

عدالت نفسانی قاضی در فقه امامیه و حقوق ایران

علی اکبر ایزدی فرد^{۱*}، حسین کاویار^{۲**}، سیدمجتبی حسین نژاد^{۳***}

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 (بابلسر)

(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 موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. قانون‌گذار در آیین‌نامه جذب داوطلبان تصدّی امر قضا مصوّب ۱۳۹۲، عدالت را یکی از شرایط تصدّی 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 می‌پردازند. شرط عدالت قاضی، مورد اتفاق کلیه‌ی فقهاء است. اما در این که عدالت، صرف حُسن ظاهر است یا این که عدالت مجرد ترک معاصی است یا اینکه عدالت اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مروت است یا این که عدالت عدم انجام معاصی از روی ملکه است یا ملکه‌ای نفسانی که فرد را به تقوی و مروت وادار می‌کند، بین فقهاء اختلاف است. طرفداران قول‌های اول، دوم و سوم قایل به عدالت عملی و طرفداران اقوال چهارم و پنجم، قایل 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، و لیکن در باب قضا با توجه به خطیر بودن منصب قاضی، علی‌القاعده باید عدالت نفسانی حداکثری را در قاضی لحاظ کرد، منتها با توجه به پیچیدگی خاص عدالت نفسانی و نادرالوقوع 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 حادقلی» 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. کلیدواژگان: 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 غیر عادل مهر تأیید گذاشت و عدالت را در قاضی شرط ندانست (محقق اردبیلی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۶؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۳؛ 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 را نهی 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 فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لَنَبِيِّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيِّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۰۶).

د: اجماع: شیخ طوسی در کتاب خلاف به دلیل اجماع اشاره می کند (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 می کند که این مسئولیت خطر به دست کسی سپرده شود که عادل باشد و کسی می تواند به عدالت قضاوت کند که خود قبل از هر چیز به عدالت رفتار نماید و بدان متصف باشد.

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

ی: اصل: مقتضای اصل، عدم نفوذ قضاست مگر در مواردی که دلیل بر آن اقامه شود. متیقن 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، می توان ماهیت بحث حقوقی عدالت قاضی را در ایران به فقه ارجاع داد و به تبع آن نگارندگان نیز به تحلیل دقیق مفهوم عدالت در فقه می پردازند.

در ارتباط با معیار عدالت قاضی، برخی از فقهاء «عدالت نفسانی» و عده ای دیگر «عدالت عملی» را مطرح کرده اند. بر اساس عدالت نفسانی، اصل بر عادل نبودن 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 ادله ی هر دو دسته می پردازیم.

دیدگاه ما، در این نوشتار این است که در جمع بین دو نظریه ی مزبور اگرچه می توان نظریه «عدالت نفسانی حداقلی» را در ابوابی چون باب شهادت پذیرفت و ملاک اعتبار ملکه نفسانی را حال متعارف شاهد دانست نه حالت کمال وی؛ یعنی فرد در اثر تعهد دینی بر حسب عادت به انجام گناه تمایلی نداشته و از آن پرهیز نماید که تحقق آن نیز چندان سخت نیست، ولی در باب قضا با توجه به اهمیت بسزای منصب قضا و خطیر بودن مقام قضاوت چاره ای 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 حدافلی 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 شهادت در شاهد مطرح شده است، متمایز و سخت‌گیرانه‌تر خواهد بود. چنین عدالتی مانع از کج‌روی قاضی خواهد بود و به نوعی می‌توان بیان نمود قاضی عادل که حق هر ذی‌حقی 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 (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۸۳). اما از نظر اصطلاحی در هر علمی تعریف خاصی از آن ارایه شده است که با معنای لغوی مناسبت دارد.

درباره‌ی تعریف عدالت از منظر فقهاء اتفاق نظر وجود ندارد و همین امر یکی از موانع عمده 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 مصادیق حسن ظاهر استفاده کرده‌اند و عدالت را به اسلام و عدم فسق تعریف کرده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۰، صص ۷۲۶-۷۲۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ج ۸، صص ۲۱۸-۲۱۷؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، صص ۷۱-۷۰؛ سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۵؛ سید عاملی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۶۷؛ کاشانی حنفی، ۱۴۰۹، ج ۶، صص 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 می شود. شیخ طوسی در مسوط (۱۳۵۱، ج ۸، ص ۲۱۸) گوید: «عدالت در عرف اهل شرع به این معناست که فرد در دین و مروّت و احکام الهی عادل باشد، پس عادل در دین این است که فرد، مسلمان بوده و فسقی از او سر نزنده باشد و از اموری که مروّتش را ساقط کند، اجتناب کند».

۲. گروهی دیگر معتقدند که عدالت عبارت است از مجرد ترک معاصی (صغیره و کبیره) یا تخصیصاً ترک گناهان کبیره (ابن حمزه، ۱۴۰۸، صص ۲۳۰؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴، صص ۹۱۲-۹۱۱؛ سبزواری، بی تا، ج ۲، صص ۳۰۴؛ فاضل الآبی، ۱۴۰۸، ج ۲، صص ۴۹۲؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۱۱۸-۱۱۷؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۵۶۰-۵۵۵؛ حلبی، 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 مروّت. این تعریف را علمای مالکی (جندی، ۱۴۱۶، صص ۲۳۴؛ خطاب الرعینی، ۱۴۱۶، ج ۸، صص ۱۶۴-۱۶۱؛ دسوقی، بی تا، ج ۱، صص ۴۹۵؛ ابو برکات، بی تا، ج ۴، ص ۱۶۴) و فقهای حنبلی (قدمه، بی تا، ج ۱۲، صص ۳۲؛ بهوتی، ۱۴۱۸، ج ۶، صص ۵۳۰) بیان کرده اند.

۴. عده ای 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 ۲۲۴-۲۲۵؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص ۲۰۸؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۵۵۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰، صص ۷۲۶-۷۲۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۵۱، ج ۸، صص ۲۱۷؛ شیخ طوسی، بی تا، صص ۳۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۹۱۱). بر اساس این تعریف، صرف ترک گناه منجر به اتّصاف فرد به عدالت نمی شود بلکه باید عدم ارتکاب معصیت (صغیره 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 می دانند که فرد را بر تقوی و مروّت و ادار می کند^۱ (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۴۹۴؛ شهید اول، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۲۵۰؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۲، صص ۱۲۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۴، صص ۱۶۹؛ فخر المحققین، ۱۳۸۹، ج ۴، صص ۴۲۰-۴۱۹؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۲، صص ۳۷۰؛ بحرانی، بی تا، ج ۱۰، صص ۲۳؛ خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۱، صص ۴۹۱؛ نجفی، ۱۳۶۲،

۱. شیخ انصاری (کتاب الصلاة، بی تا، ج ۲، صص ۴۰۴؛ رسائل، ۱۴۱۴ق، ص ۱۷) گوید: «المشهور بین من تأخر عن العلامة اعتبار المروه فی مفهوم العداله حیث عرفوها بأنّها هیئة راسخه تبعث علی ملازمه التقوی و المروه؛ مشهور بین فقهای متأخر از علامه در تعریف عدالت گفته اند: عدالت هیئت راسخه‌ای است که بر انگیزته می شود تا اینکه شخص را وادار بر رعایت تقوی و مروّت 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 حلّی، 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 کفایت 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 «کلیه‌ی 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 ۲۱۸-۲۱۷) 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 فی الاسلام العداله، و الفسق طار علیه يحتاج الی الدلیل).

صاحب *جوهر* (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، صص ۲۸۱-۲۹۹) نیز گوید: «قول اصحابی که می‌گویند: عدالت عبارت است از حسن ظاهر، خالی از مسامحه 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 انظار آنان مرتکب فسق شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۱۵).

ارزیابی 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 نفسانیه است یا هیئت راسخه یا ملکه. اما باید دانست که صرف عدم ارتکاب معاصی (کبیره و صغیره) نمی تواند عین عدالت باشد ولی می تواند 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 مبین 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، منتها 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.

ارزیابی 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 مروّت. ایرادات وارده به دیدگاه پیشین بر این دیدگاه نیز وارد است. همچنین بررسی قید سوم (محافظت بر مروّت) در ارزیابی دیدگاه پنجم خواهد آمد.

ارزیابی 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 عادل 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 غضب 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 ملزوم یکدیگرند و حتی وقتی فرد مرتکب کبیره نمی‌شود (اگر چه ملکه نداشته باشد) همین عدم ارتکابش بی‌جهت 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 مرتکب 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 احراز 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 جامع‌الشرائط، امام جماعت، قاضی و شاهد شرط لازم است، با چنین برداشتی از عدالت، مردم، فرد عادل 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 (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ حج: ۷۸) باید گفت اجتناب از معاصی نمی‌تواند به معنای عدم صدور معصیت باشد (فاضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۹، ص ۲۵). این ایراد بر دیدگاه پنجم نیز وارد است.

ارزیابی دیدگاه پنجم: مشهور فقهای امامیه بعد از علامه، عدالت را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که به صورت «تقوی» و «مروّت» بروز می‌یابد. می‌دانیم که ملکه واجد این خصوصیت است که زود از بین نرود و به سرعت هم تحقق نیابد. با لحاظ این مبنا، ایرادی که بر این تعریف وارد است را با دو مقدمه و یک نتیجه بیان می‌کنیم:

مقدمه ۱) اگر انسان کار منافی عدالت یا منافی مروّت انجام دهد، عدالتش از بین می‌رود؛

مقدمه ۲) اگر فرد انجام دهنده‌ی کار منافی عدالت یا منافی مروّت، توبه کند عدالتش برمی‌گردد؛

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

با جمع اقوال مطروحه در باب عدالت قاضی پی می‌بریم 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 کبیره مرتکب نشود و اصرار بر گناه صغیره نداشته باشد. کسانی که معتقدند 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 محرّمات و ادار نمی‌کند، از این رو هر یک از عوامل مزبور طریقی به سوی عدالت است نه اینکه فی الذّات عدالت باشند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۳، ص ۲۸۵). از آیت الله بهجت سؤال 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 مسالک (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، بالأخص متأخرین باز هم واجب است که تحقیق کند و اکتفاء و اعتماد بر ظاهر مسلمانی آنان کافی نیست به جهت کلام باری تعالی «وَأَشْهَدُوا

ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (طلاق: ۲) و «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ» (بقره: ۲۸۱). قطعاً عدالت صفت جداگانه‌ای از اسلام است، زیرا شرط اسلام داخل در قول خداوند «مِنْ رَجَالِكُمْ» 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 صحیح‌ی ابن ابی یعفر 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 ایجاب می‌کند.

شیخ انصاری (۱۴۱۴، ص ۱۱) در این مورد گوید: «و يدلّ عليه مضافاً الى الأصل فتأمل، و الاتفاق المنقول المعتمد بالشهره المحققه، بل عدم الخلاف. بناءً على أنّه لا يبعد ارجاع كلام الحلي الى المشهور». یعنی «دلالت می‌کند بر این قول [قولی که اجتناب ناشی از ملکه باشد] علاوه بر اصل فتأمل [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 و ثوق به دین امام جماعت و تقوی و ورع او. یعنی تا زمانی که به دین امام جماعت و تقوی و ورع و عدالت او و ثوق حاصل نشود نمی‌توان پشت سر او نماز خواند و میزان هم شناخت افراد است، یعنی مأمومین باید این صفات، خصوصاً عدالت را در او ببینند (بحرانی، بی تا، ج ۱۱، صص ۲۰۷-۲۰۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۷۶، صص ۸۰-۷۸؛ طباطبایی یزدی، 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، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۵). امام خمینی در *تحریر الوسیله* (۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۵) در مبحث شرایط امام جماعت می گوید: «بنا بر اقوی کسی که خودش را می شناسد که عدالت ندارد ولی مأمومین به عادل بودن او اعتقاد دارند جایز 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 می شود». 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 نفسانی است که مانع و رادع بر انجام گناهان کبیره و اصرار بر صغیره می باشد؛ به عبارت دیگر اجتناب معاصی باید از ملکه باشد در غیر این صورت عدالت محرز نمی شود» (۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۵).

۵. ادله‌ی طرفداران دیدگاه عدالت عملی

عدالت عملی که به عنوان صفت فعل محسوب می شود، 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 مروتش را ساقط می کند، اجتناب نماید (ایزدی فرد، ۱۳۸۶، ص ۵۲). فقه وسیله‌ی روانکاوی اشخاص را ندارد تا بتواند به ملکه‌ی عدالت دست یابد، 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 می گوید: «اصل در فرد مسلمان، عدالت است و فسقی که بر او عارض می شود نیازمند به دلیل است. بنابراین مسلمانی که از او فسقی ظاهر نشده و از حسن ظاهر برخوردار باشد، با توجه به اصل صحت می توانیم 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 پنج‌گانه و حضور در جماعت مسلمین همت گمارد و اگر در مورد او از قبيله و محله‌اش سؤال شود، آنها بگویند: ما جز خیر و خوبی و اداء واجبات و ترک منہیات از او ندیدیم.

۳. در مورد اجماع باید گفت که اولاً اجماع منقولی که برای اثبات عدالت نفسانی ارایه شده، اجماع مدرکی بوده و حجیت ندارد و امکان صدور فتوی برخلاف اجماع منقول وجود دارد (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۱۰۳-۱۰۲؛ خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۳). ثانیاً برخلاف آن هم ادعای اجماع شده است. چنانکه شیخ طوسی (۱۴۱۷، ج ۶، صص ۲۱۸-۲۱۷) عدالت عملی را اجماعی می‌داند. ثالثاً اجماع در صورتی محقق است که همه‌ی فقهاء بر آن توافق داشته باشند، در حالی که در مورد عدالت نفسانی چنین وفاقی 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 براءت 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 «مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» علاوه بر اثبات لزوم عدالت در شاهد، بیانگر آن است که رضایت داشتن مؤمنین نسبت به شاهد، نمایانگر عدالت اوست. 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: «مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» یعنی «مِمَّن 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 بر قرارداد، برخلاف مشهور که قائل به عدالت نفسانی هستند، عدالت عملی را کافی دانسته و گوید: «خداوند می‌فرماید: «مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» و این دلالت دارد بر اینکه شاهد باید از کسانی باشد که نسبت به صداقتش 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 المرضیین من الشُّهَدَاءِ» ذکر می‌شد، زیرا «مرضیین» 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 استشهدا متعذر می گردند» (فاضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳) و این لازمه اش معطل ماندن احکام مربوط به شاهد و شهادت و عدم قابلیت اجرایی آن در محاکم است. وحید بهبهانی می گوید: «اینکه ملاک عدالت حصول ملکه نسبت به کلّ معاصی باشد تحقق آن بسیار مشکل و نادرالوقوع است و فقط در تعداد کمی از مردم ممکن الحصول است. از طرف دیگر، شرط عدالت از امور عامّ البلوی بوده و حاجات مردم به آن در عبادات و معاملات و ایقاعات زیاد است. حال اگر معیار عدالت، حصول ملکه در انسان نسبت به کلّ معاصی باشد، عسر و حرج پیش آمده و در نظم زندگی مردم اختلال به وجود می آید. وانگهی، ما قطع داریم که در زمان رسول خدا (ص) و ائمه ی اطهار (ع) امر به این منوال نبوده [به اینکه ملاک عدالت حصول ملکه در انسان نسبت به کلّ معاصی باشد] بلکه با تتبع در روایات فراوان قطع حاصل می شود که معیار عدالت، بنا بر آنچه که فقهاء در مورد شاهد و امام جماعت گفته اند، حسن ظاهر، عدم ظهور فسق و عدالت عملی است» (وحید بهبهانی، ۱۴۱۹، صص ۲۶-۲۵).

یکی از ثمرات مهمّ 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. نکته ی دیگر این است که بر اساس برداشت مزبور، عدالت قاضی موضوعیت دارد و از طریقت خارج می شود. بنابراین، صرف اعتماد و وثوق به قاضی کفایت نمی کند، بلکه باید مسلمان و با مروّت باشد و بی مبالات در دین نباشد (ایزدی فرد، ۱۳۸۶، ص ۵۳).

۶. تحلیل رأی مختار بر مبنای عدالت قریب به عدالت نفسانی حداکثری

چنان که آمد عده ای از فقهاء از جمله فاضل مقداد (۱۳۴۳، ج ۲، ص ۵۳) به عدالت عملی در باب قضا فتوا داده و استدلالش این است که عدالت نفسانی امکان تحقّقش در همه ی افراد نیست. قولی که عدالت را به ملکه و هیئت راسخه تعبیر می کرد، به نظر مطرود می رسد؛ 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 سبیل 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 ادلّه ای که اقامه کرده اند

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 حجیت فتوی، قضاء 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 انفصال، 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 تقیید شده‌اند، از قبیل عقیف، مأمون، مرضی، صالح و غیره. ادعا کرده‌اند که این صفات، از فضائل نفسانی کسانی است که به آنها متّصف 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 حداکثر 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 داعی ترس از خداوند، البته با وجود مقتضی عصیان، دلالت ندارد، مثلاً عنوان صائِن از معصیت، دلالت ندارد مگر بر کسی که با وجود مقتضی نفسانی گناه، نفس خود را به ترک آن به داعی 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 محرّمات بدانیم در ترتیب آثار عدالت مانند حجیت فتوی، اعتبار قضاء 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 مجدداً ثبوت آن را احراز کنیم. اما در صورتی که عدالت را نفس اتیان واجبات و ترک محرّمات 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. حداکثر 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 داعی خوف از باری تعالی 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؛ سبزواری، بی تا، 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 نمی تواند مقتضی نفس عدالت یعنی مروت و تقوی باشد و با مقصود قانونگذار اسلام در باب حقوق و حدود که مبتنی بر سخت گیری و احتیاط است، سازگاری ندارد. وانگهی، عدالت امری درونی و از مقوله‌ی کیفی است که موارد فوق بیانگر آن نمی باشد.

صرف نظر از استدلال‌های طرفین و نقض و ابرام آن، آنچه مسلم به نظر می رسد این است که نمی توان در باب قضا 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 نادرالوقوع است و فقط در تعداد کمی از مردم (اگر تحقق آن فرض شود) ممکن الحصول است؛ از اینرو، در جمع بین دو نظریه اگرچه می توان در ابوابی همچون باب شهادت، 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 براساس کتاب و سنت و رعایت تقوای الهی انجام پذیرد، ولی در باب قضاوت به نظر می رسد که با توجه به خطیر بودن تصدی منصب قضا، داشتن این مرحله از عدالت کافی نباشد، بلکه در این مورد بعد از نادر الوقوع 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 الخطا بودن انسان و غلبه‌ی شهوات و تمایلات نفسانی مرتکب گناه گردد (ایزدی فرد 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 راه، با توجه به خصوصیت قضایای آن باب تعیین و تفسیر نمود. در باب قضاوت که فقها یکی از شرایط قضاوت راه، عدالت می‌دانند، با در نظر گرفتن اهمیت بسزای منصب قضا در حل و فصل خصومات، مراد از عدالت پس از پیچیدگی و نادرالوقوع 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 تثبیت 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، می‌توانند 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 قضاوت 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 ساکت 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 ساکت 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 قضا نباشد 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^۱، 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 ۳۱۲؛ 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 بدهند (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 اینک دو مرد عادل عملی را انجام دهند 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 دهند. بر حسب ظاهر فقها بین شهادت فعلیه و قولیه فرقی قائل نشده‌اند و علاوه بر اعتبار شهادت قولیه، قایل به اعتبار شهادت فعلیه نیز شده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، صص ۲۹۸-۲۹۷).

۳. علم وجدانی یا اطمینان: یکی از راه‌های احراز عدالت، حصول علم وجدانی 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 وجدانی، علمی که احتمال خلاف در آن نباشد، که حجیت 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 متضمن دو روش جمع کردن میان ادله و برطرف کردن تعارض اولیه میان آنها است. هرگاه 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، منتها به قدری ضعیف است که در نزد عقلا مورد اعتنا قرار گرفته نمی‌شود. این مرتبه از علم نیز حجت است، چرا که عقلا با آن معامله علم نموده و شارع نیز آن را ردع نکرده است (فاضل 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 قضات عادل و شایسته است. همچنین مطابق با اصل ۱۶۳ صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. قانون‌گذار نیز با پیروی از فقه امامیه و اصل ۱۵۸ و ۱۶۳ قانون اساسی، شرط عدالت قاضی را مورد تأکید قرار داده است. آیین‌نامه جذب، گزینش و کارآموزی داوطلبان تصدی امر قضا و استخدام قضات مصوب ۱۳۹۲، عدالت را در ضمن ماده ۱۳^۱ به عنوان یکی از شرایط تصدی امر قضا تعیین کرده است و از طرق ذکر شده در فقه برای احراز عدالت در ضمن ماده‌های ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶^۲ 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 ولایت مطلقه فقیه و عدم وابستگی تشکیلاتی به احزاب، سازمان‌ها و گروه‌های غیرقانونی یا هواداری از آنها مگر در صورت احراز توبه ...

۲. ماده ۱۴: اداره کل گزینش قضات پس از طی مراحل زیر حداکثر ظرف 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 ذیربط. ۲. تحقیقات محلی. ۳. مصاحبه عقیدتی و سیاسی. ۴. آزمونهای روان‌شناختی. ۵. تعدیل و توثیق داوطلب به وسیله حداقل دو نفر مشهور به عدالت.

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

۴. ماده ۱۶: اداره کل گزینش قضات موظف است در خصوص داوطلبان از مراجع آتی استعلام کند: ۱. سازمان ثبت احوال کشور. ۲. مراکز تحصیلات عالی داوطلب. ۳. اداره سجل کیفری و عفو و بخشودگی. ۴. اداره تشخیص هویت نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران. ۵. حفاظت و اطلاعات قوه قضائیه. ۶. اداره کل تعیین صلاحیت و اسناد وزارت اطلاعات. ۷. سازمان پزشکی قانونی. ۸. سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی. تبصره: در صورت ضرورت، حسب مورد، از سایر مراجع مربوط نیز استعلام به عمل خواهد آمد.

نیست، ولی توصیه می شود که اداره گزینش قضات با توجه به اهمیت بسزای شرط عدالت، نهایت همّت خود را در شناخت عدالت متقاضیان تصدی امر قضا 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 کلیه ی فقهاء، احراز عدالت قاضی برای تصدی قضا ضروری است. آنچه از کلام فقهاء (امامیه و عامه) درباره ی مفهوم عدالت قابل برداشت است، این است که معتقد به پنج قول هستند: عده ای عدالت را به حسن ظاهر تعریف کردند؛ عده ای عدالت را مجرد ترک معاصی می دانند؛ گروهی دیگر معتقدند که عدالت عبارت است از اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مروّت؛ عده ای دیگر از فقهاء معتقدند که عدالت عبارت است از استقامت (عدم انجام گناه) عملی که از سر ملکه و حالت پایدار درونی باشد و بالأخره مشهور فقهای امامیه بعد از علامه، عدالت را ملکه ای نفسانی می دانند که فرد را بر تقوی و مروّت وادار می کند. اگر با دیدی کلی تر به اقوال مطروحه بنگریم، پی می بریم به اینکه تمام این اقوال قابل تقسیم در دو دسته هستند: عدالت نفسانی و عدالت عملی.

صرف نظر از استدلال های طرفین و نقض و ابرام آن، آنچه مسلّم به نظر می رسد این است که نمی توان در باب قضا، عدالت عملی را بدون لحاظ ملکه ی نفسانی در نظر گرفت. از طرف دیگر، حصول ملکه ی عدالت نفسانی و احراز آن نسبت به کلّ معاصی، بسیار پیچیده و نادرالوقوع است و فقط در تعداد کمی از مردم (اگر تحقّق آن فرض شود) ممکن الحصول است؛ از این رو، اگرچه در بدو نظر در جمع بین دو نظریه ی مزبور می توان قائل به «عدالت نفسانی حدّ اقلی» شد که اثبات و تحقّق آن مشکل نیست و استمرار و عادت به تقوی و میانه روی و رفتار بهنجار در اجتماع که همان کیفیت آرمانی و راسخ در ذهن شمرده می شود، باعث تحقق عدالت نفسانی حدّ اقلی می شود، ولی در باب قضا با توجه به خطیر بودن تصدی منصب قضا، وجود این مرحله از عدالت در قاضی اعم از قاضی مجتهد و قاضی مأذون کافی نیست، بلکه در این مورد بعد از نادرالوقوع دانستن عدالت حد اکثری نفسانی، باید نظریه «عدالت قریب به عدالت حد اکثری نفسانی» را که بالاتر از عدالت نفسانی حدّ اقلی شمرده می شود، پذیرفت.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ ق)، **کفایة الأصول**، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).
- آشتیانی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق)، **کتاب القضاء**، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۱ ق)، **السرائر**، ج ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن براج طرابلسی، عبدالعزیز (۱۴۰۶ ق)، **المهذب**، ج ۲، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ ق)، **الوسیله**، چاپ اول، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۹ ق)، **الرسائل العشر**، چاپ اول، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- ابن منظور، ابی الفضل جمال‌الدین (۱۴۰۵ ق)، **لسان العرب**، ج ۹، چاپ اول، قم: نشر ادب الحوزه.
- ابو البرکات، احمد الدردیر (بی‌تا)، **الشرح الکبیر**، ج ۴، بیروت: دارالاحیاء الکتب العربیه.
- امامی، حسن (۱۳۷۲ ش)، **حقوق مدنی**، ج ۶، چاپ سوم، تهران: انتشارات اسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۴ ق)، **رسائل الفقهیه**، چاپ اول، قم: مطبعه باقری.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ ق)، **فرائد الأصول**، ج ۴، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق)، **قضاء و شهادت**، چاپ اول، قم: مطبعه‌ی باقری.
- انصاری، مرتضی (بی‌تا)، **کتاب الصلاة**، ج ۱ و ۲، نسخه‌ی خطی، مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع) لاحیاء التراث.
- ایزدی فرد، علی اکبر (۱۳۸۹ ش)، **عدالت نفسانی حدافلی شهود**، فصلنامه‌ی مطالعات حقوق خصوصی، شماره ۴، زمستان، صص ۹۸-۷۹.
- ایزدی فرد، علی اکبر (۱۳۸۶ ش)، **ویژگی‌های تفسیر فقهی کنز العرفان فاضل مقداد**، فصلنامه‌ی مطالعات اسلامی، شماره ۷۸، زمستان، صص ۶۹-۴۱.
- بازگیر، یدالله (۱۳۸۳ ش)، **قانون مدنی در آیینی آراء دیوان عالی کشور (ادته‌ی اثبات دعوی)**، چاپ دوم، تهران: انتشارات فردوسی.
- بحرانی، یوسف (بی‌تا)، **الحدائق الناضه**، ج ۱۰ و ۱۱، قم: جامعه مدرسین.
- بهجت، محمدتقی (۱۴۲۰ ق)، **جامع المسائل**، چاپ اول، قم: انتشارات شفق.
- بهوتی، منصور بن یونس (۱۴۱۸ ق)، **کشاف القناع**، ج ۶، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جصاص، ابی بکر احمد بن علی رازی (۱۴۱۵ ق)، **احکام القرآن**، ج ۱، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جعفری‌لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۱ ش)، **مبسوط در ترمینولوژی حقوق**، ج ۵، چاپ دوم، تهران: انتشارات گنج دانش، تهران.
- جندی، خلیل بن اسحاق (۱۴۱۶ ق)، **مختصر خلیل**، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق)، **الصحاح**، ج ۲، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للمبیین.
- حائری شاهباغ، علی (۱۳۸۲ ش)، **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 البيت (ع) لاحیاء التراث.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۱۵ ق)، **القضاء فی فقہ 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، مؤسسه‌ی فرهنگی آریه.
- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (بی تا)، **مفتاح الکرامه**، ج ۱۰، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- 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 شرح مختصر الخلیل**، ج ۸، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حلبی، 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 صدوق.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق)، **محاضرات فی اصول الفقه**، ج ۲، چاپ سوم، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
- دسوقی، شمس الدین محمد بن عرفه (بی تا)، **حاشیه الدسوقی علی الشرح الکبیر**، ج ۱ و ۴، بیروت: دارالاحیاء الکتب العربیه.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ ش)، **لغت نامه**، ج ۱۰، چاپ دوم از دوره‌ی جدید، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دیانی، عبدالرسول (۱۳۸۵ ش)، **ادلّه‌ی 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)، **فقہ القرآن**، ج ۱، چاپ دوم، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.
- سیزواری، محمد باقر (بی تا)، **ذخیره المعاد**، ج ۲، چاپ سنگی، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- سرخسی، شمس الدین (۱۴۰۶ ق)، **المبسوط**، ج ۱۶، بیروت: دارالمعرفه.
- 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 البيت (ع).
- شربینی، محمد (۱۹۵۸ م)، **مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج**، ج ۴، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- 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 الجبعی العاملی (۱۴۱۳ ق)، **الروضه البیبه**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی (۱۴۱۶ ق)، **مسالك الافهام**، ج ۱ و ۱۳ و ۱۴، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۰۴ ق)، **کتاب من لایحضره الفقیه**، ج ۳، چاپ دوم، قم: جامعه المدرسین.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۱۸ ق)، **الهدایه فی الاصول و الفروع**، چاپ اول، قم: مؤسسه الامام الهادی (ع).
- شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی (بی تا)، **الاستبصار**، 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 (بی تا)، **النهایه**، قم: انتشارات قدس محمدی.
- شیخ مفید، ابی عبدالله محمد بن نعمان (۱۴۱۰ ق)، **المقنعه**، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۳۷۶ ش)، **سؤال و جواب**، به اهتمام مصطفی محقق داماد، چاپ اول، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۴۲۰ ق)، **عروه الوثقی**، ج ۳، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر (بی تا)، **جامع البیان**، ج ۳، بیروت: دار الفکر.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق)، **ارشاد الاذهان**، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق)، **قواعد الاحکام**، ج ۳، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- علامه حلّی، 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 الآبی، 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 الشریعة - 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 بهبودی، 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: مطبعه علمیه.
- قدامه، ابی محمد عبدالله بن احمد محمد بن قدامه (بی تا)، **المغنی**، ج ۱۲، بیروت: دارالکتب العربی.
- کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۵ ش)، **اثبات و دلیل اثبات**، 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 الحیبیه.
- کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۲ ق)، **رسائل الکرکی**، ج ۱ و ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، **التکافی**، ج ۷، بی جا: دار الکتب الاسلامیه
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳ م)، **بحار الانوار**، ج ۶۸، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی (بی تا)، **زیده البیان فی احکام القرآن**، قم: مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی (۱۴۰۴ ق)، **مجمع الفائدة و البرهان**، ج ۲، ۹ و ۱۲، قم: جامعه المدرسین.
- محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۹ ق)، **شرایع 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 عبد الکریم (۱۴۲۳ ق)، **فقه القضاء**، ج ۱، قم: بی نا.
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۰ ق)، **تحریر الوسيله**، 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 تحریر الوسيله - القضاء و الشهادات**، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲ ش)، **جواهر الکلام**، ج ۱۱، ۱۳ و ۴۰، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، احمد (۱۴۱۹ ق)، **مستند الشیعه**، ج ۴ و ۱۸، چاپ اول، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع).
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۷ ق)، **حاشیه مجمع الفائدة و البرهان**، چاپ اول، قم: تحقیق و نشر از مؤسسه علامه وحید بهبهانی.
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۹ ق)، **رسائل الفقیهیه**، چاپ اول، قم: مؤسسه علامه وحید بهبهانی.

