

بررسی تطبیقی مبانی و تأثیر ایمان بر اعتبار

شهادت در دیدگاه مذاهب خمس^۱

* علی خالقی

** داود سیفی قره‌یتاق

*** قاسم اسلامی نیا

چکیده

شهادت به‌عنوان یکی از قدیمی‌ترین ادله اثبات دعوی کیفری و حقوقی در عصر تجهیز بشر به شیوه‌های مدرن کشف واقعیت، در غالب نظام‌های حقوقی، هنوز اهمیت بی‌بدیل خود را از دست نداده است. راز این امر در شرایط متعدد و بعضاً پیچیده‌ای است که نظام‌های دادرسی کیفری و خصوصاً اسلام برای شاهد پیش‌بینی کرده است. یکی از شرایط مزبور که تفسیرهای متنوعی را در بین فرق اسلامی برانگیخته، ایمان است. با فرض اجتماع سایر شرایط شهادت، مفهوم ایمان و تأثیر آن بر شهادت از دیدگاه دو فرقه بزرگ اسلامی، کیفیت مواجهه نظام قضایی ایران و سایر کشورهای اسلامی با شهودی را که دارای مذهبی متفاوت و یا مشابه با مشهود علیهم هستند، مشخص می‌سازد. با تدقیق در مبانی و مستندات اهل سنت و امامیه چنین برمی‌آید که در مفهوم عام ایمان و رد شهادت غیرذمی و اهل کتاب، تفاوت‌هایی میان مذاهب وجود دارد. مذاهب حنفی و حنبلی شهادت اهل ذمی در بین خودشان را مطلقاً می‌پذیرند ولی سایر مذاهب تنها در وصیت به جواز شهادت اهل کتاب حکم داده‌اند؛ لذا عمده تهافت آرا در پذیرش شهادت غیر مومن است. در این راستا، حنبلی و مالکی با تعریف خاص خود از ایمان، بر رد مطلق شهادت شیعه نظر داده‌اند؛ اما در مقابل مذهب حنفی و شافعی، دیدگاه ملایم‌تری را اتخاذ نموده‌اند. در میان فقهای امامیه نیز برخلاف متقدمین که حکم بر رد مطلق شهادت اهل تسنن داده‌اند، فقهای معاصر بین مستضعف فکری و جاهل مقصر تمیز قائل شده و مبانی و ادله نظریه رد را موردنقد جدی قرار داده‌اند که چنین نظریه‌ی با ملاک و معیار اساسی پذیرش شهادت یعنی قابلیت کشف حقیقت و درجه راست‌گویی در نظام‌های حقوقی، انطباق بیشتری دارد. این نوشتار با تبیین تعاریف و ویژگی‌های مختلف ایمان در پرتو تأملات فقهی شیعه و سنی، درصدد کشف دیدگاه فریقین نسبت به پذیرش یا عدم پذیرش شهادت در آن دسته از دعوی است که بین شاهد و مشهود علیهم از نظر گرایش دینی و یا مذهبی، تفاوت و ناهمسانی وجود دارد.

کلید واژه‌ها: شهادت، شاهد، ایمان، فقه امامیه، اهل سنت.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۹

* دانشیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

** دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسؤل)

davoodseify@gmail.com

*** استادیار گروه حقوق جزا و شناسی، دانشگاه زابل، زابل، ایران

۱- مقدمه

در تمامی نظام‌های حقوقی، شهادت بعد از اقرار، به‌عنوان یکی از دلایل موردقبول جهت اثبات دعاوی شناخته شده است. این واژه در لغت به معنای خبر قطعی، گواهی دادن، سوگند و ... بوده و در اصطلاح فقهی و حقوقی عبارت است از: اظهارات اشخاص خارج از دعوی که امر مورد اختلاف را دیده یا شنیده‌اند؛ یعنی شخص به نفع یکی از اصحاب دعوی و به ضرر دیگری، اعلام اطلاع از وقوع امری نماید. در قانون‌گذاری اسلامی شهادت دارای اهمیت والایی است؛ به‌طوری‌که تمامی دعاوی با آن قابل اثبات است؛ از ازدواج و طلاق و ولادت گرفته تا غضب و قتل و سرقت؛ بنابراین با توجه به جایگاه ویژه‌ی شهادت، لازم است فردی که تحت عنوان شاهد برای بیان اطلاعات خویش درباره‌ی یک رخداد، در دادگاه حاضر می‌شود، دارای شرایط و ویژگی‌هایی باشد تا به صدق گفتار وی اعتماد و اطمینان حاصل شود. بر این اساس، قانون‌گذار اسلام برای حصول این مهم، شرایط و ضوابطی را برای شخص شاهد در نظر گرفته تا هر کس فاقد آنهاست، گفته‌هایش مردود اعلام شود. این شرایط از دیدگاه فقه امامیه عبارت است از: بلوغ، عقل، اسلام، ایمان، عدالت، طهارت مؤلف و انتفاء تهمت.

در فقه اهل سنت شاهد باید واجد شرایط ذیل باشد: بلوغ، عقل، اسلام، عدالت، انتفاء تهمت، بصر، نطق و حریت. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، فقهای امامیه و اهل سنت، در مواردی مثل «نطق»، «بصر» و «ایمان» با یکدیگر اختلاف دارند و مطلب موردبحث ما «ایمان» است که تنها فقهای امامیه وجود آن را در شاهد الزامی می‌دانند. با توجه به معنای گسترده‌ی واژه‌ی ایمان، درصدد برآمدیم تا با انجام پژوهشی درزمینه‌ی چیستی ایمان و متعلقات آن، به بیان میزان تأثیرگذاری این وصف در شهادت، از منظر پنج مذهب برجسته‌ی اسلام: امامیه، حنفیه، شافعیه، مالکیه و حنبلی پردازیم.

۲- مفاهیم

ابتدا لازم است که در اینجا با برخی مفاهیم پایه بحث آشنا شویم.

۱-۲- مفهوم شهادت

شهادت از «شَهِدَ» مشتق می‌گردد که به معنای خبر قطعی است و درمعنای «مشاهده» یعنی دیدن نیز به کاررفته است؛ لذا شهادت یعنی خبر دادن ازآنچه مورد روئیت واقع گردیده است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۲۴۰-۲۳۹). راغب در تعریف شهادت می‌گوید: «شهادت به معنی حضور همراه با مشاهده کردن است که این مشاهده، یا به‌وسیله‌ی دیدن حاصل می‌شود یا با درک و حس کردن» (اصفهانی، ۱۴۰۴، ۲۶۷). دهخدا و

معین این تعاریف را از شهادت ارائه کرده‌اند: گواهی دادن، حاضر شدن، کشته شدن در راه خدا، دیدن، مشاهده کردن، آگاهی یافتن بر چیزی، گفتن شهادتین (دهخدا، ۱۳۸۵، ۱۸۵۵؛ معین، ۱۳۸۶، ۹۶۳). در مفهوم اصطلاحی، علمای شیعه و سنی تقریباً تعاریف شبیه به هم از شهادت ارائه داده‌اند: بر مبنای نظر امامیه، شهادت عبارت است از: خبر دادن به حقی از روی قطع و یقین، به نفع دیگری مشروط بر این که از جانب فردی غیر از حاکم [قاضی] محقق گردد (نجفی، ۱۳۶۷، ۷). یعنی شهادت عبارت است از دیدن؛ زیرا شاهد از آنچه دیده و مشاهده کرده و بدان علم دارد خبر می‌دهد؛ و آن را با لفظ «أشهد» یا «شهدت» بیان می‌کند. (سید سابق، ۱۴۲۴، ۲۳۵). شافعی و فقه حنبلی شهادت را «خبر دادن شخص به حقی بر ضرر دیگری، با لفظی خاص» تعریف می‌نمایند (ملیاری، ۱۴۱۸، ۳۱۳؛ رملی مصری، ۱۴۱۲، ۲۹۲). حنفیه و مالکیه نیز آن را خبر دادن از روی مشاهده و دیدن، نه از روی تخمین زدن و حدس و گمان تعریف نموده‌اند (مصری، ۱۴۱۸ق، ۹۳؛ دسوقی، ۱۳۷۸ق، ۱۶۵). شهادت از منظر حقوق نیز عبارت است از: اخبار از وقوع امور محسوس به یکی از حواس (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲، ۳۹۷). همانگونه که ملاحظه می‌شود، در تمامی این تعاریف، بر یقینی بودن شهادت و عالم بودن شاهد نسبت به مشهودبه تأکید شده است.

۲-۲-۲-ایمان

در فقه امامیه، این شرط در موارد بسیاری از جمله شهادت، برای فاعل لازم است. ایمان از «أمن» مشتق شده و به معنی نقیض کفر، اعتقاد، گرویدن و عقیده داشتن است (بستانی، ۱۳۸۹، ۲۱). در تاج العروس آمده: ایمان از «أمن» و «آمن» بمعنی امنیت است؛ «أنت فی آمنٍ من ذلك یعنی فی أمانٍ که ضد ترس است (زیبیدی، ۱۴۱۴، ۲۳). ایمان در معنای اصطلاحی، قرار گرفتن باور در قلب است؛ و مناسبت آن بامعنای لغوی «ایمنی بخشیدن» شاید این باشد که مؤمن موضوعات اعتقادی خود را از شک و تردید که آفت اعتقاد است، امنیت بخشیده است. ایمان مراتبی دارد که از اقرار به زبان شروع و به عمل به ارکان ختم می‌شود. حضرت علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «الإیمانُ معرفَةٌ بالقلب و اقرارٌ باللسان و عملٌ بالأركان» ایمان، شناختن به دل و اقرار به زبان و عمل کردن با اعضا و جوارح است و بالاترین مرحله‌ی ایمان آن است که شخص هر سه مرتبه را دارا باشد (محمدی، ۱۳۸۲، ۵۰). شهید ثانی نیز در تعریف ایمان می‌فرماید: «ایمان به لحاظ شرع، یا ممکن است ۱- تنها از افعال قلب باشد (ایمان قلبی) که همان تصدیق قلبی است. اشاعره و جمعی از امامیه بر این رأیند. ۲- یا تنها از اعمال جوارح باشد (ایمان عملی)، به این معنا که انسان

با جمیع اعضا و جوارح ایمان بیاورد؛ یعنی بجا آوردن طاعات و عبادات واجب و مستحبی؛ این رأی خوارج و متقدمین معتزله و قاضی عبدالجبار است. ۳- یا هر دو، یعنی افعال قلب و اعمال جوارح (ایمان قلبی و عملی باهم). این قول محدثین است؛ که بنابر قول ایشان ایمان عبارت است از: تصدیق بالجنان (قلب و دل)، اقرار به لسان و عمل به ارکان» (جبلی عاملی، ۱۴۰۹، ۵۴-۵۳). تعریفی که اهل سنت از ایمان آورده‌اند، اینگونه است: ایمان عبارت است از: اعتقاد به خداوند عزوجل و اعتراف به وجود او و پذیرفتن طاعت پروردگار، اعتقاد به رسول خدا (ص) و اعتراف به نبوت او و پیروی از ایشان و این اعتقاد و تصدیق، چیزی است که با قلب و دل انسان انجام می‌گیرد (بیهقی، ۱۴۱۰، ۳۶؛ نیشابوری، بی تا، ۳۱).

۲-۳- متعلقات ایمان

خداوند در قرآن کریم در آیات متعددی؛ اسباب ایمان و معارفی را که ایمان از طریق آنها حاصل می‌شود بیان فرموده و مؤمنان را معرفی می‌کند. آیات ۳، ۴، ۸، ۶۲، ۱۲۶، ۲۲۸، ۱۷۷، ۱۳۶ و ۲۳۲ سوره بقره، ۸۴ آل عمران، ۳۹، ۶۰ نساء از آن جمله‌اند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا نَزَّلَ إِلَيْكَ وَمَا نَزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَالِ آخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (۴) «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِ يَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (۸) «أَلَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا جُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَ...» (۱۷۷) بنابراین با توجه به آیات قرآن، متعلقات ایمان عبارتند از: ایمان به ۱- الله ۲- غیب ۳- روز رستاخیز ۴- فرشتگان ۵- کتب آسمانی ۶- پیامبر اسلام و پیامبران قبل از ایشان.

اکنون با توجه به این متعلقات، می‌توان برای ایمان دو معنای کلی در نظر گرفت: الف- ایمان به معنای اعم: ایمان در این معنا باور به امری است که سایر ادیان آسمانی نیز بدان باور دارند؛ و اعم از مسلمانی است؛ یعنی: ایمان به خدا، فرشتگان، روز رستاخیز، غیب و، برخی پیامبران و کتب آسمانی آنها، بدون اعتقاد به رسول خاتم (ص). در مزامیر حضرت داوود، از اعتقاد اینگونه سخن به میان آمده: «بیایید خداوند را بسزائیم و بیایید عبادت و سجده نماییم، به حضور آفریننده خود خداوند زانو زنیم زیرا که او خدای ما است» (حکاکیان، ۱۳۷۸، ۶۵). در کتاب انجیل نیز ایمان اینگونه معرفی شده است: ایمان یکی است همانگونه که خدا یکی است؛ بدین جهت قبل از هر چیز پیامبرش [حضرت آدم] را آفرید و قبل از هر چیز دیگر، ایمان را به او هبه کرد، ایمانی که به منزله‌ی نقش خداست. ... (احمد فاضل، ۱۴۰۳، ۱۵۲).

ب- ایمان به معنای عام: ایمان در اینجا علاوه بر اعتقاد به خدا و غیب و...، اعتقاد به نبوت پیامبر اسلام و تمامی پیامبران پیشین را نیز در برمی‌گیرد. در واقع ایمان در این معنا، همان مسلمان بودن بدون لحاظ مذهب است، زیرا اینها معارف حقه‌ای هستند که خداوند، ایمان به تمامی آنها (و نه برخی) را از بندگان خود خواسته و این ایمان کامل است (تفسیر آیه ۱۷۷ بقره)؛ ذیل معنای ایمان، این پرسش مطرح می‌شود که: آیا ایمان آوردن همان پذیرش اسلام است؟ و بر هر مسلمانی لفظ مؤمن هم اطلاق می‌شود؟ یا مسلمان و مؤمن دو واژه‌ی جدا از هم‌اند؟

۲-۴- تفاوت ایمان با اسلام

در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد: ۱- اسلام و ایمان یکی است. ۲- اسلام و ایمان باهم متفاوت‌اند. طرفداران دیدگاه نخست در راستای رأی خود، می‌گویند اسلام عبارت است از بندگی و خضوع در برابر خداوند و اذعان به اوامر و نواهی او، و این حقیقت تصدیقی است که ایمان نام دارد. شیخ طوسی (ره) بر این رأی است و در القواعد می‌فرماید: اصول ایمان نزد شیعه سه چیز است: ۱- تصدیق وحدانیت خدای تعالی ۲- عدالت در افعال ۳- تصدیق نبوت انبیاء (ع) و تصدیق امامت ائمه معصومین (ع) و اسلام در حکم، اعم از ایمان است؛ اما در حقیقت همان ایمان است زیرا هر کس اقرار به شهادتین کند، حکم مسلمان است و اسلام و ایمان در حکم متحدند بدین گونه که در شرع صحیح نیست که بر مؤمن بودن شخصی حکم شود اما بگوییم مسلمان نیست یا (بگوییم) مسلمان است و مؤمن نیست. (جبعی عاملی، ۱۴۰۹، ۱۱۶-۱۱۵)

این گروه به آیه «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۳۵) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (۳۶) احتجاج کرده‌اند: ما مؤمنانی را که در آن شهرها (قوم لوط) زندگی می‌کردند، خارج کردیم ولی جز یک خانواده‌ی مسلمان در تمام آنها نیافتیم «وجه استدلال این است که: «غیر» در اینجا برای استثنا به معنی «الا»ست و این استثنای مفرغ است بدین معنا که: ما در آن، خانه‌ای از مومنان نیافتیم مگر خانه‌ی مسلمانی و خانه‌ی مسلمان هم تنها خانه‌ی مؤمن است پس مؤمن بر مسلمان هم صدق می‌کند. زیرا آن دو در جنس باهم متحدند (جبعی عاملی، ۱۴۰۹، ۱۱۶-۱۱۵).

اما از نظر دیدگاه دوم، اسلام اعم از ایمان است. ادله این دیدگاه عبارت است:

۱- آیه ۱۴ سوره حجرات: «عربهای بادیه‌نشین گفتند: ایمان آورده‌ایم، بگو: شما ایمان نیاورده‌اید، لکن

بگویند اسلام آورده‌ایم، [زیرا] هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است! و اگر از خدا و رسولش اطاعت کنید، چیزی از پاداش کارهای شما را فروگذار نمی‌کند، خداوند، آمرزنده مهربان است.^۱ در تفسیر این آیه فرق بین اسلام و ایمان چنین آمده است: «اسلام عبارت است از اعلام قانون‌گرایی و فرمان‌برداری از حق و پذیرش ره‌آورد وحی و رسالت؛ با همین اعلام است که امنیت انسان تضمین می‌گردد، اگر این اعلام همراه با عقیده قلبی باشد، از آن تعبیر به ایمان می‌شود؛ اما کسانی که تنها با زبان اعلام اسلام کنند و بخاطر کسب امتیاز و دفع خطر به این شیوه روی آورند، اینان از دایره‌ی ایمان بیرون هستند گرچه به ظاهر مسلمان شمرده می‌شوند (طبرسی، ۱۴۱۵، ۵۱۲). در تفسیر نور نیز این تفاوت این‌گونه دسته‌بندی شده است: ۱- تفاوت در عمق. اسلام رنگ ظاهری است ولی ایمان تمسک قلبی. ۲- تفاوت در عمل. اظهار اسلام بدون عمل ممکن است ولی ایمان باید همراه با عمل باشد. ۴- تفاوت در رتبه. در حدیث می‌خوانیم: ایمان بالاتر از اسلام است و تقوا از ایمان و یقین بالاتر از تقواست. (تفسیر نور، حجات- آیه ۱۴)

۲- روایتی از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید «الاسلام علانیة و الإیمان فی القلب» اسلام امر آشکاری است ولی ایمان در قلب و دل انسان است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۳۹). طبق این حدیث، اسلام شکل ظاهری و قانونی دارد؛ و هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند در مسلک مسلمانان وارد و احکام اسلام بر او جاری می‌شود. ولی ایمان یک امر واقعی و باطنی بوده و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او.

- موثقه سماعه از امام صادق (ع) که می‌گوید: به امام عرض کردم: آیا اسلام و ایمان باهم تفاوتی دارند؟ امام فرمود: همانا ایمان با اسلام مشترک است؛ اما اسلام با ایمان مشترک نیست. سماعه می‌گوید: سپس عرض کردم: این دو را برایم توصیف کنید. ایشان فرمود: اسلام شهادت دادن به این است که خدای جز خدای یکتا نیست، تصدیق و اقرار به رسالت پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله)؛ که بدین وسیله خون فرد حفظ‌شده و احکام ازدواج و ارث و سایر احکام اسلام بر او جاری می‌شود؛ اما ایمان، هدایت یافتن است و بمعنی آنچه در قلب‌ها ثابت می‌گردد است و ایمان به لحاظ درجه، بالاتر از اسلام است (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۵). این خبر به طریق دیگری نیز از سماعه نقل شده که در آن امام مثل ایمان و اسلام را مثل کعبه و حرم می‌داند، آنچه در حرم است در کعبه نیست، اما آنچه در کعبه است در حرم نیز وجود دارد. پس هر کس مسلمان است مؤمن نیست، اما هیچ کس مؤمن نیست مگر اینکه مسلمان باشد (کلینی، ۱۳۶۵، ۲، ۸).

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

علمای اهل سنت نیز قائل به تفاوت اسلام و ایمان‌اند و معتقدند که ایمان عبارت است از: اقرار به لسان و تصدیق به قلب (بیهقی، ۱۴۱۰، ۱، ۳۸). ایشان در بیان دلیل آن به آیات ۱۳۶ بقره^۱ و ۱۴ حجرات استدلال کرده‌اند. ابن تیمیه نیز این امر را در قالب روایتی از حضرت رسول (ص) بیان کرده که می‌فرماید: اسلام عبارت است از شهادت دادن به اینکه خدایی جز الله نیست و محمد (ص)، رسول خداست، بپا داشتن نماز، پرداخت زکات، روزه گرفتن در ماه رمضان و بجا آوردن حج در صورت استطاعت؛ و ایمان عبارت است از باور و اعتقاد به خدا و فرشتگان و کتب الهی و پیامبران و روز قیامت (ابن تیمیه، ۱۳۹۲، ۱۱). در روایت ابوهریره از پیامبر اکرم (ص) آمده است: ایمان شصت و اندی [یا هفتاد و اندی] قسم و شعبه دارد که بالاترین آنها گفتن «لا إله إلا الله» است و پایین‌ترین آنها به لحاظ درجه، حیاء و راندن مزاحم از سر راه مسلمانان است (نیشابوری، بی تا، ج ۱، ۴۶).

ج-ایمان به معنای اخص: افزون بر دو معنای از پیش گفته، برای ایمان معنای سومی هم بیان شده و آن اقرار و اعتقاد به امامت و ولایت دوازده امام (ع) است. (نجفی، ۱۴۱۶، ۱۶؛ جبعی عاملی، ۱۳۸۸، ۲۵۲). یعنی علاوه بر اعتقاد به خدا و غیب و پیامبر اسلام (ص)، اعتقاد به امامت ائمه (ع) نیز مطرح است و این عبارتی است که تنها امامیه آن را بکار برده‌اند و محل بحث و اختلاف دو فرقه‌ی شیعه و سنی می‌باشد.

۳- دیدگاه مذاهب در خصوص نقش ایمان در شهادت

همانگونه که در بخش اول گذشت ایمان دارای سه معنای اعم، عام و خاص است که با توجه به این معانی و اشتراط ایمان در شاهد، با سه گروه شاهد مواجه خواهیم بود: ۱- شاهد غیرمسلمان ۲- شاهد مسلمان و ۳- شاهد مؤمن. که در این بخش به بررسی آراء فقهای فریقین در این زمینه خواهیم پرداخت:

۳-۱- شهادت غیرمسلمان (ایمان بمعنای اعم)

قبل از ورود به بحث ذکر این نکته لازم است که در فقه غیرمسلمان را کافر می‌نامند؛ زیرا اعتقاد به تمامی متعلقات ایمان، ایمان واقعی و کامل است و طبق آیات قرآن (۸۵ بقره و ۱۵۰-۱۵۱ نساء)، عدم اعتقاد به برخی از آنها کفر نامیده میشود: أَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ

۱. قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِعَظِيمٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۸۵) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰)

۳-۱-۱- شهادت کافر له یا علیه مسلمان

-رد مطلق شهادت کافر حربی: بنا بر اتفاق همه‌ی فقها، اعم از امامیه و اهل سنت، شهادت کفار علیه مسلمانان پذیرفته نمی‌شود (حلی، ۱۴۲۲، ۲۴۴؛ کاشانی، ۱۴۰۹، ۲۶۹؛ بهوتی، ۱۴۱۸، ۵۲۸؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۲؛ ابوالبرکات، ۱۴۰۸، ۱۷۲؛ نراقی، ۱۴۱۹، ۲۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۳۸).

محکم‌ترین دلیلی که فقهای دو فرقه به آن استناد کرده‌اند، آیه ۱۴۱ سوره نساء: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» به اعتقاد آنها شهادت دادن نوعی ولایت بر غیراست که در این آیه قید اسلام برای ولایت شرط است. از طرف دیگر کافر متصف به فسق و ظلم است و این دو وصف مانع از پذیرفتن شهادت اوست. خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا، (حجرات/۶) همچنین آیه ۲ طلاق که می‌فرماید: «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ» (خطیب: ۱۳۷۷، ۴۲۷؛ الرملي: ۱۴۱۲، ۲۹۲؛ الهیتمی: ۱۳۷۵، ۳۱۱؛ المحلی، ۲۰۱۵، ۳۱۸).

-پذیرش شهادت اهل ذمه در وصیت از نظر امامیه، حنبلی و ظاهریه

آیا این حکم موردی که شهادت به نفع مسلمان باشد را نیز در برمی‌گیرد؟ آنچه از متون فقهی پیداست، حکم رد شهادت کفار اطلاق دارد و شهادت ایشان به نفع مسلمانان نیز رد می‌گردد. لکن این حکم یک استثنا دارد و آن پذیرش شهادت کافر ذمی (و نه حربی) در وصیت است که تنها فقهای امامیه و حنبلی و ظاهریه بر آن اتفاق دارند. به این ترتیب که شهادت ذمی در وصیت، به نفع یا ضرر مسلمان، پذیرفته می‌شود (طوسی، ۱۳۵۱ش، ج: ۸، ۱۸۷؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۹، ۱۶۱؛ حلی، ۱۴۲۲، ج: ۵، ۲۴۵؛ نراقی، ۱۴۱۹، ۴۶؛ طوسی، ۱۴۱۲، ۳۳۴؛ مکی عاملی، ۱۴۱۷، ۱۲۴). البته این حکم چند شرط دارد. اولاً: مسلمان حضور نداشته باشد. ثانیاً: در سفر و غریب بودن موصی. لازم به ذکر است که شرط دوم، طبق رای عده‌ای قلیل از جمله شیخ طوسی در مبسوط و نراقی در مستندالشیعه می‌باشد: که می‌نویسد: «در اینکه شهادت اهل ذمه علیه مسلمانان پذیرفته نمی‌شود، هیچ اختلافی نیست، إلا اینکه، تنها امامیه به جواز شاهد شدن ایشان هنگام وصیت مسلمانی که در سفر است و مسلمان دیگری یافت نمی‌شود حکم کرده‌اند (طوسی، ۱۳۵۱، ۸، ۱۸۷).

ثالثاً: عادل بودن ذمی در شریعت خودش، از نظر برخی فقها: «در پذیرفتن شهادت ذمی، عدالت در دین خودشان شرط است که در این صورت، کفار ذمی بر مسلمانان فاسق ارجحیت دارند» (مکی عاملی، ۲، ۱۴۱۷، ۱۲۴).

ابن تیمیمه می‌گوید علت قبول شهادت کافر ذمی در اینجا قاعده ضرورت است خواه در سفر باشد یا غیر سفر، همچنان که شهادت زنان در جایی که مردها علم به آن ندارد. پذیرفته می‌شود (بعلی دمشقی حنبلی، ۲۰۱۰، ۵۱۹). ابن جوزی در کتاب المذهب، موفق الدین در کتاب المقنع این نظر را اختیار کرده و گفته‌اند قبول شهادت مشروط بر آن است که شاهد از اهل ذمه باشد (موفق الدین، ۱۴۲۱، ۵۰۷). همچنین صاحب کتب المقنع و شرح الکبیر و الانصاف از فقهای حنبلی صریحاً این قول را تأیید نموده‌اند (عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، ۲۰۰۶: ج ۲۹، ۳۲۷-۳۲۸). برخی حقوقدانان عرب نیز قائل به جواز شهادت غیرمسلمان در هنگام ضرورت هستند و این ضرورت به وصیت در سفر محدود نمی‌شود، لیکن قاضی بایستی ضرورت را ارزیابی کند که آیا جواز گواهی غیرمسلمان برای مسلمانان را توجیه می‌کنند یا خیر؟ (کریم زیدان، ۲۰۰۶، ۲۴).

دلیل:

الف- آیه‌ی ۱۰۶ سوره مائده: ^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که مرگ یکی از شما فرارسد، در موقع وصیت باید از میان شما، دو نفر عادل را به شهادت بطلبید؛ یا اگر مسافرت کردید و مصیبت مرگ شما فرارسید، (و در آنجا مسلمانی نیافتید)، دو نفر از غیر خودتان را به گواهی بطلبید.

ب- روایت حمزه بن حمران، از امام صادق (علیه‌السلام) که در واقع تفسیر آیه فوق است: «از امام درباره ی قول خداوند که می‌فرماید: «باید از میان شما، دو نفر عادل را به شهادت بطلبید؛ [و اگر نیافتید] دو نفر از غیر خودتان را گواه بگیرید، پرسیدم، ایشان جواب داد: مراد از «منکم» دو مسلمان بوده و مراد از «من غیر کم» کسانی از اهل کتاب هستند. سپس فرمودند: هرگاه مرد مسلمانی در سرزمین غربت [در سفر] درگذشت، باید دو مرد مسلمان را بر وصیتش شاهد بگیرد؛ و اگر مسلمانی پیدا نشد، دو مرد ذمی از اهل کتاب را که نزد همدینان خودشان مورد اعتماد و پسندیده هستند، بر آن گواه گیرد (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ۳۹۲).

ابن قدامه از فقهای حنبلی نیز در بیان دلیل این رأی، همانند امامیه، به آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی مائده استناد جسته و بیان می‌دارد: «پیامبر و اصحابشان طبق این آیه قضاوت می‌کردند.» (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۵۲).

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ".

همچنین شعبی روایت می‌کند که: مردی از مسلمانان در سرزمین دقوقاء، در حال احتضار بود و هیچ مسلمانی هم در آنجا نبود تا بر وصیتش شاهد باشد، در این هنگام دو مرد از اهل کتاب را شاهد گرفت؛ سپس آن دو به کوفه، نزد ابوموسی اشعری رفتند و موقوف را به عرض وی رساندند؛ و وصیت و ارثیه‌ی مرد مسلمان را به او دادند، اشعری گفت: این امر، از کسی که در عهد و دوران رسول خدا (ص) زندگی می‌کرده، بعید نیست. سپس آن دو را بعد از نماز عصر سوگند داد که [بگویند]: خیانت نکرده و دروغ نمی‌گوییم، وصیت را تغییر نداده و کتمان هم نمی‌کنیم (سجستانی، ۱۴۱۰، ۱۶۶، ۲۶۰۵).

اما این مسأله از چند جهت قابل بحث است:

۱- آیا شهادت ذمی تنها در وصیت به مال پذیرفته است یا وصیت به ولایت و وصایت را نیز در بر می‌گیرد؟ فقهای متقدم شهادت ذمی را تنها در وصیت قبول کرده‌اند و علت آن هم آیه، روایات متعدد و اجماع محصل و منقول ذکر شده است. برحسب نظر مسالک: فقط در اموال پذیرفته است زیرا حکم مختص به وصیت به مال است و برای وصیت به ولایت که از آن تغییر به وصایت می‌شود، ثابت نشده است (مرادخانی، ۱۳۹۵، ۱۵۴؛ جبعی عاملی، ۱۴، ۱۴۱۹، ۱۶۱). اما طبق نظر اکثر فقهای متأخر، این حکم، ولایت را نیز در بر می‌گیرد صاحب جواهر می‌گوید «ثابت می‌شود وصیت به مال و ولایت، با شهادت دو مسلمان عادل و در صورت نبود آن دو، شهادت اهل ذمه پذیرفته می‌شود» (نجفی، ۱۳۶۷، ۳۴۷). طبق رأی دیگر نیز صحیح این است که حکم را به وصایت هم تعمیم دهیم؛ زیرا ظاهر آیه عام است هرچند از برخی روایات تخصیص احساس می‌شود» (محقق اردبیلی، ۱۲، ۱۴۱۴، ۳۰۷). آقای خویی هم در رابطه با صحیحی حلی می‌نویسد: این روایت بر اختصاص شهادت ذمی در وصیت علیه مسلمان وارد نشده است و تنها شهادت ذمی را علیه غیر هم‌کیش جایز دانسته، ولو در غیر وصیت باشد (خویی، ۱۴۲۲، ۱۰۱). به اعتقاد آقای گلپایگانی اینکه گفته شده این نوع شهادت مختص اموال است، قید روشنی در روایات برای آن وجود ندارد، جز اینکه در تعلیل آن آمده: «برای جلوگیری از از بین رفتن حق»؛ به این ترتیب که ولایت و مانند آن از جمله‌ی حقوق نیست (گلپایگانی، ۱۴۰۰، ۴۳).

۲- آیا تنها شهادت ذمی پذیرفته است یا شهادت مطلق اهل کتاب؟ اکثر فقها بر ذمی بودن شاهد تأکید دارند و در این زمینه ادعای اجماع شده است. (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۲۸، ۳۴۷) لکن اخباری که در این زمینه

۱. سالتُ ابا عبدا... (علیه السلام) هل تجد شهاده أهل الذمه علی غیر آهل؟ قال: نعم، إن لم يوجد من أهل ملتهم شهاده جازت غیرهم؛ إنه لا یصلح ذهاب الحق. (وسایل، ج ۲۷، ص ۳۸۹، باب ۴۰، ح ۱)

آمده بر ذمی تأکید ندارد؛ جز روایت حمزه بن حمران که می‌گوید: «دو ذمی از اهل کتاب...» از این رو در مبانی تکمله علاوه بر اینکه اجماع را به دلیل اختلاف کلام فقها محقق نمی‌داند روایت نیز تضعیف شده است زیرا صلاحیت مقید کردن حکم را ندارد و با توجه به اطلاق آیه و اطلاق تفسیری که از امام صادق (ع) بر آن آمده، مراد از غیر مسلمان، اهل کتابند. بلکه حتی مجوس را هم شامل می‌شود (خویی، ۱۴۲۲، ۱۰۱). از نظر آقای گلپایگانی هم ظاهر امر این است که فقها در عدم پذیرش شهادت کافر حربی و غیر کتابی اتفاق نظر دارند؛ و این اجماع ناشی از افتاء خودشان است نه عمل به روایت (گلپایگانی، ۱۴۰۰، ۴۳).

۳- در خصوص تقدم دو فاسق مسلمان بر اهل ذمه آراء مختلف است. اکثر متقدمین دو فاسق مسلمان را بر کفار ذمی برگزیده‌اند. این گروه، قید عدالت را همراه مسلمان نیاورده و مطلق مسلمان را اراده کرده‌اند. علامه حلی در تذکره و شیخ طوسی و شهید اول بر این قول اند. شهید ثانی در رد نظر شهید اول می‌گوید: در اشتراط نبودن دو مسلمان، قید عدالت را ذکر نکرده و امکان دارد مسلمان را بطور مطلق (نه مسلمان عادل یافت شود و نه مسلمان فاسق) قصد کرده باشد؛ و این احتمال بنا بر این مناست که مسلمان مجهول الحال و فاسق (فسقش به جهت کذب نباشد) را بر کافر ذمی مقدم بداریم؛ و این قول تضعیف می‌شود به اینکه: لازمه اش آن است که قبول این شهادت را درجایی که مورد اتفاق فقها نیست هم، تعمیم دهیم (جبعی عاملی، ۱۳۸۸، ج ۵، ۲۵۱).

علامه حلی هم در تذکره معتقدند اگر در وصیت، دو مسلمان فاسق یافت شوند که فسقشان به جهتی غیر از دروغ و خیانت بود، بهتر است آن دو را بر اهل ذمه برتری دهیم؛ اما اگر فسق، متضمن دروغ‌گویی ایشان باشد اهل ذمه بر آن دو مسلمان اولویت دارند (حلی، بی تا، ج ۲، ۵۲۲). ولی باید توجه داشت که روایات در مقام تفسیر آیه ۱۰۶ توبه و بیان مراد از (منکم) و (من غیرکم...) آمده‌اند و آنچه در آیه ذکر شده، شهادت غیرمسلمان در هنگام نبود دو شاهد عادل مسلمان است (خویی، ۱۴۲۲، ۱۰۳). و همان گونه که مدلول برخی اخبار هم هست حتی در کافر ذمی نیز عدالت بر طبق مذهب خودش، شرط است؛ و بر کسی پوشیده نیست که هر کس در دین خودش صالح باشد بر مسلمان فاسق مقدم است به ویژه مسلمانی که از دروغ در امان نیست (گلپایگانی، ۱۴۰۵: ۴۴). همچنین طبق نظر صاحب جواهر نمی‌توان حکم اهل ذمه را به فساق مسلمین سرایت داد زیرا قیاس لازم می‌آید که نزد شیعه حرام است؛ علاوه بر آن، عقل به مصلحت و مفسده ی این حکم احاطه ندارد (نجفی جواهری، ۱۳۶۷، ۳۴۸).

فقهای سایر مذاهب هم در بیان علت نظریه رد شهادت اهل ذمه در وصیت، به این قول خداوند:

(وَأَشْهَدُوا دَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ) استناد کرده‌اند؛ بدین ترتیب که کافر نه عادل بوده و نه از ماست. دلیل دیگر اینکه، کافر فاسق‌ترین فاسقان است و بر خداوند دروغ می‌بندد؛ بنابراین از دروغ وی بر خلق خدا نیز کسی در امان نیست (شریعی، ۱۳۷۷، ۴۲۷).

حال این سوال مطرح می‌شود که مگر در احکامی مانند انواع معاملات یا احوال شخصیه یا اثبات جنایت و یا اثبات بی‌گناهی یک فرد، این مصلحت وجود ندارد؟ آیا نمیتوان این تعلیل را مقیاس قرار داده و حکم آن را به سایر موضوعات نیز سرایت داد؟ آیا اگر در زمان تشریح این حکم، موضوع دیگری غیر از وصیت در میان می‌بود، شهادت ذمی رد می‌شد یا بخاطر مصلحت حقوق مسلمین پذیرفته می‌شد؟ این مباحث در جامعه کنونی که بحث حقوق بشر و تساوی حقوق افراد مطرح است و مسلمان و غیرمسلمان، چه در داخل کشورها و چه خارج از مرزها، در کنار هم زندگی می‌کنند و باهم در تعاملند، نمود بیشتری پیدا می‌کند؛ بنابراین دانشمندان مسلمان باید درصدد اصلاح این نوع قوانین برآمده و مصلحت مسلمین را در همه‌ی جوانب در نظر بگیرند. البته شاید فقها در این مورد به دلیل خوف از گرفتار آمدن در شبهه‌ی قیاس و تفسیر به رأی آیات سکوت کرده باشند.

۳-۱-۲- شهادت کافر له یا علیه کافر:

به اجماع فقهای امامیه، شهادت کفار حربی، مطلقاً (علیه کفار و مسلمانان) پذیرفته نمی‌شود (جبعی عاملی، ۱۴۱۹، ۲۵۱؛ حلی، ۱۴۲۲، ۵؛ ۲۴۴؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ۵۵۷). منتها در پذیرفتن شهادت کفار ذمی به نفع و ضرر همکیش خود، اختلاف است؛ که اکثر فقها قائل به عدم جواز این شهادت بوده و دلیل آن را اتصاف کفار به فسق و ظلم که مانع از پذیرفتن شهادت می‌شود، دانسته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ۲۸۸؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۳۶۹). اما شیخ طوسی در النهایه شهادت کفار ذمی اهل یک دین و شریعت را، به نفع و ضرر یکدیگر، جایز می‌داند (طوسی، ۱۴۱۲، ۳۳۴). ادله این نظر روایت سماعه است که علامه حلی و شهید ثانی آن را ضعیف و مطرود می‌دانند. سماعه می‌گوید: «از امام صادق (ع) درباره‌ی شهادت افرادی که پیرو یک دین هستند، پرسیدم، امام فرمودند: جز علیه همدینان خودشان جایز نیست. سألت أبا عبدالله (ع) عن شهاده أهل الملّه، فقال: لا تجوز إلا علی أهل ملتهم» (حرعاملی، ۱۸، ۱۴۰۳، ۲۸۴، ۳۸۲).

نراقی نیز بر همین قول است و حتی شهادت کافر حربی را در این خصوص می‌پذیرد بدین بیان که «پذیرفتن شهادت کافر علیه همکیش خودش، اختصاص به کافر ذمی ندارد؛ بلکه تمامی کفار را شامل

می‌شود؛ و اجماعی که بر عدم پذیرفتن شهادت کافر حربی بطور مطلق نقل شده، حجت نیست چون منقول است. بله اگر اخبار وارده را اختصاص دهیم به کافر ذمی و نه حربی، جای تأمل است (نراقی، ۱۴۱۹، ۳۵). قاضی ابن براج ابتدا شهادت کفار ذمی‌ای که اهل یک ملت هستند را جایز می‌داند اما در ادامه می‌گوید: قول جماعتی که این شهادت را قبول ندارند، قوی‌تر است؛ زیرا در شهادت، عدالت معتبر است در حالیکه کافر، عادل نیست (ابن براج، ۱۴۰۶، ۵۵۷).

شهید اول (ره) هم می‌گوید: اگر کفار ذمی به لحاظ شریعت مختلف باشند، مثلاً یکی یهودی و دیگری نصرانی باشد، شهادتشان علیه یکدیگر پذیرفته نمی‌شود (مکی عاملی، ۱۴۱۷، ۱۲۴). بنابر، این رأی، کفار ذمی اگر اهل یک دین باشند شهادتشان به نفع و ضرر یکدیگر پذیرفته می‌شود. در همین قول، ایشان طبق روایتی که شیخ صدوق نقل کرده، در حکم خود استثناء وارد می‌کند و آن، موردی است که همکیش کافر یافت نشود و در صورت عدم شهادت، حق وی پایمال شود (همان).

روایتی که شیخ صدوق نقل کرده، صحیحه‌ی حلی است که می‌گوید از ابا عبدالله (علیه‌السلام) پرسیدم: آیا شهادت کفار ذمی علیه غیر همدینشان جایز است؟ امام فرمود: بله، اگر همدینش یافت نشود، شهادت علیه غیر آنان جایز است زیرا صلاح نیست که حق احدی از بین برود (حرعاملی، ۱۴۰۳، ۲۸۷، باب ۳۸، ج ۱).

آراء فقهای اهل سنت: در پذیرفتن شهادت کفار علیه یکدیگر، آراء مذاهب اهل سنت مختلف است: شافعی، مالکی و حنبلی، شهادت کفار ذمی و غیر ذمی را علیه یکدیگر مطلقاً نمی‌پذیرند «فلا تقبل شهادة الكافر علی مسلم و لا علی الكافر» (شریبینی، ۱۳۷۷، ۴۲۷؛ ازهری، ۶۰۹).

در بیان دلیل این رأی، به آیات شهادت از جمله آیه ۲ سوره طلاق: «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ. و آیه ۲۸۲ سوره ی بقره «مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» و برخی آیات دیگر استناد شده است علاوه بر آن استدلال میکنند چون شهادت کافر علیه غیر همدینش پذیرفته نمی‌شود، پس علیه همدینانش نیز جایز نخواهد بود (ابن قدامه عبدالله، ۱۴۰۵، ۵۴-۳۵). همچنین به دلیل روایت ابوهریره از پیامبر (ص): «و لا تجوز شهادة مله إلا شهادة المسلمین فإنها تجوز علی جمیع الملل». شهادت هیچ امتی برای امتان دیگر پذیرفته نمی‌شود، مگر مسلمانان که شهادتشان علیه همه‌ی ملت‌ها پذیرفته می‌شود (بیهقی، بی تا، ج ۱۰، ۱۶۳). ادله استنادی دیگر فقها روایت معاذ بن جبل از پیامبر (ص) است که فرمودند شهادت اهل ادیان مختلف پذیرفته نمی‌شود جز مسلمانان برای آنکه آنان در روابط بین خود و بر دیگران عادل هستند (المقنع، ۱۴۲۱، ۵۰۷).

اما فقهای حنفی در این زمینه دو قول دارند؛ از نظر برخی در شهادت، مسلمان بودن شرط است؛ و شهادت کفار، چه علیه مسلمانان و چه علیه خودشان، پذیرفته نمی‌شود. هرچند در دین خود عادل باشند. اما شهادت ذمی علیه مستأمن پذیرفته می‌شود. (حصفکی، ۱۴۱۵، ۵۲۵) همچنین ایشان شهادت کافر را علیه ذمی میت در صورتی که وصی‌اش مسلمان باشد، می‌پذیرند؛ البته در صورتی که علیه وصی [که مسلمان است] دینی برای مسلمانی دیگر نباشد (همان: ۵۳۳).

طبق رأی عده‌ای دیگر شهادت ذمی علیه ذمی پذیرفته می‌شود. به دلیل اینکه پیامبر (ص) شهادت نصاری علیه یکدیگر را مجاز می‌دانست؛ زیرا آن‌ها همکیش و هم‌وطن هستند و گویا علیه خودشان شهادت می‌دهند و فسق آنها هم مانع پذیرفتن شهادت نمی‌شود، علاوه بر این ایشان از آنچه در دین خود معتقد به حرمت آن هستند، اجتناب می‌کنند؛ دروغ‌گویی نیز در همه‌ی ادیان ممنوع است. شهادت کافر حربی نیز علیه فردی مثل خودش، اگر در یک سرزمین باشند، جایز است اما در صورت اختلاف بلاد، به دلیل قطع شدن ولایتشان بر یکدیگر پذیرفته نمی‌شود (قادری حنفی، ۱۴۱۸، ج ۱، ۱۶۱-۱۵۸).

به‌طور کلی حنفیه برخلاف جمهور فقهای اهل سنت شهادت اهل ذمه را بر یکدیگر جایز دانسته‌اند به شرط آنکه طبق مذهب خودشان عادل باشند؛ حتی اگر در دین یکسان نباشد؛ مانند آنکه شاهد یهودی و طرف دعوا نصرانی باشد و همچنین شهادت کافر حربی بر یکدیگر را نیز جایز دانسته‌اند (ابن عبدالواحد، بی تا، ۴۱، زیلعی، ۱۴۱۸، ۴، ۸۵، ابن رشد، ۱۴۱۵، ۴۵۲، شربینی، ۱۳۷۷، ۴۲۷؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۸۲) ولی شهادت مرتد را مطلقاً قبول ندارند (الزیلعی، ۱۳۱۳، ۲۱۲ و ۲۱۳؛ علی حیدر، ۱۹۵۳، ۳۴۲؛ الزحیلی، ۱۴۱۸، ۶۰۳۶). قائلین به این نظر علاوه بر عمومات شهادت و مینا بودن صدق گفتار در اعتبار شهادت، به روایتی ابن ماجه از جابر ابن عبدالله استناد می‌کنند که بر اساس آن «در سیره پیامبر (ص) شهادت برخی از اهل کتاب بر یکدیگر تجویز گردیده است» (زیلعی، ۱۴۱۸، ۴، ۸۵).

حسن بصری نیز حکم به جواز شهادت کافر ذمی بر علیه کافر دیگر به‌طور مطلق داده است خواه دین هر دو یکسان باشد یا خواه متفاوت خواه در یک سرزمین باشد یا در بلاد مختلف؛ زیرا هر دو در کفر باهم اشتراک دارند. با این حال ابی اسحاق، الشعبی و ابن ابی لیلی و اسحاق شهادت یهود بر یهودی را جایز دانسته اما شهادت یهودی بر نصرانی و مجوس را منع کرده‌اند به این دلیل که یهودیان ملتی ستیزه‌جو هستند (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۵۴).

زیدیه معتقد است اگر شاهد، کافر مشرک، ملحد یا مرتد باشد شهادت وی علیه کافر حربی، کتابی و به

طریقت اولی علیه مسلمان پذیرفته نیست؛ اما شهادت کافر ذمی علیه هم دین خود نافذ است ولی نسبت به ادیان دیگر اعتبار ندارد (ابن المرتضی، ۱۹۷۴، ۶۱-۷۰). به نظر می‌رسد علت اشتراط وحدت دین در پذیرش شهادت کافر علیه کافر این است که در حالت اختلاف مذهب این ظن و احتمال می‌رود که شاهد از هم‌کیش خود دفاع کند یا علیه تابعین دین دیگر دروغ بگوید و به دیگر سخن پایین بودن احتمال کشف حقیقت و خیر از واقعیت در این فرض، به اعتبار شهادت خلل می‌رساند.

البته به اتفاق علما، اعم از شیعه و سنی، اگر کافر مسلمان شود و شهادتی را که در زمان کفر، تحمل کرده، ادا کند، از وی پذیرفته می‌شود (طوسی، ۱۳۵۱، ۲۲۸؛ شربینی، ۱۳۷۷ق، ۴۳۸؛ کاشانی، ۱۴۰۹، ۲۶۶) دلیل این قول روایت سکونی است: «قال امیرالمؤمنین (ع): اليهود والنصارى إذا أشهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۲۷، ۳۹، ۳۸۸).

در نظام حقوقی یمن که مبتنی بر فقه حنبلی است در قوانین موضوعه هیچ نص صریحی بر اشتراط اسلام در شهادت وجود ندارد اما به اعتقاد حقوقدانان این شرط، به‌طور ضمنی از شرط عدالت استنباط می‌شود. علاوه بر این مطابق نص ماده ۳ قانون اساسی یمن در مواردی که نص قانونی وجود ندارد باید به شرع رجوع کرد. ماده ۱۷۹ مکرر قانون ادله اثبات در این خصوص صراحتاً مقرر می‌دارد: در هر موردی که نص قانونی وجود ندارد در آن مورد به احکام شریعت و قوانین نافذ عمل می‌شود» لذا از آنجاکه فقه اسلامی بر اشتراط اسلام در شاهد به هنگام ادای شهادت اجماع دارند یکی از شرایط شهود را بایستی مسلمان بودن وی دانست. در خصوص شهادت کافر علیه کافر نیز حقوقدانان و رویه قضایی به جواز شهادت رای داده‌اند؛ حتی اگر دین یکسانی نداشته باشند (خالد عمر احمد سعید، ۲۰۰۱، ۱۴).

۳-۲- شهادت مسلمان (ایمان به معنای عام)

۳-۲-۱- شهادت مسلمان له یا علیه مسلمان

مطابق با رأی فقهای هر دو فرقه، یکی از شروط لازم برای شاهد، اسلام است؛ بنابراین شاهد باید مسلمان باشد؛ یعنی شهادت مسلمان به نفع و ضرر مسلمان پذیرفته می‌شود (حلی، ۱۴۲۲، ۵، ۲۴۴؛ کاشانی، ۱۴۰۹، ۲۶۹؛ بهوتی، ۱۴۱۸، ۵۲۸؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۵۴؛ ابوالبرکات، ۱۴۰۸، ۱۷۲؛ نراقی، ۱۴۱۹، ۲۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۳۳۸؛ جبعی عاملی، ۱۳۸۸ش، ۲۵۰؛ خوبی، ۱۳۹۶، ۸۱؛ سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۳۳؛ شیرازی ابراهیم بن علی، ۱۹۸۲، ۳۷۱). بر این نظر اولین و محکم‌ترین دلیل همان آیه ۱۰۶ مائده است که مسلمانان

را به شاهد گرفتن دو مرد عادل از خودشان امر می‌کند یا آیه ۲۸۲ بقره که در مورد قرض دادن و استشهاد بر آن است «فَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ».

دلیل دوم روایت عبد... بن مغیره از امام رضا (ع) که میفرماید: «هر کس مسلمان متولد شده و معروف به خیر و خوبی است، شهادتش جایز است (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ۴۸، ج ۳۳۰۲). و نیز روایت معاذ از پیامبر (ص): «لا تقبل شهادة اهل الدين إلا المسلمين فإنهم عدول على أنفسهم و على غيرهم» (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۳۵).

۳-۲-۲ - شهادت مسلمان له یا علیه کافر:

شهادت مسلمان علاوه بر اینکه به نفع و ضرر مسلمان پذیرفته میشود، بنابر اجماع شیعه و سنی، چنین شهادتی به نفع و ضرر غیر مسلمان نیز جایز است (طوسی: ۳۳۴؛ ابن ادریس، ۲: ۱۳۹، حلی، ۱۴۲۲، ۲۴۴؛ کاشانی، ۱۴۰۹: ۲۶۹؛ بهوتی، ۱۴۱۸، ۵۲۸؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۳۵؛ ابوالبرکات، ۴: ۱۷۲؛ نراقی، ۱۴۱۹، ۲۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۳۸؛ جبعی عاملی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۲۵۰؛ خویی، ۱۳۹۶، ق، ۸۱؛ سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۳۳). در توجیه این نظر به روایات مختلفی استناد می‌شود از جمله: روایت ابو عبیده از امام صادق (ع): «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل و لا تجوز شهادة أهل الملل على المسلمين» (کافی، ۱۳۶۷، ج ۳۹۸: ۷؛ حر عاملی، ج ۱۸: ۲۸۴). و روایت ابوهریره از پیامبر (ص): لا تجوز شهادة مله على مله إلا مله محمد فإنها تجوز على غيرهم. [...] إلا شهادة المسلمين فإنها تجوز على جميع أهل الملل [بیهقی، ۱۰: ۱۶۳].

۳-۳ - شهادت فرد معتقد به امامت و غیر آن (ایمان به معنای خاص)

۳-۳-۱ - فقه امامیه

همان گونه که گفته شد منظور از ایمان در اینجا این است که شاهد به امامت دوازده معصوم اعتقاد داشته باشد. در اینجا فروض مختلفی قابل تصور است. فرض اول این است که شاهد مؤمن علیه مؤمن و غیر مؤمن شهادت دهد و بر اساس فرض دوم شاهد غیر مؤمن (سنی) له و علیه شیعه یا له و علیه غیر مؤمن شهادت دهد.

۳-۳-۱-۱ - شهادت شیعه له یا علیه شیعه:

فقه‌های امامیه در ابواب مختلفی چون قضاوت، شهادت، امامت جماعت و وکالت و...، علاوه بر ایمان به معنای اعم آن، دارا بودن ایمان به معنای اخص را نیز لازم دانسته و آن را بعنوان وصف جداگانه‌ای غیر از

شرط اسلام بر شمرده‌اند؛ بنابراین با اعتبار این شرط نزد امامیه در بحث شهادت، شاهد باید شیعه‌ی دوازده امامی باشد. لذا شهادت فرد مخالف شیعه پذیرفته نیست حتی صاحب جواهر ادعا کرده که این مسئله اجماعی بوده یا از ضروریات مذهب است (جبعی عاملی، ۱۴، ۱۴۱۹، ۱۶۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ۴: ۹۱۱؛ روحانی، ۲۵، ۱۴۱۴: ۲۷۱؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵، ۳۲؛ مروارید، ۱۴۱۳، ۷: ۳۳؛ خمینی، ۲: ۴۴۲، ۱۳۹۰؛ خوبی، ۱۴۲۲، ۴۱: ۹۷؛ حلی، ۴: ۱۲۸، جواهری، ۱۳۶۷، ۱۶؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۳۸: اردبیلی، ۱۴۱۴، ۲۹۸؛ مکی عاملی، ۱۴۱۱: ۸۴). دلیل ایشان علاوه بر اطلاق کتاب و سنت آیه شریفه: «ممن ترضون منکم» است. به این ترتیب که تنها مذهب امامیه مخاطب خطابات قرآن است نه غیر آن (طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۳۸).

۳-۱-۳-۲- شهادت شیعه له یا علیه سنی

طبق رأی فقهای امامیه، همانگونه که شهادت شیعه به نفع و ضرر شیعه پذیرفته می‌شود، شهادت ایشان به نفع و ضرر غیر شیعه نیز معتبر است و ادله آن، همان دلایل مورد قبل می‌باشد (خوبی، ۴۱: ۹۹، ۱۴۲۲؛ جبعی عاملی، ۱۴، ۱۴۱۹، ۱۶۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ۹۱۱؛ روحانی، ۱۴۱۴، ۲۷۱؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵: ۳۲، مروارید، ۱۴۱۳، ۳۱؛ خمینی، ۲: ۴۴۲، ۱۳۹۰ - حلی، ۴: ۱۲۸؛ جواهری، ۴۱: ۱۶؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۳۸؛ اردبیلی، ۱۲: ۲۹۸، ۱۴۱۴؛ مکی عاملی، ۱۴۱۱: ۸۴).

۳-۱۳-۳-۳- شهادت سنی له یا علیه شیعه

الف- نظریه رد مطلق:

فقهای امامیه شهادت سنی را، هر چند متصف به اسلام باشد، نمی‌پذیرند؛ چه علیه مؤمن باشد یا غیر مؤمن؛ و فرقی نمی‌کند که اعتقادش از روی تقلید بوده و یا خودش اجتهاد کرده باشد. این رأی مورد اتفاق اکثر فقها بوده و حتی عده‌ای از جمله: شیخ طوسی، ابن براج، فاضل مقداد، محقق اردبیلی در آن ادعای اجماع کرده‌اند (جبعی عاملی، ۱۴، ۱۴۱۹، ۱۶۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ۹۱۱؛ روحانی، ۱۴۱۴، ۲۷۱؛ اردبیلی، ۱۴۱۴، ۱۲: ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۱۷، ۳۰۰؛ نجفی، ۱۳۶۷، ۱۶).

دلایلی که فقها بر این حکم ارائه داده‌اند، اطلاقات کتاب و سنت است. به این ترتیب که به عموماتی که در ردّ شهادت فاسق آمده، استدلال کرده‌اند و غیر مؤمن را متصف به فسق و ظلم دانسته‌اند؛ چراکه عمل و حکم مخالفین، مبتنی بر باطل و غیر آنچه خداوند نازل کرده، می‌باشد. از طرفی طبق آیه ۴۷ مائده: «وَمَنْ

لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» هر کس حکمش غیر آنچه خدا نازل کرده، باشد، فاسق است؛ حکم خدا نیز در اینجا، طبق آیهی اولوالأمر، اطاعت و پیروی از امامان معصوم (ع) است که عده‌ای با آن مخالفت کردند. پس با اثبات فاسق بودن ایشان، مطابق با روایت ابن سنان، شهادتشان رد می‌شود؛ به امام صادق عرض کردم: چه کسی از شهود رد می‌شود؟ امام فرمودند: مظلون و متهم. پرسیدم: از فاسق و خائن هم رد می‌شود؟ فرمودند: آنها نیز در لفظ ظنین داخل‌اند (نراقی، ۱۴۱۹، ۱۸؛ ۴۷؛ حرعاملی، ۱۴۱۴، ۲۷؛ ۳۷۳، ۳۰، ۱).

برخی فقها، علاوه بر فسق و ظلم، قاتل به کفر مخالفین نیز شده‌اند. از جمله صاحب جواهر که می‌فرماید: «در عدم پذیرفتن شهادت مخالفین، بدلیل کفر آنها، اشکالی وارد نیست؛ به این ترتیب که اینها تحت اطلاق آیات و روایاتی که بر شهادت مسلمانان دلالت می‌کند، نیستند؛ بنابر اینکه اطلاق کفر بر آنها، کفر حقیقی باشد یا در حکم کافر باشند. و اگر بگویند مسلمان هستند، با اطلاق روایاتی که بر عدم پذیرفتن شهادت کافر دلالت دارند، معارضه می‌کند؛ که اگر این تعارض را بپذیریم، می‌توان به اصل عدم مراجعه کرده و شهادت ایشان را طبق این اصل رد کرد» (نجفی، ۱۳۶۳، ۴۱؛ ۱۷). لذا مطابق با کلام جواهر، شهادت مخالفین، هم در صورتی که حکم به کفر آنها برود، پذیرفته نمی‌شود و هم زمانیکه قاتل به مسلمان بودنشان شویم.

از جمله روایاتی هم که بر کافر بودن این افراد به آن استدلال شده، دو روایت از سکونی است: از ابی عبدالله (ع) از امام علی (ع) که فرمودند: «شهادت بسیار دشنام دهنده و طرد شده از دین و ولدزنا و فاسق را نمی‌پذیرفتند (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۳۷۷؛ کلینی، ۱۳۶۷، ۳۹۶، باب من لا تقبل شهادته، ۷). در نقل اسماعیل بن مسلم عن امام صادق (ع) آمده: «لا تقبل شهادة ذی شحناء أو ذی مخزیه فی الدین» به موجب این روایت نیز شهادت کسیکه عداوت و دشمنی زیاد بوزد، یا مرتد باشد، پذیرفته نمی‌شود (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۲۷؛ ۳۷۸). این گروه از فقها، دیدگاه فقهایی که بر کافر و فاسق بودن مخالف اشکال وارد کرده‌اند را مورد نقد قرار می‌دهند. حتی فقیه محتاطی چون مقدس اردبیلی در مقام پاسخ به شهید ثانی برآمده و با استناد به احادیثی، غیر امامی را کافر دانسته و در نهایت بی‌اعتباری سخن شهید ثانی را واضح قلمداد کرده و سخن ایشان را مستلزم این دانسته است که کسی که به خیال حرام نبودن عملی آن را انجام می‌دهد نباید فاسق به حساب آورد و بدین ترتیب قاتلان پیامبران و زناکاران و شرب خواران فاسق به حساب نمی‌آیند زیرا همه آنها معذورند. همچنین تالی فاسد این حرف تا بدانجا خواهد بود که اگر کافری عزم جزم کند که بر گروه

مسلمانان پیبوندند فاسق به حساب می‌آید (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۰۱). ایشان برای اثبات کفر غیر امامی و عدم پذیرش شهادت وی علیه مؤمن به روایت بزنتی استناد می‌کنند که در این روایت معصوم در تبیین آیه «من اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله» فرمودند کسی که دین و رای و نظر خود را از کسی به غیر معصوم بگیرد وصف ذکر شده در آیه را دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۵۹). همچنین ایشان روایت ابن ابی یعفر از امام صادق (ع) را ادله دیگر معرفی می‌کند که در آن آمده است: «کسی که دین خود را واسطه امام ظالم بگیرد کافر محسوب می‌شود.» علاوه بر این در نقد شهید ثانی گفته شده است که نباید به کسانی که از سر تقصیر به امر باطلی معتقد گشته‌اند اجازه عذر تراشی داد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۰۱).

ب- نظریه قبول شهادت

برخی متأخرین از جمله شهید ثانی (ره) و طباطبائی به حکم فسق و کفر مخالفین اشکال وارد کرده و معتقدند فسق تنها بواسطه ی انجام آگاهانه معصیتی خاص، محقق میشود اما در صورت عدم علم یا با اعتقاد به اینکه طاعت است، فسق تحقق نمی‌یابد. این امر در مورد مخالف حق نیز بهمین ترتیب است؛ زیرا آنها معتقد به معصیت نیستند بلکه به گمان خودشان، اعتقادشان از مهمترین طاعات است (جبعی عاملی، ۱۴۱۹، ۱۱۶؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۴۰). مرحوم خوبی هم در تمایل به دیدگاه شهید ثانی، بین جاهل قاصر و جاهل مقصر تفکیک قائل شده اند؛ ایشان در تکمله میفرماید: اما غیر مؤمن اگر جاهل مقصر باشد در این رأی که فاسق است و تارک یکی از مهم‌ترین واجبات الهی بدون عذر، اشکالی نیست و چنین فردی عادل و مرضی نیست که شهادتش، طبق روایات، پذیرفته شود بلکه او همان مخزی در دینش است؛ اما اگر جاهل قاصر باشد بنا بر اقتضای اطلاق برخی روایات، پذیرفته میشود (خوبی، ۱۴۱۸، ۹۸). نراقی نیز، ابتدا قائل به کفر مخالفین شده و سپس خودش بر آن اشکال وارد کرده و می‌گوید: «کفر حقیقی را نمی‌توان بر آنها ثابت کرد، در حکم کافر هم نمی‌توان گرفت؛ زیرا اشتراک مخالفین با کفار مبهم است و به دلیل این ابهام، روایات نمی‌توانند عمومیت حکم را در این مورد برسانند» (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ۴۸).

با توجه به آراء فوق می‌توان گفت که معاصرین، شهادت اهل سنت را در صورت عدالت، به نفع یا ضرر شیعه می‌پذیرند. همان‌گونه که آیت‌الله مکارم می‌نویسد: «شهادت اهل سنت در صورتی که از نظر اعتقادی

۱. قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الذمی و العبد یشهدان علی الشهادة ثم یسلم الذمی و یعتق العبد أتجوز شهادتهما علی ما کانا أشهدا علیه؟ قال: نعم، إذا علم منهما بعد ذلك خیر، جازت شهادتهما (حر عاملی، ۱۴۱۴، ۲۷؛ ۳۸۷، ۱). عن أبي جعفر (ع) قال: لو كان الأمر إلینا لأجزنا الشهادة الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس الحدیث. (همان، ۳۹۴۸)

مستضعف، و از نظر جنبه‌های عملی عادل بوده باشند، و فسقی از آنها دیده نشود، پذیرفته می‌شود» (مکارم، ۳، ۱۴۲۷، ۳۳۲). امام خمینی در انتقاد به برداشت مزبور و با رویکردی وحدت‌گرایانه معتقدند که فقها مزبور، مباحث کلامی و فقهی را با یکدیگر خلط نموده‌اند (خمینی، ۱۳۷۶، ۳۲۰).

یکی از فقه‌های ژرف‌اندیش معاصر، به‌روشنی دلایل پیشینیان خود را ناتمام دانسته و تنها ادله قابل‌اعتنای طرفداران رد شهادت اهل سنت را فسق و ظلم می‌داند ولی بلافاصله در نقد آن ابراز می‌دارد که چگونه است که فقها در ابواب گوناگون فقهی حکم به اسلام و اقرار این طایفه به توحید و نبوت و آخرت می‌کنند ولی در باب شهادت آن‌ها را کافر می‌دانند؛ البته وصف کفر درباره ناصبی‌ها را می‌پذیرند. همچنین نویسنده اشکال دیگری نیز وارد می‌سازد بدین محتوا که فقه‌های امامیه روایت وارده از اهل سنت را به‌شرط مورداطمینان بودن راوی و نیز عادل بودن او بر اساس مذهبش می‌پذیرند و مضمون روایاتی که اهل عام نقل می‌کنند به همه مردم تا روز قیامت مربوط است پس چرا در این مورد کلی که سخت‌گیری باید به مراتب بیشتر باشد سخن آن‌ها پذیرفته می‌شود اما در مورد شهادت که اخبار به امر جزئی است و فقط در حق افراد معدودی اثر دارد به آن ترتیب اثر نمی‌دهند. ایشان در نهایت نتیجه می‌گیرد که بایستی میان جاهل قاصر و جاهل مقصر تفضیل قائل شد و شهادت قاصر را پذیرفت و آنچه در بلاد اسلامی فراوان می‌باشد جاهل قاصر است (سبحانی، ۳، ۱۱۸، ۲۰۳). حتی برخی از فقها احتمال داده‌اند که سیره امیر مؤمنان در شهادت، پذیرش شهادت غیر مؤمن قاصر بوده است (خویی، ۱۴۱۹، ۹۹).

جواز شهادت سنی علیه شیعه بر پایه احکام ثانوی از باب قاعده نفی تنفر از دین نیز قابل توجیه به نظر می‌رسد، به‌موجب این قاعده: «انجام هر عملی که موجب بی‌زاری مردم از دین شود می‌توان و بلکه باید از عمل به آن خودداری کرد جز در مورد احکامی که شارع مقدس در هیچ حالی راضی به ترک آن نیست.» (نوبهار، ۱۳۸۴، ۱۳۵). بنابراین اگر اصرار بر یک تفسیر و مفهوم از موضوعی که قابلیت تفسیر متعدد دارد، به‌گونه‌ای شکل بگیرد که نتیجه آن مورد مخالفت عموم مسلمانان در درجه اول و بقیه آحاد جامعه در درجه دوم باشد باید آن حکم را تحدید و تعدیل کرد مثلاً اگر اجرای حکم سنگسار موجب اشمئزاز مردم از اصل دین و ایجاد نفرت شود و یا موجب شود در سطح دنیا ایجاد تنفر نسبت به دین اسلام ایجاد شود لازم است برای حفظ و تقویت اصل دین اسلام اجرای آن حکم متوقف شود. بر همین اساس بود که مقنن در ماده ۲۲۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ اجرای سنگسار را با رعایت شرایطی به اعدام تبدیل نمود. لذا در مسئله حاضر نیز می‌توان در مواردی که شهود مؤمن وجود ندارد یا حاضر به شهادت نیستند از باب اضطرار

یا قاعده مزبور حکم به پذیرش شهادت مخالف داد. البته منظور از اعمال قاعده تخیر این نیست که حکم شرعی را به طور کلی تغییر دهیم بلکه منظور این است که چون برای اجرای احکام دین نوعی آمادگی لازم است برای فراهم کردن این آمادگی‌ها لازم است محدودیت‌های در اجرای حکم شرعی ایجاد شود (آذربایجانی، ۱۳۹۴، ۸۲).

در نظام حقوق موضوعه ما نیز در هیچ نصی شرط مسلمان بودن شاهد نیامده و فقط به شرط ایمان اشاره شده است. اکنون آیا این قید نشدن را می‌توان حمل بر تعمد قانون‌گذار دانست؟ یا باید گفت مؤمن بودن در هر مذهبی برای پذیرفتن شهادت آنان کافی است یا خیر؟ غالب حقوقدانان شهادت غیر مؤمن را می‌پذیرند و با استناد به آیه‌ای که بر محوریت عدالت در صلاحیت شاهد دارد نه مذهب؛ می‌نویسند؛ که نه تنها باید ایمان مقرر در قانون را به قدر متیقن آنکه اسلام است تفسیر نمود بلکه این شرط را باید به موردی ناظر دانست که اصحاب دعوا یا دست کم یکی از آن‌ها مسلمان باشد و در غیر این صورت شهادت غیرمسلمان را پذیرفت؛ زیرا این آیه در صورت عدم دسترسی به شهود عادل مسلمان، شاهد گرفتن عادل غیرمسلمان را توصیه می‌کند نه مسلمان غیر عادل (کریمی، ۱۳۸۶، ۹۰؛ صدر زاده افشار، ۱۳۷۸، ۱۷۹) برخی نیز در توجیه شرط ایمان گفته‌اند یا باید به اظهار شاهد و یا مندرجات شناسنامه اعتماد کرد یا از تحقیق تفحص درباره آن چشم پوشید و به ظاهر رفتار او در جامعه توجه کرد (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ۴۳).

۳-۳-۲- فقه اهل سنت

فقه‌های اهل سنت در هیچ کدام از ابواب فقهی، شرط «ایمان به معنای اخص» آن را معتبر نمی‌دانند و از طرفی در مصادر فقهی‌شان بیان روشنی از پذیرش یا عدم قبول شهادت شیعه ارائه نداده و تنها به چگونگی شهادت مبتدع (أهل أهواء)، خطایه و رافضی پرداخته‌اند. برخی مذاهب در شرط عدالت و فسق، به طور غیرمستقیم شهادت مخالفان را با شبیه این سوالات مورد بحث قرار داده‌اند: آیا عنوان فاسق بر افراد مخالف صدق می‌کنند؟ یا آنکه فسق مختص افرادی است که مرتکب گناه کبیره و اصرار بر ضغیره نموده باشد و صرف اختلاف در فروع و انجام عملی که اعتقاد به حلیت آن دارد، آنان را به فاسقین ملحق نمی‌سازد؟

۳-۳-۲-۱- شافعی: أبو حامد از علمای شافعیه می‌گوید: أهل رأی سه گروهند: یک گروه در فروع اختلاف دارند که این‌ها فاسق نبوده و شهادتشان رد نمی‌شود؛ [با عنایت به اینکه اهل سنت، امامت را از

اصول دین نمی‌دانند]. گروه دوم: فاسق‌اند اما کافر نیستند اینها افرادی هستند که به نزدیکان (پیامبر یا صحابه) دشنام می‌دهند مانند خوارج؛ یا به صحابه دشنام می‌دهند مثل رافضی‌ها که این گروه (به دلیل فسقشان) شهادتشان پذیرفته نمی‌شود. گروه سوم: کسیکه او را کافر می‌دانیم و او کسی است که قائل به خلق قرآن، نفی رؤیت و منکر علم خداوند بر اشیاء قبل از خلقتشان و... هست که این گروه هم شهادتشان قبول نمی‌شود (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۴۰؛ ابو برکات، ۱۴۰۸، ۱۶۵؛ سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۳۳؛ شربینی، ۱۳۷۷، ۴۳۵). تمامی فقهای اهل سنت بر همین رأیند.

از نظر ماوردی نیز کسی که در فروع دین مخالفت می‌کند؛ هرگاه یکی از ضروریات قطعی دین و چیزی که همه مسلمین بر آن اجماع دارد انکار کند مثلاً نماز را واجب نداند یا اعتقاد به ازدیاد در قرآن داشته باشد یا ازدواج با عمه را حلال بداند، نه ولایتی دارند و نه شهادتشان پذیرفته می‌شود. اما اگر در فروع دیگر که اجماعی نیست اختلاف نمایند (مانند استحباب متعه، بیع دینار به دینار و...) فاسق نبوده و شهادتشان رد نمی‌شود. مشروط بر اینکه در دین خود عادل باشند (ماوردی، ۱۴۲۸، ۲۷، ۱۶۷ و ۱۷۲).

ماوردی با اذغان به اضطراب و آرا فقها در جمع‌بندی نظریات، مسلمان را به سه دسته موافق، متبع و مخالف تقسیم کرده و در رابطه با اعتبار شهادت مخالف قائل به تفکیک مخالف در عمل با مخالف در اعتقاد است.

مخالف در عمل: کسی است که به آنچه اعتقاد دارد عمل نمی‌کند که هرگاه آن اعمال جز مباحت باشد وی عادل است اما اگر جز واجبات باشد فاسق شناخته می‌شود زیرا تعمداً معصیت کرده یعنی ترک واجب و عمل به محرّمات نموده است؛ اما مخالف در اعتقاد؛ که در اینجا حکم بسته به موضوع اختلافی در دین، تغییر می‌باید دین بر دو قسم است اصول و فروع؛

اصول: اختصاص به توحید و نبوت دارد و فروع به تکلیف و عبادت مربوط است. هر اصولی نیز اصل و فرعی دارد؛ اصول اصول که اختصاص به اثبات توحید و نبوت دارد و فروع آن به صفات و اعلام مربوط است. اگر در اصول توحید، نبوت و معاد مخالفت کند به‌طور قطع عنوان اسلام بر او صدق نمی‌کند، اگر این‌ها را آشکار کند عدالتی برای او ثابت نیست و ولایت او صحیح نیست و شهادت وی قبول نمی‌شود. همچنین هرگاه با فروع اصول از صفات و اعلام نبوت مبارزه کند شهادتشان نامعتبر هست؛ باین حال اگر در موضوع اختلافی، فروع اصول را رد کند، شهادت وی پذیرفته می‌شود. اما اختلاف در فروع خللی به شهادت نمی‌رساند مشروط بر این که در دین خود عادل باشند البته شهادت کسانی که صحابه را سب می‌کند به

جهت فاسق بودن پذیرفته نیست (ماوردی، ۱۴۱۹، ۱۷۰-۱۷۱).

مطلب دیگر اینکه در شرط «عدم تهمت» در بحث «عداوت» فقهای مذاهب چهارگانه، تنها عداوت دنیوی را مانع پذیرش شهادت می‌دانند و تصریح کرده‌اند که عداوت دینی، مانعی برای پذیرفتن شهادت نیست. در این خصوص فقهای شافعی صراحتاً بیان می‌دارند: هر کس اهل قبله باشد، کافر نیست و شهادتش پذیرفته می‌شود (شریبینی، ۱۳۷۷، ۴۳۶). از مطالب بالا استنتاج می‌گردد که شافعی شهادت شیعه را به نفع و ضرر سنی می‌پذیرد. اما آن دسته شیعیان که مصداق خوارج و رافضی (سب‌کننده خلفا و صحابه) باشد شهادتشان رد می‌شود. همچنین در فرضی که شاهد امامیه علیه خودشان یا غیرمسلمان شهادت دهد. ممنوعیتی قائل نیستند.

۳-۳-۲- مالکی

از دیدگاه مالکیه شهادت فرد فاسق پذیرفتنی نیست؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «اگر فاسقی بر شما خبر آورد پس در آن تحقیق کنید.» همچنین از پیامبر نقل شده است که فرمود «شهادت افراد خائن، کسی که در محدوده اسلام نیست و کسی که مشکلات برادرش را تحمل نمی‌کند، جایز نیست.» ابو عبید در بحث از عدالت معتقد است «فرد فاسق نه تنها در امانت مردم هیچ ملاحظه‌ای ندارد بلکه از اقدام به محرمات از کوچک و بزرگ که خداوند اجتناب از آن را واجب دانسته، ابایی ندارد. وی به روایتی از خلیفه دوم استناد می‌کند که گفته است: «هیچ مردی با شهادت غیر عادل مواخذه نمی‌شود زیرا دین فاسق او را از ارتکاب محظورات دینی باز نمی‌دارد و به چیزهای که وی را از دروغ بازدارد اعتقاد ندارد؛ پس با خبر وی توثیق حاصل نمی‌شود (عسقلانی، ۱۴۱۶، ۳۶۵).

ابن قدامه شخص فاسق را به دو نوع تقسیم می‌کند: فسق از حیث افعال، به کسانی گفته می‌شود که اعتقادات صحیحی دارند اما در عمل مرتکب گناهان کبیره و صغیره می‌شود. در این فرض هیچ اختلاف نظری در رد شهادت آنها وجود ندارد. نوع دوم فسق از جهت اعتقادی است یعنی شخص به اموری باور دارد که بدعت به شمار می‌آید، در این نوع هم شهادت مطلقاً رد می‌گردد و مالک بن انس، شریک، اسحاق و ابو ثور نیز قائل به این نظر هستند (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۶۹). شریک در این باره صراحتاً بیان می‌دارد: «شهادت چهار دسته افراد پذیرفتنی نیست؛ رافضی، زیرا اذعان دارد که داری امامی واجب الاطاعه هستند. شخص خارجی؛ که معتقدند دنیا محل جنگ است. فرقه قدیری که مشیت الهی را نفی کرده علت

تامه رفتار را به خود انسان نسبت می‌دهند؛ و شخص مرجعی، که یعقوب و ابن حسن شهادت وی را رد کرده است. وی در آخر سؤال می‌کند چگونه می‌توان شهادت شخصی که نماز را جزئی از ایمان نمی‌شمارد، پذیرفت (نیشابوری، ۱۴۲۵، ۲۸۲).

علاوه بر بحث عدالت، فقهای مالکی یکی دیگر از شروط اعتبار شهادت را فقدان بدعت ذکر کرده‌اند؛ یعنی اینکه نباید اعتقادات شاهد مخالف اعتقاد اهل سنت باشد و به اصطلاح اگر وی اهل بدعت باشد شهادت وی معتبر نیست؛ زیرا مخالف، هم فاسق است و هم کافر. نظیر قوم خوارج که بر حضرت علی (ع) خروج کرده‌اند و همچنین است فرقه قدریه که از نظرشان، باور به قدرت پیشین الهی در افعال اختیاری انسان، با مختار بودن او در انجام این کارها سازگار نیست، و در این صورت تکلیف و مجازات افراد خطاکار عادلانه نخواهد بود. از طرف دیگر هرگاه افعال انسان متعلق قدر و قضای الهی باشد، کارهای ناروای او به خدا نسبت داده خواهد شد، و این امر با تنزه و پیراستگی خداوند از قبایح و ناروایی‌ها منافات دارد (علیش، ۱۴۰۹، ۳۹۰، معافی، ۲۸۸، ۱۴۲۸، ۶).

همان گونه که مشاهده می‌گردد صاحب منح الجلیل شهادت مخالفان را به‌طور مطلق رد نمی‌کند بلکه تنها از خوارج و فرقه قدریه نام می‌برد و به سایر فرق شیعه که در فروع اختلاف دارند بدون آنکه صحابه و خلفا را سب نماید اشاره نکرده است. بنابراین از دیدگاه آنها اصل بر اعتبار شهادت مسلمان است و آنچه از این قاعده مستثنا می‌شود شهادت مخالفی است که بدعت او به حد کفر رسیده یا وی فاقد وصف عدالت در دین خود باشد. اما دسوقی در حاشیه بر شرح الکبیر، از نظریه رد مطلق شهادت پیروی کرده و بدعت را از موانع شهادت محسوب می‌کند؛ خواه مبتدع، تعمد داشته باشد و خواه جاهل باشد. منظور از تعمد در بدعت این است که فرد با اجتهاد خود از احکام و ادله به نظر جدید و اموری نایل می‌گردد یعنی وی از اهل تأویل و مجتهد است. اما جاهل در بدعت وصف کسانی است که از مجتهدین تقلید می‌کنند و آگاه نیستند آنچه را که انجام می‌دهند بدعت بوده و با دین اسلام تعارض داد. باین حال اگر ارتکاب اعمال بدعت‌آمیز نتیجه اکراه باشد خللی به شهادت نمی‌رساند (دسوقی، بی‌تا، ۱۶۵).

۳-۳-۲-۳- حنبلی

فقه حنبلی شهادت شیعه را، هرچند متصف به اسلام باشند، نمی‌پذیرند چه علیه سنی باشد یا شیعه؛ خواه اعتقادش از روی تقلید بوده و یا خودش اجتهاد کرده باشد. این رأی مورد اتفاق اکثر فقهای فوق بوده است. همان گونه که پیش‌تر گفته شد ابن قدامه در کتاب المغنی از این دیدگاه دفاع کرده و می‌نویسد: فسق

دو نوع هست؛ اول: فسق از حیث افعال مانند ارتکاب زنا و شرب خمر که جمهور فقها شهادت را در این حالت بی اعتبار قلمداد می کنند. دوم فسق اعتقادی مانند کفر و بدعت؛ که در این قسم فقها نظرات مختلفی دارند یک نظر مطلق شهادت فاسق در اعتقاد را رد می کند و ابن قدامه صریحاً این دیدگاه را صحیح می داند (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۶۹). اما قول دوم بر جواز شهادت فرد مخالف دلالت دارد.

به نظر برخی از نویسندگان در تحلیل رأی مذاهب نباید همه اقسام فسق اعتقادی را یکسان تلقی کرد زیرا در کتب فقهی فسق اعتقادی نیز به دو نوع تقسیم می شود؛ نوع اول: که شهادتشان پذیرفته نمی شود کسی است که به خاطر بدعت و اعمال بیهوده، کافر شناخته می شود مانند مخالف در اصول توحید، نبوت، همچنان که ابوحنیفه بین اهل ملل و غیر آن فرق گذاشته و شهادت اهل ملل بر یکدیگر را جایز و غیر آن را رد کرده است. اما نوع دوم که به محل مناقشه مبدل گشته، حالت فردی است که به رغم داشتن بدعت، اگر در دین خویش عادل باشد حکم به تکفیر وی داده نمی شود و در واقع ایشان از اهل اهوا هستند که به کفار الحاق نمی گردند. در قبول شهادت این قسم چهار قول وجود دارد. قول اول از جمله احمد بن حنبل و مالک رد مطلق شهادت اهل بدعت به خاطر فقدان عدالت است و حتی اگر عذر تقلید از مجتهدی داشته باشند (عماد عنان، ۲۰۱۶، ۲). صاحب المبدع در تأیید نظر فوق می نویسد «شهادت فاسق پذیرفته نمی شود خواه فاسق از حیث فعل باشد یا اعتقاد و تنها شهادت اهل ذمه بر اهل ذمه در صورتی که مقید به دین خویش باشند، از این قاعده خارج است. بنابراین اگر آنها افعالی از فروعات نظیر ازدواج با برخی افراد، شرب مسکر و عدم انجام حج واجب با وجود تمکن و غیره انجام دهند تردیدی در قبول شهادت آنها نیست؛ اما اگر با علم به تحریم آنها در دین خود، انجام دهند شهادتشان رد می شود و احتمال دارد که شهادت صحیح باشد» (برهان الدین حنبلی، المبدع، ۱۴۲۱، ۲۲۰).

بهوتی در کتاب خویش شهادت اهل بدعت علیه سنی را مطلقاً رد می کند و دلیل این حکم را از دیدگاه برخی «در حکم کافر بودن» اهل بدعت می شناسد. وی در تعیین مصادیق فاسق معتقد است شهادت فاسق از حیث اعتقاد قبول نمی شود مانند کسی که اعتقاد به بشری بودن قرآن یا حدیث دارد یا رافضی که صحابه را تکفیر می کنند یا خلفای قبل از علی (ع) را غاصب و ناعادل می دانند، یا معتقدین به مذهب جهم بن صفوان^۱، معتقدین به تجسیم، باورمندان به آنچه را که خوارج و قدریه و غیره آن را باور دارند. در همه این

^۱ جهمیه، از فرقه های متقدم اسلامی، پیروان جهم بن صفوان می باشند. این فرقه قائل به جبر در رفتار بود جهم علم خدا را غیر خدا و محدث می دانست و به تعبیر اشعری هرگز نمی گفت خدا همواره به همه امور پیش از پیدایش آنها علم دارد. همچنین آنها به مخلوق

موارد مجتهدین آنها که قائل به خلق قرآن و نظایر آن برخلاف عقاید اهل سنه و جماعت می‌باشند، کافر محسوب می‌شود اما در مورد مقلدین فرق جهمیه، واقفیه^۱، حروریه^۲، قدریه و رافضیه به موجب نظریه مؤلف کتاب فصول، اگر عقایدشان را علنی بیان نمایند کافر تلقی می‌شوند اما در غیر این صورت فاسق شناخته نمی‌شوند زیرا احمد بن حنبلی گفته است نقل حدیث از طرف آنها قابل استماع است و اقامه نماز به امامت آنها اشکال ندارد.

بهوتی براین نظر ایراد می‌گیرد و می‌گوید: از نظر ما عوام اهل بدعت (مانند اهل ذمه)، باوجود جهل فاسق تلقی می‌گردند. ولی صحیح آن است که آنها کافر نیستند زیرا به اصول دین اعتقاد دارند و همچنین احمد حنبلی نقل روایات از حروریه و خوارج را جایز شمرده است (بهوتی، منتهی الارب، بی‌تا، ۵۹۰-۸۹۱). مرداوی نیز با قبول نظریه رد شهادت اهل بدعت و تارک سنت، عدم قبول شهادت آنها را از باب عدم عدالت می‌داند نه کفر (مرداوی، بی‌تا، ۴۹-۵۰).

دلایل:

مخالفین جهت رد شهادت فاسق از حیث اعتقادی، به عموم آیه ۶ حجرات استناد می‌کنند که خداوند می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» وجه استدلال به آیه این است که در آیه شریفه واژه فاسق اطلاق دارد و شامل هر دو فاسق اعم از فعلی و اعتقادی می‌شود و آنچه سبب رد شهادت فاسق به عمل می‌شود در بی‌اعتباری شهادت فاسق از حیث اعتقاد نیز وجود دارد و بین این دو نمی‌توان فرقی گذاشت؛ مضافاً هیچ خصوصیتی در فاسق به عمل نیست که اختصاص حکم به آن را توجیه کند (فیخ، ۱۴۲۷، ۴۷). ابن قدامه می‌گوید نزد ما یکی از انواع فاسق که باعث رد شهادت می‌شود فسق از حیث اعتقاد است پس شهادت شخص مبتدع که فاسق از جنبه اعتقادی است رد می‌شود زیرا عموم آیه بر رد شهادت این نوع فسق نیز دلالت دارد و هر دو در معنا مشترک هستند (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۰، ۱۶۹).

بودن قرآن اعتقاد داشتند وی بهشت و دوزخ را جاودانی نمی‌دانست بلکه آن‌ها را هم فانی می‌دانست (الشهرستانی، عبدالکریم؛ الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۴، ۲، مجلد ۱، ۱۶۸)

۱) واقفیه به طور مطلق عنوان خاصی است که بر امامت امام موسی (ع) توقف کرده‌اند و به رجعت امام اعتقاد داشتند. (همان، ۱، ۱۶۸)
 ۲) همان خوارج اند که از آن جهت «حروریه» گفته‌اند که پس از جنگ صفین به قریه «حروراء» نزدیک کوفه رفتند برخی را حروریه بخشی از خوارج که در حرورا گرد آمده و از عقاید قبلی برگشته و به امام پیوست اند معرفی می‌کند (تاریخ طبری، محمد جریر طبری، بیروت، دارالکتب علمیه، ۱۴۰۸، ۵۵، ۱۴۰۸، حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۴)

برای بی‌اعتباری شهادت مخالف، برخی احادیث نیز مورد استناد واقع شده است. از قبیل حدیث میمونی از ابوعبدالله که گفته است درباره رافضی پرسیدم جواب داد نه شهادتشان پذیرفته نمی‌شود و نه کرامتی دارند. اسحاق بن منصور هم می‌گوید به احمد گفتم ابن ابی لیلی شهادت همه اهل بدعت را در صورتی که عادل در دین خود باشند و شهادت دروغ را حلال نداند، تجویز می‌کنند پاسخ داد تعجب می‌کنم از قبول شهادت جهیمه، رافضی و قدریه و لعن کنندگان.

در روایت یعقوب بن بختان آمده است: اگر قاضی جز فرقه جهیمیه باشد نزد او شهادت ندهید. احمد بن حسن ترمذی نیز از ابی عبد الله نقل کرده است کسی که به مذهب ما کفر می‌ورزد مانند شخصی که حدوث عالم و معاد، علم خداوند و مشیت الهی را انکار کند، شهادتشان مردود هست، زیرا آنها خارج از اسلامند؛ اما اهل بدعت مسلمان شناخته می‌شوند؛ لکن عده‌ای از آنها که در برخی از اصول دین با ما مخالفت دارند مانند رافضی و قدریه و جهیمیه و غلاه مرجحیه که اینان چند قسم‌اند و شهادت برخی از آنها پذیرفته نیست (ابن قیم جوزیه، بی تا، ۷۷-۷۸).

۳-۳-۲-۴- فقه حنفی

فقه‌های حنفیه با مبنا دانستن عقل، دیدگاه روشن‌تر و غیر متعصبانه‌ای دارند. آنان شهادت مخالف و اهل اهو را مطلقاً جایز می‌دانند مشروط بر آنکه در دین خود عادل باشند و دروغ گفتن را حلال نشمارند جز شهادت فرقه خطابیبه^۱ که مطلقاً رد می‌شود. علاوه بر حنفیه جمهور فقه‌های شافعی (ابن القاص، و ابن ابی هریره و قضات ابن کج، ابوالطیب، الراویانی، صوبه النووی در الروضه، محمد بن ابی لیلی ابن شبرمه الثوری و.. حسن بن حی و طبری از این نظر حمایت کرده‌اند) عثمانی تهبانوی، ۱۴۱۸، ۵۱۹۵-۴۸۷۵). که در مقایسه با نظریه رد از شهرت و اکثریت برخوردار است.

الف- نظریه پذیرش شهادت

در این خصوص کاسانی می‌گوید شهادت اهل اهو و بدعت پذیرفته می‌شود مشروط بر اینکه در دین خود عادل باشد اما اگر بدعت وی به درجه کفر برسد شهادت پذیرفته نمی‌شود (کاسانی، ۱۴۰۶، ۱۶). در فتح قدیر آمده، شهادت اهل الاهو من جمله معتزله، قدریه خوارج و غیره بر مسلمان اعم از شیعه و اهل سنت

۱. زیرا ا بوالخطاب و خطابیان بر پیروانش واجب کرده است که برای نفع رسانی به هم کیشان خود در امور مربوط به اموال، نفوس و زنان در برابر مخالفان مذهبی به دروغ شهادت دهند

پذیرفته می‌شود جز فرقه خطابییه از طایفه رافضی که شهادتشان نه به خاطر بدعتشان بلکه به خاطر تهمت کذب پذیرفته نیست. همچنین است شهادت کسی که سب خلفای سابق را آشکار کند زیرا هرگاه فردی یک مسلمانی را علناً سب کند عدالت وی ساقط می‌گردد بنابراین به جهت فقدان عدالت، گواهی وی بی‌اعتبار خواهد بود (ابن عبدالواحد، بی تا، ۴۱۵-۴۱۶؛ ابن مودود حنفی، ۱۴۱۹، ۴۲۳-۴۲۴).

به‌طور کلی اتفاق فقهای حنفی شهادت مخالف را مشروط بر اینکه در مذهب خود عادل باشند، پذیرفته‌اند، ولی خطابییه را به جهت خصلت شهادت دروغ از این جمع مستثنا کرده‌اند (مروزی، ۱۴۰۶، ۲۸۶؛ طحاوی، ۱، ۱۸۶-۱۸۷؛ مرشد بالله، ۲۳۸، ۱۴۰۳؛ سبکی، بی تا، ۱۶) ابن عابدین پا را فراتر نهاده در کتاب رد المحتار شهادت همه فرق از جبریه، قادریه، رافضیه، خوارج، تشبیه، و تمام ۷۲ فرق مسلمانان به‌جز خطابییه را جایز می‌داند (ابن عابدین، ۱۴۲۸، ۴۷۳-۴۷۴).

به‌تصریح ابن قدامه حتی از میان فقهای حنبلی ابی خطاب برخلاف مذهب خود به این دیدگاه گرایش پیدا کرده و معتقد است به عنوان اصل، شهادت فاسق اعتقادی پذیرفته نیست اما از این حکم شهادت اهل ذمه بر یکدیگر خارج شده است و همچنین هیچ شکی در پذیرش شهادت عموم اهل بدعت (فاسق اعتقادی) که در دین خود متدین است، وجود ندارد. آن‌گونه که احمد بن حنبل نقل روایات از قدریه را جایز دانسته، شهادت آنها نیز جایز است (ابن قدامه، ۱۰، ۱۴۰۵، ۱۶۹).

دلایل: قائلین به قبول شهادت شیعه علیه سنی در تأیید نظریه خود عموم آیات و احادیث - که شهادت مسلمان نفع یا علیه مسلمان را نافذ می‌داند- را مبنا قرا می‌دهند و هر دو ادله نظریه عدم جواز شهادت شیعه را رد می‌کنند.

استدلال نخست: بین فقها و مفسران نظر واحد وجود ندارد که اهل بدعت از اسلام خارج شده باشند و بلکه دیدگاه غالب آن است که شیعیان فقط در فروع اختلاف دارند. به تعبیر دیگر کفر بودن اهل بدعت و اهل اهواء محل تردید است (ابن عبدالواحد، ۱۴۰۵، ۴۱۶). ابوحامد شافعی مخالفین را در صورتی که منکر ضروریات دین نشود و تنها در فروع اختلاف داشته باشد کافر نمی‌شناسد و حکم به جواز شهادت آنها می‌دهد؛ لیکن شهادت خوارج و رافضی را به جهت فسق شان نمی‌پذیرد (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۶۹). صاحب اعلا سنن، هیچ‌یک از مخالفین اعم از مبدع، خوارج، رافضی... را کافر محسوب نمی‌کند و در رد نظر اخیر می‌گوید اگر سب کنندگان، دشنام را ظاهر کنند عدالتشان ساقط می‌شود در غیر این صورت به‌صرف داشتن عقیده مخالف، شهادتشان باطل نیست (تهانوی، ۱۴۱۸، ۲۴۲).

نووی در شرح مسلم می‌نویسد: «احدی از اهل قبله، به خاطر گناهی کافر نمی‌شود؛ چنان‌که اهل هوا، بدعت، خوارج، معتزله و غیر آنان تکفیر نمی‌شوند. و هر کس چیزی را که از ضروریات دین اسلام است انکار کند، حکم به ارتداد و کفر او می‌شود. (نووی، شرح صحیح مسلم، ۱۰۱، ۱). ابن نجیم مصری از جمع الجوامع نقل می‌کند: «در نزد ما کسی را که از اهل قبله باشد، به خاطر انجام بدعت کافر محسوب نمی‌شود مانند منکران صفات خدا، خلق افعال بندگان و جواز دیدن خدا در قیامت، اما اگر کسی با بدعت خود، برخی از امور ضروری را که پیامبر (ص) آورده انکار کند مانند: حدوث عالم، بعث و حشر و علم به جزئیات برای خداوند، در این صورت اختلافی در کفر او نیست.» (ابن نجیم، بی‌تا، ۶۰۱).

برخی از فقها مانند شروانی، حتی صرف سب صحابه را مانع شهادت شیعه ندانسته و از کتاب «الروضه» نقل می‌کند: «شهادت تمامی اهل بدعت پذیرفته است حتی کسانی که به صحابه دشنام داده‌اند زیرا دشنام دهنده از روی عناد و دشمنی ناسزا نمی‌گوید بلکه بر اساس اعتقاد و باوری است که پیدا کرده است.» (حواشی شروانی، ج ۱، ۲۳۵). بنابراین، مبنای کفر عبارت است از انکار ضروریات و یا انکار چیزی که به انکار ضروری دین برگردد. ابن عابدین، پس از بیان کافر نبودن اهل قبله می‌نویسد تنها انکار ضروری دین، موجب کفر می‌شود، مانند اشتباه کردن جبرئیل در وحی و...؛ اما تفضیل علی بر خلفای ثلاثه و دشنام صحابه کفر نیست. (ابن عابدین، ۱۴۲۸، ۳۹۸) نیز در عقاید طحاوی آمده است «اهل قبله تا هنگامی که به دستورات پیامبر مؤمن و معترف باشند، مسلمان و مؤمن خواهند بود زیرا پیامبر (ص) فرمود: کسی که نماز ما را به جای آورد و قبله ما را بپذیرد و از ذبیحه ما که حلال شمرده شده بخورد، از اسلام بیرون نمی‌رود» (طحاوی، ۱۳۹۱، ۲۲۸ و ۴۲۶).

استدلال دوم: تعلیل فاسق بودن اهل بدعت نیز پذیرفتنی نیست زیرا حتی اگر معتقد به فسق آنها باشیم این فسق بر دروغ‌گویی‌شان دلالت نمی‌کند زیرا آنها در دین خود، اعتقاد به حقانیت خود دارد و با علم به تحریم عمل، مرتکب آن نمی‌شود و این با فسق فعلی تفاوت داد. صاحب اعلام السنن در این خصوص می‌نویسد، رد شهادت فاسق به خاطر تهمت کذب است و صرف فسق اعتقادی دلالت بر کذب نمی‌نماید

۱. ولانکفر أحداً من اهل القبلة ببدعة کمکری صفات الله تعالی و خلقه افعال عباده و جواز رؤیته یوم القیامة، اما من خرج ببدعته من اهل القبلة کمکری حدوث العالم و البعث و الحشر للاجسام و العلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرهم لانکارهم بعض ما علم مجیی الرسول بضرورة»

۲: «و نسمی اهل قبلتنا مسلمین مؤمنین ماداموا بما جاء به النبی (صلی الله علیه وآله) معترفین، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) من صلی صلاتنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا فهو المسلم و ان المسلم لا یخرج من الاسلام بارتکاب الذنب ما لم یستحلّه»

زیرا آنچه باعث تحقق اهواء و بدعت می‌شود با تعمق در دین به دست آید آیا می‌بینی که آن‌ها گناهان را بزرگ شمارند تا به حد کفر برسند؟ بلکه آنها طبق شریعتشان از دروغ گفتن دوری می‌کنند. درباره آیاتی که در خصوص فسق اعتقادی باوجود اعتقاد به اسلام وارد شده، باید گفت منظور از فسق در این آیات فسق عملی است؛ گذشته از این آیه با روایاتی که نزد همه ما نقل حدیث از اهل بدعت را جایز می‌داند، تخصیص خورده است برای مثال در صحیح بخاری روایاتی بسیاری با اعتماد به غلاه، از آنان نقل و صحیح دانسته شده است البته مشروط بر اینکه عادل باشند همچنان که در فتح قدیر چنین عمل شده است (تهانوی، ۱۴۱۸، ۲۴۳).

موصلی نیز بی‌اعتباری شهادت در بحث فسق و عداوت را بر مبنای تهمت کذب در شاهد استوار می‌کند و بیان می‌دارد شهادت دشمن هنگامی که سبب عداوت دنیوی باشد پذیرفته نیست زیرا چنین فردی به چیزی که وی را از دروغ گفتن بازدارد، ایمان ندارد اما درجایی که عداوت دینی باشد شهادت پذیرفتنی است زیرا وی به خاطر آنکه دروغ‌گویی در مذهب او حرمت دارد، خبر کذب نمی‌دهد مانند اهل الاهوا. به تعبیر دیگر تفاوت در دین به‌خودی‌خود بر کذب بودن خبر دلالت نمی‌کند (ابن مودود، ۱۴۱۹، ۴۲۵).

۳-۳-۲-۵- نظریه تفضیلی

نظریه دیگر بین مبتدع جاهل و عالم تبعیض قائل شده و شهادت عامه اهل بدعت را که از روی ناآگاهی به بدعت اعتقاد دارد می‌پذیرند اما شهادت فرد مجتهد را نمی‌پذیرند و برخی از شافعیه از این دیدگاه پیروی کرده‌اند. همچنین برخی از فقها بین اهل بدعت تفکیک قائل شده با توجه به نوع بدعت شهادت برخی را پذیرفته و برخی دیگر را رد کرده‌اند غزالی و بغنوی به سمت این نظریه رفته‌اند و رافعی نیز آن را تحسین کرده است (عنان، ۲۰۱۶، ۲).

تدقیق در آرای مذاهب تسنن نشانگر این نکته است که شهادت مخالف در بین غالب فقهای اهل سنت علی‌القاعده مشکلی ندارد حتی آن دسته از مذهب حنبلی و مالکی که شهادت شیعه علیه سنی را رد می‌کنند تصریح واضحی در رد شهادت همه فرق شیعه ندارند. علمای سنی اغلب در متون فقهی از چند فرقه محدود چون جهمیه و قدریه و خوارج و رافضی سب‌کننده خلفا نام می‌برند لذا بعید است بتوان حکم ممنوعیت را به کلیه مخالفانی که از عقاید این فرق فاصله‌دارند تعمیم داد. به همین دلیل است که بهوتی صراحتاً در فاسق بودن اهل مخالف تردید نموده است بر همین اساس امروزه در متون قانونی کشورهای مسلمان نیز منعی در

این خصوص دیده نمی‌شود. در خصوص قدریه و واقفیه وضعیت تا حدودی روشن است زیرا عقاید آن با اهل سنت و شیعه جعفری در اصل توحید یعنی قدرت و صفات الهی مغایرت دارد از این رو نه تنها نزد اهل سنت بلکه در فقه امامیه نیز شهادتشان رد می‌گردد.

نکته حائز اهمیت دیگر این است که پاره‌ای از مذاهب در انتساب یکسری از اعتقادات به شیعه دچار اشتباه شده‌اند و بر مبنای همین انگاره نادرست و اشتباه حکم به رد شهادت شیعه داده‌اند برای مثال رافضی را کسانی معرفی می‌کنند که برای معصومین وجه خدایی بخشیده‌اند یا به‌جای خداوند معابد و قبور را می‌پرستند در حالی که چنین اعتقادی نزد خود امامیه مردود است. در واقع آنان به‌جای اینکه مطالعه دقیقی در کتب فقهی امامیه نمایند به برخی نقل قول دشمنان اعتماد کرده‌اند.

۳-۴- شهادت سنی له یا علیه سنی

در پذیرش این قسم از شهادت هیچ اختلافی بین مذاهب چهارگانه نیست (مرداوی، بی تا، ۴۶ و ۴۷). اما همانگونه که گذشت، فقهای امامیه شهادت غیرمؤمن را نمی‌پذیرند؛ چه علیه مؤمن باشد یا غیر مؤمن. این رأی مورد اتفاق اکثر فقها بوده و حتی عده‌ای در آن ادعای اجماع کرده‌اند (جبعی عاملی، ۱۴۱۹، ۱۵۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ۹۱۱؛ روحانی، ۱۴۱۴، ۲۷۱؛ جبعی عاملی، ۵، ۱۳۸۸، ۲۵۲؛ اردبیلی، ۱۴۱۴، ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۱۷، ۳۰۰؛ جواهر، ۱۳۶۷، ۱۶؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ۳۶۹؛ مروارید، ۳۳، ۱۴۱۳؛ ۱۸۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ۳۹۹؛ گلپایگانی، ۱۴۱۴، ۳۲).

اما آقای خویی (ره) از فقهای معاصر این حکم را مختص جایی می‌دانند که مشهود علیه مؤمن باشد، چنانچه در صورتی که مشهود علیه غیرمؤمن باشد، شهادت غیرمؤمن پذیرفته می‌شود و اعتبار ایمان در شاهد این مورد را در بر نمی‌گیرد. دلیلی که ایشان به آن استناد کرده‌اند: اولاً: قاعده‌ی الزام. ثانیاً: سیره‌ی ائمه در قضاوت‌هایشان می‌باشد (خویی، ۱۴۲۲، ۹۸).

مطلب دیگری که برخی صراحتاً بیان کرده و عده‌ای از فحوای کلامشان پیداست، اینکه بنابر رأی اکثر فقهای امامیه، شهادت غیر مؤمن مطلقاً پذیرفته نمی‌شود (مکی عاملی، ۱۴۱۷، ۱۲۵؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ۲۴۰)

۱. قاعده فقهی «لزام» به این معناست که شیعیان در مواردی که بین فقه شیعه و غیر شیعه اختلاف نظر وجود دارد می‌توانند فرد غیرشیعه را وادار به پذیرش قوانین دین و مذهب خودش کنند هرچند آن قانون در فقه شیعه پذیرفته شده نباشد.

دلیل این حکم نیز روشن است، زیرا همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، ایشان متصف به فسق و کفر بوده و شهادت فاسق و کافر نیز مطلقاً رد می‌شود. با توجه به مطالب فوق، همانند بحث شهادت ذمی، باید گفت چرا فقهای اسلامی به‌رغم اینکه اهل تسنن و امامیه با یکدیگر دارای اعتقادات دینی مشترک، همچون قبله‌ی واحد، کتاب مقدس و پیامبر واحد هستند تا این حد اختلاف عقیده نمایند که در مراجع قضایی این امر زمینه تزییع حقوق افراد را فراهم سازد ولی یک فرد با مذهب مخالف نتواند گواه حقانیت آن‌ها قرار گیرد؟ اگر اختلاف در دین (شهادت اهل ذمی نسبت به هم) مانع از پذیرفتن شهادت به‌طور کلی نیست پس چرا شهادت سنی عادل، در محاکم شیعی، به نفع شیعه و بالعکس شهادت شیعه عادل در محاکم سنی به نفع سنی طبق برخی نظر پذیرفته نمی‌شود؟ این مسائل بخصوص در مناطقی که این دو مذهب در کنار هم زندگی می‌کنند و دائماً باهم در تعامل‌اند، بیشتر موردتوجه است؛ بنابراین لازم است، در قوانین کشورهای اسلامی که برگرفته از فقه اسلامی است، پاره‌ای تغییرات ایجاد شود و یا اجمال و ابهام قانونی در این راستا اصلاح گردد. در زیر با عنایت به آنچه در بخش‌های اول و دوم گذشت، به مقایسه دیدگاه مذاهب مختلف، در قالب جدول می‌پردازیم.

جدول (۱) مقایسه دیدگاه‌های مذاهب

مالکیه	شافعیه	حنفیه	حنبله	امامیه	مذاهب اسلامی موارد شهادت
رد	غالباً قبول	قبول مطلق	رد مطلق	قبول	شهادت مؤمن/شیعه بطور مطلق
قبول	قبول	قبول	قبول	قبول	شهادت مسلمان بطور مطلق
رد	رد	رد	قبول تنها در وصیت	قبول در وصیت	شهادت کفار ذمی علیه مسلمانان
رد	رد	قول اول: رد قول دوم: قبول	رد	قول مشهور: رد	شهادت کفار ذمی علیه ذمی
رد	رد	رد	رد	رد	شهادت کفار غیرذمی علیه مسلمانان
رد	رد	رد	رد	رد	شهادت کفار غیرذمی علیه کفار

۴- نتیجه‌گیری

نتایجی که از مجموع مطالب برمی‌آید به شرح ذیل می‌باشد:

۱- واژه‌ی اسلام اعم از ایمان بوده و از حیث منطقی، رابطه‌ی این دو عموم و خصوص مطلق است. شیعه ایمان به معنای اخص را شرط پذیرش شهادت می‌داند و اهل سنت اسلام را با شرایطی که در ذیل خواهد آمد مکفی می‌دانند.

۲- ایمان دارای سه سطح معنایی است. آنچه محل اختلاف با اهل سنت است، معنای سوم آن یعنی ایمان به معنای اخص (اعتقاد به ائمه‌ی اثنی عشری) می‌باشد؛ اما اهل سنت عدم قبول و پذیرش اعتقادات خاصه خود را مانع پذیرش شهادت نمی‌دانند مشروط به اینکه عدم پذیرش مزبور منجر به لعن و دشمنی علنی نگردد. به همین جهت حنفیه، شهادت اهل کتاب در بین خودشان را نیز معتبر می‌دانند.

۳- در حکم پذیرش شهادت غیرمسلمان، اغلب علمای اهل سنت هیچ شهادتی را از ایشان نمی‌پذیرند و فقهای امامیه هم تنها در وصیت آن را قبول دارند؛ آنهم در شرایطی که شاهد مسلمان حضور نداشته باشد؛ و در دین خود عادل باشد در تعلیل آن نیز علاوه بر آیات و روایات، مصلحت جلوگیری از هدر رفتن حق افراد را بیان کرده‌اند که البته این خود نیز، از بطن روایات خارج شده است.

۴- فقهای متقدم امامیه شهادت غیر شیعه‌ی دوازده‌امامی را مطلقاً رد می‌کنند. حتی اگر به نفع شیعه باشد. برای اثبات این نظر به اطلاقات آیات و روایات استناد می‌شود اما ائمه (علیهم‌السلام) در رد شهادت ایشان، بیان صریحی ندارند. لذا در صورتی که اهل سنت دارای استضعاف فکری باشند و عالمانه و عامدانه با مذهب حقه مخالفت نمایند از دیدگاه فقهای معاصر پذیرش شهادت آنها دارای توجیه شرعی است.

۵- با توجه به اینکه اهل سنت به ایمان به معنای عام آن اعتقاد دارند و ایمان بمعنای اخص نزد آنان تعریفی ندارد، میتوان نتیجه گرفت که بر اساس نظر فقه مالکی، حنبلی شهادت امامیه به علت فقدان عدالت و احتمال کفر در محاکم ایشان مورد قبول واقع نمی‌شود. لیکن بر اساس نظر حنفیه و شافعی شهادت امامیه مطلقاً مورد پذیرش است مگر اینکه افراد مذکور به لعن و دشنام علنی صحابه و نمادهای مسلم اهل سنت مشهور باشند. چراکه صرف تفاوت عقیده دلیل بر کذب گویی افراد نیست.

فهرست منابع

قران کریم

۱. ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶). المذهب. ج ۲. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲. ابن تیمیه (۱۳۹۲). کتاب الإیمان (چاپ دوم). مکتب الإسلامی.
۳. ابن عابدین (۱۴۲۸). ردالمحتار علی الدرالمختار. ج ۶ بیروت: دارالمعرفه.
۴. ابن قدامه، أبو الفرج عبدالرحمن (۱۴۰۵). شرح کبیر علی متن المقنع، ج ۱۲. بیروت: دارالکتب العربی.

۵. ابن قدامه، عبدالله بن احمد(۱۴۰۵). المغنی، ج ۱۲. بیروت: دارالکتب العربی.
۶. ابن مودود (۱۴۱۹). الموصلی الحنفی، ج ۱ و ۲، الاختیار لتعلیل المختار، قاهره، دار الخیر.
۷. ابن نجیم، حنفی (بی تا). بحر الرائق، ج ۷، قاهره، دارالکتب اسلامی.
۸. الماوردی البصری، أبو الحسن علی (۱۴۱۹). الحاوی الکبیر فی فقه الشافعی، ج ۲۷. قاهره: دار الکتب العلمیه.
۹. اردبیلی، احمد، (۱۴۱۴) مجمع الفائده و البیان فی شرح ارشاد الأذهان، ج ۱۲. قم: نشر اسلامی.
۱۰. أزهری، صالح عبد السمیع (بی تا). الثمر الدانی فی تقریب المعانی (فقه مالکی). بیروت: المكتبة الثقافية.
۱۱. اصفهانی، بهاء‌الدین محمد (فاضل هندی) (۱۴۲۰). کشف اللثام، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۲. اصفهانی، حسین (راغب اصفهانی) (۱۴۰۴). المفردات (چاپ دوم). تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۳. الهیتمی (۱۳۷۵). تحفۀ المحتاج فی شرح المنهاج، ج ۱۰. بیروت: مکتبه التجاریه الکبری
۱۴. بعلی دمشقی، علاء‌الدین ابوالحسن (۲۰۱۰م) الاختیارات الفقهیه لشیح الإسلام ابن تیمیة. دمشق: دارالعاصمه.
۱۵. بهوتی حنبلی، منصور بن یونس(. کشف القناع عن متن الإقناع، ج ۶. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. بهوتی منصور بن یونس (بی تا)، شرح منتهی الإرادات، ج ۳. بی جا. عالم الکتب.
۱۷. بیهقی، احمد (بی تا) سنن کبری، ج ۱۰. بیروت: دارالفکر.
۱۸. بیهقی، احمد بن حسین(. شُعب الإيمان، ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۹). مسالک الأفهام، ج ۱۴. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۲۰. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۳۸۸ش)، شرح اللمعه، ج ۵. (چاپ پنجم). قم: انتشارات دارالعلم.
۲۱. جبعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۰۹). حقائق الإيمان، قم: چاپخانه سیدالشهداء - کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۲). ترمینولوژی حقوق. (چاپ ششم) تهران: گنج دانش.
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳). وسائل الشیعه، ج ۱۳، ۱۵ و ۱۸. بیروت: انتشارات الإسلامیه.
۲۴. حسینی واسطی زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس، ج ۵ و ۱۵. بیروت: دارالفکر.
۲۵. حصفکی، محمد علاء‌الدین (۱۴۱۵). درالمختار شرح تنویر الأبصار (فقه حنفی). ج ۷. بیروت: دارالفکر.
۲۶. حلّی، حسن (۱۴۲۲). تحریر الأحکام. ج ۵. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۷. حلّی، حسن (۱۴۱۸). مختلف الشیعه. ج ۸. قم: نشر اسلامی.
۲۸. حلّی، حسن (بی تا). تذکره الفقهاء (ط.ق). ج ۲. تهران: منشورات الکتب المرتضویه.
۲۹. حلّی، حسن (۱۴۱۹). قواعد الأحکام. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۰. حلّی، ابن ادریس (۱۴۲۹). سرائر. ج ۲ و ۳. نجف: عتبه العلویه المقدسه.
۳۱. حلّی، جعفر بن حسن (۱۳۶۲) شرائع الإسلام، ج ۴. (چاپ دوم). تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۲. حنبلی أبو إسحاق برهان الدین (۱۴۲۱ق)، المبدع فی شرح المقنع، قاهره: مکتب الإسلامی.
۳۳. خمینی، روح الله (۱۳۷۶ش). کتاب الطهاره (ط - القدیمة). قم: چاپخانه حکمت.
۳۴. خمینی، روح الله (۱۳۹۰)، تحریر الوسیله، ج ۲، چاپ دوم، قم، دارالکتب العلمیه.
۳۵. حکاکیان، سلیمان (۱۳۷۸). تهلیلیم (مزامیر حضرت داود). تهران: انشارات انجمن کلیمیان.

۳۶. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲)، مبانی تکمله المنهاج، ج ۴ و ۱، قم، مؤسسه احیاء آثار آیت الله خویی.
۳۷. خیارى عبدالله على (۲۰۱۲م). حجية الشهادة فى الإثبات فى القانون اليمنى والفقہ الإسلامى والقانون المقارن، مركز الأمين للنشر والتوزيع
۳۸. دردير، أبو البركات احمد (۱۴۰۸). شرح كبير (فقه مالکی). ج ۴. بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
۳۹. دهخدا، على اكبر (۱۳۸۵). فرهنگ دهخدا. ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۰. دسوقى، شمس الدين (۱۳۷۸). حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (فقه مالکی). ج ۴. بيروت: دار الكتب العربية.
۴۱. رملی مصرى، شمس الدين محمد (۱۴۱۲). نهايه المحتاج إلى شرح المنهاج. ج ۸. بيروت: دار التراث عربى.
۴۲. روحانى، محمدصادق (۱۴۱۴ق). فقه الصادق. ج ۲۵. (چاپ سوم). قم: مؤسسه دارالكتاب.
۴۳. زراعت، عباس، حاجى زاده، حميدرضا (۱۳۸۸) ادله اثبات دعوا. كاشان: نشر قانون مدار.
۴۴. سبحانى تبريزى، جعفر (۱۴۱۸). نظام القضاء والشهادة فى شريعه اسلاميه الغراء ج ۲. قم: امام صادق (ع).
۴۵. سبكى، عبدالوهاب (۱۳۸۳). طبقات الشافعية الكبرى، ج ۱. تحقيق عبدالفتاح محمد حلوه. قاهره: دارالفكر.
۴۶. سجستاني، سليمان بن اشعث (۴۱۰ق). سنن ابو داود. ج ۲. بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر.
۴۷. سرخسى، شمس الدين (۱۹۸۶م). المبسوط (فقه حنفى)، ج ۱۶. بيروت: دارالمعرفة.
۴۸. سيد سابق (۱۴۲۲). فقه السنه. ج ۳. بيروت: دارالفكر.
۴۹. شربينى خطيب، محمد (۱۳۷۷). معنى المحتاج (فقه شافعى). ج ۴. بيروت: التراث العربى.
۵۰. صدوق، محمد بن على (۱۴۰۴). من لا يحضره الفقيه. ج ۳. (چاپ دوم). قم: انتشارات اسلامى.
۵۱. صدرزاده افشار محسن (۱۳۶۹). ادله اثبات دعوا. تهران: نشر دانشگاهى.
۵۲. طباطبايى، على (۱۴۲۲). رياض المسائل. ج ۱۳. قم: مؤسسه نشر اسلامى.
۵۳. طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البيان. ج ۹. بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۴. طحاوى، احمد بن محمد (۱۳۹۱). اختلاف الفقهاء. اسلام آباد: بى نا.
۵۵. طورى القادری الحنفى، محمد بن حسن (۱۴۱۸). تکمله بحرالرائق شرح كنز الدقائق، ج ۱، تحقيق شيخ زكريا عميرات، بيروت، منشورات محمدعلى بيضون - دارالكتب العلميه.
۵۶. طوسى، أبو جعفر محمدحسن (۱۴۲۰ق). الخلاف، ج ۵ و ۶. قم: مؤسسه نشر اسلامى.
۵۷. طوسى، أبو جعفر محمدحسن (۱۳۵۱ش). المبسوط. ج ۸. تهران: كتابخانه مرتضوى.
۵۸. طوسى، أبو جعفر محمدحسن (۱۴۱۲). النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى. قم: انتشارات قدس.
۵۹. عبدالكريم، زيدان (۲۰۰۵م). نظام القضاء فى الشريعة الإسلامية. بيجنا. مؤسسة الرسالة طبعه .
۶۰. عثمانى تهانوى ظفر احمد (۱۴۱۸). اعلاء السنن، ج ۶، ۱۵، كتاب شهادت، پاكستان: ، نشر اداره علوم اسلاميه.
۶۱. عسقلانى، ابوالفضل احمد (۱۴۱۶ق). التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث . ج ۲. مصر: دار الكتب العلميه.
۶۲. فنيخ وليد بن سليمان (۱۴۲۷ق). قوادح الشهاده فى النظام السعوديه، رساله فى علوم جنائى. جامعه نايف.
۶۳. قرائتى، محسن (۱۳۸۸ش). تفسير نور. تهران: مركز فرهنگى درسهاى از قرآن.
۶۴. كاشانى حنفى، علاء الدين أبى بن مسعود (۱۴۰۹). بدائع الصنائع، ج ۶. پاكستان: مكتبة حبيبيه.
۶۵. كاتوزيان ناصر (۱۳۸۳) اثبات و دليل اثبات. ج ۲. تهران: ميزان.

۶۶. کریمی، عباس (۱۳۸۶)، ادله اثبات دعوا. تهران: میزا.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷)، کافی، ج ۷. چاپ سوم. تهران: انتشارات اسلامی.
۶۸. کمال الدین بن عبدالواحد (ابن الهمام) (بی تا). فتح القدير. ج ۷. بیروت: دارالفکر.
۶۹. گلیایگانی، محمدرضا (۱۴۰۵). کتاب شهادت، چاپ اول، قم، چاپخانه سیدالشهداء.
۷۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. ج ۶۵ و ۹۱. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۷۱. محمد ابن احمد بن محمد (علیش) (۱۴۰۹). منح الجلیل شرح مختصر خلیل، ج ۸. قاهره: دارالفکر.
۷۲. محمد ابن قیوم جوزیه (۱۹۵۳م). الطرق الحکمیة. به کوشش محمد حامد الفقی، قاهره: دارالفکر
۷۳. مرادخانی، احمد (۱۳۹۶). شرایط گواهان در فقه فریقین (باتوجه به قانون). فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی. ش ۱۲ (۴۳). ۱۴۵-۱۶۴
۷۴. مرداوی علی بن سلیمان بن أحمد (بی تا). الإنصاف، ج ۱۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۷۵. مرشد بالله، یحیی بن حسین (۱۴۰۳ق). الامالی، بیروت. بی نا.
۷۶. مروارید، علی اصغر (۱۴۱۳) ینایح الفقهیه. ج ۳۳. بیروت: مؤسسه فقه اهل البيت.
۷۷. مروزی، محمد بن نصر (۱۴۰۶ق). اختلاف العلماء، به کوشش صبحی سامرای، بیروت. بی نا.
۷۸. مصری، جمال الدین ابن منظور (۱۴۰۵). لسان العرب. ج ۳. قم: نشر ادب حوزه.
۷۹. المعافری، محمد بن عبد الله (۱۴۲۸). مسالك فی شرح موطأ مالک، ج ۶. عربی جا: دار العرب الاسلامی.
۸۰. المحلی، جلال الدین (۲۰۱۵). کنز الراغبین. ج ۴. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲ش) تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۸۲. مکارم، ناصر (۱۴۲۷) استفتادات جدید. ج ۳. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۸۳. مکی عاملی، شمس الدین (۱۴۱۱). اللمعه دمشقیه. قم: منشورات دارالفکر.
۸۴. مکی عاملی، شمس الدین محمد (شهید اول)، (۱۴۱۷ق)، الدروس الشرعیه. ج ۲. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۸۵. ملیباری، زین الدین بن عبدالعزیز (۱۴۱۸ق). فتح المعین. ج ۴. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
۸۶. معین، محمد (۱۳۸۱). فرهنگ معین. ج ۱. تهران: انتشارات فرهنگ ماهرخ.
۸۷. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۷ش). جواهر الکلام، ج ۴۱. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۸۸. نجفی، محمدهادی (۱۴۱۶). صد حدیث درباره مؤمن. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۸۹. نراقی، احمد (۱۴۱۹). مستند الشیعه فی احکام الشریعه. ج ۱۸. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۹۰. نووی یحیی بن شرف (بی تا)، صحیح مسلم بشرح النووی، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
۹۱. نیشابوری، ابی بکر محمد بن ابراهیم (۱۴۲۵). اشراف علی مذاهب العلماء. ج ۴. راس الخیمه: مکتبه مکی الثقافیه.
۹۲. نیشابوری، مسلم (بی تا). صحیح مسلم. بیروت: دار الفکر.
۹۳. نوبهار رحیم (۱۳۸۴). بررسی قاعده فقهی حرمت تنفیذ از دین. مجله تحقیقات حقوقی. ش ۴۲. صص ۱۲۹-۱۷۲.