

## عدالت نفسانی قاضی در فقه امامیه و حقوق ایران

علی‌اکبر ایزدی‌فرد<sup>۱\*</sup>، حسین کاویار<sup>۲\*\*</sup>، سید مجتبی حسین‌نژاد<sup>۳\*\*\*</sup>

۱. استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه مازندران

۲. استادیار گروه حقوق دانشگاه اراک

۳. (نویسنده‌ی مسئول)، استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی موسسه آموزش عالی پارسا (پاپاس)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۲۳ – تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۰۳/۲۰)

### چکیده

عدالت از جمله شرایط مهم قاضی از دیدگاه اسلام است. در قانون اساسی ایران نیز در ضمن اصل ۱۵۸، یکی از وظایف رئیس قوه قضائیه، استخدام قضات عادل و شایسته مقرر شده است. همچنین مطابق با اصل ۱۶۳ صفات و شرایط قاضی طبق موافقین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. قانون گذار در آینه‌نامه جذب داوطلبان تصدی امر قضا مصوب ۱۳۹۲، عدالت را یکی از شرایط تصدی امر قضا تعیین کرده است. با توجه به اینکه مفهوم عدالت برگرفته از فقه امامیه است و مراد از عدالت نیز در نظام قضایی ایران همان عدالت مطرح شده در فقه است، نگارندگان به تبیین فقهی مفهوم عدالت می‌پردازنند. شرط عدالت قاضی، مورد آتفاق کلیه‌ی فقهاء است. اما در این که عدالت، صرف حسن ظاهر است یا این که عدالت مجردد ترک معاصی است یا اینکه عدالت اجتناب از کبائر، حفظ از صفات و محافظت بر مردم است یا این که عدالت عدم انجام معاصی از روی ملکه است یا ملکه‌ای نفسانی که فرد را به تعویی و مردم و اداره می‌کند، بین فقهاء اختلاف است. طرفداران قول‌های اول، دوم و سوم قایل به عدالت عملی و طرفداران اقوال چهارم و پنجم، قابل به عدالت نفسانی هستند. در جمع بین نظرهای مزبور اگرچه می‌توان از باب جمع بین نظریه عدالت نفسانی و عدالت عملی، نظریه «عدالت نفسانی حداقلی» را مطرح کرد، ولیکن در باب قضایا با توجه به خطیر بودن منصب قاضی، علی القاعدۀ باید عدالت نفسانی حداقلی را در قاضی لحاظ کرد، متنها با توجه به پیچیدگی خاص عدالت نفسانی و نادرالواقع بودن آن، مرتبه پس از عدالت نفسانی؛ یعنی مرتبه «عدالت قریب به عدالت نفسانی» که مرتبه‌ای

\* Email: ali85akbar@yahoo.com

\*\* Email: kaviar@araku.ac.ir

\*\*\* Email: mojtabahoseinnezhad4@gmail.com

بالاتر از «عدالت نفسانی حلقه‌ای» می‌باشد، معتبر است و در اعتبار این مرحله از عدالت در قاضی با توجه به اهمیت بسزای منصب قضا، فرقی بین قاضی مجتهد و مأذون نیست.

**کلیم‌واژگان:** قاضی، عدالت عملی، عدالت نفسانی، فقه امامیه.

## مقدمه

با توجه به اهمیت بحث قضا و جایگاه آن در حل و فصل مناقشات، اجرای احکام و تأمین امنیت در جامعه، به نظر فقها عدالت باید به عنوان یکی از شرایط قاضی در احراز منصب قضاوت مورد توجه جدی قرار گیرد. دلایل اشتراط عدالت در قاضی را می‌توان از طریق اولویت، آیات، روایات، اجماع، عقل، سیره‌ی عقلا و اصل مورد بررسی قرار داد. تبیین این دلایل به صورت خلاصه بدین تقریب است:

**الف: طریق اولویت:** وقتی که عدالت در شاهد که به مراتب در درجه و رتبه پایین‌تری از قاضی قرار دارد، مورد تاکید تمامی مذاهب فقهی است، چگونه می‌توان بر قضاوت و نفوذ حکم قاضی غیرعادل مهر تأیید گذاشت و عدالت را در قاضی شرط ندانست (محقق اردبیلی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۶؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۴۰؛ حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹).

**ب: آیات:** آیه‌ی ۱۲۴ سوره بقره می‌فرماید: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد» از آنجا که فسق ظلم است و فاسق هم ظالم، و قضاوت هم عهد و امانت الهی است که به قاضی تفویض شده، بر طبق آیه شریفه عهد خدا هرگز به ظالمین نخواهد رسید. در آیه‌ی ۱۱۳ سوره هود خداوند اتکا بر ظالمین رانهی فرموده است و چون فاسق ظالم بر نفس خویش است پس مراجعه به او و اتخاذ رأی او اعانت بر ظالم است و استناد به حکم فاسق عرفاً اتکا بر ظالم تلقی می‌گردد (موسوی اردبیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۵).

**ج: روایات:** روایات فراوانی از معصومین(ع) در زمینه لزوم عدالت قاضی و نهی قضاوت شخص فاسد رسیده است که از جمله این روایات می‌توان به روایت ذیل اشاره نمود:

«اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فِيَنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لَنَّبِيًّا أَوْ وَصِيًّا نَّبِيًّا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۰۶).

۱. از قضاوت و صدور حکم پرهیزید چرا که آن تنها از اختصاصات امام عادل و آگاه به امر قضا، پیامبر یا جانشین پیامبر است.

د: اجماع: شیخ طوسی در کتاب خلاف به دلیل اجماع اشاره می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۱۲). البته این اجماع مدرکی یا محتمل المدرک است. گذشته از اینکه اختلاف در معنای عدالت چنانکه تفصیل آن خواهد آمد، شاهد عدم تحقق اجماع است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۵۸).

ه: عقل: از دیدگاه عقل، عدالت امر ضروری است. عقل حکم می‌کند که این مسئولیت خطر به دست کسی سپرده شود که عادل باشد و کسی می‌تواند به عدالت قضاوت کند که خود قبل از هر چیز به عدالت رفتار نماید و بدان منصف باشد.

و: سیره‌ی عقلا: مقتضای سیره‌ی عقلا آن است که فاضل ترین و پرهیز‌گارترین مردم، منصب قضا را به عهده بگیرند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۵۸).

ی: اصل: مقتضای اصل، عدم نفوذ قضاوت مگر در مواردی که دلیل بر آن اقامه شود. متین از این موارد، نافذ بودن قضاوت شخص عادل به همراه اجتماع سایر شرایط است و نافذ بودن قضاوت شخص غیر عادل احتیاج به دلیل دارد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۵۹).

با توجه به اینکه عدالت از جمله شرایط مهم قاضی از دیدگاه اسلام است و در قانون اساسی ایران نیز در ضمن اصل ۱۵۸ به این شرط تاکید شده است و در ضمن اصل ۱۶۳ نیز تعیین صفات و شرایط قاضی به موازین فقهی واگذار شده است و از طرفی نیز مفهوم عدالت برگرفته از فقه است و مراد از آن، همان معنای فقهی عدالت است، می‌توان ماهیت بحث حقوقی عدالت قاضی را در ایران به فقه ارجاع داد و به تبع آن نگارنده‌گان نیز به تحلیل دقیق مفهوم عدالت در فقه می‌پردازند.

در ارتباط با معیار عدالت قاضی، برخی از فقهاء «عدالت نفسانی» و عده‌ای دیگر «عدالت عملی» را مطرح کرده‌اند. بر اساس عدالت نفسانی، اصل بر عادل بودن قاضی است و عدالت وی نیاز به اثبات دارد. اما بر مبنای عدالت عملی، اصل بر عادل بودن قاضی است. هر یک از دو دیدگاه مزبور به لحاظ مبانی فقهی، امکان وقوع و کاربرد اجرایی آن موافقان و مخالفانی دارد که در این مقاله به ارزیابی ادلّه‌ی هر دو دسته می‌پردازیم.

دیدگاه ما، در این نوشتار این است که در جمع بین دو نظریه‌ی مزبور اگرچه می‌توان نظریه «عدالت نفسانی حداقلی» را در ابواجی چون باب شهادت پذیرفت و ملاک اعتبار ملکه نفسانی را حال متعارف شاهد دانست نه حالت کمال وی؛ یعنی فرد در اثر تمهبد دینی بر حسب عادت به انجام گناه تمایلی نداشته و از آن پرهیز نماید که تتحقق آن نیز چندان سخت نیست، ولی در باب قضا با توجه به اهمیت بسزای منصب قضا و خطیر بودن مقام قضاوت چاره‌ای نیست که پس از قبول نمودن

پیچیدگی خاص عدالت نفسانی حداکثری و نادرالوقوع بودن آن بر فرض امکان حصول، مرتبه پس از آن که «قریب به عدالت نفسانی حداکثری» و بالاتر از عدالت حداقلی نفسانی است، پذیرفته شود و در اعتبار این مرحله از عدالت در قاضی با توجه به اهمیت بسزای منصب قضا، فرقی بین قاضی مجتهد و مأذون نیست. بر این اساس عدالتی که قاضی به منظور کسب شرایط تصدی امور جامعه اسلامی نیازمند آن است، از درجات بالایی برخوردار بوده و با عدالتی که در رابطه با شهادات در شاهد مطرح شده است، متمایز و سخت‌گیرانه‌تر خواهد بود. چنین عدالتی مانع از کج روی قاضی خواهد بود و به نوعی می‌توان بیان نمود قاضی عادل که حق هر ذی حقی را به او واگذار می‌کند، کمتر امکان انحراف و تجاوز به حقوق مردم را خواهد داشت.

## ۱. مفهوم‌شناسی عدالت

عدالت در لغت به معنای استقامت (محقق اردبیلی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۳۰۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۱۵۷۶۴) و مساوات (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۶) است. عدل را چیزی دانسته‌اند که فطرت انسان به استقامت و درستی آن حکم کند و ضد جور است؛ به این دلیل، عدل یکی از اسمای باری تعالی است؛ چرا که او میل به هوی پیدا نمی‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۸۳). اما از نظر اصطلاحی در هر علمی تعریف خاصی از آن ارایه شده است که با معنای لغوی مناسب است.

درباره‌ی تعریف عدالت از منظر فقهاء اتفاق نظر وجود ندارد و همین امر یکی از موانع عدمه در نیل به عدالت قاضی است. فقهاء عدالت را به صور مختلف تعریف کرده‌اند که در قسمت بعد، این تعاریف را تجزیه و تحلیل می‌کنیم.

## ۲. اقوال فقهاء پیرامون عدالت

فقهای امامیه و اهل سنت تعاریف مختلفی از عدالت ارائه داده‌اند که به شرح ذیل قابل تقسیم‌بندی است:

۱. برخی، عدالت را به حسن ظاهر تعریف کرده‌اند. این قول را به جماعتی بلکه اکثر قدماء نسبت داده‌اند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۱۴؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۰۷). برخی دیگر در تعریف عدالت، از مصاديق حسن ظاهر استفاده کرده‌اند و عدالت را به اسلام و عدم فسق تعریف کرده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۷۲۵-۷۲۶؛ شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ج ۸، ص ۲۱۸-۲۱۷؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۷۱-۷۰؛ سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۵؛ سید عاملی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۶۷؛ کاشانی حنفی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۶۶؛ سرخسی، ۱۴۰۶، ج ۱۶).

صص ۱۲۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۴، ج ۳، صص ۳۶۴-۳۶۲. شیخ طوسی در خلاف (۱۴۱۷، ج ۶، صص ۲۱۸-۲۱۷) بر این برداشت از عدالت، ادعای اجماع کرده است. بر اساس این تعریف همین که انسان مسلمان باشد و فسقی از او صادر نشده و دارای ظاهری خوب باشد عادل محسوب می‌شود. شیخ طوسی در مبسوط (۱۳۵۱، ج ۸، ص ۲۱۸) گوید: «عدالت در عرف اهل شرع به این معناست که فرد در دین و مروت و احکام الهی عادل باشد، پس عادل در دین این است که فرد، مسلمان بوده و فسقی از او سر نزده باشد و از اموری که مروت‌ش را ساقط کند، اجتناب کند».

۲. گروهی دیگر معتقدند که عدالت عبارت است از مجرد ترک معاصی (صغریه و کبیره) یا تخصیصاً ترک گناهان کبیره (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ج ۴، صص ۹۱۲-۹۱۱؛ سبزواری، بی‌تا، ج ۲، صص ۳۰۴؛ فاضل‌الآبی، ۱۴۰۸، ج ۲، صص ۴۹۲؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۱۱۸-۱۱۷؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۵۶-۵۵۵؛ حلی، ۱۴۰۳، صص ۴۳۵؛ شربینی، ۱۹۵۸، ج ۴، صص ۴۲۷).

۳. گروهی دیگر، معتقدند که عدالت عبارت است از اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مروت. این تعریف را علمای مالکی (جندي، ۱۴۱۶، صص ۲۳۴؛ خطاب الرعنی، ۱۴۱۶، ج ۸، صص ۱۶۴؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱، صص ۴۹۵؛ ابو بركات، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۶۴) و فقهای حنبی (قدامه، بی‌تا، ج ۱۲، صص ۳۲؛ بهوتی، ۱۴۱۸، ج ۶، صص ۵۳) بیان کرده‌اند.

۴. عده‌ای دیگر از فقهاء معتقدند که عدالت عبارت است از استقامت (عدم انجام گناه) عملی که از سر ملکه و حالت پایدار درونی باشد (شیخ صدوق، ۱۴۱۸، صص ۲۲۵-۲۲۴؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص ۲۰۸؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۵۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰، صص ۷۲۶-۷۲۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ج ۸، ص ۲۱۷؛ شیخ طوسی، بی‌تا، ص ۳۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۹۱۱). بر اساس این تعریف، صرف ترک گناه منجر به اتصاف فرد به عدالت نمی‌شود بلکه باید عدم ارتکاب معصیت (صغریه و کبیره) ناشی از ملکه‌ی درونی باشد.

۵. مشهور فقهای امامیه بعد از علامه یعنی از شهید اول به این سو، عدالت را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که فرد را بر تقوی و مروت و ادار می‌کند<sup>۱</sup> (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۹۴؛ شهید اول، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۵۰؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۲۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۱۶۹؛ فخر المحققوین، ۱۳۸۹، ج ۴، صص ۴۲۰-۴۱۹؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۷۰؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۳؛ خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۴۹۱؛ نجفی، ۱۳۶۲).

۱. شیخ انصاری (كتاب الصلاه، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۴؛ رسائل، ۱۴۱۴ق، ص ۱۷) گوید: «المشهور بين من تأخر عن العلامه اعتبار المروه في مفهوم العدالة حيث عرفوها بأنها هيئه راسخه تبعث على ملازمته التقوى والمروه»؛ مشهور بین فقهاء متاخر از علامه در تعریف عدالت گفته‌اند: عدالت هیئت راسخه‌ای است که بر انگیخته می‌شود تا اینکه شخص را وادار بر رعایت تقوی و مروت کند.

ج ۱۳، ص ۲۹۴؛ محقق کرکی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۷۷؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵۱؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۶۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۴۲).

### ۳. ارزیابی اقوال مطروحه

پس از ذکر دیدگاه فقهاء پیرامون عدالت، به ارزیابی آن می‌پردازیم:

ارزیابی دیدگاه اول: بی‌تردید قول اول، طریقی از طرق جهت تحصیل عدالت است نه نفس عدالت. مسلمان بودن، عدم ظهور فسق و نیز حسن ظاهر طرق احراز عدالت هستند نه اینکه نفس عدالت باشند. به همین خاطر گروهی از فقهاء (شهید اول، ۱۲۷۲، ص ۲۶۷؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۱۸؛ کرکی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۲۶؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۲۸۱؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۸۴؛ انصاری، ۱۴۱۴، ص ۸) این دو مطلب را تحت عنوان «آنچه بدان عدالت شناخته می‌شود»، آورده‌اند.

شهید اول (۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۱۸) گوید: «صرف مسلمان بودن و اعتماد بر حسن ظاهر، در احراز عدالت کفايت نمی‌کند بر خلاف دیدگاه ابن جنید». عبارتی که از ابن جنید در *ذخیره المعاد* (محقق سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۵) نقل شده مبنی بر اینکه «کلیه مسلمین بر عدالت هستند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود» بر وجوب حکم بر عدالت مسلمین دلالت می‌کند نه اینکه معنای واقعی عدالت این باشد. واضح‌تر از کلام ابن جنید، کلام شیخ طوسی در خلاف (۱۴۱۷، ج ۶، صص ۲۱۷-۲۱۸) است، آنجایی که شیخ سخنی ذکر نکرده جز عدم وجوب بحث از عدالت شهود، هر گاه اسلام آنها شناخته شده باشد. دلایلی هم که بدان استناد می‌کند اجماع امامیه و اخبار است و همچنین اصل در فرد مسلمان، عدالت وی است و فسقی که بر او عارض می‌شود، نیازمند به دلیل است (*الأصل في الإسلام العدالة، و الفسق طار عليه يحتاج إلى الدليل*).

صاحب جو/هر (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، صص ۲۸۱-۲۹۹) نیز گوید: «قول اصحابی که می‌گویند: عدالت عبارت است از حسن ظاهر، خالی از مسامحة نیست، زیرا حسن ظاهر فی نفسه عدالت نیست، بلکه عدالت غیر از حسن ظاهر است و حسن ظاهر طریق به سوی عدالت است». ایراد دیگری که این دیدگاه دارد این است که اگر ملاک عدالت، حسن ظاهر و عدم ظهور فسق باشد لازمه‌اش این است که فردی در ظاهر عادل باشد ولی در واقع فاسق، به طوری که نزد مردم ظاهرش را حفظ کند اما دور از انتظار آنان مرتکب فسق شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۱۵).

از زیبایی دیدگاه دوم: قول دوم حاکی از این است که هر کس مرتکب معصیت کبیره نشود و اصرار بر معصیت صغیره نداشته باشد، عادل است. در این تعریف صرف «ترک»، ملاک عدالت دانسته شده است و کاری به این مطلب ندارد که عدالت صفت نفسانی است یا هیئت راسخه یا ملکه. اما باید دانست که صرف عدم ارتکاب معاصی (کبیره و صغیره) نمی‌تواند عین عدالت باشد ولی می‌تواند اماره‌ای بر عدالت باشد؛ زیرا عدالت از حالات نفسانی است. چه بسا ممکن است ترک معاصی به خاطر ترس از مردم، به طمع اعتبار اجتماعی پیدا کردن یا قدرت نداشتن به گناه باشد که هیچ کدام از این موارد نشان‌دهنده‌ی آن حالت نفسانی نیست؛ زیرا عدالت باید میین چنان حالتی باشد که فرد علیرغم قدرت بر انجام معاصی، مرتکب آنها نمی‌شود.

امام خمینی (۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۴۲) عدم ارتکاب کبائر و نیز عدم اصرار بر صغائر را از جمله صفات فرد عادل می‌داند، متنها آن را ناشی از حالت نفسانیه یا ملکه‌ای می‌داند که در فرد راسخ شده و مانع و رادع است از اینکه فرد دچار معصیت شود.

از زیبایی دیدگاه سوم: عده‌ای از علمای مالکی و حنبلی برای احراز عدالت سه قید را ذکر کرده‌اند: اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مرؤوت. ایرادات واردہ به دیدگاه پیشین بر این دیدگاه نیز وارد است. همچنین بررسی قید سوم (محافظت بر مرؤوت) در ارزیابی دیدگاه پنجم خواهد آمد.

از زیبایی دیدگاه چهارم: بنابر قول این دسته از فقهاء عادل کسی است که استقامت عملی ناشی از ملکه داشته باشد. بنابراین کسی که گناهی نکرده و از طرفی ملکه هم نداشته باشد، عادل نیست. به عبارت دیگر، ممکن است کسی ملکه داشته باشد ولی مرتکب گناه شود در این صورت چنین فردی عادل نیست و ممکن است کسی ملکه نداشته باشد ولی گناه هم مرتکب نشده باشد، چنین فردی هم عادل نیست. شیخ انصاری (۱۴۱۴، ص ۷) گوید: «این معنی از عدالت، ظاهر کلام پدر شیخ صدوق است آنجایی که در رساله‌ای که خطاب به فرزندش نگاشته، یادآور می‌شود: نماز بخوان مگر پشت سر دو نفر: اول کسی که اطمینان به دین و ورع او داری و دوم کسی که شمشیر و شلاقش را نگه دارد». پدر شیخ صدوق در این نامه در واقع به همین دو مطلب اشاره می‌کند و به فرزندش می‌گوید: پشت سر عادلی نماز بخوان که اطمینان و اعتماد به دین و ورع او داری یعنی اطمینان داری که در او ملکه رادع و مانع، وجود دارد. همچنین در عرصه‌ی عمل نیز او را آزموده باشید، بدین صورت که دچار غصب نشود.

شیخ انصاری ذیل همین معنی از عدالت چنین گوید: «ملکه‌ی اجتناب، مستلزم اجتناب نیست و همچنین ترک گناه کبیره مستلزم ملکه نیست» (۱۴۱۴، ص. ۷). این عبارت شیخ، خالی از مسامحه نیست. مگر نه اینکه طبق این دیدگاه، عدالت عبارت است از ملکه‌ای که مانع و رادع باشد یعنی فرد صاحب ملکه را از ارتکاب گناهان کبیره و اصرار بر گناهان صغیره باز دارد؛ پس چگونه ممکن است ملکه مستلزم اجتناب نباشد؟ به عبارت دیگر، ملکه و اجتناب، لازم و ملزم یکدیگرند و حتی وقتی فرد مرتكب کبیره نمی‌شود (اگر چه ملکه نداشته باشد) همین عدم ارتکابش بی جهت نیست. در هر حال پدیده‌ای در او وجود دارد که مانع از ارتکابش به کبیره می‌شود. اگر منظور شیخ از این عبارت «ملکه‌ی اجتناب مستلزم اجتناب نیست» این است که فرد صاحب ملکه، می‌تواند مرتكب گناه شود اما به واسطه‌ی ملکه این کار را نمی‌کند وفاق حاصل است؛ در غیر این صورت راه هموار می‌شود برای آنانی که عدالت را در اسلام و عدم صدور فسق جستجو می‌کنند.

ایرادی که بر این تعریف وارد است این است که معلوم نیست عدم انجام گناه (استقامت عملی) به معنای عدم صدور معصیت به طور کلی است یا خیر. اگر به معنای عدم صدور معصیت به طور کلی باشد، در احرار عدالت با مشکلاتی صعب‌العبور مواجه خواهیم شد از جمله:

(۱) عدم صدور معصیت، صرفاً مختص به مقام عصمت است (وحید بهبهانی، ۱۴۱۷، ص ۷۵۸)؛ (۲) انسان عادل بسیار اندک و چه بسا اصلاً وجود نداشته باشد و مردم به خاطر نیافتن عادل دچار عسر و حرج می‌شوند. توضیح اینکه، عدالت در موارد متعددی همچون مجتهد جامع الشرائط، امام جماعت، قاضی و شاهد شرط لازم است، با چنین برداشتی از عدالت، مردم، فرد عادلی را در جامعه پیدا نمی‌کنند و لازم می‌آید بخش‌های مختلفی از نظام اجتماعی تعطیل شود که با اصل «نفی عسر و حرج» سازگار نیست. لذا با تمسک به اصل نفی عسر و حرج (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ حج: ۷۸) باید گفت اجتناب از معاصی نمی‌تواند به معنای عدم صدور معصیت باشد (فضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۹، ص ۲۵). این ایراد بر دیدگاه پنجم نیز وارد است.

از زیبی دیدگاه پنجم؛ مشهور فقهای امامیه بعد از علامه، عدالت را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که به صورت «تفوی» و «مروت» بروز می‌یابد. می‌دانیم که ملکه واحد این خصوصیت است که زود از بین نرود و به سرعت هم تحقق نیابد. بالحظ این مبنای، ایرادی که بر این تعریف وارد است را با دو مقدمه و یک نتیجه بیان می‌کیم:

مقدمه ۱) اگر انسان کار منافي عدالت یا منافي مروت انجام دهد، عدالتیش از بین می‌رود؛

مقدمه ۲) اگر فرد انجام دهندهٔ کار منافی عدالت یا منافی مرؤّت، توبه کند عدالش بر می‌گردد؛

نتیجه) لازم دانستن قید ملکه در تعریف عدالت با دو مقدمهٔ فوق سازگار نیست؛ زیرا معقول نیست که بگوییم ملکه به سرعت زایل نمی‌شود اما با انجام کثیره، به سرعت از بین می‌رود و نیز معقول نیست بگوییم ملکه از اموری نیست که به سرعت ایجاد شود، اما به محض انجام توبه، برگردد و تحقق یابد.

با جمع اقوال مطروحه در باب عدالت قاضی پی‌می‌بریم به اینکه، طرفداران اقوال چهارم و پنجم قائل به عدالت نفسانی هستند و طرفداران اقوال اول، دوم و سوم قائل به عدالت عملی. در بحث‌های آتی به بررسی ادله‌ی طرفداران هر یک از این دو دسته می‌پردازیم و نهایتاً به تحلیل رأی مختار.

#### ۴. ادله‌ی طرفداران دیدگاه عدالت نفسانی

عدالت نفسانی یعنی ملکه و حالت نفسانی که موجب می‌شود انسان گناه کثیره مرتکب نشود و اصرار بر گناه صغیره نداشته باشد. کسانی که معتقد‌نند قاضی باید عدالت نفسانی داشته باشد، مهم‌ترین ادله‌شان به قرار ذیل است:

۱. اسلام، عدم ظهور فسق و حسن ظاهر تا زمانی که به صورت ملکه در نفس انسان مستقر نشود، او را به ترک محرمات و ادار نمی‌کند، از این رو هر یک از عوامل مذبور طریقی به سوی عدالت است نه اینکه فی الذات عدالت باشند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۲۸۵). از آیت الله بهجت سوال شد که آیا عدالت، حسن ظاهر است یا ملکه؟ ایشان پاسخ دادند: «عدالت ملکه است و حسن ظاهر کاشف از ملکه است» (بهجت، ۱۴۲۰، ص ۲۰). به علاوه، اگر ملاک عدالت، حسن ظاهر و عدم ظهور فسق باشد، لازمه‌اش این است که فردی در ظاهر عادل باشد ولی در واقع فاسق. بدیهی است در این فرض چنین کسی عادل محسوب نمی‌شود.

شهید ثانی در مساله ۱۴۱۶ (ج ۱۳، ص ۳۰۲) گوید: «اگر حاکم بر عدالت شهود آگاه باشد حکم می‌دهد و اگر بر فسق آنها عالم باشد بدون هیچ بحثی شهادت آنها را رد می‌کند و اگر در فسق و عدالت و اسلام آنها مردد باشد واجب است که تحقیق کند و اگر از اسلام آن شهود باخبر باشد و چیز دیگری نداند بر اساس عقیده‌ی مشهور بین علماء، بالاخص متاخرین باز هم واجب است که تحقیق کند و اكتفاء و اعتماد بر ظاهر مسلمانی آنان کافی نیست به جهت کلام باری تعالیٰ «وَأَشْهِدُوا

ذوَيْ عَدْلٍ مُنْكِمٌ» (طلاق: ۲) و «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالَكُمْ» (بقره: ۲۸۱). قطعاً عدالت صفت جداً گانه‌ای از اسلام است، زیرا شرط اسلام داخل در قول خداوند «من رَجَالَكُمْ» است؛ چون که اصولاً خطاب خداوند مسلمانان است و عدالت، شرط قبول شهادت بر اساس قول خداوند است و جهل به شرط، مستلزم جهل به مشروط است».

۲. مضمون صحیحه این ابی یعفور منقول از امام صادق (ع) دلالت بر مأمونیت، عفت، صیانت و صلاح و غیر اینها از صفات نفسانیه در شاهد دارد (نک: ارزیابی دیدگاه پنجم)، بر اساس این روایت، عادل کسی است که به دلیل ورع و کف از محارم علاوه بر داشتن ملکه‌ی عدم انجام گناه، در مقام عمل نیز از گناهان اجتناب می‌کند؛ هر چند لازمه‌ی داشتن چنان ملکه‌ای، دوری از گناهان در مقام عمل است.

۳. اصل عدم. به دلیل اصل مذکور، عدالت قاضی باید نفسانی باشد، بدین صورت که ما علم داریم به اینکه اجتناب از معاصی وجود دارد ولی نمی‌دانیم آیا این اجتناب از ملکه است یا خیر؟ اصل عدم هم عدم وجود ملکه را ایجاد می‌کند.

شیخ انصاری (۱۴۱۴، ص ۱۱) در این مورد گوید: «و يدلّ عليه مضافاً إلى الأصل فتأمل، و الاتفاق المنقول المعتقد بالشهادة المحققة، بل عدم الخلاف. بناءً على أنه لا يبعد ارجاع كلام الحالى إلى المشهور». یعنی «دلالت می‌کند بر این قول [قولی که اجتناب ناشی از ملکه باشد] علاوه بر اصل فتأمل در اینجا اشاره به ضعف مطلب دارد؛ بدین مفهوم که مسلماً می‌دانیم که ترک معاصی شرط است، اما شک داریم که آیا ترک معصیت از روی ملکه شرط است یا خیر؟ و می‌گوییم خیر، نتیجه‌ی آن برائت ذمه می‌شود» و علاوه بر اجماع منقولی که به واسطه‌ی شهرت محققه مورد تأیید قرار گرفته است، بلکه مطلب به گونه‌ای است که اختلافی در آن نیست. بنابراین که بعید نیست که کلام ابن ادریس حلی را به مشهور برگردانیم».

۴. اجماع منقول که به واسطه‌ی شهرت محققه مورد تأیید قرار گرفته است، نیز دلالت دارد بر اینکه در قاضی، اجتناب از گناهان باید از روی ملکه باشد تا عدالت محرز گردد (۱۴۱۴، ص ۱۱).

۵. ادله‌ای که دلالت دارند بر اعتبار وثوق به دین امام جماعت و تقوی و ورع او. یعنی تازمانی که به دین امام جماعت و تقوی و ورع و عدالت او وثوق حاصل نشود نمی‌توان پشت سر او نماز خواند و میزان هم شناخت افراد است، یعنی مأمورین باید این صفات، خصوصاً عدالت را در او بیانند (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۰۶-۲۰۷؛ طباطبائی بزدی، ۱۳۷۶، ص ۸۰-۷۸؛ طباطبائی بزدی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۳۰؛

فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۱۶؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۶۹؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۱، صص ۲۳۱؛ انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۵). امام خمینی در تحریر *الوسلیه* (۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۵) در مبحث شرایط امام جماعت می‌گوید: «بنا بر اقوی کسی که خودش را می‌شناسد که عدالت ندارد ولی مأمورین به عادل بودن او اعتقاد دارند جائز است که برای آنها نماز جماعت بخواند؛ اگر چه احتیاط آن است که نماز نخواند و این نماز جماعت صحیح است و احکام نماز جماعت بر آن مترتب می‌شود». همچنین در ادامه گوید: «عدالت امام جماعت از هر راهی که ممکن است باید ثابت شود، مثلاً یا به شهادت دو شاهد عادل و شیوعی که موجب اطمینان باشد. در هر صورت باید عدالت امام جماعت ثابت شود و عدالت هم ملکه و صفت نفسانیه است که مانع و رادع بر انجام گناهان کبیره و اصرار بر صغیره می‌باشد؛ به عبارت دیگر اجتناب معاصی باید از ملکه باشد در غیر این صورت عدالت محرز نمی‌شود» (۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۵).

## ۵. ادله‌ی طرفداران دیدگاه عدالت عملی

عدالت عملی که به عنوان صفت فعل محسوب می‌شود، عبارت است از این که فرد متصف به آن در جامعه به درستکاری، راستگویی و امانتداری معروف بوده و دارای حسن ظاهر باشد و از اموری که مروّتش را ساقط می‌کند، اجتناب نماید (ایزدی‌فرد، ۱۳۸۶، ص ۵۲). فقه و سیله‌ی روانکاوی اشخاص را ندارد تا بتواند به ملکه‌ی عدالت دست باید، پس ناچار باید به اماره‌هایی روی آورد که نشان وجود آن ملکه باشد. بارزترین نشانه‌ی حسن ظاهر، رفتار و کردار او در جامعه است (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۱). طرفداران این نظریه علاوه بر تشکیک در ادله‌ی موافقان عدالت نفسانی، به دلایل دیگر نیز در اثبات نظریه‌ی خود استناد کرده‌اند:

۱. بنا بر قاعده‌ی صحت، اصل بر این است که تمام مسلمانان عادل هستند مگر خلاف آن ثابت شود. شیخ طوسی در خلاف می‌گوید: «اصل در فرد مسلمان، عدالت است و فسقی که بر او عارض می‌شود نیازمند به دلیل است. بنابراین مسلمانی که از او فسقی ظاهر نشده و از حسن ظاهر برخوردار باشد، با توجه به اصل صحت می‌توانیم عدالت او را استنباط کنیم» (۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۱۸).
۲. در ارتباط با صحیحه‌ی ابن ابی یعفور، اگر به ادامه‌ی این روایت توجه شود کاملاً می‌رساند که حسن ظاهر و عدم فسق در عدالت شاهد کافی است و عدالت نفسانی به معنای احراز شرط ملکه‌ی عدالت در او لازم نیست. در ادامه‌ی روایت مذکور آمده شخص باید عیوب و لغزش‌های

خود را بپوشاند و بر نمازهای پنج گانه و حضور در جماعت مسلمین همت گمارد و اگر در مورد او از قبیله و محله اش سؤال شود، آنها بگویند: ما جز خیر و خوبی و اداء واجبات و ترک منهیات از او ندیدیم.

۳. در مورد اجماع باید گفت که اولاً اجماع منقولی که برای اثبات عدالت نفسانی ارایه شده، اجماع مدرکی بوده و حجت ندارد و امکان صدور فتوی برخلاف اجماع منقول وجود دارد (مظفر، ۱۳۷، ج ۲، صص ۱۰۳-۱۰۲؛ خوبی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۳). ثانیاً بر خلاف آن هم ادعای اجماع شده است. چنانکه شیخ طوسی (۱۴۱۷، ج ۶، صص ۲۱۸-۲۱۷) عدالت عملی را اجتماعی می‌داند. ثالثاً اجماع در صورتی محقق است که همه‌ی فقهاء بر آن توافق داشته باشند، در حالی که در مورد عدالت نفسانی چنین وفای وجود ندارد.

۴. اصل اشتغال ذمه هم در اینجا کاربردی ندارد؛ زیرا مسلماً می‌دانیم که در فرد عادل ترک معاصی شرط است ولی شک داریم که آیا شرط مزبور باید از روی ملکه باشد یا خیر؟ اصل بر برائت ذمه بوده و همین که ترک معاصی تحقق یابد کفایت می‌کند، هر چند که ناشی از ملکه‌ی نفسانی نباشد.

۵. در آیه ۲۸۲ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره آمده: «در انتخاب شاهدان کسانی را برگزینید که شما از آنها راضی باشید». عبارت «مِمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» علاوه بر اثبات لزوم عدالت در شاهد، بیانگر آن است که رضایت داشتن مؤمنین نسبت به شاهد، نمایانگر عدالت است. از این رو بعضی از مفسرین (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۴۴۵؛ راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۰۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳؛ جصاص، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۶۱۰؛ طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۸) گفته‌اند: «مِمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» یعنی «مِمَنْ تَعْرِفُونَ عَدَالَتَهُمْ» و این دلالت دارد بر اینکه حسن ظن عمومی کفایت کرده و عدالت واقعی مراد نمی‌باشد. فاضل مقداد ذیل آیه ۲۸۲ سوره‌ی بقره در بحث شهادت برقرارداد، برخلاف مشهور که قائل به عدالت نفسانی هستند، عدالت عملی را کافی دانسته و گوید: «خداؤند می‌فرماید: مِمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» و این دلالت دارد بر اینکه شاهد باید از کسانی باشد که نسبت به صداقت‌شدن در امر شهادت حسن ظن داشته باشیم. در این صورت می‌توان به ظاهر عدالت آنها اکتفاء کرد و عدالت نفسانی شرط نیست و گرنه باید به جای عبارت مزبور جمله‌ی «من المرضيin من الشهداe» ذکر می‌شد، زیرا «مرضيin» صفت ثابت در انسان بوده و اثبات عدالت نفسانی می‌کند. به علاوه اینکه اگر در شهادت، عدالت نفسانی شرط شود، در مقام عمل، یعنی شاهد گرفتن در معاملات، با مشکلات فراوان روبرو

شده و استشهاد متعدد می‌گردد» (فضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳) و این لازمه‌اش معطل ماندن احکام مربوط به شاهد و شهادت و عدم قابلیت اجرایی آن در محاکم است. وحید بهبهانی می‌گوید: «اینکه ملاک عدالت حصول ملکه نسبت به کل معا�ی باشد تحقیق آن بسیار مشکل و نادرالواقع است و فقط در تعداد کمی از مردم ممکن الحصول است. از طرف دیگر، شرط عدالت از امور عام‌البلوی بوده و حاجات مردم به آن در عبادات و معاملات و ایقاعات زیاد است. حال اگر معیار عدالت، حصول ملکه در انسان نسبت به کل معا�ی باشد، عسر و حرج پیش آمده و در نظم زندگی مردم اختلال به وجود می‌آید. وانگهی، ما قطع داریم که در زمان رسول خدا (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) امر به این منوال نبوده [به اینکه ملاک عدالت حصول ملکه در انسان نسبت به کل معا�ی باشد] بلکه با تبع در روایات فراوان قطع حاصل می‌شود که معیار عدالت، بنا بر آنچه که فقهاء در مورد شاهد و امام جماعت گفته‌اند، حسن ظاهر، عدم ظهور فسق و عدالت عملی است» (وحید بهبهانی، ۱۴۱۹، صص ۲۵-۲۶).

یکی از ثمرات مهم بحث این است که بر اساس عدالت نفسانی، اصل بر عادل نبودن قاضی بوده و عدالت وی نیاز به اثبات دارد، اما بر مبنای عدالت عملی، اصل بر عدالت قاضی است. نکته‌ی دیگر این است که بر اساس برداشت مزبور، عدالت قاضی موضوعیت دارد و از طریقیت خارج می‌شود. بنابراین، صرف اعتماد و وثوق به قاضی کفایت نمی‌کند، بلکه باید مسلمان و با مروّت باشد و بی‌مبالات در دین نباشد (ایزدی‌فرد، ۱۳۸۶، ص ۵۳).

#### ۶. تحلیل رأی مختار بر مبنای عدالت قریب به عدالت نفسانی جداکثیری

چنان‌که آمد عده‌ای از فقهاء از جمله فضل مقداد (۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳) به عدالت عملی در باب قضای فتوا داده و استدلالش این است که عدالت نفسانی امکان تحقیق‌ش در همه‌ی افراد نیست. قولی که عدالت را به ملکه و هیئت راسخه تعبیر می‌کرد، به نظر مطرود می‌رسد؛ اگر مقصود این است که انسان در اثر ممارست تقوی و یا حتی ابتدائاً داعی قوی پیدا کند بر انجام تکالیف، به طوری که این انجام تکالیف گویی طبیعت ثانوی او شده است و بر سیل استمرار در مقام انجام تکالیف است، نه تنها در مواردی این مطلب درست است لیکن لازم نیست این داعی صفت خاصی باشد که در نفس پدید آمده است، کافی است مجرد پروا و خوف از مقام باری تعالی، داعی این تداوم اطاعت شده باشد و اگر مقصود چیزی فراتر از این است، این مطلب درست نیست و ادلّه‌ای که اقامه کرده‌اند

نمی‌تواند آن را اثبات کند. از جمله ادله‌ای که اقامه کرده‌اند استصحاب عدم ترتب احکامی است که به عدالت مشروط شده‌اند مگر پس از تحقق ملکه، لیکن این استصحاب محکوم است به اطلاقاتی که غالباً در موارد این احکام وجود دارد. مقتضای این اطلاقات این است که این احکام، مثلاً حجّیت فتوی، قضاe و مسائلی از این قبیل مطلق است و شامل می‌شود مواردی را که این ملکه در قاضی و مفتی وجود نداشته باشد و اجمال مقید به علت انصاف، به مطلق سرایت نخواهد کرد.

دلیل دیگری که قایلان به این قول به آن استناد کرده‌اند عناوین عدیدهای است که در احادیث احکام مشروط به عدالت به آنها تقيید شده‌اند، از قبیل عفیف، مأمون، مرضی، صالح و غیره. ادعا کرده‌اند که این صفات، از فضائل نفسانی کسانی است که به آنها متصرف شده‌اند و فضیلت که جزء ملکات نفس نمی‌تواند باشد.

پاسخ اجمالی این دلیل آن است که عناوینی که در ادله آمده یکی خود عنوان عدالت است، که دانسته شد بر اعتبار ملکه به عنوان صفت ایجابی نفس دلالت ندارد، بلکه حدّاً کثر بر ترک معصیت به نحو تداوم دلالت دارد و دیگر عناوینی است که در بالا به آن اشاره شد. این عناوین هم بر چیزی جز همان انجام تکالیف الهی به داعیِ ترس از خداوند، البته با وجود مقتضی عصيان، دلالت ندارد، مثلاً عنوان صائن از معصیت، دلالت ندارد مگر بر کسی که با وجود مقتضی نفسانی گناه، نفس خود را به ترک آن به داعیِ ترس از خداوند صیانت بخشد، مأمون کسی است که دیگران از شر او در امان هستند، مرضی کسی است که اعمال او مورد رضایت پروردگار است، صالح کسی است که به اعمال شایسته دست می‌زند. پس این عناوین هم بر چیزی فراتر از مفهوم عدالت دلالت ندارد.

ثمره‌ی بحث، این است که چنانچه عدالت را ملکه‌ی اتیان واجبات و ترک محرمات بدانیم در ترتیب آثار عدالت مانند حجّیت فتوی، اعتبار قضاe و شهادت باید ثبوت ملکه را احراز کنیم، چنانچه از آغاز در ثبوت آن شک داشته باشیم یا پس از احراز ثبوت در اثر ارتکاب معصیتی، یقین به زوال ملکه کرده باشیم، نمی‌توانیم آثار مزبور را مترتب نماییم بلکه باید مجددًا ثبوت آن را احراز کنیم. اما در صورتی که عدالت را نفس اتیان واجبات و ترک محرمات به نحو استمرار بدانیم، علاوه بر این که احراز صفتی زاید بر آن نیاز نیست صرف ارتکاب گناه حتی کبیره چه رسد به صغیره مادام که با توبه و ندامت همراه باشد، زیانی نمی‌رساند. حدّاً کثر در زمان ارتکاب گناه، شخص از عدالت خارج می‌شود، اما پس از آن، چنانچه دوباره بر تداوم اطاعت دست یابد، ترتیب آثار عدالت او

بلامانع خواهد بود. خلاصه‌ی مطلب این که، در عدالت، حصول ملکه لازم نیست، کافی است انسان به داعیِ خوف از باری تعالیٰ به اطاعت عملی خویش تداوم دهد.

از طرف دیگر به نظر بسیاری از فقهاء (شهید اول، ۱۲۷۲، صص ۲۶۹-۲۶۷؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۱۸؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، صص ۲۸۱ و ۲۹۹؛ سیزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۵؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۹، ص ۴۲۲؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، صص ۸۴ و ۱۱۴؛ انصاری، ۱۴۱۴، ص ۸) عدالت عملی مانند اسلام و عدم ظهور فسق، حسن ظاهر، درستکاری و امانتداری طریق به سوی عدالت است و نمی‌تواند مقتضی نفس عدالت یعنی مروت و تقوی باشد و با مقصود قانونگذار اسلام در باب حقوق و حدود که مبنی بر سخت‌گیری و احتیاط است، سازگاری ندارد. وانگهی، عدالت امری درونی و از مقوله‌ی کیف است که موارد فوق بیانگر آن نمی‌باشد.

صرف نظر از استدلال‌های طرفین و نقض و ابرام آن، آنچه مسلم به نظر می‌رسد این است که نمی‌توان در باب قضا عدالت عملی را بدون لحاظ ملکه‌ی نفسانی در نظر گرفت. از طرف دیگر، حصول ملکه‌ی عدالت نفسانی و احرار آن نسبت به کلّ معاصی، بسیار پیچیده و نادرالواقع است و فقط در تعداد کمی از مردم (اگر تحقق آن فرض شود) ممکن الحصول است؛ از این‌رو، در جمع بین دو نظریه اگرچه می‌توان در ابواهی همچون باب شهادات، نظریه «عدالت نفسانی حداقلی» را در شاهد مطرح کرد، از اینکه که ملاک اعتبار این ملکه نفسانی حال متعارف اوست نه حالت کمال وی؛ به این معنا که فرد در اثر تعهد دینی عادتاً به انجام گناه تمایلی نداشته و از آن پرهیز نماید و به گونه‌ای رفتار کند که در صراط شریعت باشد و تصمیم و اراده‌اش بر این باشد که رفتار وی بر اساس کتاب و سنت و رعایت تقوای الهی انجام پذیرد<sup>۱</sup>، ولی در باب قضاوت به نظر می‌رسد که با توجه به خطیر بودن تصدی منصب قضا، داشتن این مرحله از عدالت کافی نباشد، بلکه در این مورد بعد از نادر الواقع دانستن عدالت حداکثری نفسانی، باید نظریه «عدالت قریب به عدالت حداکثری نفسانی» را پذیرفت و در اعتبار این مرحله از عدالت در قاضی با توجه به اهمیت بسزای منصب قضا، فرقی بین قاضی مجتهد و مأذون نیست.

۱. ملاک اعتبار این ملکه‌ی نفسانی در شخص، حال متعارف اوست نه حالت کمال وی؛ به گونه‌ای که به واسطه‌ی آن هیچ گونه تمایل قلبی به انجام گناه نداشته باشد، هر چند ممکن است در مواردی نادر به دلیل جایز الخطأ بودن انسان و غلبه‌ی شهوات و تمایلات نفسانی مرتکب گناه گردد (ایزدی‌فرد و کاویار، ۱۳۸۹، صص ۹۳ و ۹۲).

به عبارت دیگر، با اعتبار شرط عدالت به عنوان متعلق فعل در تعدادی از قضایای ابواب فقه، باید مراد از آن را، با توجه به خصوصیت قضایای آن باب تعیین و تفسیر نمود. در باب قضاؤت که فقها یکی از شرایط قضاؤت را، عدالت می‌دانند، با در نظر گرفتن اهمیت بسزای منصب قضا در حل و فصل خصومات، مراد از عدالت پس از پیچیدگی و نادرالواقع بودن عدالت حداکثری نفسانی، عدالت قریب به عدالت حداکثری نفسانی است.

بر این اساس حتی اگر بتوان با توجه به دلایل محکم، نظریه عدالت عملی را به عنوان مراد از عدالت ثابت نمود، این دلایل در باب قضا محکوم به دلایل اهمیت منصب قضا می‌باشند؛ چرا که این دلایل با توجه به ضابطه‌های مطرح شده در علم اصول، می‌تواند حاکم بر نظریه عدالت عملی و ناظر و مفسر حکم به وجود عدالت در موضوعات باشد و این حکم را تضییق نموده و دامنه آنها را اختصاص دهد به مواردی که مربوط به قضاؤت نباشد؛ زیرا دلایل اعتبار عدالت به صورت فعلی اگرچه در مقام بیان می‌باشند و با تبیین مفهوم عدالت که به عنوان متعلق موضوع در نظر گرفته می‌شود، ثبوت حکم را برای موضوع بیان می‌کنند، ولی نسبت به حدود و گستره متعلق حکم ساكت بوده و در مقام بیان نمی‌باشند. لذا برای احراز گستره و دامنه مفهوم عدالت باید به ادله دیگری چون دلایل اهمیت قضا و خطیر بودن این منصب مراجعه نمود و در این صورت رجوع به ظاهر حال مسلمان که نتیجه آن تحصیل اعتبار عدالت به صورت فعلی است، جایز نیست، چرا که اعتبار ظاهر حال تنها در صورت فقدان دلیل شرعی است، در حالی که در مورد بحث دلیل شرعی چون اهمیت منصب قضا وجود داشته که می‌تواند متعلق در دلیل محکوم را تفسیر کرده و در کبرای استدلال به عدالت عملی تصرف نماید و مراد از آن را مشخص کند. بر این اساس از آنجایی که در بحث حاضر دلیلی چون اهمیت قضا و خطیر بودن این منصب، حدود و دامنه عدالت را بیان می‌کند، به طوری که دلیل محکوم نسبت به آن ساكت است، می‌توان دلایل اهمیت قضا و خطیر بودن این منصب را حاکم بر دلایل اخذ عدالت به صورت فعلی دانست و به تبع آن مفاد دلایل اخذ عدالت به صورت فعلی را تنها در صورتی جاری نمود، که مخالف با دلایل اهمیت منصب قضائی باشد و چنانچه گذشت، اخذ عدالت به صورت فعلی در باب قضا، مخالف با دلایل اهمیت قضا و خطیر بودن این منصب می-

باشد، در نتیجه مقتضای حکومت<sup>۱</sup>، پس از پیچیدگی و نادرالوقوع بودن عدالت حداکثری نفسانی، اخذ عدالت قریب به عدالت حداکثری نفسانی در قاضی اعم از قاضی مجتهد و قاضی مأذون و عدم کفایت عدالت عملی در تصدی منصب قضا است.

نکته‌ای که در آخر این تحقیق لازم به ذکر است اینکه در رابطه با عدالت قاضی، مشکل اساسی اثبات عدالت قاضی است؛ یعنی باید اثبات شود که قاضی در طول مدت حیات تکلیفی خود دارای عدالت قریب به عدالت نفسانی حداکثری است. در فقه شیعه طرق و اماراتی برای احراز عدالت قاضی بیان شده است. از جمله این طرق عبارتند از:

۱. شیاع: عدالت شخص به قدری در بین مردم شیوع داشته باشد که احتمال خلاف واقع بودن را به حد صفر برساند و برای شنونده اطمینان حاصل نماید (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۰۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۱۲ موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۰۷). در فقه اسلام «شیاع» به عنوان اماره و دلیل مقبول در تشخیص موضوعات تلقی شده است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۲۰ و ۲۰۹).

۲. بینه: از اینکه دو عادل به عدالت شخصی شهادت بدنهند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۰۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۱۲). شهادت خود بر دو قسم است:

شهادت فعلیه و آن اینکه اینکه دو مرد عادل عملی را انجام دهنند که دلالت بر عدالت شخص کند مثل دو عادل در نماز جماعت به آن شخص اقتدا کنند و شهادت قولیه یعنی این که دو عادل به عدالت شخص شهادت دهنند. بر حسب ظاهر فقه‌ها بین شهادت فعلیه و قولیه فرقی قائل نشده‌اند و علاوه بر اعتبار شهادت قولیه، قابل به اعتبار شهادت فعلیه نیز شده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ص ۲۹۸-۲۹۷).

۳. علم و جدانی یا اطمینان: یکی از راه‌های احراز عدالت، حصول علم و جدانی یا اطمینان به عدالت اشخاص است (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۰۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۵۶؛ مومن قمی، ۱۴۲۲، ص ۷۵). مراد از علم و جدانی، علمی که احتمال خلاف در آن نباشد، که حجتی این علم، ذاتی است و در جای خود اثبات شده است که قابل سلب نیست. مراد از اطمینان نیز، ظنی است که موجب

۱. «حکومت» نظریه‌ای در اصول فقه شیعه است که متناسب دو روشن جمع کردن میان ادله و برطرف کردن تعارض اولیه میان آنها است. هر گاه دلیلی مفسر و ناظر دلیل دیگر باشد، در اصطلاح علمای اصول دلیل مفسر و ناظر را حاکم و دلیل دیگر را محکوم نامند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۳؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۳۷).

سکون نفس و اطمینان خاطر شود، اگرچه احتمال خلاف در آن باشد، متنها به قدری ضعیف است که در نزد عقلاً مورد اعتنا قرار گرفته نمی‌شود. این مرتبه از علم نیز حجت است، چرا که عقلاً با آن معامله علم نموده و شارع نیز آن را رد نکرده است (فضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ص ۵۶؛ مومن قمی، ۱۴۲۲، ص ۷۵).

بهره‌مندی از عدالت در دادرسی‌ها و محاکم قضائی به عنوان یکی از حقوق ملت، در حقوق اسلام و قوانین مختلف کشور مورد تأکید قرار گرفته است. مطابق با اصل ۱۵۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یکی از وظایف رئیس قوه قضائیه، استخدام قضايان عادل و شایسته است. همچنین مطابق با اصل ۱۶۳ صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. قانون گذار نیز با پیروی از فقه امامیه و اصل ۱۵۸ و ۱۶۳ قانون اساسی، شرط عدالت قاضی را مورد تأکید قرار داده است. آینین‌نامه جذب، گزینش و کارآموزی داوطلبان تصدی امر قضا و استخدام قضايان مصوب ۱۳۹۲، عدالت را در ضمن ماده ۱۳ به عنوان یکی از شرایط تصدی امر قضا تعیین کرده است و از طرق ذکر شده در فقه برای احراز عدالت در ضمن ماده‌های ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ برای احراز عدالت داوطلبان تصدی امر قضا بهره برده است. البته باید در نظر داشت از آنجایی که با توجه به معیار قرار دادن عدالت قریب به عدالت نفسانی حداکثری، اصل عدم عدالت قاضی است، احراز عدالت قریب به عدالت نفسانی، توسط طرق احراز عدالت که در فقه بیان شده، کار چندان ساده‌ای

۱. ماده ۱۳: شرایط عمومی داوطلبان تصدی منصب قضا به شرح زیر است: ۱. تابعیت اصلی ایران. ۲. اعتقاد و التزام عملی به دین مبین اسلام، ایمان و عدالت. ۳. التزام عملی به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و اصل ولايت مطلقه فقهی و عدم وابستگی تشکيلاتی به احزاب، سازمان‌ها و گروه‌های غيرقانونی یا هواداری از آنها مگر در صورت احراز توبه ...

۲. ماده ۱۴: اداره کل گزینش قضايان پس از طی مراحل زیر حداقل طرف ۴ ماه با تهیه گردش کار و اعلام نظر، پرونده را به هیئت احراز صلاحیت داوطلبان تصدی منصب قضا ارسال می‌کند: ۱. استعلام از مراجع ذیریط. ۲. تحقیقات محلی. ۳. مصاحبه عقیدتی و سیاسی. ۴. آزمونهای روان شناختی. ۵. تعدیل و توثیق داوطلب به وسیله حافظ دو نفر مشهور به عدالت.

۳. ماده ۱۵: هسته‌های گزینش دانشگاه علوم قضائي و خدمات اداري و سایر دستگاه‌های وابسته به قوه قضائيه مکلفند به درخواست اداره کل گزینش قضايان، پرونده گزینشی داوطلبانی که سوابقی از آنان را نزد خود دارند، به اداره کل مذکور ارسال کنند.

۴. ماده ۱۶: اداره کل گزینش قضايان موظف است در خصوص داوطلبان از مراجع آتی استعلام کند: ۱. سازمان ثبت احوال کشور.

۲. مراکز تحصیلات عالي داطلب. ۳. اداره سجل کیفری و غفو و بخشودگی. ۴. اداره تشخیص هویت نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران. ۵. حفاظت و اطلاعات قوه قضائيه. ۶. اداره کل تعیین صلاحیت و اسناد وزارت اطلاعات. ۷. سازمان بزشکی قانوني. ۸. سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمیني و تربیتی. تبصره: در صورت ضرورت، حسب مورد، از سایر مراجع مربوط نیز استعلام به عمل خواهد آمد.

نیست، ولی توصیه می‌شود که اداره گزینش قضات با توجه به اهمیت بسزای شرط عدالت، نهایت همت خود را در شناخت عدالت متقاضیان تصدی امر قضایا به کار گیرد و از فیلترهای سختی در تحقیقات، استعلام، مصاحبه و اختبار استفاده نماید تا اینکه عدالت قریب به عدالت نفسانی برای آنها احراز شود.

#### نتیجه

به اتفاق کلیه‌ی فقهاء، احراز عدالت قاضی برای تصدی قضایا ضروری است. آنچه از کلام فقهاء (امامیه و عامه) درباره‌ی مفهوم عدالت قبل برداشت است، این است که معتقد به پنج قول هستند: عده‌ای عدالت را به حسن ظاهر تعریف کردند؛ عده‌ای عدالت را مجرد ترک معاصی می‌دانند؛ گروهی دیگر معتقدند که عدالت عبارت است از اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مروت؛ عده‌ای دیگر از فقهاء معتقدند که عدالت عبارت است از استقامت (عدم انجام گناه) عملی که از سر ملکه و حالت پایدار درونی باشد و بالآخره مشهور فقهای امامیه بعد از علامه، عدالت را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که فرد را بر تقوی و مروت وادر می‌کند. اگر با دیدی کلی‌تر به اقوال مطروحه بنگریم، پی‌می‌بریم به اینکه تمام این اقوال قابل تقسیم در دو دسته هستند: عدالت نفسانی و عدالت عملی.

صرف نظر از استدلال‌های طرفین و نقض و ابرام آن، آنچه مسلم به نظر می‌رسد این است که نمی‌توان در باب قضایا، عدالت عملی را بدون لحاظ ملکه‌ی نفسانی در نظر گرفت. از طرف دیگر، حصول ملکه‌ی عدالت نفسانی و احراز آن نسبت به کلّ معاصی، بسیار پیچیده و نادرالواقع است و فقط در تعداد کمی از مردم (اگر تحقق آن فرض شود) ممکن‌الحصول است؛ از این رو، اگرچه در بدو نظر در جمع بین دو نظریه‌ی مزبور می‌توان قائل به «عدالت نفسانی حدّاقلی» شد که اثبات و تحقق آن مشکل نیست و استمرار و عادت به تقوی و میانه‌روی و رفوار به‌هنگار در اجتماع که همان کیفیت آرمانی و راسخ در ذهن شمرده می‌شود، باعث تحقق عدالت نفسانی حدّاقلی می‌شود، ولی در باب قضایا با توجه به خطیر بودن تصدی منصب قضایا، وجود این مرحله از عدالت در قاضی‌اعم از قاضی مجتهد و قاضی مأذون کافی نیست، بلکه در این مورد بعد از نادرالواقع دانستن عدالت حدّاًکثری نفسانی، باید نظریه «عدالت قریب به عدالت حدّاًکثری نفسانی» را که بالاتر از عدالت نفسانی حدّاقلی شمرده می‌شود، پذیرفت.

## فهرست منابع

﴿قرآن کریم﴾.

- ﴿آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، **کفاية الأصول**، قم: مؤسسه آل‌البیت﴾.
- ﴿آشتینی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، **کتاب القضاة**، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت﴾.
- ﴿ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۱ق)، **السرائر**، ج ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه التشریف الاسلامی﴾.
- ﴿ابن براج طرابلسی، عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، **المهذب**، ج ۲، قم: مؤسسه نشر اسلامی﴾.
- ﴿ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ق)، **الوسيلة**، چاپ اول، قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی﴾.
- ﴿ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق)، **الوسائل العشر**، چاپ اول، قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی﴾.
- ﴿ابن منظور، ابی الفضل جمال‌الدین (۱۴۰۵ق)، **لسان العرب**، ج ۹، چاپ اول، قم: نشر ادب الحوزه﴾.
- ﴿ابو البرکات، احمد الدردیر (بی‌تا)، **شرح الكبير**، ج ۴، بیروت: دارالاحیاء الکتب العربیه﴾.
- ﴿امامی، حسن (۱۳۷۲ش)، **حقوق مدنی**، ج ۶، چاپ سوم، تهران: انتشارات اسلامیه﴾.
- ﴿انصاری، مرتضی (۱۴۱۴ق)، **رسائل الفقهیه**، چاپ اول، قم: مطبعه باقری﴾.
- ﴿انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق)، **فرائد الأصول**، ج ۴، قم: مجمع الفکر الاسلامی﴾.
- ﴿انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، **قضاء و شهادات**، چاپ اول، قم: مطبعه باقری﴾.
- ﴿انصاری، مرتضی (بی‌تا)، **كتاب الصلاه**، ج ۱ و ۲، نسخه‌ی خطی، مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث﴾.
- ﴿ایزدی‌فرد، علی اکبر (۱۳۸۹ش)، **عدالت نفسانی حدائقی شهود**، فصلنامه‌ی مطالعات حقوق خصوصی، شماره ۴، زمستان، صص ۹۸-۷۹﴾.
- ﴿ایزدی‌فرد، علی اکبر (۱۳۸۶ش)، **ویژگی‌های تفسیر فقهی کنز العرفان فاضل مقداد**، فصلنامه‌ی مطالعات اسلامی، شماره ۷۸، زمستان، صص ۶۹-۴۱﴾.
- ﴿بازگیر، یادالله (۱۳۸۳ش)، **قانون مدنی در آینه‌ی آراء دیوان عالی کشور (ادله‌ی اثبات دعوی)**، چاپ دوم، تهران: انتشارات فردوسی﴾.
- ﴿بحرانی، یوسف (بی‌تا)، **الحدائق الناضره**، ج ۱۰ و ۱۱، قم: جامعه مدرسین﴾.
- ﴿بهجت، محمد تقی (۱۴۲۰ق)، **جامع المسائل**، چاپ اول، قم: انتشارات شفق﴾.
- ﴿بهوتی، منصور بن یونس (۱۴۱۸ق)، **کشف النقاع**، ج ۶، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه﴾.
- ﴿جصاص، ابی بکر احمد بن علی رازی (۱۴۱۵ق)، **أحكام القرآن**، ج ۱، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه﴾.
- ﴿جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۱ش)، **مبسط در ترمینولوژی حقوق**، ج ۵، چاپ دوم، تهران: انتشارات گنج دانش، تهران﴾.
- ﴿جندي، خلیل بن اسحاق (۱۴۱۶ق)، **مختصر خلیل**، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه﴾.
- ﴿جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، **الصحاح**، ج ۲، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للماهین﴾.
- ﴿حائزی شاهباغ، علی (۱۳۸۲ش)، **شرح قانون مدنی**، ج ۲، چاپ دوم، تهران: انتشارات گنج دانش﴾.

- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، **وسائل الشیعه**، ج ۱۱ و ۲۷، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل الیت (ع) لاحیاء التراث.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۱۵ ق)، **القضاء فی فقه الاسلامی**، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹ ق)، **الفقه**، بیروت: دارالعلوم.
- حسینی دشتی، مصطفی (۱۳۸۵ ش)، **معارف و معاریف (دایره المعارف جامع اسلامی)**، ج ۵، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (بی‌تا)، **فتاح الكراهة**، ج ۱۰، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- حسینی مراغی، میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ ق)، **العناوین**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- خطاب الرعینی، ابی عبدالله محمد بن عبدالرحمن مغربی (۱۴۱۶ ق)، **مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل**، ج ۸، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حلیبی، ابوصلاح (۱۴۰۳ ق)، **الکافی فی الفقه**، اصفهان: مکتب امیر المؤمنین (ع).
- خوانساری، احمد (۱۳۵۵ ش)، **جامع المدارک فی شرح المختصر النافع**، ج ۱، چاپ دوم، تهران: مکتب صدقوق.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق)، **محاضرات فی اصول الفقه**، ج ۲، چاپ سوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- دسوقی، شمس الدین محمد بن عرفه (بی‌تا)، **حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير**، ج ۱ و ۴، بیروت: دارالاحیاء الکتب العربیه.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷ ش)، **لغت فامه**، ج ۱۰، چاپ دوم از دوره‌ی جدید، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دیانی، عبدالرسول (۱۳۸۵ ش)، **ادله‌ی اثبات دعوی در امور مدنی و کیفری**، چاپ اول، تهران: انتشارات تدریس.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۰۴ ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، چاپ اول، دفتر نشر کتاب.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۵ ق)، **فقه القرآن**، ج ۱، چاپ دوم، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.
- سبزواری، محمد باقر (بی‌تا)، **ذخیره المعاد**، ج ۲، چاپ سنگی، قم: مؤسسه آل الیت (ع).
- سرخسی، شمس الدین (۱۴۰۶ ق)، **المبسوط**، ج ۱۶، بیروت: دارالعرفة.
- سمرقندی، علاء الدین (۱۴۱۴ ق)، **تحفه الفقهاء**، ج ۳، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سید عاملی، محمد بن علی موسوی عاملی (۱۴۱۰ ق)، **مدارک الاحکام**، ج ۴، چاپ اول، قم: مؤسسه آل الیت (ع).
- شریینی، محمد (۱۹۵۸ م)، **معنى المحتاج الى معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج ۴، بیروت: دارالاحیاء التراث العربي.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۴ ق)، **الدروس الشرعیه**، ج ۱ و ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

- شهید اول، محمد بن مکی (۱۲۷۲ ق)، **الذکری**، چاپ سنگی، طبع قدیم.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۳۷۲ ش)، **القواعد و الفوائد**، ج ۲، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- شهید ثانی، زین الدین الجبیعی العاملی (۱۴۱۳ ق)، **الروضۃ البیہی**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شهید ثانی، زین الدین الجبیعی العاملی (۱۴۱۶ ق)، **مسالک الافهام**، ج ۱ و ۱۳ و ۱۴، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۰۴ ق)، **كتاب من لا يحضره الفقيه**، ج ۳، چاپ دوم، قم: جامعه المدرسین.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۱۸ ق)، **الهدایہ فی الاصول و الفروع**، چاپ اول، قم: مؤسسه الامام الهادی (ع).
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی (بی‌تا)، **الاستیصار**، ج ۳، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی (۱۴۱۷ ق)، **الخلاف**، ج ۶، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی (۱۳۵۱ ش)، **المبسوط**، ج ۸، قم: مکتبه مرتضویه.
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی (بی‌تا)، **النهایہ**، قم: انتشارات قدس محمدی.
- شیخ مفید، ابی عبدالله محمد بن نعمان (۱۴۱۰ ق)، **المقعنعه**، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبائی یزدی، محمد کاظم (۱۳۷۶ ش)، **سؤال و جواب**، به اهتمام مصطفی محقق داماد، چاپ اول، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- طباطبائی یزدی، محمد کاظم (۱۴۲۰ ق)، **عروه الوثقی**، ج ۳، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر (بی‌تا)، **جامع البیان**، ج ۳، بیروت: دار الفکر.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق)، **ارشادالاذھان**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق)، **قواعد الاحکام**، ج ۳، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- علامه حلی، ابو منصور حسن بن یوسف (۱۴۱۵ ق)، **مختلف الشیعه**، ج ۸، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عمید زنجانی، عباس علی (۱۴۲۱ ق)، **فقه سیاسی**، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- فاضل الایی، زین الدین ابی علی الحسن بن ابی طالب (۱۴۰۸ ق)، **کشف الرموز فی شرح المختصر النافع**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد فاضل (۱۴۲۰ ق)، **تفصیل الشریعه- القضاء و الشهادات**، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع).
- فاضل مقداد، جمال الدین (۱۳۴۳ ش)، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، ج ۲، تصحیح و تعلیق از محمد باقر شریف زاده و محمد باقر بھبودی، تهران: مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- فاضل هندی، بهاء الدین محمد بن حسن بن محمد اصفهانی (۱۴۰۵ ق)، **کشف اللثام**، ج ۲ و ۴، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

- فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۹ ق)، **ایضاح الفوائد**، ج ۴، چاپ اول، قم: مطبوعه علمیه.
- قدامه، ابی محمد عبدالله بن احمد محمد بن قدامه (ابی تا)، **المغنی**، ج ۱۲، بیروت: دارالکتاب العربي.
- کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۵ ش)، **اثباتات و دلیل اثباتات**، ج ۲، چاپ سوم، تهران: نشر میزان.
- کاشانی حنفی، ابوبکر بن مسعود (۱۴۰۹ ق)، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، ج ۶، چاپ اول، پاکستان: مکتبه الحبیبیه.
- کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۲ ق)، **وسائل الكرکی**، ج ۱ و ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- کلیینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، **الکافی**، ج ۷، بی‌جا: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳ م)، **بحار الانوار**، ج ۶۸، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی (ابی تا)، **زبدہ البیان فی احکام القرآن**، قم: مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی (۱۴۰۴ ق)، **معجم الفائده و البرهان**، ج ۲، ۹ و ۱۲، قم: جامعه المدرسین.
- محقق حلی، ابو القاسم نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۹ ق)، **شرايع الاسلام**، ج ۳ و ۴، چاپ دوم، تهران: انتشارات استقلال.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۰ ش)، **اصول فقه**، ج ۲، چاپ چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مظفر، محمد رضا (۱۴۰۸ ق)، **المنطق**، قم: انتشارات فیروزآبادی.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۳ ق)، **فقه القضاء**، ج ۱، قم: بی‌نا.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۰ ق)، **تحریر الوسیله**، ج ۱ و ۲، چاپ دوم، قم: دارالکتب العلمیه (اسماعیلیان).
- موسوی گلپایگانی، محمد رضا (۱۴۰۱ ق)، **القضاء**، ج ۱، قم: دارالقرآن الکریم.
- مومن، محمد (۱۴۲۲ ق)، **مبانی تحیری الوسیله - القضاء و الشهادات**، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲ ش)، **جواهر الكلام**، ج ۱۱، ۱۳ و ۴۰، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، احمد (۱۴۱۹ ق)، **مستند الشیعه**، ج ۴ و ۱۸، چاپ اول، مشهد: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۷ ق)، **حاشیه مجمع الفائده و البرهان**، چاپ اول، قم: تحقیق و نشر از مؤسسه علامه وحید بهبهانی.
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۹ ق)، **رسائل الفقییه**، چاپ اول، قم: مؤسسه علامه وحید بهبهانی.

