

A Reflection on the Rule of Receiving for Remuneration from Parties to a Lawsuit Judging¹

Doi: 10.22034/jrj. 2020. 55096.1785

Hamid Masjed Saraee; Associate Professor of Jurisprudence and Principle of Islamic Law at Semnan University; Semnan- Iran;(corresponding auther); h_masjedsaraie@semnan.ac.ir
Mohammadhassan Najjari; PhD in Jurisprudence and Principle of Islamic Law at Semnan University; m.hassan.najjari@gmail.com

Receiving Date: 2019-08-15; Approval Date: 2020-05-27

**Jostar- Hay
Fiqhi va Usuli**

Vol 7 ; No 23
Summer 2021

143

Abstract

Permissibility or non-permissibility of receiving direct costs for judging such as judge's remuneration from parties to a lawsuit is one of the most matter. Receiving controversial issues in the judgment the remuneration from parties to a lawsuit was not considered permissible by the renowned majority of the Imami jurists. They believe that a needy judge should earning his livelihood from public treasury. On the other hand, some other group of jurists believe that the presented evidences by the renowned majority

1 . *Masjed Saraee - H;* (2021); " A Reflection on the Ruling of Receiving Remuneration from Parties to a Lawsuit for Judging"; *Jostar_ Hay Fiqhi va Usuli;* Vol: 7 ; No: 23 ; Page: 143-171 ; Doi:10.22034/jrj.2020.55096.1785

of jurists is not competent to prove the prohibition opinion. Both views and their evidences have been examined in this study. While rejecting the view of the renowned majority of jurists, the view of permission which is more compatible with the rules and principles that dominate the Islamic judicial jurisprudence has been preferred in this article. It has been also proven that when the judge's remuneration can be paid by parties to a lawsuit there is no reason to impose such a heavy burden on the public treasury.

Key Words: Judgment, Bribe, Remuneration, Earning Livelihood of Judge, The Public Treasury.

**Jostar- Hay
Fiqhi va Usuli**

Vol 7 ; No 23
Summer 2021

144



اخذ اجرت از طرفین دعوا برای قضاوت^۱

حمید مسجدرایی^۲
محمد حسن نجاری^۳

چکیده

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

۱۴۵

یکی از مسائل بحث برانگیز و مورد ابتلا در امر قضا، جواز یا عدم جواز دریافت مستقیم هزینه‌های دادرسی از جمله اجرت و مزد قاضی از طرفین دعوی است. مشهور فقهای امامیه اخذ اجرت از طرفین دعوی را جایز ندانسته و معتقدند امرار معاش قاضی غیر متمکن باید از طریق بیت‌المال صورت پذیرد. در مقابل، گروه دیگری از فقها معتقدند که ادله بیان شده از سوی مشهور فقها، صلاحیت اثبات نظریه حرمت را ندارد. در این پژوهش، هر دو دیدگاه و ادله آنها بررسی شده است و ضمن رد دیدگاه مشهور، نظریه جواز که با اصول و قواعد حاکم بر فقه قضایی اسلام سازگارتر است، تقویت و ترجیح داده شده است و نیز ثابت گردیده است تا زمانی که می‌توان اجرت قاضی را از طرفین دعوی ستاند، دلیلی بر تحمیل چنین بار سنگینی بر دوش بیت‌المال وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: قضا، رشوه، اجرت، ارتزاق قاضی، بیت‌المال.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

۲. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سمنان - ایران، (نویسنده مسئول) رایانامه: h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

۳. دانش آموزخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سمنان - ایران، رایانامه: m.hassan.najjari@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

دادرسی در میان مردم از مهم‌ترین امور اجتماعی در زندگی انسان بوده و حیات جوامع انسانی به آن وابسته است، چراکه وقوع نزاع میان اشخاص جامعه امری طبیعی محسوب می‌شود که در صورت عدم رسیدگی به آن و ادامه یافتن کشمکش و درگیری، حیات جامعه به خطر خواهد افتاد. از آن‌جا که امر قضا در متون دینی بسیار خطیر و بالأصله از ویژگی‌های پیامبر یا وصی پیامبر دانسته شده است (موحدی محب، ۱۳۸۸، ۱۲۶) قرار گرفتن اشخاصی امین و مورد اعتماد در مقام قضا که با مسائل مرتبط با دادرسی اسلامی و عادلانه آشنایی کامل دارند برای ادامه حیات جامعه امری ضروری است.

رسیدگی به منازعات موجود میان اشخاص جامعه، همواره هزینه‌هایی را به دنبال دارد که یکی از آن‌ها هزینه‌ای است که باید در قبال امر قضا به قاضی پرداخت شود. یکی از مسائل بحث‌برانگیز در امر قضا منابعی است که می‌توان اجرت قاضی را از آن‌ها تأمین نمود. ساده‌ترین و عاقلانه‌ترین روشی که برای تأمین اجرت قاضی به ذهن خطور می‌کند، دریافت آن از طرفین دعوی است که فقها و حقوق‌دانان اسلامی پیرامون جواز یا حرمت چنین عملی با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مشهور فقها معتقدند که دریافت اجرت از طرفین دعوی حرام است و به منزله سحت یا دریافت رشوه محسوب می‌شود (حلی، ۱۴۰۸، ۶۱/۴؛ حلی، ۱۴۰۵، ۵۲۹؛ حلی، ۱۴۱۳، ۱۸/۵؛ حلی، ۱۳۸۷، ۳۰۱/۴؛ کرکی، ۱۳۸۷، ۳۶/۴؛ شهید ثانی، ۱۴۳۰، ۱۸/۳ - ۱۹؛ اصفهانی، ۱۴۱۶، ۲۴/۱۰؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۶۶/۱۷؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۱۲۳/۲۲؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲۴۵/۱؛ خمینی، بی‌تا، ۴۰۵/۲ - ۴۰۷؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۸/۲۷؛ تبریزی، بی‌تا، ۴۳). در مقابل، برخی دیگر از فقها اخذ اجرت از طرفین دعوی را جایز می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳، ۵۵۸؛ خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ۳۱). قائلین این دو نظریه، ادله مختلفی را برای اثبات مدعای خود و رد نظریه مقابل ارائه کرده‌اند.

لازم به ذکر است که بحث پیرامون اخذ اجرت قضا، ذیل بحث اخذ اجرت در کتب فقهی قابل طرح است. بحث اخذ اجرت بر واجبات و مستحبات و مکروهات و محرّمات نیز در ابواب مختلف فقهی از جمله در باب متاجر، در باب اجاره، در کتاب طهارت به‌ویژه در غسل و کفن و دفن میت، در باب نکاح و در مسئله تعلیم بر واجبات، مانند تعلیم قرائت نماز و نیز در باب قضاء، محل بحث و نظر بین محققین واقع شده است.

قبل از ورود به اصل بحث، ضروری است ابتدا توضیحاتی پیرامون اقسام

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،
تابستان ۱۴۰۰
۱۴۶

قاضی و نحوه ارتزاق ایشان ارائه گردد تا به این ترتیب مشخص شود که اختلاف نظرات فقها شامل کدام یک از موارد می شود. اشخاص ممکن است از سه طریق در منصب قضا قرار گیرند. نخست آن که امر قضا بر شخص متعین شده باشد و آن شخص از سوی امام 7 یا نائب آن حضرت وظیفه یافته باشد که به امر قضا پردازد. دوم آن که امر قضا بر آن شخص متعین نشده باشد و او از جهت دارا بودن شرایط و ویژگی های معین شده برای قضا، در این منصب قرار گیرد. سوم آن که شخص از سوی طرفین دعوی برای امر قضا معین شود که به چنین فردی «قاضی تحکیم» گویند. ناگفته نماند که بنابر اجماع فقهای امامیه، قاضی تحکیم از مسئله «جواز یا حرمت اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی» خارج بوده و این موضوع پیرامون او مطرح نمی شود. فردی که به وسیله یکی از این سه طریق در جایگاه قاضی قرار می گیرد، از نظر وضعیت مالی ممکن است در دو حالت قرار داشته باشد: اول آن که از نظر مالی تمکن نداشته باشد و دوم آن که از نظر مالی متمکن باشد. این نکته را نیز باید در نظر داشت که تأمین اجرت قاضی به دو شیوه ممکن است: نخست آن که، قاضی از بیت المال مسلمین ارتزاق کند و دوم آن که اجرت قاضی از طرفین دعوی ستانده شود. با در نظر گرفتن عبارات بالا و بررسی نظرات فقها می توان دریافت که:

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

اولاً، از نظر مشهور فقهای امامیه، اخذ اجرت قاضی از طرفین دعوی در تمامی حالات (حتی در فرضی که امر قضا بر فرد متعین نشده است و او از نظر مالی متمکن نیست) حرام است. البته برخی هم چون شیخ مفید و خویی و فاضل لنکرانی این حرمت را نپذیرفته اند و به جواز اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی در تمامی حالات قائل شده اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ۵۵۸؛ خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۳۱).

ثانیاً، در خصوص نظر فقهای امامیه پیرامون ارتزاق قاضی از بیت المال به لحاظ تعین و عدم تعین دو نکته مطرح است.

۱. بسیاری از فقها بر این باورند که اگر امر قضاوت برای قاضی تعین پیدا نکرده باشد، او باید از بیت المال ارتزاق کند، چه دارای تمکن مالی باشد و چه نباشد. برخی از فقها هم چون علامه حلی و شهید ثانی و صاحب جواهر نیز معتقدند که بهتر است قاضی متمکنی که امر قضا بر او متعین نشده است، از بیت المال ارتزاق نکند (حلی، ۱۴۱۳ق، ۱۸/۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳۴۷/۱۳؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۵۱/۴۰).

۲. پیرامون حکم ارتزاق قاضی از بیت المال در حالتی که او از سوی

امام 7 معین شده باشد، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد:
الف: برخی هم‌چون محقق حلی، سبزواری و امام خمینی (ره) معتقدند که در این حالت نیز ارتزاق قاضی از بیت‌المال مطلقاً (چه از نظر مالی متمکن باشد و چه نباشد) جایز است (حلی، ۱۴۰۸ق، ۶۱/۴؛ خمینی، بی تا، ۴۰۵/۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۲۸).

ب: برخی دیگر از جمله طوسی، علامه حلی و فاضل هندی بر این باورند که اگر قاضی تعیین شده از سوی امام، از نظر مالی متمکن نباشد، ارتزاق او از بیت‌المال جایز بوده و در صورت تمکن قاضی، ارتزاق او حرام است (طوسی، ۱۳۸۷، ۸۵/۸؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ۱۸/۵؛ اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۲۳/۱۰).

ج: گروهی دیگر نیز هم‌چون شهید ثانی، ارتزاق قاضی از بیت‌المال را در صورت تعیین او مطلقاً (چه از نظر مالی متمکن باشد و چه نباشد) حرام می‌دانند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۳/۳۴۷).

پیشینه تحقیق

درخصوص موضوع «نحوه تأمین هزینه‌های دادرسی و اجرت قضاوت» تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته است که از میان آن‌ها می‌توان به مقاله «اخذ اجرت در قبال قضاوت توسط قاضی از بیت‌المال و طرفین دعوا در فقه اسلامی» نوشته ایوب شافعی پور (۱۳۹۵) اشاره نمود. آنچه اثر حاضر را از سایر آثار و پژوهش‌های نوشته شده در این موضوع متمایز می‌سازد این است که نویسندگان آثار پیشین نه تنها اخذ اجرت قضاوت از متخصصین را ممنوع می‌دانند بلکه معتقدند ارتزاق قاضی متمکن از بیت‌المال نیز دارای اشکال است. این در حالی است که در مقاله حاضر با استناد به آیات و روایات و نقد ادله مشهور فقها اثبات شده است که نه تنها اخذ اجرت قضاوت از متخصصین برای قضات (اعم از قاضی متمکن و غیر متمکن) صحیح است بلکه تا زمانی که می‌توان هزینه‌های دادرسی را از طرفین دعوا تأمین نمود پرداخت هزینه‌های دادرسی از بیت‌المال مسلمین صحیح نیست.

در توضیح پیرامون رویکرد قانون‌گذار ایران در قبال موضوع فوق باید گفت با بررسی مواد قانونی موجود می‌توان دریافت که اگرچه در ابتدای امر به نظر می‌رسد که قانون‌گذار ایران قائل به جواز اخذ اجرت برای امر قضا از طرفین دعوی است و با دریافت هزینه‌های دادرسی اقدام به انجام چنین عملی می‌کند، ولی با بررسی دقیق‌تر روشن می‌شود که هزینه‌های دادرسی وسیله‌ای در راستای تأمین قسمتی از بودجه سالیانه کشور است. کمترین که قانون‌گذار با در نظر گرفتن هزینه‌های

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،
تابستان ۱۴۰۰
۱۴۸

مختلف از جمله هزینه تأمین خواسته، هزینه تأمین دلیل، هزینه تحقیقات محلی، هزینه دفتر، هزینه قرار، هزینه مربوط به دادرسی و هزینه مقدماتی (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴، ۷۶۲ - ۷۶۳) و دریافت مبالغ مختلف برای دعاوی متفاوت، این حقیقت را روشن ساخته است که هزینه‌های دادرسی مبالغی غیر از اجرت قاضی است. حال آن که اگر این هزینه‌ها به منظور اخذ اجرت قضاوت دریافت می‌شد، نباید میان دعاوی مالی مختلف و یا حتی دعاوی مالی و غیرمالی تفاوتی مشاهده شود و هزینه‌های متفاوت و در عین حال مختلفی از اشخاص دریافت شود. بنابراین، تصریح به این نکته لازم است که موضوع تأمین هزینه‌های دادرسی از طرفین دعوی با موضوع اخذ اجرت برای امر قضا از طرفین دعوی و حقوق و مزد قضاوت، دو موضوع کاملاً متفاوت از یکدیگر محسوب می‌شود و چه بسا بتوان قائل شد که با وجود حرمت اخذ دستمزد برای قضاوت از طرفین دعوا، اخذ هزینه‌های دادرسی از طرفین دعوی حرمت نداشته باشد.

۱. نظریه حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی و ادله آن

با بررسی عباراتی که از سوی مشهور فقها پیرامون اثبات «حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی برای امر قضا» بیان شده است، می‌توان دریافت که این گروه از فقها برای اثبات حکم حرمت به دلایل مختلفی استناد کرده‌اند. این ادله در ادامه می‌آید.

۱-۱. آیات

از جمله آیات قرآن کریم که مشهور فقها در اثبات نظریه حرمت به آن استناد کرده‌اند، آیه ۲۳ سوره شوری و آیه ۹۰ سوره انعام است. خداوند متعال در این آیات فرموده است:

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا؛ [ای پیامبر ۹]! به مردم [بگو به ازای آن [دعوت توحیدی پیامبر ۹] هیچ پاداشی از شما نمی‌خواهم...].»

مشهور فقهای امامیه با استناد به این آیه مدعی شده‌اند که قاضی به هیچ وجه، مجاز به اخذ اجرت از طرفین دعوی نیست، زیرا منصب قضا جزو آن دسته از مناصبی است که به پیامبر ۹ اختصاص داشته است. علت اختصاص چنین منصبی به ایشان نیز قرار گرفتن آن حضرت در مقام رسالت و رهبری جامعه بوده است. بنابراین با در نظر گرفتن این آیه باید گفت پیامبر ۹ از سوی خداوند دستور داشته است که در برابر رسالت خود و آثار و نتایجی که رسالتش بر مردم داشت، هیچ مزد و اجرتی را از ایشان دریافت نکند. از سوی دیگر، آیه بیست و یکم سوره احزاب به این مطلب دلالت دارد که خداوند متعال، تأسی از

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

رسول گرامی اسلام ﷺ را بر مسلمانان واجب ساخته است. بنابراین، شخصی که در مقام قضا (که یکی از مناصب مختص به آن حضرت است) قرار می‌گیرد، هم چون آن حضرت نمی‌تواند در ازای عمل خود از مردم اجرتی مطالبه کند (نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۲۲/۲۲ - ۱۲۳).

سبزواری نیز در «مهذب الاحکام» عباراتی مشابه کلام صاحب جواهر را ذکر کرده و بر این باور است که منصب قضا از فروع مأموریت‌های الهی و آسمانی و از شئون انبیای الهی است و بسیار بالاتر از آن است که در مقابل آن اجرتی پرداخت شود. بنابراین، اخذ اجرت برای انجام وظایف انبیای الهی موجب پست و بی‌مقدار شدن این جایگاه نزد اهل زمین خواهد شد (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۸/۲۷).

ارزیابی دلیل: اولاً، مقایسه قضات در منصب قضا با پیامبر گرامی اسلام ﷺ در منصب نبوت و رسالت، از نوع قیاس مع الفارق است، چرا که در این قیاس، حکم مسئله «دعوت توحیدی پیامبر ﷺ» به مسئله «قضات» تعمیم داده شده است. از طرفی، پیامبر ﷺ دارای علم لدنی بوده‌اند، بنابراین برای فراگیری احکام و حدود الهی هیچ زمانی را صرف نکرده‌اند. در حالی که قضات به منظور قرار گرفتن در منصب قضا، ملزم به صرف زمان بسیار و اکتساب علوم مختلفی هستند. به علاوه، بنابر نظر مفسرین، خداوند متعال در آیه فوق در صدد بیان حکم حرمت اخذ اجرت برای امر قضا از طرفین دعوی نیست. آیه مذکور ناظر بر این مطلب است که دعوت انبیا که منطبق با توحید فطری است هیچ گاه در مقابل اجرت‌های مادی واقع نمی‌شود تا از سوی مردم به دعوت انبیای الهی میل و رغبت پیدا کنند (طبرسی، ۱۴۱۳ق، ۱۷۶/۸) و از سوی دیگر، انبیای الهی نیز از مواضع تهمت به دور باشند. علامه طباطبائی در المیزان در این باره چنین آورده است:

«[در این آیه] گویا خداوند خواسته است بفرماید: [ای پیامبر!] از ایشان [مردم] درخواست مزد رسالت مکن تا بدانند که از ایشان انتظار اجرت نداری، چون اگر مردم این معنا را بدانند، به دعوت تو خوش‌بین‌تر شده و دعوت زودتر به ثمر می‌رسد و تو نیز از تهمت دورتر خواهی بود» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ۳۳۶/۷).

۲-۱. روایات

یکی دیگر از ادله‌ای که مشهور فقهای امامیه به منظور اثبات حرمت اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی به آن استناد کرده‌اند، روایاتی است که از سوی ائمه اطهار : در این زمینه وارد شده است. این روایات را با توجه به مفاهیم آن‌ها می‌توان در دو گروه قرار داد:

۱-۲-۱. روایات دالّ بر سُحت بودن اخذ اجرت برای امر قضا

از جمله روایاتی که برخی در آثار خود به منظور اثبات حرمت اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی به آن استناد کرده‌اند، روایاتی است که در آن‌ها چنین عملی از سوی ائمه اطهار : به‌عنوان یکی از مصادیق سُحت معرفی شده‌است (کرکی، ۱۳۸۷، ۳۶/۴؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۶۶/۱۷؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲۴۰/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۲۷). یکی از این روایات، صحیحۀ عمّاربن مروان است که براساس آن، امام باقر ۷ فرموده‌اند:

«كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّلْمَةِ وَ مِنْهَا أُجُورُ الْقَضَاةِ وَ أُجُورُ الْفَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ...» (حَرِّعَامِلِي، ۱۴۰۹ق، ۹۵/۱۷)؛ هرچیزی که با خیانت از امام به‌دست آورده شود، سُحت است و سُحت انواع زیادی دارد که از جمله آن‌هاست آنچه که از کارگزاران حاکمان ستمگر به‌دست آورده می‌شود و از جمله آن‌هاست اجرت گرفتن قضات و اجرت گرفتن فاحشگان و ثمن فروش شراب خرما و شراب انگور مست‌کننده.

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

در توضیح پیرامون کیفیت دلالت این روایت بر حرمت اخذ اجرت برای قضاوت، باید گفت که بنابر نظر مشهور فقها، با توجه به آن که جمع مُحلی به «ال» مفید عموم بوده و اصطلاح «قضاة» نیز در این روایت با «ال» همراه شده‌است، روایت فوق در این مسئله ظهور دارد که مطلق اجرت گرفتن برای امر قضا سُحت محسوب می‌شود.

۱۵۱

ارزیابی دلیل: اولاً، از نظر سندی، این روایت محل اشکال است، چراکه عماربن مروان، مشترک بین چند نفر است و بعضی از آن‌ها فطحی و فاسدالعقیده بوده‌اند. ثانیاً، در مورد موضوع این روایت برخی معتقدند که روایت فوق، ناظر بر اجرتی است که قضات از حکام طاغوت و ستمگر می‌گیرند، چراکه از سویی، حرف «من» در کلمه «منها» از نوع بیانیته بوده و از سوی دیگر، کلمه «منها» در قسمت بعد این روایت یعنی «أُجُورُ الْفَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ» تکرار نشده است و از این عدم تکرار دانسته می‌شود که «أُجُورُ الْقَضَاةِ وَ أُجُورُ الْفَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ» مثال‌هایی هستند که برای «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّلْمَةِ» بیان شده‌اند. در نتیجه، باید گفت که ضمیر مجرور در عبارت «مِنْهَا أُجُورُ الْقَضَاةِ»، به موصول جمله «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّلْمَةِ» باز می‌گردد، به این معنا که بعضی از اموالی که به‌وسیله حاکمان ستمگر به‌دست آورده می‌شود، اجور قضات است. بنابراین، مراد امام ۷ در روایت فوق این

نیست که یکی از انواع مکاسب محرّمه چیزی است که از حکام ظالم گرفته می‌شود و درکنار آن، یکی دیگر از انواع مکاسب محرّمه اجرت گرفتن قاضی است، بلکه براساس این روایت، اجرت گرفتن قاضی در صورتی حرام است که وی از قضات و کارگزاران دستگاه ظلمه باشد. با توجه به این توضیحات، می‌توان دریافت که روایت مذکور هیچ دلالتی بر آن چه که مشهور فقها قصد کرده‌اند، ندارد (خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱).

فاضل لنکرانی که خود از طرفداران نظریه جواز اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی است، به عبارات خوبی چند اشکال وارد ساخته‌است. نخست آن که، چنین استظهاری (بازگشتن ضمیر «منها أجور القضاة» به مای موصوله در عبارت «ما أصيب من أعمال الولاة») بسیار بعید و خلاف ظاهر است. دوم آن که، لازمه چنین استظهاری آن است که امام 7 در مقام تبیین انواع سُحت که تعداد آن‌ها را بسیار زیاد دانسته است «و السُّحْتُ أنواعٌ كثيرةٌ» به ذکر یک یا دو مورد اکتفاء کرده باشد. سوم آن که، کلمه «أعمال» که در روایت ذکر شده، جمع «عمل» است، درحالی که جمع کلمه «عامل» «عمال» است. چهارم آن که، مای موصله در «ما أصيب» مذكر است، درحالی که «منها أجور القضاة» مؤنث بوده و باید به مای موصوله مؤنث بازگردد. پنجم آن که، دلیل عدم تکرار «منها» در «أَجُورُ الْفُؤَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ» آن است که کثرت تکرار از سوی امام 7 که متکلمی ادیب محسوب می‌شود، امری قبیح بوده است، ازهمین رو امام 7 کلمه «منها» را در دیگر مصادیق سُحت تکرار نکرده‌اند. از نظر لنکرانی، حرف «من» در کلمه «منها» از نوع بیایه نبوده و تبعیضیه است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۳۰).

در مقام جمع‌بندی نهایی پیرامون استناد به این آیه باید گفت، حتی اگر دلیل ارائه‌شده از سوی خویی را نپذیریم، باز هم نمی‌توان به روایت فوق به‌عنوان دلیلی برای اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی استناد کرد، چرا که زمانی می‌توان به این حدیث بر عدم جواز اخذ اجرت استدلال کرد که الف و لام در کلمه «القضاة»، الف و لام تعریف باشد که افاده عموم کند، درحالی که بعید نیست الف و لام القضاة، الف و لام عهد باشد و منظور قاضیانی باشند که اجرتشان را از والیان ظلمه گرفته و در آن زمان جزو کارگزاران حاکمان ستمگر محسوب می‌شدند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۳۱).

دومین روایتی که در آن اخذ اجرت برای امر قضاوت از مصادیق سُحت معرفی شده روایتی است که عبدالله بن سنان از امام صادق 7 نقل کرده‌است

(نراقی، ۱۴۱۵ق، ۶۶/۱۷؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۲۳/۲۲). در این روایت آمده است: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ۷ عَنْ قَاضٍ بَيْنَ قَرِيَّتَيْنِ يَأْخُذُ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَى الْقَضَاءِ الرَّزْزَقَ فَقَالَ ذَلِكَ السُّحْتُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۲۱/۲۷)؛ عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق ۷ درباره قاضی بین دو گروه سؤال شد که آیا حق دارد از سلطان مزدی دریافت کند؟ امام صادق ۷ فرمود: سُحْتِ هَمِينَ است.

ارزیابی دلیل: امام صادق ۷ در این روایت، درصدد بیان حکم آن دسته از قضاتی بوده‌اند که از سوی سلطان جائز منصوب شده‌اند و از همین رو است که قضاوت ایشان و حکمی که صادر می‌کنند، مشروع نیست (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲۴۰/۱؛ خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱؛ تبریزی، بی‌تا، ۴۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۳۱). به عبارت ساده‌تر، در متن روایت و در میان عبارات شخص سؤال‌کننده (حکم اخذ اجرت قاضی از دستگاه ظلمه) از امام صادق ۷ پرسیده شده است، درحالی که مشهور فقها این روایت را برای اثبات (حرمت اخذ اجرت قاضی از طرفین دعوی) مورد استناد قرار داده‌اند. ضمن این که در روایت عبدالله بن سنان، بحث از ارتزاق است نه اجرت، و بدیهی است که ارتزاق با اجرت تفاوت دارد، زیرا ارتزاق قاضی از بیت‌المال بدون تردید جایز است، چرا که بیت‌المال معدّ برای مصالح مسلمین است و قضاوت هم از اهمّ مصالح مسلمین محسوب می‌شود. در نتیجه این روایت نمی‌تواند بر حرمت اخذ اجرت برای امر قضا و آن هم از طرفین دعوی دلالت داشته باشد.

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

۱۵۳

۲-۲-۱. روایت دال بر حرمت اخذ رشوه درقبال علم مورد نیاز مردم دومین گروه از روایاتی که از سوی مشهور فقها به‌منظور اثبات نظریه حرمت به آن استناد شده، روایتی است که بر حرمت اخذ رشوه درقبال علمی که مردم به آن نیازمند هستند، اشاره می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲۴۰/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۸/۲۷؛ حجتی کرمانی، ۱۳۶۹، ۵۰۹). در این روایت که از یوسف بن جابر نقل شده است، امام باقر ۷ فرموده‌اند:

«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ۹ مَنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ وَ رَجُلًا حَانَ أَخَاهُ فِي امْرَأَتِهِ وَ رَجُلًا أَحْتَاَجَ النَّاسَ إِلَيْهِ لِتَفْقَهُهُ فَسَأَلَهُمُ الرَّشْوَةَ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۲۳/۲۷)؛ پیامبر ۹ لعن کرده است کسی را که به فرج زنی که بر او حلال نیست، نگاه کند و کسی را که درباره همسر برادر [دینی] خود به وی خیانت کند و کسی را که مردم به خاطر علمش به وی احتیاج دارند و او از مردم مطالبه رشوه می‌کند [تا علم خود را در اختیار ایشان قرار دهد].

پیرامون نحوه دلالت روایت فوق بر حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی باید

گفت که براساس این روایت، اخذ اجرت در مقابل علمی که مردم به آن احتیاج دارند، حرام است. قاضی نیز یکی از اشخاصی است که نسبت به احکام و مسائل فقهی آگاهی داشته‌است و در عین حال، مردم به‌منظور خاتمه دادن دعاوی خود به علم او احتیاج دارند. حال، در صورتی که قاضی در مقابل صدور حکم و دادرسی در میان مردم از ایشان اجرتی مطالبه کند، یکی از مصادیق اشخاصی محسوب می‌شود که نسبت به مسائل علمی آگاه بوده و مردم به علمش احتیاج داشته‌اند و ایشان در مقابل علم خود از مردم درخواست رشوه می‌کند. بنابراین باید گفت که چنین قاضی‌ای مورد لعن پیامبر ﷺ قرار گرفته است و این لعن نیز دلالت بر حرمت چنین عملی دارد.

ارزیابی دلیل: روایت مذکور با بحث حرمت اخذ اجرت برای امر قضا از طرفین دعوی کاملاً بیگانه است، چراکه این روایت، بر حکم درخواست رشوه توسط فرد عالم دلالت دارد و حال آن‌که نزاع فقها پیرامون حالتی است که دادرسی قاضی کاملاً منطبق با موازین شرعی باشد و او تنها اجرت کار خود را از طرفین دعوی بستاند. به‌علاوه بسیاری از فقها نیز به خروج این روایت از مسئله مورد نظر اشاره کرده‌اند. به‌عنوان مثال، انصاری در کتاب المکاسب ذیل مبحث رشوه، این روایت را مطرح کرده‌است و در مورد آن گفته‌است:

ظاهر این روایت بیانگر آن است که شخص سؤال‌کننده، پیرامون حکم موردی سؤال کرده که قاضی به منظور صدور حکم و استفاده از علمش، از طرفین دعوی درخواست رشوه کند. بنابراین، روایت مذکور در حرمت اخذ رشوه ظهور دارد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱/۲۴۰).

۳-۱. حرمت دریافت اجرت بر انجام واجبات

یکی دیگر از ادله‌ای که از سوی مشهور فقها به‌منظور اثبات نظریه حرمت مطرح شده، استدلالی است که برخی به‌منظور واجب بودن قضاوت برای قاضی تعیین شده از سوی امام 7 و حرام بودن دریافت اجرت برای انجام امور واجب به آن استناد کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۸۵؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ۵/۱۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۳/۳۴۸؛ اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۱۰/۲۴؛ تراقی، ۱۴۱۵ق، ۱۷/۶۷؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۲۲/۱۲۳). استدلال مذکور عبارت است از: امر قضا جزو واجبات است (صغرا)؛ اخذ اجرت بر واجبات حرام است (کبرا)؛ اخذ اجرت برای امر قضا حرام است (نتیجه).

ارزیابی دلیل: چنین استدلالی صحیح نیست. به‌منظور تبیین بهتر و دقیق‌تر علت باطل بودن چنین استدلالی، لازم است صغرا و کبرا این استدلال بررسی شود.

بررسی صغرای استدلال: مشهور فقها به منظور اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی، به استدلالی استناد کرده‌اند که صغرای آن چنین است: «امر قضا جزو واجبات است».

ادله‌ای که برای اثبات وجوب قضاوت از سوی این گروه از فقها (طوسی، ۱۳۸۷، ۸۵/۸، حلی، ۱۴۱۳، ۵/۱۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۳/۳۴۸؛ اصفهانی، ۱۴۱۶، ۱۰/۲۴؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۱۷/۶۷؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۲۲/۱۲۳) ارائه شده است در ادامه می‌آید.

- آیه ۲۶ سوره «ص» که در آن، خداوند متعال حضرت داود ۷ را به‌عنوان خلیفه خود بر روی زمین معرفی کرده و به او امر کرده است تا در میان مردم به حق حکم کند و از هوای نفس خود پیروی نکند.

- قضا جزو اموری است که حیات نظام اسلامی به آن وابسته است. از همین رو می‌توان گفت لازمه عدم وجوب قضا، به‌وجود آمدن اختلال در نظام اسلامی بوده و چنین عملی حرام است.

- در روایاتی نظیر مقبوله عمر بن حنظله، امام صادق ۷ فقیه جامع‌الشرایط را به‌عنوان قاضی و حاکم مردم معرفی کرده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۷/۱۳۶).

ارزیابی ادله: در مقام بررسی و تحلیل این ادله باید گفت:

- اولاً، آیه ۲۶ سوره «ص» هیچ دلالتی بر وجوب قضا ندارد، زیرا همان‌طور که در گذشته بیان شد قیاس انبیای الهی در مقام دعوت توحیدی ایشان با قیاس قضات در مقام قضا از نوع قیاس مع‌الفارق است. علاوه‌براین، آیه از حیث تعیین وجوب امر قضا، در مقام بیان نیست. ثانیاً، برفرض پذیرش دلالت آیه بر وجوب قضاوت، باز هم باید گفت که این وجوب به‌واسطه قرار گرفتن حضرت داود ۷ در مقام خلیفه خداوند بر روی زمین است. بنابراین با توجه به آن که خلافت تشریحیه، از انبیای الهی تجاوز نکرده است و نمی‌توان دیگر اشخاص جامعه را دارای چنین خلافتی دانست، باید گفت که این آیه تنها اثبات‌کننده وجوب قضا برای پیامبران و انبیای الهی است و نمی‌تواند چنین حکمی را برای سایر انسان‌ها ثابت کند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ۱۸).

- به دلیل دوّم نیز اشکالاتی وارد است: نخست آن‌که، لازمه قائل شدن به چنین نظری، آن است که قضا را در ردیف واجباتی بدانیم که حفظ نظام اسلامی متوقف بر آنهاست، درحالی که عرف متشرع چنین مسئله‌ای را نمی‌پذیرد. دوّم آن‌که، حتی اگر بپذیریم امر قضا از جمله واجباتی است که حفظ نظام اسلامی متوقف بر آنهاست، باز هم باید گفت که ارتباط قضا با حفظ نظام اسلامی،

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

از قبیل مقدمه واجب است و این امر مقدمه حفظ نظام اسلامی است. با توجه به آن که بنابر نظر علمای امامیه، مقدمه واجب دارای وجوب عقلی (نه شرعی) است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۶، ۴/۴۳۳) و اخذ اجرت برای اموری که وجوب عقلی دارد جایز است، می توان نتیجه گرفت که اخذ اجرت برای امر قضا حرام نیست.

- دلیل سومی که به منظور اثبات وجوب امر قضا ارائه شده است نیز هیچ دلالتی بر وجوب آن ندارد، چراکه امام ۷ در این قبیل از روایات در مقام بیان (مشروعیت امر قضا توسط فقیه جامع الشرایط است و درصدد صدور حکم وجوب برای امر قضا نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۲۰).

با توجه به اشکالاتی که نسبت به ادله وجوب قضا وجود دارد، می توان به فاسد بودن صغرای استدلال ارائه شده از سوی مشهور فقها پی برد.

بررسی کبرای استدلال: همان طور که در گذشته بیان شد، کبرای استدلالی که مشهور فقهای امامیه به آن استناد کرده اند، از این قرار است: «اخذ اجرت بر واجبات حرام است».

قائلین به این نظر، به منظور اثبات صحّت آن به سه دلیل استناد کرده اند:

- **دلیل اول:** گرفتن مزد برای انجام واجبات با نیت قصد قربت و اخلاص در عمل که جزو شرایط انجام اعمال واجب است، منافات دارد (طباطبائی حائری، بی تا، ۵۰۵/۱).

- **دلیل دوم:** در واجبات عینی، عمل از جهتی مملوک خداوند و از جهت دیگر مملوک ماجر است. در واجبات کفایی نیز زمانی که شخص شروع به انجام عمل می کند، فعل بر او متعین شده و عملش از این جهت مملوک خداوند است و در عین حال، از آن جهت که از سوی ماجر به انجام عمل اجیر شده است عملش مملوک ماجر نیز به حساب می آید. حال آن که در اعمال واجب، اجتماع دو مالک بر مملوک واحد ممنوع است (نجفی، ۱۴۲۰ق، ۷۹ - ۸۰).

- **دلیل سوم:** برخی هم چون محقق کرکی مدعی هستند که میان فقها نسبت به حرمت اخذ اجرت برای واجبات اجماع وجود دارد (کرکی، ۱۳۸۷، ۳۶/۴ - ۳۷).

ارزیابی ادله: در مقام بررسی و ارزیابی ادله ارائه شده از سوی قائلین به حرمت اخذ اجرت برای واجبات باید گفت:

- دلیل نخست، صلاحیت اثبات نظریه حرمت اخذ اجرت برای واجبات را ندارد، زیرا اولاً، در صورتی که این دلیل را پذیرفته باشیم و به وجود منافات بین

اخذ اجرت با اخلاص و قصد قربت قائل شویم، باید اخذ اجرت در مستحبات تعبدی را نیز حرام بدانیم، حال آن که تمامی فقها به جواز اخذ اجرت در مستحبات تعبدی قائل شده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱۲۶/۲). ثانیاً، انجام عبادات صرفاً برای رضایت خداوند و با اخلاص تمام، تنها برای اولیای الهی امکان‌پذیر است، از همین رو، بسیار بعید است که «اخلاص تام» شرط صحّت عبادت باشد، زیرا در این صورت نه تنها اعمال اکثر بندگان باطل است بلکه باید گفت که خداوند متعال بندگان را به عملی دستور داده است که ایشان اساساً قدرت انجام آن را ندارند (خمینی، بی تا، ۲۷۴/۲-۲۸۰).

- دلیل دوم نیز نمی تواند مدعای قائلین به نظریه حرمت را اثبات کند، زیرا تملک خداوند نسبت به یک عمل، از نوع تملک مادی نیست که با تملک موجر منافات داشته باشد. از همین رو، تملک موجر به صحت عمل ضربه‌ای وارد نمی‌سازد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱۳۰/۲).

- با بررسی اقوال فقها می‌توان دریافت که میان ایشان پیرامون حکم «اخذ اجرت برای انجام واجبات» اختلافات بسیاری وجود داشته و برخی از فقها نیز دقیقاً برخلاف اجماع ادعاشده از سوی محقق کرکی، حکم به جواز چنین عملی داده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱۳۰/۲).

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

۱۵۷

۱-۴. در حکم رشوه بودن اخذ اجرت از طرفین دعوی

از دلایل دیگری که مشهور فقها به منظور اثبات حرمت اخذ اجرت برای امر قضا به آن استناد کرده‌اند، آن است که ایشان اخذ اجرت از طرفین دعوی را به منزله دریافت رشوه از طرفین دعوی دانسته‌اند. شهید ثانی در این باره آورده است:

گرفتن جعل و مزد از طرفین دعوی جایز نیست؛ چرا که [دریافت چنین مزدی از طرفین دعوی] در معنای رشوه است (شهید ثانی، ۱۴۳۰ق، ۷۱/۳).

برخی از فقهای دیگر نیز برای اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی به همین دلیل استناد کرده‌اند (نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۲۳/۲۲؛ خمینی، بی تا، ۴۰۵/۲ - ۴۰۶). در صورت قائل شدن به چنین نظری، باید پذیرفت که تمامی آیات و روایاتی که به حرمت اخذ رشوه دلالت دارد، بر حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی نیز دلالت خواهد داشت.

ارزیابی دلیل: به منظور فهم بهتر کلام شهید ثانی، لازم است پیش از ارزیابی و اظهار نظر پیرامون این عبارات، درباره تعریف رشوه توضیحات مختصری ارائه شود. اصطلاح رشوه در کتب اهل لغت این گونه معنا شده است:

«تستعمل الرشوة فيما يتوصل به الى إبطال حقّ أو تمشية باطل» (طریحی، ۱۳۷۵، ۱/۱۸۴)؛ لفظ رشوه در مواردی استعمال می‌شود که فرد به وسیله آن بخواهد حقی را ابطال کند و یا باطلی را حق جلوه دهد (طریحی، ۱۳۷۵، ۱/۱۸۴).
یا گفته شده است:

«هی ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۲۲۸)؛ رشوه چیزی است که شخص به حاکم یا غیر او می‌دهد تا به نفع او حکم کرده یا او را بر آنچه که می‌خواهد برسانند.
برخی نیز گفته‌اند:

«أنها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة» (طناحی، ۱۳۶۷، ۲/۲۲۶)؛ رشوه، رسانیدن فرد به درخواستش از طریق آسان گرفتن و مدارا کردن با اوست.

با توجه به این تعاریف، باید گفت که اصطلاح رشوه در جایی به کار برده می‌شود که نوعی «ابطال حق یا احقاق باطل» وجود داشته باشد. این در حالی است که مسئله مورد نزاع، حالتی است که هیچ‌گونه ابطال حق یا احقاق باطلی از سوی قاضی صورت نگرفته باشد و او منطبق بر موازین اسلامی اقدام به صدور رأی کرده باشد و در ازای عمل خود (نه در ازای ابطال حق و احقاق باطل) از طرفین دعوی درخواست اجرت کند. بنابراین، عبارات شهید ثانی مبنی بر این که (اخذ اجرت از طرفین دعوی در معنای رشوه است) نه تنها مبنا و دلیل قابل قبولی ندارد بلکه بررسی کتب اهل لغت دقیقاً مخالف این عبارات را اثبات می‌کند.

۱-۵. لزوم قصد قربت در امر قضا

یکی از دلایلی که برخی از فقها برای اثبات حرمت اخذ اجرت قضا به آن استناد کرده‌اند، لزوم قصد قربت در دادرسی میان طرفین دعوی است. صاحب کتاب ایضاح الفوائد، داشتن قصد قربت در امر قضاوت را به‌عنوان دلیلی برای اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی معرفی کرده و در این باره آورده است: به نظر ما در صورت حصول ضرورت، قیام به امر قضا بر قاضی واجب نیست، لکن علی‌رغم عدم وجوب باز هم اخذ اجرت از طرفین جایز نیست، زیرا اساساً امر دادرسی زمانی به صورت صحیح برگزار می‌شود که با قصد قربت انجام شده باشد و داشتن قصد قربت، با جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی سازگار نیست (حلی، ۱۳۸۷، ۴/۳۰۱).

در مقام ارزیابی این دلیل باید گفت: اولاً، هیچ دلیلی مبنی بر شرط بودن (داشتن قصد قربت) برای صحّت قضا وجود ندارد. ثانیاً، بفرض آن که بپذیریم داشتن قصد قربت در صحّت این امر شرط است، باز هم باید گفت که اخذ

اجرت، مانعی برای داشتن قصد قربت به حساب نمی‌آید (خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱). بنابراین، دلیل مذکور نیز نمی‌تواند حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی را اثبات کند.

۱-۶. وجود اجماع بر حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی توسط

قاضی

دلیل دیگری که از سوی مشهور فقهای امامیه به منظور اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی ارائه شده، اجماعی است که محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد و به تبع او، ملا احمد نراقی در کتاب مستندالشیعه و انصاری در کتاب المکاسب مدعی آن شده‌اند (کرکی، ۱۳۸۷، ۳۶/۴؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۶۶/۱۷؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۲۴۲/۱). در مقام ارزیابی ادعای اجماع باید گفت که چنین اجماعی ثابت نیست، چراکه بزرگانی چون شیخ مفید در المقنعه و ابن براج در المهدب نسبت به حرمت چنین مسئله‌ای مخالفت کرده‌اند، بلکه اخذ اجرت برای قضاوت را جایز دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۳، ۵۵۸؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ۳۴۶/۱). از همین رو است که خویی اجماع ادعا شده از سوی شهید ثانی و شیخ انصاری را نپذیرفته است (خویی، ۱۳۹۱، ۶/۱).

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

۲. نظریه جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی و ادله آن

۱۵۹

پیش از تبیین و بررسی روایاتی که به منظور اثبات نظریه جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی ارائه شده‌است، باید دانسته شود که بنابر نظر بسیاری از علمای شیعه، اصل اولی در اشیا «اصالة الاباحة» است. اصل اباحه در مقابل «اصل حظر» قرار دارد و به معنای حکم اولی عقل به جواز تصرف در اشیا با قطع نظر از وجود شرع و حکم شارع نسبت به آن‌ها است (نائینی، ۱۳۷۶، ۳۲۸-۳۲۹؛ جزایری، ۱۴۱۵، ۴۰۰-۴۰۱/۵؛ صدر، ۱۴۱۵، ۱۶۴/۱؛ تهانوی، بی‌تا، ۱۱۳/۱؛ مختاری، مازندرانی، ۱۳۷۷، ۱۱؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ۶۳؛ حیدری، ۱۴۱۲، ۳۳۷). حقوق دانان نیز به تبعیت از فقها، اصالة الاباحة را به رسمیت شناخته‌اند و آن را یکی از نتایج اصل برائت معرفی کرده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲، ۱۰۷/۱؛ کاتوزیان، ۱۳۸۳، ۲۵۴؛ آشوری، ۱۳۷۹، ۲۳۶/۲؛ وکیل و عسکری، ۱۳۹۴، ۱۳۵؛ قربانی و موحدی، ۱۳۹۰، ۱۲۷-۱۵۲؛ شاملو، ۱۳۸۲، ۲۶۵). از همین رو باید گفت که جواز اخذ اجرت بر دادرسی، مطابق اصل بوده است و کسانی که اخذ اجرت دادرسی از طرفین دعوی را حرام دانسته‌اند، باید برای ادعای خود دلیل بیاورند. با توجه به اشکالاتی که نسبت به ادله مشهور فقها مطرح شد، می‌توان گفت که نظریه حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی قابل اثبات نیست. از همین رو، باید به

اصالةالاباحة رجوع کنیم و به جواز دریافت اجرت قضا از طرفین دعوی قائل شویم.

به علاوه، قائلین به نظریه جواز، برای اثبات مدعای خود به دو روایت استناد کرده اند که در ادامه به تبیین آنها پرداخته شده است.

۲-۱. سیره معصومین: یکی از دلایلی که از سوی برخی از فقها به منظور اثبات جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی به آن استناد شده است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ۳۱) عباراتی است که امام علی ۷ در نامه به مالک اشتر بیان کرده اند. در این نامه آمده است:

«... وَ اَفْسَحَ لَهُ بِالْبَدْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ وَ تَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ ...» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ آن قدر به قاضی ببخش که نیازهای او بر طرف گردد و از نیازش به مردم کاسته شود.

در توضیح پیرامون چگونگی استناد به عبارت فوق برای اثبات جواز اخذ اجرت قاضی از طرفین دعوی باید گفت این گروه از فقها عبارت «تَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ: از نیازش به مردم کاسته شود» را دال بر جواز اخذ اجرت قضاوت از طرفین دعوی دانسته اند، چرا که اگر اخذ اجرت از طرفین دعوی حرام بود، امام علی ۷ به مالک اشتر امر نمی فرمود که ارتزاق قضات از بیت المال را به اندازه ای قرار دهد که ایشان را نسبت به اخذ اجرت از طرفین دعوی بی نیاز کند.

ارزیابی دلیل: حقیقت آن است که عبارات ذکر شده از نهج البلاغه صرفاً بر جواز ارتزاق قاضی از بیت المال دلالت دارد، چرا که امام علی ۷ در این عبارات به مالک اشتر امر کرده است که میزان ارتزاق قضات از بیت المال را به اندازه ای قرار دهد که ایشان را از مردم بی نیاز کند. بنابراین آن حضرت ۷ در این عبارات، نه تنها از جایز بودن قاضی نسبت به برطرف کردن نیازهایش از مردم هیچ سخنی نگفته است بلکه درصدد بیان حکم اخذ اجرت از طرفین دعوی نیز نبوده است.

۲-۲. روایت حمزه بن حمران

یکی دیگر از دلایلی که از سوی قائلین به جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی ارائه شده است، روایت حمزه بن حمران است. در این روایت آمده است:

«عَنْ حَمَزَةَ بْنِ حُمْرَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ۷ يَقُولُ مَنْ اسْتَأْكَلَ بِعِلْمِهِ افْتَقَرَ. قُلْتُ إِنَّ فِي شِعْبَتِكَ قَوْمًا يَتَحَمَّلُونَ عُلُومَكُمْ وَيُثَوِّنُهَا فِي شِعْبَتِكُمْ فَلَا يَعْدُمُونَ مِنْهُمْ الْبِرَّ وَ الصَّلَةَ وَ الْإِكْرَامَ. فَقَالَ لَيْسَ أَوْلَيْكَ بِمُسْتَأْكَلِينَ، إِنَّمَا ذَاكَ

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،
تابستان ۱۴۰۰
۱۶۰

اللَّذِي يَفْتِي بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ لِيُبْطَلَ بِهِ الْحَقُّوقَ طَمَعاً فِي حُطَامِ الدُّنْيَا»
 (حَرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۴۱/۲۷ - ۱۴۲)؛ حمزه بن حرمان می گوید: از امام صادق 7
 شنیدم که می فرمود هرکس علمش را وسیله امرار معاش خود قرار دهد فقیر
 می شود. به آن حضرت عرض کردم در میان شیعیان شما گروهی هستند که
 علوم و معارف شما را حمل می کنند و آن را در بین شیعیان شما ترویج می دهند
 و در ازای آن، از نیکی و صله و اکرام بی بهره نیستند [آیا این گروه نیز مستأکل
 از علم به حساب می آیند؟] امام 7 فرمودند اینان مستأکل از علمشان نیستند،
 بلکه مستأکل از علم، کسانی هستند که بدون علم و هدایت از جانب خدا فتوا
 صادر می کنند تا با آن به خاطر به دست آوردن مال دنیا حقوق مردم را ضایع کنند.
 در توضیح پیرامون چگونگی استناد به روایت فوق برای اثبات نظریه جواز
 باید گفت که از نظر قائلین به جواز، مفاد روایت مذکور بر این مطلب دلالت
 دارد که اگر کسی بدون داشتن معرفت به حق یا به باطل، حکمی را صادر کند
 مذموم است. بنابراین می توان گفت که روایت فوق، دارای این مفهوم است که
 (در صورت صدور حکم به حق، استیکال از راه علم اشکالی ندارد). از همین رو
 اگر قاضی با معرفت به حق حکمی را صادر کند، اخذ اجرت او از طرفین دعوی
 که یکی از مصادیق کسب درآمد از راه علم محسوب می شود اشکالی ندارد.
 انصاری عقیده دارد که مبنای صدور حکم جواز برای اخذ اجرت از طرفین
 دعوی از سوی شیخ مفید و ابن براج، روایت مذکور است (انصاری، ۱۴۱۵ق،
 ۲۴۴/۱).

۳. حکم ارتزاق قاضی از بیت المال در صورت جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی

نکته قابل توجهی که پیرامون عبارات تمامی فقها (اعم از قائلین به حرمت
 اخذ اجرت قضا از طرفین دعوی و قائلین به جواز آن) وجود دارد، این است که
 ایشان محل مصرف بیت المال را مصالح مسلمانان می دانند و با توجه به آن که
 امر قضا یکی از مهم ترین اموری محسوب می شود که مصالح مسلمین منوط به
 اجرای صحیح آن است، ارتزاق قاضی از بیت المال را جایز دانسته اند.
 بررسی عبارات قائلین به نظریه حرمت، نشان دهنده آن است که این گروه
 از فقها ارتزاق قاضی از بیت المال را از آن جهت جایز دانسته اند که با صدور
 حکم حرمت برای اخذ اجرت از طرفین دعوی، بیت المال مسلمین به عنوان تنها
 منبعی است که می توان احتیاجات قاضی را از آن برطرف ساخت. بنابراین، با
 اثبات جواز اخذ اجرت قاضی از طرفین دعوی منبع جدیدی برای برطرف کردن

اخذ اجرت از
 طرفین دعوا
 برای قضاوت

احتیاجات قاضی مهیا می‌شود، از همین رو ارتزاق قاضی از بیت‌المال در صورت امکان اخذ اجرت قضاوت از طرفین دعوی غیرمنطقی خواهد بود. باین حال، فقهای که به جواز اخذ اجرت از طرفین دعوی قائل شده‌اند اگرچه منبع جدیدی را برای برطرف کردن حوائج قاضی فراهم ساخته‌اند، ولی برخی فقها بدون آن که اخذ اجرت از طرفین دعوی را در اولویت نخست قرار دهند و ارتزاق قاضی از بیت‌المال را منوط به حالتی کنند که اخذ اجرت از طرفین دعوی ممکن نباشد، به مطلق جواز ارتزاق قاضی از بیت‌المال حکم کرده‌اند. بیت‌المال متعلق به تمامی مسلمانان است و باید در مواردی مصرف شود که علاوه بر شرط داشتن مصلحت، منبع مشخصی نیز برای تأمین هزینه‌های آن وجود نداشته باشد. بنابراین، بهتر آن است که برطرف کردن نیازهای قاضی ابتدا از طریق اخذ اجرت از طرفین دعوی صورت پذیرد و بیت‌المال مسلمین برای آن دسته از اموری مصرف شود که منبعی برای تأمین نیازهای مالی آن وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

از مجموع توضیحاتی که پیرامون نظرات فقها در مورد حکم اخذ اجرت قضاوت از طرفین دعوی و ادله هریک از دو گروه بیان شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

(۱) ادله‌ای که از سوی مشهور فقها مبنی بر اثبات حرمت اخذ اجرت از طرفین دعوی ارائه شده‌است، صلاحیت اثبات حکم حرمت را ندارد و بر هریک از آن اشکالاتی وارد است. بنابراین با استناد به اصالةالاباحة می‌توان گفت که اخذ اجرت برای امر قضاوت از طرفین دعوی جایز است.

(۲) تا زمانی که می‌توان هزینه‌های دادرسی را از طرفین دعوی ستاند، دلیلی ندارد چنین بار سنگینی را بر دوش بیت‌المال مسلمین قرار دهیم. بنابراین، اخذ اجرت از طرفین دعوی نخستین منبعی است که باید هزینه‌های دادرسی را از محل آن پرداخت کرد و با فرض عدم امکان اخذ اجرت، نوبت به ارتزاق قاضی از بیت‌المال می‌رسد.

منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

۱. آشوری، محمد. (۱۳۷۹). آیین دادرسی کیفری، چاپ پنجم. تهران: سمت.
۲. ابن براج، قاضی عبدالعزیز. (۱۴۰۶ق). المهذب. تحقیق جمعی از محققین و مصححین تحت اشراف شیخ جعفر سبحانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. اصفهانی، محمدبن حسن. (۱۴۱۶ق)، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام. تحقیق گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۵. تبریزی، جواد. (۱۳۸۴ق). تنقیح مبانی الاحکام. «کتاب القضاء و الشهادات». چاپ دوم. قم: شریعت.
۶. تهانوی، محمد اعلی بن علی. (بی تا). کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. استانبول: دار قهرمان.
۷. شهید ثانی. (۱۴۳۰ق)، الروضه البهیة فی شرح اللّمعه الدمشقیة. تحقیق مسلم قلی پور گیلانی. قم: ذوی القربی.
۸. شهید ثانی. (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام. تحقیق گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۹. جزایری، محمدجعفر. (۱۴۱۵ق). منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه. چاپ چهارم. قم: مؤسسه دارالکتاب.
۱۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۴). ترمینولوژی حقوق. چاپ هجدهم. تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۷۲). مبسوط در ترمینولوژی حقوق. چاپ ششم. تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۲. حجتی کرمانی، علی. (۱۳۶۹). سیر قضاوت در ادوار مختلف تاریخ. تهران: مشعل دانشجو.
۱۳. حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. تحقیق گروه پژوهش مؤسسه آل البیت : قم: مؤسسه آل البیت .:
۱۴. حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. تصحیح عبدالحسین محمد علی بقال. چاپ دوم. قم: مؤسسه

اخذ اجرت از
طرفین دعوا
برای قضاوت

- اسماعیلیان .
۱۵. حلّی، محمّد بن حسن. (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. تصحیح سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاوردی و عبدالرحیم بروجردی. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة. تحقیق گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. حلّی، یحیی بن سعید. (۱۴۰۵ق). الجامع للشرایع. تحقیق برخی از محققین تحت اشراف شیخ جعفر سبحانی. قم: مؤسسه سیدالشهداء ۷ - العلمیة.
۱۸. حیدری، علی نقی. (۱۴۱۲ق). اصول الاستنباط. قم: لجنة ادارة الحوزة العلمیة.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۱). مبانی تکملة المنهاج. ترجمه علیرضا سعید. چاپ سوم. تهران: خرسندی.
۲۰. _____ (۱۳۷۱). مصباح الفقاهة. چاپ دوم. قم: وجدانی.
۲۱. دلداده، صادق. (۱۳۹۰). حکم اخذ اجرت بر واجبات. فصلنامه اطلاع رسانی محفل، زمستان (۴)، ۴۸ - ۵۵.
۲۲. سبزواری، محمّد باقر. (۱۴۲۳ق). کفایة الاحکام. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. شاملو، باقر. (۱۳۸۳). (مجموعه مقالات علوم جنایی). تهران: انتشارات سمت.
۲۴. صدر، سید محمّد باقر. (۱۴۱۵ق). دروس فی علم الاصول. چاپ سوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۵. طباطبائی، سید محمّد حسین. (۱۳۷۰). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دارالعلم.
۲۶. طباطبائی، سید علی. (بی تا). ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت .:
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۳ق). مجمع البیان. تهران: دارالفکر.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرين. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
۲۹. طنّاحی، محمود محمد. (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر. چاپ چهارم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،
تابستان ۱۴۰۰
۱۶۴

۳۰. طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. چاپ سوم. تهران: المكتبة المرتضوية لآحياء الآثار الجعفرية.
۳۱. علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۱۳ق). الانتصار فی انفرادات الامامیه. نجف: مكتبة الحيدرية.
۳۲. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۰ق). تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة، كتاب القضاء و الشهادات. تصحيح حسين واثقى و محمد مهدي مقدادی. قم: مركز فقهی ائمه اطهار .:
۳۳. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۶). سیری کامل در اصول فقه. قم: مركز فقهی ائمه اطهار .:
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۶). القواعد الفقهيّة. قم: مركز فقهی ائمه اطهار .:
۳۵. فیض، علیرضا. (۱۳۷۳). مبادئ فقه و اصول. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳۶. فیومی، احمدبن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للزافعي. قم: دارالهجرة.
۳۷. قربانی، علی؛ موحدی، جعفر، (۱۳۹۰). اصل برائت در اندیشه فقهی و فرض بی گناهی در اندیشه اروپایی. فصلنامه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، ۸ (۲۶)، ۱۲۷-۱۵۲.
۳۸. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۳). یأس از اثبات و اصل برائت، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۶۶ (۰)، ۲۴۵-۲۶۰.
۳۹. کرکی، علی بن حسین. (۱۳۸۷). جامع المقاصد فی شرح القواعد. چاپ دوم. قم: دارالعلم.
۴۰. مختاری مازندرانی، محمدحسین. (۱۳۷۷). فرهنگ اصطلاحات اصولی. تهران: انجمن قلم ایران.
۴۱. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۸۹). فرهنگنامه اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۲. مفید، محمدبن نعمان. (۱۴۱۳ق). المقتنعة. قم: المؤتمر العالمي.
۴۳. موحدی محب، مهدی. (۱۳۸۸). اجتهاد قاضی در نظام قضائی ایران. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱ (۱)، ۱۲۵-۱۴۵.
۴۴. موسوی خمینی، سید روح الله. (بی تا). تحرير الوسيلة. قم: دار العلم.
۴۵. موسوی سبزواری، سید عبدالأعلى. (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام فی بیان

- الحلال و الحرام. چاپ چهارم. قم: مكتبة آية الله سبزواری.
۴۶. مهاجری، محمد. (۱۳۹۱). کلیات قضا و قضاوت (تعریف، تاریخچه و مسئولیت). تهران: خرسندی.
۴۷. نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۴۸. نراقی، ملا احمد. (۱۴۱۵ق). مستند الشيعة في أحكام الشريعة. تصحيح گروه پژوهش موسسه آل البيت .: قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
۴۹. نجفی، جعفر بن خضر. (۱۴۲۰ق). شرح الشيخ جعفر علی قواعد العلامة بن المطهر. بی جا: الذخائر.
۵۰. نجفی، محمدحسن. (۱۹۸۱م). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۱. وکیل، امیرساعد؛ عسکری، پوریا. (۱۳۹۴). قانون اساسی در نظم حقوقی کنونی. چاپ هفتم. تهران: مجد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،
تابستان ۱۴۰۰
۱۶۶

References

The Holy Qurʾān

Nahj al-Balāghah

1. Āshūrī, Muḥammad. 2000/1379. *Āyīn-i Dādrasī-yi Keyfarī*. 5th. Tehran: Intishārāt-i Samt.

2. Ibn Barrāj al-Ṭirāblusī, Qāḍī ʿAbd al-ʿAzīz. 1986/1406. *Al-Muhadhab*. Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jmāʿat al-Mudarrisīn.

3. al-Iṣfahānī, Bahāʿ al-Dīn Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Fāzil al-Hindī). 1996/1416. *Kashf al-lithām ʿan Qawaʿid al-Aḥkām*. Qum: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.

4. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1415. *Kitāb al-Makāsib*. Qom: al-Muʿtamar al-ʿĀlamī Bimunasabat al-Dhikrā al-Miʿawīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-Aʿzam al-Anṣārī.

5. al-Tabrīzī, Jawād, 2007/1428. *Tanqīḥ Mabānī al-Aḥkām, Kitāb al-Qaḍāʾ wa al-Shahādāt*. 2nd. Qom: Dar al-Sharīʿat.

6. Al-Tahānawī, Muḥammad Aʿlā ibn ʿAlī. n.d. *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-Ulūm*. Iṣṭanbul: Dār al-Qahramān.

7. al-ʿĀmilī, Zayn al-Dīn Ibn ʿAlī (al-Shahīd al-Thānī). 2009/1430. *al-Rawḍat al-Bahīyya fī Sharḥ al-Lumʿat al-Dimashqīyya*. Edited by Muslim Qulīpūr. āntar. Qom: Dār Dhawa al-Qurbā.

8. al-ʿĀmilī, Zayn al-Dīn Ibn ʿAlī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Aḥkām ilā Tanqīḥ Sharāʿi al-Islām*. 1st. Qom: Mūʿassasat al-Maʿārif al-Islāmīyya.

9. al-Jazāʿirī al-Murawwij, al-Sayyid Muḥammad Jaʿfar. 1994/1415. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāya*. 4th. Qum: Muʿassasat Dār al-Kitāb.

10. Jaʿfarī Langarūdī, Muḥammad Jaʿfar. 2005/1384. *Tirmunuluzhī-yi Huqūq*. Tehran: Ganj-i Dānish.

11. Ja'farī Langarūdī, Muḥammad Ja'far. 2017/1396. *Mabsūt dar Tirmunuluzhī-yi Huqūq*. Tehran: Ganj-i Dānish.

12. Hujjatī Kermānī, 'Alī. 1990/1369. *Seyr-i Qidāwat dar Adwār-i Mukhtalif-i Tārīkh*. Tehran: Mash'al-i Dāneshjū.

13. al-Ḥur al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1988/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ḥyā' al-turāth.

14. al-Ḥillī, Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1987/1408. *Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Edited by 'Abd al-Ḥusayn Muḥammad 'Alī Baqqāl. Qum: Mu'assasat Ismā'īlīyān.

15. al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Ḥasan (Fakhr al-Muḥaqqiqīn). 1967/1387. *Īdāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Qum: Mu'assasat Ismā'īlīyān.

16. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Mukhtalaḥ al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. 2nd. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

17. al-Ḥillī, Yaḥyā ibn Aḥmad (Ibn Sa'īd). 1985/1405. *Al-Jāmi' lil Sharā'i'*. 1st. Qom: Dar Sayyid al-Shuhadā' li al-Nashr.

18. al-Ḥaydarī, al-Sayyid 'Alī Naqī. 1994/1412. *Uṣūl al-Istinbāt fī Uṣūl al-Fiqh wa Ta'rīkhih bi Uslūb Jadīd*. Qum: Lujnat Idārat al-Ḥawza al-'Ilmīyya.

19. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2012/1391. *Mabānī Takmilat al-Minhāj*. Translated by 'Alī Riḍā Sa'īd. 3rd. Tehran: Khursandī.

20. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Fiqāhah*. 1992/1371. 2nd. Qom: Intishārāt-i Wujdānī.

21. Dildādīh, Ṣādiq. 2011/1390. *Ḥukm-i Akhdh-i Ujrat bar Wājibāt*. Faṣḥnāmīh-yi Iṭilā' Risānī-yi Maḥfil, Wintter (4): 48-55.

22. al-Sabzawārī, al-Sayyid Muḥammad Bāqir (al-

Muḥaqqiq al-Sabzawarī). 2002/1423. *Kifāyat al-Fiqh (Kifāyat al-Aḥkām)*. 1st. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

23. Shāmlū, Bāqir. 2004/1383. *Aṣl-i Barā‘at dar Niẓāmhā-yi Nuwīn-i Dādrasī*. Tehran: Intishārāt-i Samt.

24. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1994/1415. *Durūs fī ‘Ilm al-Uṣūl*. 5th. 3rd. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

25. al-Ṭabāṭabā‘ī, al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn (al-‘Allāma al-Ṭabāṭabā‘ī). 1991/1370. *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur‘ān*. Translated by Sayyid Muḥammad Bāqir Mūsawī Hamadānī. Qom: Dār al-‘ilm.

26. al-Ṭabāṭabā‘ī al-Ḥā‘irī, al-Sayyid ‘Alī (Ṣāḥīb al-Rīyaḍ). n.d. *Rīyāḍ al-Masā‘il fī Taḥqiq al-Aḥkām bi al-Dalā‘il*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā‘ al-Turāth

27. Al-Ṭabarsī, Amīn al-Islām Faḍl ibn Ḥasan. 1993/1413. *Majma‘ al-Bayān*. Tehran: Dār al-Fikr.

28. al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1995/1375. *Majma‘ al-Baḥrayn*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā‘ al-Āthār al-Ja‘farīyya.

29. Al-Ṭanāḥī, Maḥmūd Muḥammad. 1988/1367. *Al-Nihāyat fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. 4th. Qom: Mu‘assasat al-Ismā‘īliyyān.

30. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1968/1387. *al-Mabsūt fī Fiqh al-Imāmīyya*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā‘ al-Āthār al-Ja‘farīyya.

31. ‘Alam al-Hudā, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Sarīf al-Murtaḍā). 1993/1413. *Al-Intiṣār fī Infirādāt al-Imāmīyah*. Najaf: Maktabat al-Ḥaydarīyyah.

32. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2000/1420. *Tafṣīl al-Sharī‘a Fī Sharḥ Tahṛīr al-Wasīlah, Kitāb al-Qaḍā wa al-Shahādāt*. Edited by Ḥusayn Wāthiqī and Muḥammad Mahdī Miqdādī. Qom: Markaz Fiqh al-A‘immat al-Āthār.

33. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2007/1386. *Seyrī dar Uṣūl Fiqh*. Qom: Markaz Fiqh al-A‘immat al-Aṭhār.

34. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2007/1386. *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*. Qom: Markaz Fiqh al-A‘immat al-Aṭhār.

35. fayḍ, ‘Alī Riḍā. 1994/1373. *Mabādī-yi Fiqh wa Uṣūl*. Tehran: Mu‘assisi-yi Intishārāt-i wa Chāp-i Dānishgāh Tehrān (Tehran University).

36. Al-Fayyūmī, Abul ‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. 1994/1414. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Sharḥ al-Kabīr lil Rāfi‘ī*. 2nd. Qom: Mu‘assasat Dār al-Hijra.

37. Qurbānī, ‘Alī; Muwaḥidī, Ja‘far. 2011/1390. *Aṣl-i Barā‘at dar Andīshih-yi Fiqhī wa Fard-i Bī Gonāhī dar Andīshih-yi Urūpāyī*. Faṣlnāmih-yi Pazhūhishhā-yi Fiqh wa Ḥuqūq, 8 (26): 127-152.

38. Kātūzīyān, Nāṣir. 2004/1383. *Ya’s-i az ithbāt wa Aṣl-i Barā‘at*. Majalīh-yi Dānishkadīh-yi Ḥuqūq wa ‘Ulūm-i Sīyāsyi Dānishgāh-i Tehran. 66 (0), 254:260.

39. ‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 2008/1387. *Jamī‘ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawa‘id*. 2nd. Qom: Dār al-‘Ulūm.

40. Mukhtāri Mazandarānī, Muḥammad Ḥusayn. 1998/1377. *Farhang wa Iṣṭilāḥāt-i Uṣūlī*. Tehran: Anjuman-i Qalam-i Iran.

41. Markaz-i Itilā‘āt wa Madārik-i Islāmī. 2010/1389. *Farhangnāmih-yi Uṣūl Fiqh*. Pazhūhishgāh-i ‘Ulūm wa Farhang-i Islāmī.

42. Ibn Nu‘mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 1992/1413. *al-Muqni‘a*. Qom: al-Mu‘tamar al-

‘Ālamī li Alfīyyat al-Shaykh al-Mufīd.

43. Muwaḥḥidī Muḥibb, Maḥdī. 2009/1388. *Ijtihād-i Qādī dar Niẓām-i Qadā’i Iran*. Muṭālī‘āt-i Fiĥ wa Ḥuqūq-i Islāmī, 1 (1): 125-145.

44. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Şayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). n.d. *Tahrīr al-Wasīlah*. Qom: Maṭbū‘āt Dār al-‘Ilm.

45. al-Sabzawārī, al-Sayyid ‘Abd al-A‘lā. 1992/1413. *Muḥaḍḍhab al-Aḥkām fi Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. 4th. Qom: Maktabat Āyatullāh al-Sabzawārī.

46. Muḥājirī, Muḥammad. 2012/1391. *Kullīyāt-i Qadā wa Qiḍāwat*. Tehran: Intishārāt-i Khursandī.

47. Al-Gharawī al-Işfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Işfahānī, Mīrzā Nā’inī, Kumpānī). 1997/1376. *Fawā’id al-Uşul*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

48. al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Maḥdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1994/1415. *Muŝtanad al-Shī‘a fi Aḥkām al-Sharī‘a*. 1st. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā‘ al-Turāth.

49. Al-Najafī, Ja‘far ibn khidr. 2000/1420. *Sharḥ al-Shaykh Ja‘far ‘Alī Ghawā’id al-‘Allāmah ibn al-Muṭahhar*. n.p. al-Dhakhā’ir.

50. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fi Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. 7th. Edited by ‘Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.

51. Wakīl, Amīr Sā‘id; ‘Askarī, Pūrīyā. 2015/1394. *Qānūn-i Asāsī dar Naẓm-i Ḥuqūqī-yi Kunūnī*. 7th. Theran: Intishārāt-i Majd.