام خدا به هنگام ذبح حیوان (انعام/۱۲۱). در این میان از آن رو که نقض عهد وقتی تصور دارد که قبلاً بسته و محکم شده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹۳/۱)، می‌توان آیه مورد بحث در تبیین معنای فاسقان را مؤید سخن راغب دانست که فسق به معنای ترک فرامین شرعی پس از التزام و اقرار به آنهاست. تعبیر «من بعد میثاقه» نیز همین معنا را می‌رساند.

مؤید دیگر معنای مورد اشاره، آیات مربوط به فاسق بودن اهل نفاق است که آمدن تعابیر «لوا رؤسهم»، «یصدون» و «مستکبرون» (منافقون/۵) درباره ایشان نشان می‌دهد که فسق، خروج از طاعت خدا همراه با عناد و لجاجت و انکار حق پس از پی بردن به آن است.

آیه دیگری که نشان می‌دهد فسق به معنای اطاعت نکردن از خدا پس از تعهد است، این آیه است: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ؛ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران/۸۱-۸۲). همچنین این آیه کفرورزی بعد از روشن شدن حق را فسق دانسته است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمَنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور/۵۵).

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

۲-۶. فسق در سنت

آنچه از روایات ائمه علیهم السلام در تبیین حقیقت و ماهیت فسق و فاسق راه گشاست، بیانی از حضرت امیر علیه السلام است که ضمن برشمردن فسق به عنوان یکی از پایه‌های کفر، آن را دارای چهار شعبه می‌داند: جفا، کوری، غفلت، سرکشی و عناد: «وَالْكَفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الْفِسْقِ وَالْغُلُوِّ وَالشُّكِّ وَالسُّبْهَةِ فَالْفِسْقُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ الْجَفَا وَالْعَمَى وَالْغَفْلَةَ وَالْعُتُوَّ» (کلینی، ۱۴۲۹، ۲/۳۹۱). آنگاه در ادامه فرمود: هر کس اهل جفا باشد، مؤمن را تحقیر می‌کند و با فقها دشمنی می‌ورزد و بر گناه اصرار می‌کند. و هر کس کور باشد یاد خدا را فراموش می‌کند و خلقش بد می‌گردد و شیطان بر او مسلط می‌شود. هر کس خودش را به غفلت بزند با پشت بر زمین سقوط می‌کند و گمراهی خودش را دستگیری می‌داند و فریب آرزوهای خود را می‌خورد. و هر کس از امر و فرمان خداوند سرباز زند و سرکشی کند، خداوند او را منکوب می‌کند و با قهر و غلبه خود او را خوار می‌گرداند و با عظمت و جلال خود او را کوچک می‌نماید؛ همان‌گونه که او نسبت به خداوند عناد ورزید و افراط کرد و از گذشت خداوند مغرور شد.

تعبیر «أَصْرَّ عَلَى الْحِثِّ» و «وَمَنْ عَتَا عَنْ أَمْرِ اللَّهِ» به خوبی نشان می‌دهد که علم و عمد در تحقق فسق نقش اساسی دارد. ظاهر معنای غفلت هم به قرینه سیاق آن است که فرد از روی اختیار توجه خود را از حقیقتی بازدارد و گویی مراد از آن در این حدیث شریف همان تعافل و خود را به خواب زدن است. ضمن این که از آثار شدید مترتب بر فسق می‌توان فهمید که شخص فاسق یک گناهکار عادی نیست، بلکه کسی است که حجت بر او تمام شده و با این حال به مخالفت با حق پرداخته است.

جمع‌بندی

عدالت در اصطلاح شرع در همان معنای لغوی خود به کار رفته و به معنای اعتدال و میانه‌روی در رفتار و دوری از افراط و تفریط است. در این میان، میانه‌روی شخص مسلمان و پرهیز وی از افراط و تفریط به مثابه پایبندی به مناسک و رفتارهای دینی،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۹۰

نشانه‌هایی دارد که در روایات به آن اشاره شده است. با این توضیح، اتصاف عموم مسلمانان به مفهوم عدل امکان‌پذیر است؛ مگر آن که انکار جانشینی امیر مؤمنان علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، نپذیرفتن مقام ولایت امامان معصوم علیهم السلام، اعتقاد به جانشینی خلفا پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و محبت‌ورزی به آنان مصداق بارز فسق و خروج از طاعت پروردگار است که خروج از راه اعتدال و مفهوم عدالت را نتیجه می‌دهد. لکن بنابر آنچه درباره مفهوم فسق در لغت، قرآن و روایات گذشت، خروج از طاعت درباره کسانی صدق می‌کند که از روی علم و آگاهی به مخالفت با حق پیردازند؛ بنابراین، اطلاق عنوان فاسق بر عموم مخالفان مذهبی صرف نظر از قصور یا تقصیر آنان در مخالفت با مذهب حق صحیح نیست.

۳. بررسی دلایل نفی عدالت از مخالفان و رمی آنان به فسق

۳-۱. روایت حرمان بن اعین شیبانی

در ضمن این روایت که درباره اقتدا به مخالفان مذهبی می‌باشد، چنین آمده که دشمن خدا فاسق است، برای ما شایسته نیست به او اقتدا کنیم و با او نماز گزاریم: «عَدُوُّ اللَّهِ فَاسِقٌ لَا يُتَّبَعُ لَنَا أَنْ نَقْتَدِيَ بِهِ وَ لَا نُصَلِّيَ مَعَهُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ۲۸/۳).
تعدادی از فقها این عبارت را به صادقین علیهم السلام نسبت داده و بر اساس آن به فاسق بودن مخالفان و در نتیجه جایز نبودن اقتدا به آنان در نماز جمعه و جماعت حکم کرده‌اند (حلی، ۱۴۰۷، ۴۳۲/۲؛ حلی، ۱۴۱۴، ۲۷۹/۴؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۳۸۸/۴؛ بهبهانی، ۱۴۱۹، ۲۲۶/۳؛ بهبهانی، ۱۴۲۴، ۲۹۷/۱؛ بنی‌فضل، بی‌تا، ۵۷۰/۳).

بررسی سند حدیث

محمدتقی مجلسی و فرزندش علامه مجلسی سند روایت را حسن و موثق همچون صحیح بیان کرده‌اند (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۵۰۶/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۷۰۰/۴). بررسی رجالی روایات حدیث نشان از صحت سند آن دارد؛ چه حسین بن سعید اهوازی که شیخ طوسی، حدیث را از او نقل کرده، امامی و ثقة می‌باشد (طوسی، بی‌تا، ۱۵۰؛ حلی، ۱۳۸۱، ۴۹). صفوان بن یحیی افزون بر ثقة بودن از اصحاب اجماع و مشایخ ثلاثه است

(کشی، ۱۳۹۰؛ ۵۵۶؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۹۸؛ طوسی، بی تا، ۲۴۲). عبدالله بن بکیر گرچه فطحنی مذهب است، از اصحاب اجماع به شمار می رود (کشی، ۱۳۹۰، ۳۷۵؛ طوسی، بی تا، ۳۰۴). زرارة بن اعین هم امامی، ثقه و از اصحاب اجماع است (کشی، ۱۳۹۰، ۲۳۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۷۵) و در نهایت، حمران بن اعین نیز ثقه و دارای مذهب امامیه می باشد (کشی، ۱۳۹۰، ۱۶۱).

بررسی دلالت حدیث

گرچه فقها تعبیر مورد اشاره را سخن امام باقر یا امام صادق علیهما السلام دانسته اند، دقت در متن روایت نشان می دهد عبارت مورد بحث سخن حمران بن اعین یا برادرش زراره است. بیان مطلب این که حمران بن اعین شیانی می گوید، امام صادق علیه السلام به من فرمود: در نوشته ای از علی علیه السلام آمده است که چون با مخالفان در هنگام وقت نماز جمعه نماز می گزارید، با آنان نماز بخوانید. زرارة بن اعین که ناقل روایت از برادر خود، حمران است، می گوید به وی گفتم: این چنین نیست. امام از روی تقیه با تو سخن فرموده است. آیا به دشمن خدا اقتدا کنم؟ حمران می گوید: چگونه امام از من تقیه کرده است و حال آن که من از او در این باره پرسشی نکردم، بلکه امام خود به این سخن ابتدا کرد و فرمود: در نوشته ای از علی علیه السلام آمده است که چون با مخالفان در هنگام وقت نماز جمعه نماز می گزارید با آنان نماز بخوانید. چگونه در این حکم از جانب امام تقیه وجود دارد؟ زراره می گوید: امام از تو تقیه کرده است و چنین چیزی جایز نیست. در ادامه زراره می گوید: من و برادرم محضر امام صادق علیهما السلام رسیدیم. حمران به حضرت عرض کرد: حدیثی را که درباره نماز خواندن با مخالفان فرمودید، برای زراره خواندم و او گفت: چنین نیست. دشمن خدا فاسق است: (از این رو) شایسته نیست به او اقتدا کنیم و با او نماز بگزاریم. پس امام صادق علیهما السلام فرمود: در نوشته ای از علی علیه السلام آمده است: چون با مخالفان در هنگام وقت نماز جمعه نماز می گزارید، با آنان نماز بخوانید و از جای خود برنخیز تا این که دو رکعت دیگر بخوانی. زراره می گوید: بنابراین چهار رکعت برای خودم می خوانم و اقتدا نمی کنم. حضرت فرمود: بله. سپس امام سکوت کردند و برادرم نیز ساکت

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۹۲

شد و راضی شدیم.

چنانکه روشن است، حمران در مقام نقل گفت‌وگوی خود و زراره برای امام علیه السلام، وقتی سخن زراره را بیان می‌کند، وصف فاسق را برای دشمن خدا که ناظر به عامه و اهل سنت است، می‌آورد، لکن در کلام خود امام علیه السلام به چنین وصفی اشاره نشده است. با این حال، ممکن است بگوییم چون این سخن حمران مورد اعتراض امام علیه السلام قرار نگرفته، تقریر معصوم علیه السلام به‌شمار می‌رود و حجت است؛ مگر این که بگوییم کاربرد عنوان «عدوالله» برای عموم مخالفان مذهبی دقیق به نظر نمی‌رسد؛ چه این که به دلایل ملموس تاریخی بخش بزرگی از اهل سنت کسانی‌اند که محب اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند و این که به جایگاه و مقام ولایت ائمه علیهم السلام باور نیافته‌اند و این امر، عالمانه، عامدانه و از سر انکار و تعصب نبوده است. آیا می‌توان انکار کرد که بخش اعظمی از کتب و تألیفات در باب فضایل و مناقب اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را عالمان بزرگ اهل سنت تألیف کرده‌اند؟

در بیان‌های حضرات معصومان علیهم السلام نیز اهل سنت به گروه‌های مختلفی مثل نواصب، مستضعفان، جاهلان، شکاکان، غیر عارفان و اهل ضلالت تقسیم و از میان آنان فقط نواصب به مثابه کسانی که به دشمنی با اهل بیت علیهم السلام تدین دارند و آن را اظهار می‌کنند، با تعبیر «عدوالله» معرفی شده‌اند (کلینی، ۱۴۲۹، ۳/۱۸۹).

۲-۳. روایت زرارۀ بن اعیین

این روایت نیز مثل روایت قبل درباره‌ی نماز خواندن با مخالفان است و در ضمن آن از امام باقر علیه السلام نقل شده که امیرالمؤمنین علیه السلام پشت سر شخص فاسقی نماز خواند: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى خَلْفَ فَاسِقٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ۳/۳۷۴).

از میان فقها، محدث بحرانی در مقام بیان چگونگی شرکت در نماز جمعۀ مخالفان در فرض تقیه به این حدیث استناد کرده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۰/۱۸۴). صاحب ریاض نیز ضمن اشاره به کیفیت نماز خواندن با امام غیر عادل این حدیث را مورد توجه قرار داده است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۳/۳۷۳).

استناد به روایت مورد اشاره برای اثبات فسق مخالفان با این که در روایت تصریحی

به اقتدای امام علیه السلام به عامه و اهل سنت وجود ندارد؛ از آن روست که موضوع سخن در روایت، اقتدای امیرالمؤمنین علیه السلام به شخص فاسق در نماز جمعه است. روشن است که اقامه نماز جمعه از سوی شخص منصوب از سوی حاکم جامعه یا خود او صورت می گیرد. از سوی دیگر، چون سخن از اقتدای حضرت علیه السلام به شخص فاسق است، نمی توان گفت امام جمعه منصوب از جانب ایشان بوده است؛ بنابراین، یقین حاصل می شود که شرکت حضرت علیه السلام در نماز جمعه در دوران قبض ید ایشان و مربوط به زمان سه خلیفه پیشین بوده است؛ لذا مراد از شخص فاسق یکی از آن ها یا منصوبان از جانب ایشان است.

نکته دیگری که نشان می دهد مراد از فاسق، غیر شیعه امامی است، کیفیت نماز خواندن امیرالمؤمنین علیه السلام مطابق دستور وارده در مورد چگونگی نماز خواندن با اهل سنت است. در روایت مورد بحث آمده که حضرت علیه السلام پس از اتمام نماز جمعه از جا برخاست و چهار رکعت نماز گزارد. در روایات مربوط به کیفیت شرکت در جماعت مخالفان نیز آمده است که شخص شیعه قبل یا بعد از حضور در جماعت مخالفان، نمازش را بخواند و نماز همراه با جماعت مخالفان را نافله قرار دهد (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۳/۳).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۹۴

بررسی سند حدیث

محمد تقی مجلسی حدیث را حسن کالصحیح و فرزندش آن را حسن دانسته است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۵۰۵/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۵۰۳/۵). در این میان چون تمامی راویان حدیث تا امام باقر علیه السلام امامی و ثقة هستند، سند حدیث در شمار اسناد صحیح قرار می گیرد.

بررسی دلالت حدیث

با توجه به صحت سند و روشنی دلالت حدیث، حکم به فاسق بودن مخالف اجمالاً اثبات پذیر است، مگر آن که با توجه به آنچه درباره مراد از امام جمعه مورد

۱. علی بن ابراهیم قمی، ابراهیم بن هاشم قمی، حماد بن عیسی جهنی، حرزین عبدالله سجستانی و زرار بن اعین شیبانی.

بحث روایت گذشت که یکی از خلفای سه گانه یا شخص منصوب از سوی ایشان بوده، می توان گفت عموم مخالفان تحت عنوان فاسق قرار نداشته و فقط افرادی از ایشان که از روی علم، عمد و عناد، مذهب حق را نپذیرفته و به باطل گرویده اند، فاسق به شمار می روند. از طرفی، این گمانه که این قبیل روایات ناظر به شرایط و دوره خاص تاریخی هستند نیز قویاً مطرح است. نکته کلیدی این است که سنیان و مخالفان در طول دوره ها تغییر هویت داده و پوست اندازی کرده اند. نبود نگاه تاریخی سبب می شود که همه مخالفان امت واحده تلقی شوند، در حالی که تعمیم حکم امثال مروان بن حکم و عمال اموی و عباسی و منصوبان از جانب خلفای جور در جایگاه جمعه و جماعت به عامه اهل سنتی که در ورای اعصار و قرون آمده و همه عشق و عواطف صادقانه خود را به پیامبر ﷺ و به تبع ایشان به اصحاب نثار می کنند، ناصواب است.

۳-۳. روایت ابو خدیجه

در این روایت که موضوع آن چگونگی رفع نزاع میان شیعیان است از امام صادق علیه السلام نقل شده پرهیزد از این که به یکی از این فاسقان مراجعه کنید: «إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارَى بَيْنَكُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَتَحَاكُمُوا إِلَيَّ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفُسَّاقِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۰۳/۶).

فقهها عبارت «هؤلاء الفساق» را بر قضات عامه و اهل سنت تطبیق کرده اند (بحرانی، ۱۴۲۳، ۵۲۹/۱؛ کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ۵۸۸/۱؛ خوئی، ۱۴۱۸، ۳۶۵؛ مرتضوی لنگرودی، ۱۴۱۲، ۲۷۸/۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ۳۷/۳ و ۴۶؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ۱۹/۲۵). به نظر می رسد وجه این تطبیق، ادامه بیان حضرت صادق علیه السلام است که فرمودند: یکی از میان خود را که از حلال و حرام ما آگاه باشد، برگزیند که من چنین کسی را داور در بین شما قرار دادم: «اجعلوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَ حَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا». توضیح بیشتر آن که شارحان احادیث مراد از «رجل منکم» را شخص شیعه امامی دانسته اند (مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶، ۶/۶)؛ لذا به قرینه مقابله معلوم می شود که مراد از «هؤلاء الفساق» غیر شیعیان و با توجه

به وضعیت زمان و مکان صدور حدیث، خصوص عامه و اهل سنت هستند.

بررسی سند حدیث

سند این روایت صحیح است؛ زیرا محمد بن علی بن محبوب، احمد بن محمد بن عیسی، حسین بن سعید اهوازی و هارون بن جهم^۱ جملگی امامی و ثقة هستند (نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۴۹ و ۴۳۸؛ طوسی، ۱۴۲۷، ۳۵۱ و ۳۵۵؛ حلی، ۱۳۸۱، ۳۹، ۱۵۶ و ۱۸۰). تنها شخص مورد اختلاف ابوخلدیه است که شیخ او را تضعیف کرده (طوسی، بی تا، ۲۲۷)، لکن نجاشی او را امامی ثقة و جلیل القدر دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۸۸). شاید به همین علت، مجلسی اول در یک جا حدیث را قوی و در جای دیگر صحیح معرفی کرده است (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۷/۶ و ۵۶/۷). بر فرض آن که سند حدیث را ضعیف بدانیم، به سبب شهرت حدیث از آن چشم پوشی می شود (خمینی، ۱۴۱۸، ۵۹۸/۴؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۴۶۰).

بررسی دلالت حدیث

نخست این که مراد از فسق در این روایت فسق اصطلاحی در برابر مفهوم عدالت نیست، بلکه به معنای لغوی آن و ناظر به داوری قضات عامه بر خلاف موازین مکتب اهل بیت علیهم السلام است (حائری، ۱۴۲۶، ۹۸/۱؛ نیز، ر. ک: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ۳۶/۱-۳۷). صرف نظر از مطلب پیش گفته، چون بحث از قضاوت است، کسانی منظورند که از روی علم به مذهب مخالف حق گرویده اند نه عوام و جهال؛ بنابراین، رمی عموم مخالفان مذهبی به فسق دقیق نیست. مؤید این معنا روایت دیگری است که با اندک اختلافی در مضامین از ابوخلدیه نقل شده و به جای تعبیر «هولاء الفساق»، عبارت «اهل الجور» آمده^۲ که ظهور در کارگزاران ظلمه و قضات منصوب از ناحیه

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۹۶

۱. برخی مراد از ابی جهم را بکیر بن اعین دانسته اند که در زمان امام صادق علیه السلام از دنیا رفته است. ایشان گفته اند چون حسین بن سعید اهوازی از یاران امام هشتم علیه السلام بوده است، نقل بدون واسطه ابی جهم از حسین بن سعید منجر به ارسال سند و در نتیجه ضعف آن می شود (خمینی، ۱۴۱۸، ۳۶؛ سبحانی، ۱۴۱۵، ۳۱/۳)، لکن نقل حدیث مطابق آنچه در کتاب محاسن آمده، گویای آن است که مراد از ابی جهم، هارون بن جهم می باشد که از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است.

۲. «إِنَّا كُنْمُ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ - يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَأَجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ۴۱۲/۷).

آنان دارد (حائری، ۱۴۲۶، ۹۹/۱). پر واضح است، مخالفانی که در عصر بنی امیه و بنی عباس زندگی می کردند و به واسطه تعلق به جریان‌های سیاسی معاند، آگاهانه به مخالفت با اهل بیت علیهم‌السلام بر می‌خاستند، حسابشان از عامه اهل سنت که عموماً افرادی قاصرند، جداست. خود ائمه علیهم‌السلام نیز به این تفکیک توجه داشته و بین عموم مخالفان با کسانی که عامدانه و عالمانه با حق مخالفت می‌کردند، تفکیک قائل بودند. روایات فراوان ائمه علیهم‌السلام دال بر مدارا، همزیستی مسالمت‌آمیز و حسن معاشرت با عامه در غیر شرایط تقيه مؤید همین مطلب است.

۳-۴. روایت عبدالله بن ابی‌یعفور

این روایت متضمن پرسش و پاسخ ابن ابی‌یعفور با امام صادق علیه‌السلام درباره راه شناخت شخص عادل است. مهم‌ترین بخش روایت که برای نفی عدالت از مخالفان مذهبی مورد توجه فقها قرار گرفته، آنجاست که امام علیه‌السلام یکی از نشانه‌های شخص عادل را این بیان می‌کند که اگر از او در میان قبیله و محله‌اش پرسش شود، گویند: ما جز خیر از او ندیده‌ایم: «فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا» (صدوق، ۱۴۱۳، ۳۸/۳).

استدلال فقها به عبارت پیش‌گفته بر عدم امکان تحقق عدالت مخالفان از این روست که نپذیرفتن امامت امام منصوب از سوی خدا و پیروی از غیر او قطعاً خیر نیست (نراقی، ۱۴۲۲، ۱۹۸).

بررسی سند حدیث

در میان افراد سلسله سند حدیث، حسین بن سعید اهوازی، عبدالله بن مسکان و عبدالله بن ابی‌یعفور امامی و ثقه‌اند (طوسی، بی‌تا، ۱۵۰ و ۲۹۴؛ حلی، ۱۳۸۱، ۳۹، ۴۹، ۱۰۶ و ۱۰۷). تنها راوی مورد تردید عثمان بن عیسی کلابی است که مدتی غیر امامی بوده و سپس شیعه شده است و برخی رجالیان او را از اصحاب اجماع دانسته‌اند (کشی، ۱۳۹۰، ۵۵۶). ظاهر آن است که مشایخ حدیث پس از تشیع وی احادیثش را نقل کرده‌اند؛ لذا در این صورت سند صحیح خواهد بود. بر فرض آن که نقل حدیث مربوط به قبل از

تشیع وی باشد، حدیث در شمار احادیث موثق قرار می‌گیرد.

بررسی دلالت حدیث

تدبر در صدر و ذیل روایت عبدالله بن ابی یعفر نشان‌دهنده امکان تحقق عدالت در عموم مسلمانان صرف نظر از اعتقاد مذهبی آنان است؛ چه در ابتدای روایت، سخن از راه شناخت عدالت فرد در بین مسلمانان است: «بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ»؛ افزون بر این، آنچه در اثنای روایت به عنوان نشانه عدالت شخص در بین مسلمانان بیان شده، اهتمام به مناسک دینی اسلامی مثل مداومت به حضور در نمازهای پنجگانه است که عموم مسلمانان اعم از شیعه و سنی به آن معتقد و پای‌بند هستند.

زوال وصف عدالت در مخالفان به سبب خیر نبودن پیروی آنان از خلفا و همچنین عدم پذیرش امام منصوب از سوی خدا توسط ایشان، صحیح است؛ زیرا خیر در روایت در قالب نکره در سیاق نفی آمده که مفید اطلاق و عموم است و طبق آن، عادل کسی است که جز خیر و خوبی از او دیده نشود؛ بنابراین، اگر شخصی تنها ملتزم به یک شر و فساد باشد، از شمول روایت خارج است، لکن چنان که گذشت، مطلب مورد اشاره در صورتی است که مخالفان به شر و فساد بودن باورهای فاسد، باطل و خلاف خود واقف باشند؛ در غیر این صورت، اطلاق عنوان فاسق بر ایشان صحیح نیست.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۹۸

۳-۵. روایات دال بر بطلان اعمال مخالفان

محدث بحرانی در این باره گفته است: «روایات درباره بطلان اعمال مخالفان در حد استفاضه است ... و حکم به عدالت ایشان با این اخبار سازگاری ندارد» (بحرانی، ۱۴۰۵، ۴۳/۱۰). آیت الله خویی هم در بیان دومین وجه از وجوه جواز غیبت از غیر شیعیان، دلیل متجاهر به فسق بودن عموم مخالفان را بطلان اعمال ایشان برشمرده است (خویی، بی تا، ۱/۳۲۴). تحلیل ادعای مورد اشاره نیازمند بررسی هر یک از گزاره‌های ذیل است که صغری، کبری و نتیجه یک استدلال منطقی را تشکیل می‌دهند:

صغری: اعمال مخالفان مذهبی باطل است.

کبری: لازم بطلان اعمال مخالفان، فسق آنان (بلکه تجاهر ایشان به فسق)، است. نتیجه: مخالفان مذهبی فاسق (بلکه متجاهر به فسق) اند.

مدعای مذکور هم از ناحیه صغری و هم از جانب کبری مورد مناقشه است. در بُعد صغروی، باطل دانستن اعمال عموم مخالفان مذهبی اعم از کسانی که از روی علم، مقام ولایت ائمه علیهم السلام را انکار کرده اند و کسانی که از روی جهل و نادانی به ولایت غیر ائمه گردن نهاده اند، صحیح به نظر نمی رسد، بلکه لازم است بین افراد قاصر و مقصر تفاوت قائل شویم. به قول شهید مطهری، اگر کسی در روایاتی که از ائمه اطهار علیهم السلام رسیده است ... دقت کند می یابد که ائمه علیهم السلام تا کیدشان بر این مطلب بوده که هر چه بر سر انسان می آید از آن است که حق بر او عرضه بشود و او در مقابل حق، تعصب و عناد بورزد و یا لا اقل در شرایطی باشد که می بایست تحقیق و جست و جو کند و نکند. اما افرادی که ذاتاً و به واسطه قصور فهم و ادراک و یا به علل دیگر در شرایطی به سر می برند که مصداق منکر یا مقصر در تحقیق و جست و جو به شمار نمی روند، آن ها در ردیف منکران و مخالفان نیستند؛ آن ها از مستضعفان و مُرجون لامرالله به شمار می روند؛ و از روایات استفاده می شود که ائمه اطهار علیهم السلام بسیاری از مردم را از این طبقه می دانند» (مطهری، ۱۳۸۸، ۲۹۹).

یک نمونه از این روایات، روایتی صحیح السند^۱ از ضریس کنانی است که می گوید به امام باقر علیه السلام عرض کردم، فدایت شوم، موحدان^۲ از مسلمانان گناهکار که به نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم معتقدند و در حالی می میرند که امامی ندارند و ولایت شما را نمی شناسند، چه وضعیتی دارند؟ امام علیه السلام فرمود: ایشان در قبرهایشان قرار دارند و از آن خارج نمی شوند، اگر برای ایشان عمل صالحی وجود داشته باشد و نسبت به اهل بیت علیهم السلام اظهار دشمنی نکرده باشند، راه باریکه ای برای آن ها به سمت بهشتی که خدا در مغرب خلق کرده، باز می شود. پس روح این گونه افراد از آن

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

۱. روایت حدیث عبارت اند از: محمد بن یعقوب کلینی، علی بن ابراهیم قمی، ابراهیم بن هاشم قمی، حسن بن محبوب سراد، علی بن زباب کوفی، ضریس بن عبدالملک بن اعین. تمام ایشان امامی و ثقه می باشند (ر.ک: کشی، ۱۳۹۰، ۳۱۴؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۲۶۰ و ۳۷۸؛ طوسی، بی تا، ۱۲، ۲۶۳، ۳۳۴، ۳۹۵؛ حلی، ۱۳۸۱، ۵، ۳۷، ۹۳، ۱۰۰، ۱۴۵).

حفره به آن بهشت داخل می‌شود و تا روز قیامت که خداوند را ملاقات کند، در آنجا می‌ماند. آن‌گاه به حسنات و گناهانش رسیدگی می‌شود؛ در نتیجه یا به بهشت می‌رود یا به دوزخ (کلینی، ۱۴۲۹، ۳/۲۴۷).

پر واضح است، مصداق مسلمانانی که توحید و نبوت را قبول کرده، اما به ولایت ائمه علیهم‌السلام معرفت ندارند، جز اهل سنت نیستند. در این بین، تصریح امام علیه‌السلام به این که در قیامت به حسنات ایشان رسیدگی و در فرض پذیرش به بهشت می‌روند، نشان می‌دهد که عملکردشان صحیح است. در حالی که اگر اعمال عموم مخالفان به سبب انکار ولایت ائمه علیهم‌السلام باطل بود، سخن از رسیدگی به عملکرد صالح آنان معنا نداشت.

نیز ادامه روایت نشان می‌دهد که بطلان اعمال و مناسک مخالفان که در روایات به آن تصریح شده، مربوط به افراد مقصر و معاندان از ایشان است که به رغم علم و آگاهی نسبت به مقام و جایگاه ائمه علیهم‌السلام آن را انکار و به دشمنی با آن اقدام کردند. حضرت علیه‌السلام می‌فرمایند: نواصب از اهل قبله وقتی می‌میرند از همان قبری که در آن قرار دارند راه‌باریکه‌ای به سمت دوزخی که خدا آن را در مشرق آفریده برایشان باز می‌شود و از آنجا لهیب‌ها، شراره‌ها و دود و زبانه تا روز قیامت بر آنان داخل می‌شود و در نهایت، یکسره به سوی جهنم خواهند رفت (کلینی، ۱۴۲۹، ۳/۲۴۷).

افزون بر نادرستی صغری، هیچ ملازمه عقلی بین بطلان اعمال و مناسک مخالفان با تجاهر ایشان به فسق وجود ندارد، به ویژه آن که خود آنان توجهی به باطل بودن اعمالشان ندارند، بلکه آن را صحیح می‌پندارند و به امید رسیدن به پاداش الهی آن را انجام می‌دهند. مثالی که عدم ملازمه بین بطلان عمل و تجاهر به فسق را بیان می‌کند، این است که اگر مخالفان را به سبب بطلان اعمالشان متجاهر به فسق بدانیم، باید شخص نمازگزار را که بدون التفات به عدم طهارت خود یا در حال جهل به قبله نماز می‌خواند نیز فاسق بدانیم، حال آن که که چنین نیست و تجاهر به فسق در صورتی محقق می‌شود که شخص با علم به فاسد بودن کاری، مرتکب آن شود (سبحانی، ۱۴۲۴، ۵۷۴).

۳-۶. روایات دال بر کفر و نصب مخالفان

محقق اردبیلی ضمن بر شمردن روایات دال بر کفر و نصب مخالفان، گفته است: چگونه ممکن است کسی که این اوصاف درباره او بیان شده، فاسق نباشد. حتی اگر بخواهیم کفر آنها را تأویل کنیم، در فسق ایشان تردیدی وجود ندارد؛ لذا اتصاف ایشان به عدالت هیچ وجهی ندارد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۰۰/۱۲).

نیز گفته شده کفر و نصب هیچ گاه با اسلام جمع نمی شود چه رسد به آن که بخواهد با عدالت همراه شود (بحرانی، ۱۴۰۵، ۴۳/۱۰ و ۲۵۶/۲۵). محدث بحرانی افزون بر مطلب پیش گفته به روایاتی استناد کرده که در مذمت مخالفان مقام ولایت و امامت ائمه علیهم السلام بیان شده و گفته است: حکم به عادل بودن مخالفان با این روایات هیچ گونه سازگاری ندارد (بحرانی، ۱۴۲۳، ۳۹/۴).

تحلیل این دلیل نیز مثل دلیل قبل به بررسی گزاره های ذیل وابسته است:
صغری: مخالفان، کافر و ناصبی اند.

کبری: لازم کفر و نصب، اتصاف به فسق و عدم برخورداری از عدالت است.
نتیجه: مخالفان فاسق اند.

اگرچه کبری پیش گفته صحیح است، صغرای مورد اشاره از چند جهت مورد مناقشه قرار دارد:

جهت اول این که روایات فراوانی وجود دارد که بر مسلمان بودن اهل سنت دلالت دارد. از روشن ترین این روایات، روایت سفیان بن سمط از امام صادق علیه السلام است که می گوید: شخصی از آن حضرت درباره تفاوت بین اسلام و ایمان پرسش کرد. حضرت علیه السلام در پاسخ فرمود: اسلام همان ظاهری است که مردم بر آن هستند؛ یعنی گواهی به وحدانیت خداوند و نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اقامه نماز و پرداخت زکات و انجام حج و روزه ماه رمضان. ولی ایمان عبارت است از معرفت این امر (ولایت ائمه) همراه با موارد مورد اشاره (توحید و نبوت و...). پس اگر فرد به اسلام اقرار کند و ولایت را نشناسد، مسلمان گمراه خواهد بود (کلینی، ۱۴۲۹، ۲۴/۲). دیدگاه مشهور فقهی نیز بر پایه همین روایات استوار شده و بیان می کند مسلمان کسی است که به شهادتین اقرار کند (خویی، ۱۴۱۸، ۸۴/۳).

جهت دوم مناقشه که ریشه در مطلب اخیر دارد، لزوم توجه به تفاوت معنایی واژه کفر و مانند آن در آیات و روایات و مصطلحات فقهی است. توضیح بیشتر این که عناوین اسلام، ایمان و شرک در آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السلام در معانی مختلفی به کار رفته و مراتب متفاوت و درجات گوناگون دارد. مطابق این معنا برای کفر و مشتقات آن نیز مراتب مختلفی متصور است (خمینی، ۱۴۲۱، ۴۳۲/۳-۴۳۴)؛ از این رو، کفر در آیات و روایات گاهی در مقابل مفهوم اسلام به معنای عدم پذیرش ظاهری رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و تعالیم و حیانی آن حضرت می باشد. گاهی به معنای نداشتن ایمان به مفهوم اصطلاحی آن یعنی نپذیرفتن قلبی اعتقادات دینی است که در مورد منافقان مصداق می یابد. گاهی هم مراد از کفر، کفر حقیقی و باطنی است که در برابر ایمان مثمر و نجات بخش می باشد و به همسانی عاقبت سوء افرادی که به لوازم ایمان پای بند نیستند با کفار ظاهری اشاره دارد. بنابراین، در اظهار نظر فقهی بر پایه روایاتی که واژه کفر در آن‌ها به کار رفته، عدم خلط بین معانی مختلف کفر ضروری است. در این میان با توجه به روایاتی که معیار اسلام را اقرار زبانی توحید و پذیرش ظاهری رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله بیان فرموده، مخالفان که از این ملاک برخوردارند، مسلمان‌اند؛ لذا مراد از کفر مخالفان در روایات، کفر به معنای دوم یا سوم است که موجب ترتب آثار فقهی بر مخالفان نظیر اثبات نجاست یا فسق ایشان نمی شود.

در مورد اطلاق عنوان ناصبی بر مخالفان باید گفت مشهور فقیهان امامیه با توجه به مفهوم نصب در لغت و اصطلاح از یک سو و اجماع و اتفاق مذاهب اهل سنت بر محبت و دوستی اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله اطلاق ناصبی بر عموم سنیان را نپذیرفته و همه مخالفان را ناصبی ندانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۳، ۳۲۲/۴؛ کرکی، ۱۴۱۴، ۱۵/۱۳). حتی صاحب حدائق که ناصبی گری را مرادف با مخالفت با مذهب حق دانسته، مستضعفان از اهل خلاف را از این معنا استثنا کرده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۴/۱۶).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۱۰۲

جمع بندی

روایات مورد استدلال بر قرار داشتن مخالفان مذهبی ذیل عنوان فاسق فقط کسانی را شامل می شود که از روی علم، عمد و عناد حق را انکار کرده و پس از

اتمام حجت به مخالفت با آن پرداخته‌اند؛ لذا تطبیق این روایات بر مطلق مخالفان صحیح نیست، به ویژه آن که در مثل روایت ابن ابی‌یعفور از امکان تحقق عدالت در عامهٔ مسلمانان سخن گفته شده است. تفسیق مخالفان به سبب روایات دال بر بطلان اعمال و مناسک ایشان مورد پذیرش قرار نگرفت. همچنین در گزارهٔ نفی عدالت از مخالفان به سبب روایات دال بر کفر و نصب آنان تردید جدی وارد شد.

۴. بررسی دلایل امکان تحقق عدالت در مخالفان

۴-۱. مفهوم لغوی فسق

شهید ثانی که از طرفداران امکان تحقق عدالت در عموم ملت‌ها از جمله مخالفان مذهبی امامیه است، دلیل مدعای خود را با توجه به مفهوم فسق ساماندهی کرده است. ایشان در ردّ سخن محقق که دلیل عدم پذیرش شهادت مخالفان را اتصاف آنان به وصف فسق دانسته (حلی، ۱۴۰۸، ۱۱۵/۴)، آورده است: فسق در صورتی محقق می‌شود که شخص گناهکار به گناه بودن فعل خود علم داشته باشد، اما در صورت ناآگاهی از معصیت بودن کار خود، بلکه اعتقاد به این که کاری که انجام می‌دهد از بالاترین طاعات می‌باشد، فسق در حق او ثابت نیست و وضعیت مخالفان چنین است؛ چه ایشان اعتقاد باطل خود را معصیت نمی‌دانند، بلکه گمان می‌کنند اعتقاداتشان از مهم‌ترین طاعات است. در این میان، بین کسانی که اعتقاداتشان از علم یا تقلید نشأت گرفته تفاوتی نیست... (بنابراین) حق آن است که عدالت دربارهٔ عموم ملت‌ها در صورتی که بر حسب اعتقادات خودشان به آن اقدام کنند، ثابت می‌شود و خروج بعضی افراد از تحت عنوان عدالت نیازمند دلیل است (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۶۰/۱۴).

درستی و صحت این سخن شهید ثانی در ضمن بررسی معنا و مفهوم فسق محقق شد.

۴-۲. روایات دال بر عادل بودن مخالفان

یک دسته از این روایات، احادیثی است که از عدالت شخص مسلم یا مسلمانان سخن می‌گوید. نظیر روایت حرّیز که از امام صادق علیه السلام دربارهٔ چهار شخصی پرسش

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

می‌کند که نسبت به انجام عمل منافی عفت توسط مرد محسن شهادت داده‌اند، در حالی که دو نفرشان به عدالت شناخته می‌شوند و عدالت دو نفر دیگر ثابت نیست. امام علیه السلام در پاسخ وی فرمود: اگر چهار مسلمانی باشند که به شهادت زور شناخته نمی‌شوند، شهادتشان پذیرفته می‌شود... مگر آن که به فسق شناخته شوند: «إِذَا كَانُوا أَرْبَعَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ يُعْرَفُونَ بِشَهَادَةِ الزُّورِ أُجِيزَتْ شَهَادَتُهُمْ جَمِيعًا... إِلَّا أَنْ يَكُونُوا مَعْرُوفِينَ بِالْفِسْقِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ۴۰۳/۷). پر واضح است واژه «المسلمین» ظهور در عموم مسلمانان اعم از اهل ایمان و غیر ایشان از مخالفان مذهبی امامیه دارد.

دسته دوم روایات، احادیثی است که در آن از عدالت کسی که بر فطرت متولد شده، سخن به میان آمده است. مثل سخن امام رضا علیه السلام در پاسخ سؤال محمد بن ابی نصر که از حضرت درباره شهادت دو مرد ناصبی بر طلاق پرسش کرد و امام علیه السلام در پاسخ فرمود: هر کس که بر فطرت تولد یافته، شهادت وی بر طلاق جایز است پس از آن که خیری از او شناخته شود: «مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ أُجِيزَتْ شَهَادَتُهُ عَلَى الطَّلَاقِ بَعْدَ أَنْ تَعْرِفَ مِنْهُ خَيْرًا» (کلینی، ۱۴۲۹، ۶۸/۶). تعبیر «مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ» نشان می‌دهد که وصف عدالت درباره عموم مسلمانان امکان تحقق دارد (سبزواری، ۱۴۲۳، ۳۳۳/۲). توضیح این که تعبیر مذکور از آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) برگرفته شده است. خدای سبحان در این آیه فرموده است: آیین پاک و خالص (دین اسلام) فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است؛ یعنی سرشت و درون عموم انسان‌ها متمایل به دین و شریعت است. بنابراین، انسانی که بر فطرت متولد شده، کسی است که به سرشت ذاتی خود تقید یافته و آیین حق را پذیرفته است که شامل عموم مسلمانان اعم از شیعیان و غیر ایشان می‌شود. روایات متعددی نیز بیان می‌کند که مراد از فطرت، خداشناسی و توحید پروردگار است (برقی، ۱۳۷۱، ۲۴۱/۱؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۱۲/۲). در بیان فقها نیز تعبیر تولد بر فطرت ناظر به کسانی دانسته شده که از پدر و مادر مسلمان تولد یافته‌اند (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۳۵۸/۹).

دسته سوم، اخبار مطلق است که بدون اشاره به اعتقاد دینی و مذهبی، نشانه‌های شخص عادل را بیان می‌کند؛ مثل روایتی که در صحیفه الرضا از پیامبر صلی الله علیه و آله و در کافی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۰۴

از امام صادق علیه السلام نقل شده و بیان می کند که هر کس در معامله با مردم به آنان ستم نکند و در سخن گفتن با ایشان به آنان دروغ نگوید و هرگاه به آنان وعده دهد، خلف وعده نکند، چنین کسی از افرادی است که مرؤتش کامل و عدالتش آشکار است و برادری او واجب و غیبت از او حرام است (الامام علی بن موسی، ۱۴۰۶، ۴۸؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۲/۲۳۹).

بر اساس این سه دسته روایات، برخی فقها اصل در شخص مسلمان را اتصاف وی به عدالت دانسته اند (طوسی، ۱۴۰۷، ۶/۲۱۸؛ ابن جنید، ۱۴۱۶، ۸۵؛ صدوق، ۱۴۱۸، ۲۸۶؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ۲/۵۵۶).

اشکال یک

ممکن است گفته شود مراد از اسلام در روایات دسته اول، ایمان و منظور از تولد بر فطرت در روایات دسته دوم، مسئله ولایت ائمه علیهم السلام است. در نتیجه روایات مطلق هم بر مؤمنان و شیعیان حمل می شود. فقها نیز به این مطلب اشاره کرده اند که مرادشان از اسلام، اسلام مرادف با ایمان است (طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۱۸۷؛ حلی، ۱۴۰۸، ۴/۱۲۶؛ حلی، ۱۴۱۲، ۵/۳۸۲؛ ۱/۳۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۲/۳۵۰).

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

۱۰۵

پاسخ

بی تردید، کلمه مسلم و مشتقات آن در تعداد زیادی از روایات ائمه علیهم السلام ناظر به عموم پیروان مذاهب اعم از شیعیان و اهل سنت به کار رفته است و حمل آن بر خصوص شیعیان صحیح نیست، بلکه به گفته امام خمینی در نقد دیدگاه محدث بحرانی بر کفر مخالفان چه بسا بتوان گفت عنوان مسلم در بعضی روایات به خصوص اهل سنت اشاره دارد (خمینی، ۱۴۲۱، ۳/۴۳۲).

افزون بر این، در اصول فقه بیان شده که حمل عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید مربوط به جایی است که میان عام و خاص یا بین مطلق و مقید تنافی و تعارض وجود داشته باشد. اما اگر عام و خاص یا مطلق و مقید موافق یکدیگر و از قبیل مثبتین باشند، حمل عام بر خاص و حمل مطلق بر مقید وجهی ندارد (انصاری، ۱۴۱۶، ۴/۱۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۴۳۷).

اشکال دو

ذیل روایات دسته دوم پذیرش شهادت فردی که بر فطرت متولد شده، منوط به آن دانسته شده که به خیر شناخته شود: «بَعْدَ أَنْ تَعْرِفَ مِنْهُ خَيْرًا» و مراد از خیر، اعتقاد به امامت امامان معصوم علیهم السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله است.

پاسخ

واژه خیر در عبارت «بَعْدَ أَنْ تَعْرِفَ مِنْهُ خَيْرًا» به صورت نکره در سیاق اثبات آمده است؛ لذا هر کسی را که به انجام کار خیری شناخته شود، در بر می گیرد. اگر چه اهل سنت به امامت امامان معصوم علیهم السلام به مثابه مصداق خیر اعتقاد ندارند، کارهای خیر دیگری مثل اظهار شهادتین، اقدام به نماز، روزه و ... از ایشان صادر می شود؛ بنابراین، ایشان نیز به خیر شناخته می شوند؛ در نتیجه، عدالت درباره آنان امکان تحقق دارد (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، مدارک الاحکام، ۱۱۴/۹).

اشکال سه

بین شناخته شدن به خیر و پرهیز از اقدام به شر و فساد ملازمه وجود دارد؛ بنابراین، هر چند اهل سنت به انجام برخی کارهای خیر معروف اند، از بالاترین شر و فساد که پیروی از شخص غیرمنصوب از سوی پروردگار است پرهیزی ندارند؛ لذا نمی توانند تحت عموم روایت باقی بمانند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، نهایه المرام، ۴۰/۲؛ شهیدی، ۱۳۷۵، ۶۴۴).

پاسخ

مطلب مورد اشاره در صورتی صحیح است که باورهای فاسد، باطل و خلاف واقع مخالفان مادامی که خودشان به فساد و بطلان آن واقف نیستند، شر، فساد، معصیت و فسق به شمار رود، لکن چنان که در قبل محقق شد، اگر خود آنان، عقایدشان را باطل ندانند، در صدق عنوان فسق بر آن تردید وجود دارد. سیاق پرسش و پاسخ روایت که در مقام تقیه بیان شده نیز همین معنا را تأیید می کند؛ چه امام علیه السلام در پاسخ سؤال از شهادت ناصبی بر طلاق، بدون تصریح به جواب فرمودند: شهادت هر مسلمانی مادامی که به خیر شناخته شود، جایز است. پر واضح است نواصب به

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۰۶

مثابه کسانی که از روی علم و آگاهی به دشمنی با اهل بیت علیهم السلام اظهار می کنند، هیچ گاه به خیر و خوبی شناخته نمی شوند.

جمع بندی

روایات اهل بیت علیهم السلام در باب عدالت به روشنی بیان می کند که عدالت درباره عموم مسلمانان امکان تحقق دارد و حمل این روایات بر خصوص مؤمنان به مثابه معتقدان به امامت امامان معصوم علیهم السلام صحیح نیست.

۵. مقتضای اصول لفظی و عملی در فرض شک در صدق عنوان فاسق بر

مخالفان

آخرین مطلبی که تبیین آن نقش مهمی در تکمیل نتایج تحقیق دارد، مقتضای اصول لفظی و عملی در فرض شک در صدق عنوان فاسق بر مصادیق خارجی مخالفان است. به بیان بهتر، چنانچه در عالمانه و عامدانه بودن اعراض از مذهب حق از سوی آحاد و مصادیق خارجی مخالفانی که در گوشه و کنار جامعه زندگی می کنند شک و تردید به وجود آید، چه باید کرد؟ پاسخ این پرسش را از دو منظر می توان تبیین کرد:

۱. اگر شک در صدق عنوان فاسق بر مصادیق خارجی مخالفان ناشی از شبهه مفهومی در معنای لفظ عادل و به سبب تردید در دخالت اعتقاد مذهبی در تحقق مفهوم عدالت باشد، مسئله از قبیل شبهه مفهومیه دایر بین اقل و اکثر است؛ به بیان روشن تر، تردید ما به سبب آن است که نمی دانیم مراد از عادل، خصوص مؤمنان و معتقدان به مقام امامت اهل بیت علیهم السلام است یا اعم از افراد مسلمان درست کرداری که به جانشینی امامان معصوم علیهم السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله معتقدند یا آن را قبول ندارند. براساس آنچه درباره معنای عدالت در لغت و کاربردهای قرآن و حدیث گذشت، به نظر می رسد مقتضای اصل اطلاق و عموم، عدم دخالت اعتقاد مذهبی در مفهوم عدالت و عدم تخصیص آن به باورمندان به مقام امامت ائمه علیهم السلام است. از نظر اقتضای اصول عملیه نیز چون شک در قید زاید در تحقق مفهوم عدل

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

وجود دارد، مجرای اصل برائت است که نتیجه آن انطباق عنوان عادل بر عموم مخالفان می‌باشد.

پر واضح است که منظور ما از انطباق عنوان عادل بر مخالفان مذهبی بر اساس اصول لفظی و عملی، اتصاف تمام ایشان به وصف عدل نیست، بلکه مراد آن است که عموم مخالفان مذهبی صلاحیت اتصاف به وصف عدالت را دارند؛ اگرچه ممکن است برخی از ایشان به موجب ارتکاب فسق عملی متصف به عدالت نباشند.

۲. پس از روشن شدن مفهوم فسق به مثابه خروج عامدانه و عالمانه از خط طاعت پروردگار و در نتیجه یقین به انطباق عنوان عادل بر عموم مخالفان، چنانچه در فاسق بودن مصادیق خارجی مخالفان تردید صورت گیرد، مسئله از قبیل شبهه مصادیق خواهد بود؛ به بیان روشن‌تر، تردید ما به سبب آن است که نمی‌دانیم فلان شخص مخالف، از روی علم و عمد مقام امامت ائمه علیهم‌السلام را منکر شده تا تحت عنوان فاسق قرار گیرد یا اعراض او از مذهب حق عالمانه و عامدانه نبوده تا تحت عموم عنوان عادل باقی بماند.

طبق آنچه گذشت، اعتقاد مذهبی به خودی خود دخلی در اتصاف شخص به وصف عدالت ندارد؛ لذا در امکان قرار گرفتن همه مخالفان تحت عموم عنوان عادل تردیدی نیست. از سوی دیگر، پر واضح است که در گرایش سنیان به مکتب خلفا مؤلفه‌های فراوانی نظیر شرایط زمانی، موقعیت جغرافیایی، فضای خانوادگی، اوضاع فرهنگی و ... مؤثر بوده است و چنین نیست که گرایش عموم مخالفان به مذهب تسنن پس از حق یافتن عقاید شیعی و به سبب مخالفت جاحدانه و عامدانه با مذهب شیعه باشد.

طبق آنچه اصولیان درباره شبهه مصادیق در بحث عام و خاص بیان کرده‌اند، به نظر می‌رسد پاسخ پرسش اخیر را می‌توان با توجه به نظریه جواز تمسک به عام در فرض آمدن مخصص لئی ساماندهی کرد (انصاری، ۱۴۰۴، ۱۹۴؛ مظفر، ۱۴۳۰، ۱/۲۰۴-۲۰۷)؛ یعنی چون انطباق اصل عنوان عادل بر مخالفان محرز است، در مصادیق مشکوک به اصالة العموم تمسک می‌شود. در این میان، طبق دیدگاه مرحوم آخوند نه تنها در چنین مواردی تمسک به عموم عام جایز است، بلکه می‌توان به قرار نداشتن افراد

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۰۸

مشکوک تحت عنوان فاسق حکم کرد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۲۲-۲۲۳). اما از نظر اصول عملیه، مورد بحث حاضر، مجرای یکی از اصول موضوعی است که در موارد شک در موضوع، آن را منقح و روشن می‌سازد. با توجه به آنچه دربارهٔ زمینه‌ها و مؤلفه‌های انتحال مذهبی بیان کردیم، در بحث حاضر می‌توان به اصل عدم تمسک کرد و عدم دشمنی‌ورزی مخالفان با مذهب تشیع و عدم انکار عالمانهٔ آنان نسبت به مذهب حق را نتیجه گرفت.

از اصل عدم مهم‌تر، اصل صحت است که بنا بر آن کردار، گفتار و عقاید دیگران صحیح تلقی می‌شود.^۱ توضیح بیشتر این که جریان اصل صحت در فرض تردید در درستی اعتقادات اشخاص از سه جهت قابل بررسی است (انصاری، ۱۴۱۶، ۷۳۱/۲-۷۳۲؛ آغاضیاء عراقی، بی‌تا، ۱۰۳/۴؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۳۰۹/۱-۳۱۱؛ مکارم، ۱۴۱۱، ۱۵۳/۱-۱۵۵) جهت نخست، تردید در صحت اعتقاداتی است که به موضوعات خارجیه تعلق دارند. نظیر شک در صحت اعتقاد شخص به کُریت آب؛ جهت دوم، شک در درستی اعتقاداتی است که متعلق به احکام شرعی فرعی هستند؛ مثل تردید در درستی اعتقاد شخص به عدم جزئیت سوره در نماز؛ جهت سوم، شک در اعتقادات و باورهای اساسی فرد است؛ مانند تردید در صحت اعتقاد ذابحی که مدعی اعتقاد به اسلام می‌باشد.

صرف نظر از جریان داشتن یا عدم اجرای اصل صحت در دو مورد نخست، چنانچه در صحت اعتقادات اساسی فرد تردید باشد، مقتضای اصل مورد بحث، حمل اعتقادات فرد بر صحت است؛ بدون آن که فحص و جست‌وجوی تفصیلی در جزئیات اعتقادات و باورهایش ضروری باشد (مکارم، ۱۴۱۱، ۱۵۴/۱-۱۵۵).

طبق این اصل اساسی که در فطرت انسان‌ها ریشه دارد و به منظور رواج گزارهٔ اخلاقی حسن ظن به دیگران و جلوگیری از رواج بی‌اعتمادی و بدگمانی آحاد جامعه به یکدیگر مورد توجه قانون‌گذار اسلامی قرار گرفته است، می‌توان گفت: اگر در صحت یا فساد عقیدهٔ مخالفان تردید شود که عالمانه و عامدانه از مذهب حق اعراض

۱. این مطلب بنا بر آن است که اصل صحت را جزء اصول عملیه بدانیم.

کرده و از روی جحد و انکار به باطل گرویده‌اند یا گرایش ایشان به مذهب تسنن ناآگاهانه و از سر جهل قصوری بوده است، اصل صحت موجب نفی ریب و اتهام از آنان می‌شود.

نتیجه‌گیری

برای عدالت شرعی به عنوان وصفی از اوصاف انسان مکلف، حقیقت شرعیه یا مشرعه‌ای که بنا بر آن صرف اعتقاد مذهبی در تحقق عدالت مؤثر باشد، وجود ندارد. عدالت را بایستی با نشانه‌های ایمان از سر صدق و پاک‌زستی و رفتار صادقانه با خلق و فسق را با اعراض آگاهانه و از سر عناد از حقیقت و رفتار ناسره با بندگان خداوند شناسایی کرد. بر این اساس می‌توان خصلت عدالت را درباره همه مسلمانان پاکدل و درست‌کردار قابل تحقق یافت^۱. روایات در باب عدالت نیز بر همین معنا دلالت دارد. در این بین به رغم آن‌که باورهای فاسد، باطل و خلاف مخالفان مذهبی، مصداق بارز خروج از طاعت پروردگار است، لکن چون خودشان به فساد و بطلان آن واقف نیستند، در صحت اطلاق عنوان فاسق بر آنان تردید جدی وجود دارد؛ مگر آن گروه از مخالفانی که با علم به بطلان و فساد اعتقادات خود، از روی لجاجت و عناد به مخالفت با حق برخاسته و آن را انکار کرده‌اند. به یقین چنین افرادی در امروز و دیروز تاریخ بسیار اندک‌اند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۱۱۰

منابع

• قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ق). **کفایة الأصول**، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲. آشتیانی، محمدحسن، (۱۴۲۵ق). **کتاب القضاء**، تحقیق علی اکبر زمانی نژاد، قم: انتشارات زهیر.
۳. ابن‌براج طرابلسی، عبدالعزیز، (۱۴۰۶ق). **المهذب**، تحقیق جمعی از محققین و مصححین تحت اشراف شیخ جعفر سبحانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱. این مدعا درباره دیگر موحدان و خداپرستان نیز تحقیقی دیگر می‌طلبد.

۴. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶ق). **مجموعه فتاوی ابن جنید**، تحقیق علی پناه اشتهاردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**، تحقیق احمد فارس، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.
۷. اردبیلی، احمد، (۱۴۰۳ق). **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان**، تحقیق مجتبی عراقی و دیگران، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. —، (بی تا). **زبدة البیان فی احکام القرآن**، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: المکتبة الجعفرية علیه السلام.
۹. اردکانی، مرتضی، (۱۴۰۲ق). **رسالة فی العدالة**، قم: مؤلف.
۱۰. الإمام علی بن موسی الرضا علیه السلام، (۱۴۰۶ق). **صحيفة الإمام الرضا علیه السلام**، تحقیق محمد مهدی نجف، مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه السلام.
۱۱. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۶ق). **فوائد الأصول**، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. —، (۱۴۰۴ق). **مطرح الأنظار**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. بجنوردی، سیدحسن، (۱۴۱۹ق). **القواعد الفقهية**، تحقیق حسین مهریزی، محمدحسین درایتی، قم: الهادی.
۱۴. بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵ق). **الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة**، تحقیق محمدتقی ایروانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. —، (۱۴۲۳ق). **الدرر النجفية من الملتقطات الیوسفية**، بیروت: دارالمصطفى لإحياء التراث.
۱۶. برقی، احمد، (۱۳۷۱ق). **المحاسن**، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامية.
۱۷. بنی فضل، مرتضی، (بی تا). **مدارک تحریر الوسيلة**، بی جا: بی نا.
۱۸. بهبهانی، محمدباقر، (۱۴۱۹ق). **الحاشية علی مدارک الاحکام**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۹. —، (۱۴۲۴ق). **مصایح الظلام**، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
۲۰. تبریزی، جواد، (۱۴۱۶ق). **ارشاد الطالب الی التعليق علی المکاسب**، چاپ سوم، قم: اسماعیلیان.
۲۱. —، (بی تا). **اسس القضاء و الشهادة**، قم: دفتر مؤلف.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق). **الصحاح**، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت:

بازیروھی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

دارالعلم.

۲۳. حائری یزدی، مرتضی، (۱۴۲۶ق). شرح العروة الوثقی، تحقیق محمدحسین امراللهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۴. حسینی روحانی، سیدصادق، (۱۴۱۲ق). فقه الصادق، قم: دارالکتاب.

۲۵. حسینی شیرازی، سیدصادق، (۱۴۲۶ق). بیان الفقه فی شرح العروة الوثقی، چاپ دوم، قم: دار الانصار.

۲۶. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۷ق). المعبر فی شرح المختصر، تحقیق محمدعلی حیدری و دیگران، قم: مؤسسه سیدالشهدا علیه السلام.

۲۷. —، (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.

۲۸. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۱ق). خلاصة الاقوال، چاپ دوم، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة.

۲۹. —، (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، تحقیق بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.

۳۰. —، (۱۴۱۳ق). قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۱. —، (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۲. —، (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۳۳. خوانساری، سید احمد، (۱۴۰۵ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.

۳۴. خمینی، سید روح الله، (۱۴۲۱ق). کتاب الطهارة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۳۵. درویش، محی الدین، (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن و بیانه، چاپ چهارم، سوریه: دار الارشاد.

۳۶. دعاس، حمیدان، (۱۴۲۵ق). اعراب القرآن الکریم، دمشق: دار المنیر.

۳۷. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق: الدار الشامیة.

۳۸. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۵ق). الرسائل الاربع. تقریر: محسن حیدری و دیگران، قم:

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۱۲

مؤسسه امام صادق عليه السلام.

۳۹. _____، (۱۴۱۸ق). نظام القضاء و الشهادة في الشريعة الإسلامية الغراء، قم: مؤسسه

امام صادق عليه السلام.

۴۰. _____، (۱۴۱۹ق). مصادر الفقه الاسلامي و منابعه، بيروت: دار الاضواء.

۴۱. _____، (۱۴۲۴ق). المواهب في تحرير احكام المكاسب، تقرير سيف الله يعقوبي،

قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.

۴۲. سبزواری، محمدباقر، (۱۴۲۳ق). كفاية الاحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامي.

۴۳. سيستاني، سيدعلي، (۱۴۳۷ق). الاجتهاد و التقليد و الاحتياط، تقرير سيد محمد علي

رياني. نسخة الكترونيكي سايت تقريرات.

۴۴. سيفي مازندراني، علي اكبر، (۱۴۲۵ق). مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الاساسية.

قم: دفتر انتشارات اسلامي.

۴۵. شهيدى، ميرزا فتاح، (۱۳۷۵ق). حاشية على رسالة في العدالة، تبريز: چاپخانه اطلاعات.

۴۶. صاحب بن عباد، اسماعيل، (۱۴۱۴ق). المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين،

بيروت: عالم الكتاب.

۴۷. صافي، محمود، (۱۴۱۸ق). الجدول في اعراب القرآن، چاپ چهارم، دمشق: دار

الرشيد.

۴۸. صدوق، محمد بن علي، (۱۴۱۳ق). من لا يحضره الفقيه. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات

اسلامي.

۴۹. _____، (۱۴۱۸ق). الهداية في الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام هادي عليه السلام.

۵۰. طباطبائي قمى، سيد تقى، (۱۴۲۵ق). هداية الاعلام الى مدارك شرائع الاحكام، قم:

كتابفروشى محلاتي.

۵۱. _____، (۱۴۱۳ق). عمدة الطالب في التعليق على المكاسب، قم: كتابفروشى محلاتي.

۵۲. طباطبائي، سيد محمد حسين، (۱۴۱۷ق). الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم:

دفتر انتشارات اسلامي.

۵۳. طباطبائي، سيدعلي، (۱۴۱۸ق). رياض المسائل، تحقيق محمد بهره مند و ديگران، قم:

مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

۵۴. طوسى، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق). المبسوط في فقه الامامية، تحقيق سيد محمد تقى

كشفي، چاپ سوم، تهران: المكتبة المرتضوية.

۵۵. _____، (۱۴۰۷ق). الخلاف، تحقيق على خراساني و ديگران، قم: دفتر انتشارات اسلامي.

بازيزوهى نظريه
فقهى نفى عدالت
از مخالفان مذهبي و
رمى آنان به فسق

۵۶. _____، (۱۴۰۷ق). تهذيب الاحكام. چ چهارم، تهران: دار الكتب الاسلامية.
۵۷. _____، (۱۴۲۷ق). رجال الشيخ الطوسي، تحقيق جواد قیومی اصفهانی، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۸. _____، (بی تا). الفهرست، تحقيق سيد محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: المكتبة الرضوية.
۵۹. عاملی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۲ق). روض الجنان فی شرح ارشاد الازدهان، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۰. _____، (۱۴۱۳ق). مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية.
۶۱. عاملی، محمد بن مکی، (۱۴۱۹ق). ذكرى الشيعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۶۲. عراقی، آقاییا، (بی تا). نهیة الافکار (القواعد الفقهية). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۳. علی اکبریان، حسنعلی، (۱۳۸۷ش) قاعدة عدالت در فقه امامیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶۴. فاضل مقداد، جمال الدین (۱۴۰۴ق). التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق سيد عبداللطيف حسيني كوه كمری، قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی.
۶۵. فاضل هندی، محمد، (۱۴۱۶ق). كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام، تحقيق گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق). العین، تحقيق دکتر مهدی مخزومی و دیگران، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۶۷. کاشف الغطاء، حسن، (۱۴۲۲ق). انوار الفقاهة، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۶۸. کاشف الغطاء، علی، (۱۳۸۱ق). النور الساطع في الفقه النافع، نجف: مطبعة الآداب.
۶۹. کاظمی، فاضل جواد، (بی تا). مسالك الافهام الى آيات الاحكام، بی جا: بی نا.
۷۰. کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۹ق). رسائل المحقق الكرکی، تحقيق محمد حسون، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی.
۷۱. _____، (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد في شرح القواعد، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷۲. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۹۰ق). رجال الكشي، تحقيق دکتر حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۷۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق). الكافي، قم: مؤسسه دارالحديث.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۱۱۴

۷۴. گلیپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۰۵ق). **کتاب الشهادات**. تقرير سيد على حسینی میلانی، قم: مقرر.
۷۵. _____، (۱۴۱۳ق). **ارشاد السائل**. چاپ دوم، بیروت: دار الصفوة.
۷۶. مامقانی، ملا عبدالله، (۱۳۵۰ق). **حاشیة علی رسالة في العدالة**. قم: مجمع الذخائر الاسلامیة.
۷۷. مجلسی، محمداقرا، (۱۴۰۶ق). **ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار**، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۷۸. مجلسی، محمداقرا، (۱۴۰۶ق). **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، تحقیق سید حسین موسوی کرمانی و . . . ، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۷۹. مرتضوی لنگرودی، سید محمدحسن، (۱۴۱۲ق). **الدر النضيد في الاجتهاد والاحتياط و التقليد**. قم: انصاریان.
۸۰. مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ق). **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، تهران: مركز الكتاب للترجمة و النشر.
۸۱. مصطفوی، سید محمداقرا، (۱۴۲۱ق). **مأة قاعدة فقهية**، چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸ش) **عدل الهی**، تهران: صدرا.
۸۳. مظفر، محمدرضا، (۱۳۰ق). **اصول الفقه**، قم: انتشارات اسلامی.
۸۴. مغنیه، محمداقرا، (۱۴۲۱ق). **فقه الامام الصادق عليه السلام**، چاپ دوم، قم: انصاریان.
۸۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱ق). **القواعد الفقهية**، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین عليه السلام.
۸۶. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، (۱۴۲۳ق). **فقه القضاء**، چاپ دوم، قم: بی نا.
۸۷. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۸ق). **الاجتهاد و التقليد**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام.
۸۸. _____، (۱۴۱۸ق). **تنقيح الأصول**. تقرير حسين تقوى اشتهااردی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام.
۸۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۱ق). **فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد**، تقرير سید محمدمهدی موسوی خلخالی. چ سوم، قم: چاپخانه نوظهور.
۹۰. _____، (۱۴۱۸ق). **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، تقرير ميرزا علي غروي، قم: بی نا.
۹۱. _____، (۱۴۲۲ق). **مباني تكملة المنهاج**، قم: مؤسسه احياء آثار الامام الخوئي.
۹۲. _____، (بی تا). **مصباح الفقاهة**، تقرير محمدعلي توحيدى. بی جا: بی نا.

باز پژوهی نظریه
فقهی نفی عدالت
از مخالفان مذهبی و
رمی آنان به فسق

۹۳. موسوی عاملی، محمد، (۱۴۱۱ق). مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرافع الاسلام، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۹۴. _____، (۱۴۱۱ق). نهاية المرام فی شرح مختصر شرافع الاسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹۵. موسوی قزوینی، سیدعلی، (۱۴۱۹ق). رسالة فی العدالة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹۶. نجاشی، احمد، (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹۷. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرافع الاسلام، تحقیق عباس قوچانی و دیگران، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹۸. نحاس، احمد، (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۹۹. نراقی، احمد، (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة فی احکام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۰۰. نراقی، محمد، (۱۴۲۲ق). مشارق الاحکام، تحقیق سیدحسن وحدتی شبیری، چاپ دوم، قم: کنگره نراقیین.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۱۶