

A Jurisprudential Examination of Equality as a Criterion for Distributive Justice, with Emphasis on the Analysis of Hadiths¹

Hassan Ali Aliakbarian 

Associate Professor, Research Center for Jurisprudence and Law, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
Email: ha.aliakbarian@isca.ac.ir



Abstract

Distributive justice in the economic domain is one of the most significant aspects of social justice, and the criterion for distributive justice is among its most critical discussions. The criterion for distributive justice refers to a standard that enables both distributors to implement justice in allocation and others to assess the fairness of distribution. Equality is among the initial criteria that may come to mind. However, considering equality merely as formal justice—without deeper substance—is ineffective for evaluating distributive justice. Nonetheless, this formal equality, alongside other distributive justice criteria, can constitute part of the standard for distributive justice. Accordingly, this article employs a jurisprudential approach to examine equality in two capacities: as a "fixed general right" and as a "primary principle." The study concludes that equality, as a fixed general right, is not established in Sharia. However, as a primary principle, it can be substantiated as a religious obligation for the government, particularly in scenarios where unequal distribution is

-
1. **Cite this Article:** Aliakbarian, H. A. (2025). A Jurisprudential Examination of Equality as a Criterion for Distributive Justice, with Emphasis on the Analysis of Hadiths. *Journal of Fiqh*, 32(121), pp. 136-171. <https://doi.org/10.22081/jf.2025.70809.2879>
-

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

 **Received:** 2025/01/12 • **Revised:** 2025/02/01 • **Accepted:** 2025/03/07 • **Published online:** 2025/06/10

© The Authors



perceived as unjust by the contemporary religious community or within the framework of governmental prudence. While this article focuses solely on the aforementioned jurisprudential discussion, its applications are evident—for instance, in the criterion for distributing cash subsidies. In Iran, the distribution of cash subsidies began with the perception of equality as a "fixed general right" and transitioned to targeted subsidies upon its rejection. The "primary principle of equality" serves as a criterion after the equitable identification and determination of deciles and subsidy amounts.

Keywords

Distributive justice, formal justice, substantive justice, right to equality, primary principle of equality.



بررسی فقهی برابری به عنوان ضابطه عدالت توزیعی، با تأکید بر بررسی روایات^۱

حسنعلی علی اکبریان  ID

دانشیار، پژوهشکده فقه و حقوق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: ha.aliakbarian@isca.ac.ir



چکیده

عدالت توزیعی در حوزه اقتصاد از مهمترین جنبه‌های عدالت اجتماعی است و ضابطه عدالت توزیعی از مهمترین مباحث مربوط به آن است. مقصود از ضابطه عدالت توزیعی، ضابطه‌ای است که هم متصدیان توزیع بتوانند براساس آن، عدالت را در توزیع رعایت کنند، و هم دیگران بتوانند براساس آن، عادلانه بودن توزیع را قضاوت کنند.

برابری از اولین ضوابط عدالت توزیعی است که شاید به ذهن آید. برای بررسی ضابطه عدالت توزیعی، صرف برابری، که بیش از برابری در عدالت صوری نیست، کارایی ندارد؛ اما همین برابری صوری در کنار دیگر ضوابط عدالت توزیعی، می‌تواند بخشی از ضابطه عدالت توزیعی باشد. بر این اساس، مقاله حاضر، با روش فقهی، برابری را به دو عنوان «حق کلی ثابت» و «اصل اولی» بررسی کرده، و به این نتیجه رسیده است که برابری به عنوان حق کلی ثابت در شریعت اثبات نشده است؛ اما به عنوان اصل اولی، در مستوای یک مصلحت‌اندیشی حکومتی، و نیز در فرضی که توزیع نابرابر در اذهان متشرعه

۱. **استناد به این مقاله:** علی اکبریان، حسنعلی. (۱۴۰۴). بررسی فقهی برابری به عنوان ضابطه عدالت توزیعی، با تأکید بر بررسی روایات. (این مقاله برگرفته از تحقیق «بررسی فقهی عدالت توزیعی در حوزه اقتصاد از دیدگاه فقه امامیه» است که در پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال انجام است) فقه، ۳۲ (۱۲۱)، صص ۱۳۶-۱۷۱.

<https://doi.org/10.22081/jf.2025.70809.2879>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۶ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰



زمانه، ظالمانه تلقی شود، به عنوان یک تکلیف شرعی بر حکومت قابل اثبات است. مقاله حاضر تنها ناظر به بحث فقهی یاد شده است؛ اما از کاربردهای آن، می توان به ضابطه توزیع یارانه نقدی اشاره کرد. توزیع یارانه نقدی در ایران با تلقی برابری به عنوان «حق کلی ثابت» آغاز شد، و با انکار آن به هدفمندسازی آن رسید. «اصل اولی برابری» پس از تفکیک و تعیین عادلانه دهک ها و مقدار یارانه، نقش ضابطه را ایفا می کند.

کلیدواژه ها

عدالت توزیعی، عدالت صوری، عدالت ماهوی، حق برابری، اصل اولی برابری.



۱. مقدمه

۱-۱. موضوع مقاله

عدالت توزیعی در حوزه اقتصاد از مهمترین جنبه‌های عدالت اجتماعی است، و ضابطه عدالت توزیعی از مهمترین مباحث مربوط به آن است. مقصود از ضابطه عدالت توزیعی ضابطه‌ای است که ذی‌نقشان در توزیع بتوانند براساس آن عدالت را در توزیع رعایت کنند و نیز بتوان براساس آن عادلانه بودن آن توزیع را قضاوت کنند.

در یک نگاه کلان، می‌تواند دو دسته ضابطه برای عدالت توزیعی تصور کرد: یکی ضابطه حق محور و دیگری ضابطه نتیجه‌محور (رک: علی‌اکبریان، ۱۳۹۸، صص ۳۳-۵۵). ضابطه حق محور حقوق ذی‌نفعان در توزیع را شناسایی می‌کند و ادای آن را بر ذی‌نقشان تکلیف می‌کند. اگر ذی‌نقشان توزیع، این حقوق را ادا کنند توزیع‌شان عادلانه محسوب می‌شود، و هرگونه تخطی در ادای این حقوق باعث ظالمانه بودن توزیع می‌شود. ضابطه حق محور با تعریف عدالت به اعطای حقوق ذی‌حقان، که تعریف مشهور و منسوب به امیر مؤمنان علیه السلام است (قاضی نعمان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶۷)، سازگار است. ضابطه نتیجه‌محور، به نتیجه‌ای که توزیع در جامعه به بار می‌آورد نگاه می‌کند و ضابطه را در آنجا می‌جوید. برای مثال اگر فقرزدایی و تعدیل ثروت را ضوابط نتیجه‌محور عدالت توزیعی بدانیم (رک: علی‌اکبریان، ۱۳۹۸، صص ۳۳-۵۵)، این ضابطه خود نتیجه را به‌عنوان تکلیف بر عهده ذی‌نقشان توزیع قرار می‌دهد و برای حقوقی که در ضابطه حق محور قرار دارد موضوعیت بالاصاله قائل نیست.

در این مقاله در پی این نیستیم که آیا ضابطه حق محور صحیح است یا ضابطه نتیجه‌محور یا ترکیب این دو - که این مسئله مجال مستقل می‌طلبد - بلکه تنها به یکی از حقوق ضابطه حق محور، یعنی حق برابری پرداخته می‌شود. دقیقاً سؤال اصلی این مقاله آن است که مقتضای ادله فقهی درباره حق برابری در توزیع چیست؟ براساس این سؤال اصلی، حق برابری را به دو عنوان در ادله فقهی جست‌وجو می‌کنیم: یکی حق برابری به‌عنوان یک حق کلی ثابت در عدالت توزیعی؛ و دیگری حق برابری به‌عنوان اصل اولی در عدالت توزیعی.

۲-۱. مفاهیم

عدالت: عدالت دارای تقسیماتی است که شاید بتوان تعریفی که از سخنان حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام برداشت می شود را جامع آنها دانست. حضرت امیر علیه السلام فرمود: «عدل امور را در جای خود قرار می دهد» (شریف رضی، ۱۳۸۷، ص ۵۵۳، حکمت ۴۳۷)؛ همچنین در سفارشات که از نبی اکرم صلی الله علیه و آله به خود، در بیان وظایف والی، نقل می کند، فرمود: «و باید تلاش کنی که حق هر صاحب حقی را ادا کنی» (قاضی نعمان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶۷). این سخن، گرچه در مقام تعریف عدالت یا وصف آن نیامده است، اما تلقی مفسرین روایات، چنین بوده است (برای نمونه: هاشمی خوئی، ۱۳۶۰، ج ۱۶، ص ۴۶).

عدالت توزیعی: در زبان آیات و روایات، گرچه از عدالت بسیار سخن آمده، و حتی برخی از ضوابط توزیع نیز بیان شده، اما به اصطلاح عدالت توزیعی اشاره ای نشده است؛ بنابراین، بحث از کشف ظهور معنایی آن بجا نیست بلکه باید مقصود از آن را بیان کرد تا بدانیم به دنبال چه هستیم. می توان عدالت توزیعی را عدالت در توزیع هر امر خیری دانست که باید میان افرادی توزیع شود. این تعریف برگرفته از تعریف ارسطو و فارابی از عدالت توزیعی است (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲؛ ارسطو، بی تا، ج ۲، ص ۸۷؛ فارابی، ۱۴۰۵، ص ۷۱، فصل ۶۲).

۳-۱. جایگاه برابری در ضابطه عدالت توزیعی

برابری اگر به عنوان ضابطه ای برای عدالت توزیعی مطرح شود مربوط به عدالت ماهوی است نه عدالت صوری. توضیح آنکه، عدالت به ماهوی و صوری تقسیم می شود: عدالت ماهوی به محتوای فعل یا حکم عادلانه نظر دارد و براساس مصدری که درباره عدالت قضاوت می کند (شارع، یا عقل، یا عرف)، فعل و حکمی را عادلانه یا ظالمانه می داند. ولی عدالت صوری، به تساوی همگان در برابر قانون (با قطع نظر از محتوای آن) توجه دارد. (کانوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۸۴ و ۲۲۶). برابری به معنای صرف برابری در قانون (که مضمون عدالت صوری است) نمی تواند ضابطه عدالت توزیعی باشد؛ زیرا اگر حکومت حقوق همه را به طور یکسان در توزیع نادیده بگیرد این برابری هست اما

عدالت نیست؛ پس عدالت صوری صرف نمی‌تواند ضابطه عدالت توزیعی باشد. اما اگر همین برابری در عدالت صوری در کنار دیگر ضوابط عدالت محتوایی قرار گیرد می‌تواند بخشی از ضابطه عدالت توزیعی قرار گیرد.

برای توضیح این مطلب، با استفاده از مثال عدالت توزیعی در توزیع یارانه نقدی، باید به دو نکته توجه کرد:

۱. جایگاه برابری به عنوان ضابطه عدالت توزیعی با دو تلقی در آن قابل طرح است: نخست برابری ولو برای انسان‌های نابرابر که در این مقاله از آن با نام «حق کلی ثابت» یاد می‌شود. مانند اینکه گفته شود یارانه نقدی باید به همه به صورت برابر داده شود و چیزی به عنوان دهک‌های درآمدی در آن لحاظ نشود. دوم برابری انسان‌های برابر که آن را «اصل اولی برابری» می‌نامیم. یعنی برابری یک حق ثابت کلی برای همگان نیست و اگر معیاری معتبر مانع برابری آنان شود منافاتی با عدالت توزیعی ندارد؛ اما آنجا که معیاری برای نابرابری نباشد اصل اولی در برابری است. مانند اینکه برابری فقط برای انسان‌های هر دهک لحاظ شود، گرچه یارانه دهک‌ها متفاوت باشد. تلقی دوم نابرابری دهک‌ها را پذیرفته است ولی به برابری انسان‌های هر دهک اعتقاد دارد، زیرا معیاری برای نابرابری آنان وجود ندارد.

۲. در تلقی دوم، به غیر از برابری، امور دیگری اهمیت بسیار در ضابطه عدالت توزیعی دارد؛ مانند: الف) ضابطه تقسیم دهک‌های درآمدی. به این معنا که ضابطه تقسیم دهک‌ها به گونه‌ای باشد که هم با ترکیب درآمدی جامعه سازگار باشد هم این ضابطه تقسیم در مسیر احقاق حقوق دهک‌ها کارآمدی داشته باشد. ب) نسبت اختصاص یارانه میان دهک‌ها. به این معنا که نسبت یارانه دهک‌ها با نسبت درآمدی دهک‌ها به گونه‌ای باشد که عدالت در آن رعایت شده باشد. ج) نوع مالی که باید توزیع شود. به این لحاظ که اموال در اختیار حکومت اسلامی انواع مختلفی دارد که برخی از آنها دارای مصارف معین است؛ و مال اختصاص یافته برای یارانه نقدی از نوع مجاز باشد. د) مقدار مال اختصاص یافته؛ به این معنا که این مقدار بتواند حقوق ذی‌نفعان را تأمین کند.

در تلقی اول، گرچه ضوابط «الف» و «ب» مطرح نیستند، اما ضوابط «ج» و «د» اهمیت دارند.

با این بیان، برای مثال در نقش برابری (عدالت صوری) به عنوان ضابطه عدالت توزیعی، اگر پیش فرض گرفته شود که اولاً چه نوع مالی و چه مقدار از آن برای یارانه توزیع شود و ثانیاً تقسیم دهک‌ها متناسب عدالت توزیعی و کارآمد برای آن باشد، ثالثاً چه کسانی وضعیت برابر دارند و در یک دهک قرار می‌گیرند، و این پیش فرض‌ها را نیز عادلانه بدانیم، آنگاه برابری انسان‌های برابر (افراد هر دهک) در آن توزیع، می‌تواند بخشی از ضابطه توزیع عادلانه باشد. اما روشن است که پیش فرض‌های یاد شده در آن دارای نقش مهم‌تر در ضابطه توزیع عادلانه‌اند. به عبارت دیگر، اصل نزاع در عادلانه یا ظالمانه بودن چنین توزیعی، مربوط به این پیش فرض‌ها است؛ ولی به هر حال، به فرض این دو پیش فرض، عدالت به معنای برابری صوری نیز مجالی برای معیار بودن برای توزیع عادلانه می‌یابد. مقصود از ضابطه برابری برای عدالت توزیعی در این مقاله همین وجه از برابری است.

نوآوری مقاله در جمع جدید میان روایات مربوط به توزیع برابر، نقد جمع‌های موجود، و بررسی اصل اولی برابری است.

۲. بررسی برابری به عنوان حق کلی ثابت

مقصود از برابری به عنوان حق کلی ثابت این است که مردم اولاً در همه یا بخش معینی از آنچه در دست دولت است دارای حق هستند و ثانیاً حق آنان در آن شرعاً برابر است، و هیچ گونه تبعیضی به هیچ معیاری در این زمینه نباید در تقسیم آن صورت گیرد. اگر مردم فقط در بخش غیر معینی از اموال در دست دولت دارای حق باشند به این معنا خواهد بود که حکومت می‌تواند آن بخش دیگر را به تبعیض میان آنان توزیع کند و به دلیل نامعین بودن مورد و مقدار آن حق، هیچ مجالی برای قضاوت در رعایت این حق وجود ندارد. اما اگر این حق در همه آنچه در دست دولت است یا در بخش معینی از آن، مانند خراج (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۲۸) یا آنچه به صورت

مجانی برای رفع نیاز نیازمندان توزیع می‌شود (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، صص ۶۷۲-۶۷۳) باشد، عادلانه بودن توزیع در آن قابل قضاوت خواهد بود. از آنجا که مهمترین دلیل بر ثبوت چنین حقی روایات است، در اینجا نخست روایاتی را که به نحوی درباره حق برابری است بیان می‌شود. برخی از این روایات حق کلی قابت برابری را در بیت‌المال (امامی و مظفری، ۱۳۹۸، صص ۹-۱۱ و ۸۰-۸۴) یا در محدوده معینی از بیت‌المال به صورت حق کلی ثابت (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۲۸) یا به صورت اصل اولی برابری (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، صص ۶۷۲-۶۷۳) استفاده کرده‌اند. پس از بیان روایات جمع‌بندی و نتیجه‌نهایی این حق ارائه می‌شود:

۲-۱. روایات مربوط به برابری در توزیع

روایاتی را که در این باره وارد شده، می‌توان براساس نوع مال متعلق توزیع، به پنج دسته تقسیم کرد. گرچه سند اکثر این روایات صحیح نیست، اما دلالت فی الجمله آنها مستفیض است. ضعف این اسناد باعث عدم فایده در پرداختن به آنها نمی‌شود؛ زیرا یکی از مهمترین مستندات کسانی که به حق برابری اعتقاد دارند همین روایات است. به هر حال، این مقاله ضعف سندی این روایات را دلیل انکار حق کلی ثابت برابری قرار نمی‌دهد؛ و آنها را نقد دلالتی می‌کند. این کار باعث فایده بیشتر برای کسانی که به اعتبار این روایات معتقدند می‌شود:

۲-۱-۱. دسته اول: اموال مسلمانان

روایت (ضعیف) ابی مخنف ازدی: گروهی از شیعیان به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام توصیه کردند که نخست اموال را میان بزرگان و اشراف قبایل تقسیم کند. آنگاه که حکومت، محکوم شد به روشی که خدا برایش معین کرده، که رعایت مساوات و عدالت است، عمل کند. حضرت پاسخ داد: وای بر شما، از من می‌خواهید با ظلم و جور بر مسلمانانی که بر آنان ولایت دارم نصرت بجویم؟ ... به خدا اگر این اموال از آن من بود به مساوات تقسیم می‌کردم، چه رسد که اموال آنان است (حرعاملی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۷۹،

ح ۲)، روایت ششم باب نیز، از ربیع و عماره (ضعیف) به همین مضمون است (حر عاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۸۱-۸۲، ح ۶).

ظاهر تعبیر «چه رسد که اموال آنان است» آن است که مال مورد تقسیم خراج است. البته این احتمال ضیف هم وجود دارد که تعبیر یاد شده در مقابل مال شخصی در تعبیر «اگر این اموال از آن من بود» باشد و مراد از انتساب مال به آنان مالکیت نباشد بلکه صرف محل مصرف باشد.

روایت (ضعیف) دیلمی: حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در اول خلافتش در نامه به حذیفه بن یمان در مدائن نوشت: خراج زمین ها به حق و انصاف جمع کن ... سپس بین اهلس به مساوات و عدل تقسیم کن (دیلمی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۲۱). در این روایت، گرچه تعبیر «بین اهلس» دلالت بر همه مردم ندارد و قدر متیقن مسلمانان را که مالک خراج هستند، آن هم به اجمال، دربر می گیرد، اما به هر حال دلالت بر تقسیم به مساوی میان آنان دارد.

۲-۱-۲. دسته دوم: فیء

روایت (صحیح) محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: چون حضرت علی علیه السلام به خلافت رسید، بر منبر رفت و بعد از حمد و ثنای الهی فرمود: سوگند به خدا، من از این فی و غنیمت شما یک درهم را هم به سود خودم کم نخواهم کرد ... حضرت فرمود: پس عقیل کرم الله وجهه بلند شد و گفت: من و سیاه را در مدینه یکسان قرار می دهی؟ فرمود: بنشین، در این جا غیر از تو کسی نبوده است که سخن بگوید، برتری تو بر او نیست مگر بخاطر سابقه ای در اسلام یا تقوا (حر عاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۷۹، ح ۱).

روایت (ضعیف) دعائم: حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به عمار بن یاسر و عبید الله بن ابی رافع و ابی هیثم بن تیهان دستور داد تا مالی از فیء را میان مسلمانان تقسیم کنند؛ و فرمود: بینشان به عدالت رفتار کنید و احدی را بر دیگری برتری ندهید. آنان حساب کردند و دیدند به هر مسلمان سه دینار می رسد. ... [وقتی طلحه و زبیر نزد حضرت علی علیه السلام نحوه توزیع عمر و برتری در سهم به دلیل سابقه و تحمل سختیهای در راه اسلام و قربابت خود را مطرح کردند آن حضرت فرمود:] به خدا

قسم من و این اجیرم در این مال یکسانیم (قاضی نعمان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۸۴).

روایت (ضعیف) ابی اسحاق همدانی: دوزن، یکی از عرب و دیگری از موالی، هنگام تقسیم، نزد علی علیه السلام آمدند؛ حضرت به هر کدام بیست و پنج درهم و یک کر از طعام داد. زن عرب گفت: ای امیر مؤمنان من زنی از عرب هستم و او زنی از عجم. حضرت علی علیه السلام فرمود: به خدا قسم، من هیچ برتری ای برای فرزندان اسماعیل در این فیء بر فرزندان اسحاق نمی یابم (حر عاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۸۱، ح ۴).

صدر این روایت گرچه مطلق است ولی ذیل روایت با تعبیر «این فیء» دلالت آن اطلاق را مخدوش می کند.

روایت دیگری با مضمون نزدیک به همین روایت وجود دارد، که در آن نام آن زن شاکی اهم هانی برده شده است و مقدار سهم در آن بیست درهم است و حضرت از عدم برتری اسماعیل بر اسحاق (در مقابل تعبیر: برتری فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق) گفته است. اما نکته مهم در تفاوت این دو روایت در عدم ذکر «فیء» در آن است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۹۵، ح ۸). به هر حال به دلیل امکان مقید شدن آن به فیء، آن را در دسته روایات مطلق بیان نکردیم.

۲-۱-۳. دسته سوم: عطا

روایت (ضعیف) حفص بن غیاث: از امام صادق علیه السلام درباره تقسیم بیت المال پرسیدند، فرمود: اهل اسلام، فرزندان آن محسوب می شوند. من در عطا برابریان می دانم. امتیازات معنوی آنان، بین آنها و خدا محاسبه می شود. همانند فرزندان یک نفر که فضیلت و صلاحیت، سبب فزونی ارث بردن یکی بر دیگری - که ضعیف و ناقص است - نمی شود. حضرت در ادامه فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله در آغاز اسلام، چنین رفتار می کرد ولی دیگران گفتند: ما برخی را براساس سابقه بیشتر در اسلام، از نظر اقتصادی امتیاز می بخشیم ... (حر عاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۸۱، ح ۳). در این روایت گرچه سؤال مطرح شده در ابتدا از مطلق تقسیم بیت المال است ولی پاسخ حضرت درباره عطا است.

روایت (ضعیف) سلیم بن قیس هلالی: در خطبه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان

برگرداندن انحراف‌های پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله قبل از خودش: ... اگر ... دفاتر عطا را از بین می‌بردم و آن گونه که رسول الله صلی الله علیه و آله به مساوات عطا می‌کرد می‌دادم و آن را در دستان ثروتمندان قرار نمی‌دادم ... از دور من متفرق می‌شدید (کلینی، ۱۳۴۸، ج ۸، ص ۵۸-۶۱، ح ۲۱).

۲-۱-۴. دسته چهارم: صدقات

روایت (صحیح) عبد الکریم بن عتبه هاشمی از امام صادق علیه السلام: رسول خدا، زکات صحرانشینان را میان صحرانشینان و زکات شهرنشینان را میان شهرنشینان تقسیم می‌فرمود؛ و آن را میانشان به هشت قسمت مساوی تقسیم نمی‌کرد، تا به اهل هر قسم یک هشتم برسد، بلکه آن را فقط میان کسانی که حضور پیدا می‌کردند، و به هر اندازه که صلاح می‌دانست، قسمت می‌فرمود. در این باره چیز معینی وجود نداشت (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۵۵۴، ح ۸).

آن حضرت این سخن رسول اکرم را در برابر جمعی از معتزله که قائل به تقسیم مساوی زکات میان هشت قسم و تقسیم مساوی میان صحرانشین و شهرنشین بودند فرمودند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۳-۲۷، ح ۱). توجه به این نکته در اهمیت دلالت روایت بر عدم رعایت چنین مساواتی تأثیر دارد.

روایت جابر از امام باقر علیه السلام: [امام به مردی که زکاتی را برای توزیع خدمت آن حضرت برده بود، فرمود:] خودت آن را میان همسایگان و ایتام و مساکین و برادرانت از مسلمانان توزیع کن. [آنچه در ذهن تو است] در زمان قیام قائم ما است که به مساوات میان همه خلق رحمان نیک و بد تقسیم می‌کند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۱، ح ۳).

۲-۱-۵. دسته پنجم: مطلق

روایت (ضعیف) عاصم بن ضمره: علی علیه السلام مالی را قسمت کرد و بین مردم به مساوات رفتار کرد (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۸۱، ح ۵).
روایت (ضعیف) مالک بن أوس بن الحدثان: سهل بن حنیف، دست عبد خود را



گرفت و گفت: ای امیر مؤمنان من این غلام را آزاد کردم. آنگاه حضرت به آن غلام سه دینار داد مانند آنچه به سهل بن حنیف داد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۹۱، ح ۲). همین مضمون در روایت دیگری وارد شده است که در آن به «بیت المال» تصریح شده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۹۱، ح ۱۱). برخلاف روایت قبل که به دلیل عدم ذکر نوع مال آن را در دسته روایات مطلق آوردیم.

روایت (ضعیف) ابی حمزه: گفتیم: حق مردم بر امام چیست؟ [امام باقر علیه السلام] فرمود: بینشان به مساوات تقسیم کند و در رعیت عدالت بورزد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۰۵، ح ۱).
روایت (ضعیف) عمار بن یاسر و جابر بن عبد الله: رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: ... با هفت خصلت قوم خود را بازخواست می کنی: ... عدل میان رعیت و تقسیم به مساوات و ... (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۶۲، ح ۵۲).
در روایت دیگری خود حضرت علی علیه السلام همین بازخواست را از زبان خود می گوید (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۶۳، ح ۵۳).

۲-۱-۶. توضیحی درباره این تقسیم

قبل از جمع بندی نکاتی درباره این تقسیم بندی ارائه می شود:
۱. فیه غنائمی است که بدون جنگ و لشکر کشی به دست مسلمانان می افتد (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۱۹)؛ بنابراین، در مقابل اموال مسلمانان، یعنی زمین های مفتوح العنوه و خراج آنها قرار می گیرد. اما عطا، در اصطلاحی که در دوران خلیفه دوم رواج پیدا کرد و در ادبیات روایات راه یافت مال معینی نیست. برخی اکثر پشوانه عطا را از خراج دانسته اند و دلیلشان آن است که زکاتی که در اختیار حکومت قرار دارد دارای مصرف معین است و حکومت آن را به عنوان عطا پرداخت نمی کرده است (عاملی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۳، ص ۹۵)، برخی آن را از فیه (ماوردی بغدادی، ۱۳۸۶)، و برخی آن را از تبرعات مجانی مانند وقف و هبه و صدقه مستحب دانسته اند (عبد الرحمن بالمنعم، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۲). به هر حال، نکته تفکیک عطا و فیه و اموال مسلمانان در این نوشتار آن است که اگر آن را از خراج بدانیم یک

نتیجه می‌دهد و اگر آن را از فیء و اعم از آن بدانیم نتیجه دیگر می‌دهد.
 ≠ اطلاق در روایاتی که در دسته مطلق قرار گرفت، این گونه نیست که دلالت
 شمول استغراقی بر جمیع بیت‌المال داشته باشد و شامل شمول بدلی می‌شود؛ به
 عبارت دیگر این روایات از حیث بیان نوع مالی که به تساوی تقسیم شده یا
 می‌شود مجمل است نه مطلق.

۲-۲. جمع‌بندی روایات

در اینجا سه جمع میان این روایات بیان می‌شود. جمع نخست ناظر به نوع مالی است
 که در این روایات توزیع شده است، این نوع جمع به قلمرو حق برابری نظر دارد؛ یعنی
 حق برابری را به عنوان یک حق کلی ثابت پذیرفته است اما قلمرو آن را محدود می‌داند.
 جمع دوم افزون بر اینکه مانند جمع اول قلمرو حق برابری را محدود می‌داند آن را
 به عنوان یک حق کلی ثابت که هیچ معیار تبعیضی را بر نمی‌تابد نمی‌پذیرد اما پذیرش
 حق برابری در آن مانند اصل اولی برابری است. جمع سوم به قلمرو حق برابری نظر
 ندارد بلکه ناظر به شأن صدور گفتار و رفتار معصوم در این روایات است، و اصل
 شرعی بودن این حق را نقد می‌کند:

۲-۲-۱. جمع اول

برخی روایت حفص بن غیاث را که در دسته روایات مطلق بود و در آن به تعبیر
 «بیت‌المال» تصریح شده بود، به معنای رعایت تساوی مسلمانان، فقط در تقسیم خراج
 دانسته‌اند. می‌گوید: «ظاهر حمل خبر یاد شده بر اختصاص به مال خراج است و این
 همان چیزی است که از پیامبر ﷺ و علی علیه السلام در زمان خلافتش از تقسیم به مساوی میان
 مردم معلوم است» (بحرانی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۲۸).

در نقد و توضیح این جمع، به دو مطلب اشاره می‌شود:

اول: گرچه در صدر این روایت تعبیر بیت‌المال شده است و امکان اختصاص آن به
 خراج به دلیل روایات مقید وجود دارد اما در ذیل روایت تعبیر عطا و نیز بیان روش

خليفة دوم در عطا مانع از آن است که بتوان عطا را بر خصوص خراج حمل کرد؛ زیرا گفته شد که پشتوانه عطا مجموع اموالی بود که از فیه و خراج و مالیات حکومتی تشکیل می‌شد. بله، اگر عطا را منحصر به خراج بدانیم، که البته دلیلی بر آن وجود ندارد، یا بگوییم که در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام فقط خراج به تساوی تقسیم می‌شد، چنین حمله امکان‌پذیر است. به هر حال، حاصل این جمع آن است که رعایت تساوی در توزیع فقط مربوط به خراج است.

دوم: آیا فتاوی فقها درباره وظیفه حکومت نسبت به خراج با این جمع ناسازگاری دارد؟ در تعبیر فقها یک چیز مشترک است و آن لزوم رعایت مصالح اسلام (حلبی، بی‌تا، ص ۲۶۰)، یا مسلمانان (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۳۵)، و یا مصالح به تعبیر مطلق (حلی (محقق)، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴۶) است. بر این مسئله ادعای اجماع هم شده است (کرکی (محقق)، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴۴). برخی از آنها مواردی را نیز از مصارف عمومی در این مصالح بیان کرده‌اند، که دلالت بر حصر ندارد و از باب مثال است (حلی (محقق)، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴۶). براین اساس، برخی تنها معیار در هزینه کرد این اموال را در همه مثال‌هایی که برای آن زده شده است، تنها رعایت مصالح مسلمانان دانسته‌اند (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۹۸). در این فتاوا سخنی از تقسیم خراج نشده است چه رسد به مساوی بودن آن. سؤال این است که آیا این فتاوا منافاتی با جمع صاحب حدائق ندارد؟ در جواب باید گفت مصالح عمومی مسلمانان منافاتی با تقسیم به مساوی ندارد. اگر بخشی از خراج هزینه عمومی برای مسلمانان شود، نفع آن به همه آنان به‌طور مساوی می‌رسد. اگر در این حالت بخش دیگری از آن بین مسلمانان به مساوی تقسیم شود، در واقع در مجموع همه خراج به‌طور مساوی میان مسلمانان هزینه شده است. اما این مقدار از پاسخ برای رفع منافات کافی نیست. سؤال دقیق‌تر آن است که اگر مصلحت مسلمین اقتضای تقسیم به نامساوی را داشت، و این مصلحت در شریعت نفی نشده باشد، مانند اینکه سهم فقرای از مسلمانان بیشتر داده شود تا فاصله طبقاتی کمتر شود و احساس عدالت در جامعه تأمین شود و این به مصلحت همه مسلمانان باشد، آیا این تقسیم به نامساوی با جمع صاحب حدائق منافات دارد؟ در اینجا پاسخ مثبت است؛

بنا بر این، این جمع گرچه از نظر اصولی حمل مطلق بر مقید باشد با مشکلاتی مواجه است.

۲-۲-۲. جمع دوم

برخی دیگر این روایات را گرچه اعم از خراج دانسته‌اند، آن را منحصر به مورد رفع حاجت مردم به صورت پرداخت مجانی شمرده‌اند، نه سایر موارد مصرف بیت‌المال، و معلوم است که در رفع حاجت نیازمندان فرقی بین سیاه و سفید یا فضایل اخلاقی و میزان مجاهدت در راه خدا نیست. یعنی مورد این تسویه در تقسیم فقط مربوط به توزیع برای رفع حاجت نیازمندان است که باید بین آنان به تساوی باشد و تفضیلاتی که در دوران خلیفه دوم وجود داشته در این باره نقشی ندارد. می‌گوید: «می‌گویم: پوشیده نیست که محل بحث در تساوی و تفضیل، عطایی است که به صورت مجانی از فیء و صدقات در غیر از مؤلفه قلوبهم برای رفع نیاز افراد داده می‌شود، و واضح است که در رفع حاجت نیازمندان وجهی برای تفضیل‌هایی که ذکر کرده‌اند مانند تفضیل سرخ بر سیاه یا عرب بر عجم و مانند آن نیست. ... بله، شدت نیاز و تعداد عائله در آن ملاک تفضیل است» (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۷۲-۶۷۳).

در نقد و بررسی این جمع می‌توان گفت، در این جمع دو مطلب بیان شده است: یکی انحصار محل بحث روایات به آن بخش از فیء و صدقاتی که به صورت مجانی برای رفع نیاز نیازمندان تقسیم می‌شود؛ و دیگری نسبی دانستن تساوی و نفی تبعیض فقط نسبت به تفضیلات مرسوم در دوران خلیفه دوم و سوم.

درباره مطلب اول می‌توان گفت، اگر مراد از آن این باشد که مصارف عمومی بیت‌المال خارج از محل بحث روایات است، سخن صحیحی است؛ زیرا هم تقسیمی در آنها وجود ندارد و هم فایده مصارف عمومی غالباً برای همگان مساوی است و با مضمون روایات سازگار است؛ اما اگر تعبیر «فیء و صدقات» در آن موضوعیت داشته باشد و فقط از باب مثال نباشد برخی از روایات که مخصوص اموال مسلمانان است تحمل آن را ندارد.

درباره مطلب دوم باید گفت، تعبیر تساوی در روایات تحمل این جمع را ندارد. امکان دارد نیاز نیازمندان از بیت‌المال رفع می‌شده است اما این ربطی به آنچه در این تقسیمات است ندارد، و ظاهر روایات این است که این تقسیمات بدون هیچ‌گونه تفضیلی بوده است؛ به عبارت دیگر، آنچه در این روایات محل تقسیم بوده حتماً به تساوی تقسیم می‌شده است و شدت نیاز و تعداد عائله نیز در آن نقش نداشته است.

۲-۲-۳. جمع سوم

هر یک از دو جمع پیشین به نوعی حمل مطلق بر مقید بودند و حظی از صحت را داشتند، اما با مشکلاتی نیز روبه‌رو بودند. به نظر نویسنده این روایات تحمل یک جمع دلالتی دیگر را دارند که از قبیل جمع مطلق بر مقید نیست، و آن حمل از ناحیه جهت صدور است. اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام از کدام نوع از بیت‌المال و چه مقدار از آن را تقسیم می‌کردند، یک تصمیم‌گیری ولایی بوده است؛ همچنین اینکه آن را به تساوی تقسیم می‌کردند نیز یک تصمیم‌گیری ولایی بوده است. و اگر در برخی موارد مانند موارد شدت نیاز، تفضیلاتی در توزیع می‌دادند نیز یک تصمیم‌گیری ولایی بوده است. آنچه به اسلام مربوط است اموری کلی است که این تصمیم‌گیری را جهت می‌دهد؛ مثلاً خراج که اموال مسلمانان است باید به مصالح مسلمانان برسد. مصارف فیء و زکات همان است که در قرآن آمده است، اما جزئیات اجرای آن به مصالحی باز می‌گردد که ولی مشروع جامعه تشخیص می‌دهد. با این جمع، هم درستی توزیع به تفضیل براساس شدت نیاز توجیه می‌شود هم نادرستی توزیع به تفضیل دوران خلیفه دوم و سوم، و هم عدم نیاز حمل همه روایات بر خراج.

شواهد جمع یاد شده عبارت است از:

≠ تعابیر «وَأَمْرُكَ ... ثُمَّ اقْسِمَهُ» «لَمَّا وَلِيَ عَلِيٌّ عليه السلام أَمَّا أَنِي وَاللَّهِ مَا أَرْزَأُكُمْ مِنْ فَيْئِكُمْ هَذَا دَرَهْمًا» «أَنَّهُ أَمَرَ عِمَارَ بْنَ يَاسِرٍ ... وَقَالَ: اعْدِلُوا بَيْنَهُمْ» «أَسْوَى» «وَلِيَ عليه السلام بَيْتَ مَالِ الْمَدِينَةِ عِمَارَ بْنَ يَاسِرٍ» که شاهد بر آن است که این نوع تقسیم منتسب به شأن

ولایت آنان بوده است (ر.ک: علی اکبریان، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۱۷-۲۰) و یا تعبیر «مایری لیس فی ذلک شیء موقت» که تصریح به این مطلب در زکات دارد. حضرت امام خمینی رحمته الله، تعبیر «حکم» «أمر» «قضا» و مانند آن را شاهد بر ولایی بودن شأن معصوم در روایات دانسته است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۱).

≠ افزون بر این، نوع قرینه که از سنخ قرائن خاص است، قرائن عامی هم بر آن شهادت می دهد مانند: حکومتی بودن اصل تصمیم گیری درباره اموال حکومت از دیدگاه عرف که باعث می شود عرف گفتار و رفتار معصوم در آن باره را حکم بر ولایی بودن کند؛ و این ارتکاز عرفی زمینه اطلاق مقامی در ولایی بودن آن روایات را تأمین می کند (ر.ک: علی اکبریان، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۷۱-۸۲).

۴-۲-۲. نتیجه نهایی حق برابری به عنوان حق ثابت کلی

نویسنده جمع اول و دوم را حائز جنبه هایی از صحت می داند، که به آن اشاره شد؛ ولی معتقد به جمع سوم است. نتیجه نهایی این است که حق کلی و ثابتی به نام حق برابری مردم در همه بیت المال یا بخش معینی از بیت المال در شریعت اثبات نشده است و تصمیم گیری درباره تقسیم بیت المال براساس صلاح دید ولی مشروعی است که متصدی آن است. سیره نبی اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام نیز در این باره ناشی از شأن ولایت آنان بوده است نه ناشی از شأن رسالت پیامبر و تبیین دین حضرت امیر. البته حقوق شرعی اثبات شده ای در آن وجود دارد که باید رعایت شود؛ مانند حق مسلمانان در زمین های مفتوح العنوة و خراج آنها که ملک مسلمانان همه نسل ها است و ولی امر باید براساس مصالح مسلمانان (نه همه مردم) در آن تصمیم گیری کند.

۳. بررسی ضابطه برابری به عنوان اصل اولی

پس از انکار حق برابری به عنوان یک حق کلی ثابت و جاودان تقسیم مساوی بیت المال بین مردم، در اینجا برابری را به عنوان اصل اولی، به گونه ای احیا می کنیم که منافاتی با اختیار ولی امر در تصمیم گیری در بیت المال نداشته باشد.

۳-۱. مقصود از اصل اولی برابری

اصل اولی برابری در جایی است که دلیل خاصی بر لزوم تقسیم برابر یا عدم لزوم تقسیم برابر وجود نداشته باشد، آنگاه گفته شود اصل اولی در لزوم تقسیم برابر است مگر آنکه دلیلی بر خلاف آن موجود باشد. به عبارت دیگر، این اصل لزوم تقسیم برابر را اثبات می‌کند مگر در مواردی که دلیلی بر عدم لزوم تقسیم برابر وجود داشته باشد؛ برای مثال، اگر حکومت در جریان فقر زدایی، مالی را برای کسانی که دچار فقر هستند اختصاص می‌دهد، این امتیاز برای فقرا نسبت به اغنیا منافاتی با عدالت توزیعی ندارد؛ زیرا بنا بر فرض، این امتیاز مستند به دلیل شرعی است؛ اما درباره خود این فقرا، اصل بر این است که میان آنان به برابری رفتار کند؛ برای نمونه اگر صد فقیر مطلق وجود دارند و صد واحد ثروت نیز برای رفع آن اختصاص داده شده است، اصل آن است که به هر فقیر یک واحد از آن ثروت اختصاص یابد. حال، اگر میان خود فقرا نیز تمایزی از دیدگاه شرع بود، مثلاً فرض شود که شرع میان فقر مطلق و فقر نسبی تمایز قائل شده است و فقرا به دو گروه فقیر مطلق و فقیر نسبی تقسیم می‌شدند، امتیازدهی به گروه فقیر مطلق منافاتی با عدالت توزیعی ندارد؛ اما در میان هر یک از دو گروه فقیر مطلق و فقیر نسبی اصل آن است که به برابری تقسیم شود، مگر آنکه دلیل دیگری آنان را متمایز کند؛ و همین‌طور

تأکید می‌شود اگر در پی اثبات اصل اولی برابری از دیدگاه شرع هستیم، باید اثبات کنیم که اصل اولی برابری فقط در فرض وجود امتیاز مشروع جاری نیست؛ اما اگر آن را در فرض هر امتیاز عقلایی نیز جاری ندانستیم، اصل اولی به‌عنوان یک اصل شرعی اثبات نمی‌شود. برای توضیح این مسئله از یک مثال استفاده می‌شود: حضرت امیر علیه السلام درباره شخصی که مرتکب گناهی خلاف عفت شده بود، پس از تعزیر، هزینه ازدواج او را از بیت‌المال داد (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۶۵، ح ۲۵). بی‌شک افراد مشابه دیگری نیز در جامعه وجود داشته، و حضرت به دنبال آنان نگشته است تا امتیاز آن فرد اول نسبت به دیگر افراد مشابه ظلم توزیعی نباشد. در این مثال، اگر «یافت شدن یک مورد، نسبت موارد مشابه یافت نشده» یک امتیاز مشروع باشد، رفتار آن حضرت با اصل اولی برابری

به عنوان یک اصل شرعی سازگار است؛ اما اگر این امتیاز را تنها یک امتیاز عقلایی بدانیم، رفتار آن حضرت منافی شرعیت اصل اولی برابری خواهد بود. همین سخن در امتیاز فقیر مطلق نسبت به فقیر نسبی نیز جاری است.

۳-۲. مستند اصل اولی برابری

ارتکاز غیر مردوع معاصر معصوم در این باره احرار نمی‌شود. روایات یاد شده در عنوان «بررسی حق برابری به عنوان حق کلی ثابت» نیز می‌تواند مؤید (نه دلیل) این اصل باشد. احکام پراکنده دیگری در ابواب مختلف فقهی وجود دارد که مستند آنها موافق با چنین اصلی است، و در مقابل، احکام دیگری وجود دارد که مستند آنها مخالف با آن است. در زیر به بخشی از این احکام اشاره می‌شود.

۳-۲-۱. احکامی که مستند آنها موافق با اصل اولی برابری است

این احکام به سه دسته قابل تقسیم است. عنوانی که برای هر یک از اقسام بیان می‌شود به نوعی دلالت بر ارتکاز یاد شده دارد:

≠ قسم اول، احکامی که در مستندات آنها به اصالت برابری تصریح شده است. به چند نمونه از این احکام اشاره می‌شود:

○ هر عطیه‌ای برای جمعیتی، به وصیت [یا به غیر وصیت] اگر نحوه توزیع آن

معین نشده باشد بالسویه است (طوسی (شیخ)، ۱۳۵۱، ج ۸، ص ۱۹۱)، حتی برخی

تصریح به اصالت التسویه کرده‌اند (حلی (علامه)، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۸۴).

○ اگر با چند زن به یک مهر ازدواج کند، مهر بین آنها به صورت مساوی است به

دلیل اصالت التسویه (حلی (علامه)، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۱۷۶).

○ در مال مشترک غیر قابل افتراز، اگر قیمت هر سهم معلوم نباشد سهم آنها

مساوی است به دلیل اصالت تساوی (حلی (علامه)، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۲). حتی فقهایی

نیز که در این مسئله قائل به صلح هستند در صورتی که شرکا به صلح رضایت

ندادند قائل به تقسیم به تساوی هستند (اردبیلی (محقق)، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، شرح ص ۱۹۸).

این احکام، که مربوط در ابواب مختلف قرار دارند، همه مستند به اصالت برابری شده‌اند.

≠ قسم دوم، احکامی که برابری در آن، ظاهر لفظ تقسیم بدون قید است. به چند نمونه از این احکام اشاره می‌شود:

○ ظاهر عطف شش قسم مصارف خمس در قرآن تقسیم بالسویه میان شش قسم است (طوسی (شیخ)، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۱۲).

○ ظاهر اولی وقف برای اولاد و عدم بیان شرط در کیفیت قسمت، تقسیم برابر میان همه اولاد است (عکبری بغدادی (شیخ مفید)، ۱۴۱۰ق، ص ۶۵۳)، صدقه و حبس نیز همین حکم را دارد (حلبی، بی‌تا، ص ۳۲۶).

≠ قسم سوم، احکامی که در ابواب مختلف هستند و وجهی برای تقسیم به مساوی در آنها بیان نشده است. به چند نمونه از این احکام اشاره می‌شود:

○ تقسیم غنائم بین مقاتلین بالسویه است (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، صص ۱۸۹ - ۱۹۰).

○ اگر ترکه میت برای حج و دین او کفایت نکند بین آن دو به تساوی تقسیم می‌شود (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۵۵).

○ اگر پدر و مادر کسی تنگدست باشند و او فقط نفقه به کفایت یکی از آنها را داشت باید بینشان به تساوی تقسیم کند و تقدیم دلیل می‌خواهد (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲۵)، مانند همین مسئله برای دوران میان نفقه پدر و فرزند وجود دارد (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، صص ۱۲۵-۱۲۶).

۲-۲-۳. احکامی که مستند آنها مخالف با اصل اولی برابری است

در مقابل این مؤیدات احکام دیگری وجود دارد که مستند آنها مخالف ارتکاز یادشده به نظر می‌رسد. ابتدا به این احکام اشاره می‌شود و سپس مخالفت و عدم مخالفت آنها با ارتکاز برابری بررسی می‌شود؛ تا در نهایت، به یک جمع‌بندی نهایی دست بیاییم. به چند نمونه از این احکام اشاره می‌شود:

○ در مصارف زکات واجب نیست زکات میان همه اصناف آن به مساوی تقسیم

شود؛ حتی لازم نیست میان همه آنها تقسیم شود، بلکه می‌توان همه زکات را به یک صنف دارد، و عطف اصناف در آیه زکات (توبه: ۶۰) دلالت بر چنین تقسیمی ندارد (شیخ طوسی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۶)، حتی در جواز اختصاص زکات به یک صنف و در یک صنف به یک نفر ادعای اجماع و نصوص متواتره شده است (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۱۵، ص ۴۲۸)، بلکه حتی برخی استحباب تقسیم زکات بین تمام اصناف را هم انکار کرده‌اند (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۲۶).

○ در مصارف خمس، قول غیر مشهور این است که تمامی خمس به حاکم اسلامی تعلق دارد و تقسیم آن به شش قسم یا پنج قسم لازم نیست (منتظری، ۱۴۳۱، صص ۲۶۱-۲۷۰).

○ روایتی که تقسیم به مساوی را مربوط به زمان ظهور امام زمان علیه السلام می‌داند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۱، ح ۳).

○ روایاتی از رفتار معصوم در اختصاص مودی بیت‌المال به یک فرد، که می‌دانیم افراد مشابهی نیز در جامعه وجود داشتند که مشمول این اختصاص نشدند. مانند مثال ذکر شده در تزویج از بیت‌المال پس از تعزیر (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۶۵، ح ۲۵).

۳-۲-۳. بررسی و جمع‌بندی امور موافق و مخالف اصل اولی برابری

برای بررسی و جمع‌بندی امور موافق و مخالف اصل اولی برابری مطالب زیر ارائه می‌شود:

مطلب اول: اموری که به واسطه دلیل خاص، توزیع برابر نمی‌شوند منافاتی با اصل اولی برابری ندارند؛ برای نمونه، نکته اینکه آیه زکات، دلالت بر وجوب تقسیم آن به اصناف ندارد، این است که «لام»ی که بر سر اصناف است به اجماع فقها دلالت بر مالکیت ندارد و این اصناف فقط محل مصرف زکات هستند. اگر «لام» دلالت بر مالکیت اصناف می‌داشت دلالت بر وجوب تقسیم بین اصناف می‌کرد، بلکه دلالت بر وجوب رعایت مساوات میان آنها می‌داشت (شیخ طوسی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۸)؛ بنابراین عدم لزوم تقسیم زکات بین اصناف مخالف اصل برابری نیست؛ همچنین اینکه در مصارف

خمس، قول غیر مشهور این است که تمامی خمس به حاکم اسلامی تعلق دارد و تقسیم آن به شش قسم یا پنج قسم لازم نیست، گرچه از دیدگاه نویسنده نظر صحیحی است، اما این به دلیل ادله‌ای است که دلالت بر این دارد که تمام خمس در اختیار امام است؛ و اصل اولی در جایی که دلیل خاص وجود دارد جاری نیست؛ بنابراین، عدم فتوا به لزوم تقسیم خمس بین اصناف نیز مخالف اصل برابری نیست.

مطلب دوم: اینکه برخی حتی فتوا به استحباب تقسیم زکات بین اصناف نداده‌اند، نکته‌اش در این است که استحباب نیز حکم شرعی است و دلیل می‌خواهد. در نظر اینان اگر اصناف فقط محل مصرف زکات هستند اصل دلالت بر تقسیم منتفی است پس دلیلی بر آن وجود ندارد. بنابراین، نکته عدم استحباب عدم وجود دلیل بر آن است (بحرانی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۲۶). این نکته می‌تواند مخالف اصل اولی برابری باشد؛ زیرا اگر اصل اولی برابری اعتبار شرعی می‌داشت، با عدم دلیل خاص بر وجوب (یعنی ظهور آیه) باید به این اصل تمسک می‌کردند و دست کم فتوا به استحباب آن می‌دادند. اینکه اینان حتی به استحباب هم فتوا نداده‌اند دلیل بر عدم اعتبار شرعی آن اصل و حتی عدم وجود چنین ارتکازی در اذهان آنان است. حتی کسانی که قائل به افضلیت (محقق حلی، بی تا، ج ۲، ص ۵۸۸) یا استحباب تقسیم شده‌اند دلیل آن را امور دیگری غیر از اصل اولی برابری دانسته‌اند. دلالت ذکر امور دیگر غیر اصل اولی برابری دلالت روشن تری بر عدم اعتبار شرعی آن اصل یا حتی عدم وجود چنین ارتکازی در اذهان آنان دارد. این امور دیگر عبارت است از: برطرف شدن اختلاف؛ تمسک به متیقن در دوران بین تخییر و تعیین؛ شمول نفع؛ و برخی روایات (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۳۳۸-۳۳۹، مسألة ۲۴۹). بویژه آنکه اینان روایات دال بر سیره تقسیم به برابری توسط حضرت امیر را معارض با روایات دیگر و دال بر حصر اضافی نسبت به نحوه تقسیم خلیفه دوم دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، صص ۲۱۶-۲۱۷). نویسنده بعید نمی‌داند مراد از افضلیت در تعبیر یاد شده، استحباب نباشد؛ بلکه تنها یک افضلیت مصلحت‌اندیشانه است. در نهایت وقتی شک در اعتبار ارتکاز برابری داشته باشیم و در نتیجه شک در تکلیف حکومت به رعایت آن یا شک در ثبوت حق برای مردم براساس آن داشته باشیم، اصالت برائت یا استصحاب عدم ثبوت حق، آن

را نفی می‌کند؛ بنابراین، عدم فتوا به استحباب تقسیم زکات بین اصناف مخالف اصل برابری است.

مطلب سوم: افضلیت ناشی از استحسانات مذکور در کلام علامه حلی، این مصلحت اندیشی را تأیید می‌کند که در جایی که هیچ مصلحتی در برابر توزیع مساوی وجود ندارد و توزیع مساوی نیز امکان‌پذیر است، نباید از آن سرباز زد؛ گرچه این افضلیت - به عنوان اولی - حیثیت شرعی وجوب یا استحباب ندارد. البته در یک صورت این افضلیت می‌تواند به عنوان ثانوی حیثیت شرعی وجوب پیدا کند و آن در جایی است که توزیع نابرابر در اذهان متشرعه زمانه، ظالمانه تلقی شود، در چنین فرضی حکومت برای پرهیز از چنین ظلم ارتكازی‌ای شرعاً مکلف به توزیع برابر می‌شود. در اینجا تأکید می‌شود که نویسنده اثر این ارتكاز را در لزوم تصمیم‌گیری حکومتی و ولایی می‌داند و اثر آن را در استنباط حکم اولی شرعی نمی‌پذیرد (ر.ک: علی‌اکبریان، ۱۳۹۵، صص ۲۰-۴۷)؛ بنابراین، افضلیت یاد شده موافق اصل اولی برابری - به عنوان یک اصل شرعی - نیست.

مطلب چهارم: روایتی که تقسیم برابر را مربوط به ظهور امام زمان علیه السلام دانسته است، افزون بر مشکل سندی، غرض اصلی از آن تقسیم به مساوی نیست بلکه لزوم اعطای زکات به امام و مسئولیت او در تقسیم آن است؛ به عبارت دیگر دو مطلب در روایت است: یکی آنکه زکات را به امام بدهند تا او تقسیم کند، این غرض اصلی روایت است که آن را مخصوص زمان ظهور (یا حکومت عدل) دانسته است؛ دوم آنکه امام زمان علیه السلام زکات را به مساوی تقسیم می‌کند، که این غرض اصلی روایت نیست، زیرا ربطی به درخواست مخاطب امام ندارد. کسانی نیز که این روایت را شرح کرده‌اند غرض روایت را همین دانسته‌اند (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱، ص ۲۹؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۸، ج ۲، صص ۲۲۸-۲۲۹). ثالثاً روایت دیگری درباره رعایت مساوات میان مردم در زمان ظهور امام زمان علیه السلام وجود دارد که در آن نتیجه مساوات میان مردم را رفع فقر دانسته است (کورانی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۳۲۴). اقتضای رفع فقر عدم مساوات است؛ بنابراین، معلوم نیست رعایت مساوات میان مردم به معنای تقسیم برابر باشد؛ بنابراین، روایت اختصاص تقسیم به مساوی در زمان ظهور امام زمان علیه السلام، مخالف اصل اولی برابری نیست.

مطلب پنجم: دو امری که در قسم دوم از امور موافق بیان شد (یعنی ظاهر عطف شش قسم مصارف خمس و ظاهر الفاظ وقف مطلق و مانند آن) مبتنی بر استظهار تساوی هستند؛ بنابراین، مستند به ظهور و دایر مدار آن است؛ پس اصل اولی تساوی را، به عنوان یک اصل اولی کلی اثبات نمی‌کند. سه امری نیز که در قسم اول آن امور بیان شده است، گرچه مشتمل بر تصریح به اصالت تساوی است اما اولاً در سخن فقها است نه در دلیل شرعی؛ ثانیاً بعید نیست آن هم مبتنی بر ظهور لفظ باشد؛ بنابراین، گرچه می‌تواند موافق اصل اولی برابری باشد اما مقید به استظهار لفظی است.

مطلب ششم: آخرین امری که در امور مخالف اصل اولی گفته شد، به فرض اینکه نتوان شرعی بودن امتیاز مورد اختصاص یافته توسط معصوم را اثبات کرد - که به نظر نویسنده نمی‌توان - بنا بر مبنای عدالت معصوم، مخالف اصل اولی است؛ بنابراین، این شاهد شرعیت اصل اولی برابری را نفی می‌کند.

مطلب هفتم: در نهایت، گرچه برخی از امور موافق و مخالف اصل برابری، مورد تأیید قرار گرفت، اما نه امور موافق می‌تواند اثبات کننده اصل اولی برابری به عنوان یک اصل شرعی باشد، نه امور مخالف، رادع آن. حتی نمی‌توان ارتکاز برابری را با عدم احراز ردع اثبات کرد؛ زیرا اولاً آن گونه در مسئله عدم فتوا به استحباب تقسیم خمس به مساوی گفته شد، اصل وجود چنین ارتکازی - به عنوان یک ارتکاز معاصر معصوم - مشکوک است؛ ثانیاً از دیدگاه نویسنده آنچه ارتکاز عقلایی برای حجیت نیاز دارد احراز عدم ردع است نه عدم احراز ردع (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۳۳۰؛ صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۲۹؛ حسینی حائری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۶)؛ بنابراین چیزی به اسم اصل اولی برابری، به عنوان یک اصل شرعی نداریم.

۴. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

براساس داده‌های این مقاله، برابری به عنوان حق کلی ثابت در شریعت اثبات نشده است؛ اما به عنوان اصل اولی، در مستوای یک مصلحت اندیشی حکومتی، و نیز در فرضی که توزیع نابرابر در اذهان متشرعه زمانه، ظالمانه تلقی شود، به عنوان یک تکلیف شرعی بر

حکومت قابل اثبات است. این تکلیف شرعی بر حکومت، گرچه خودش یک حکم شرعی به عنوان ثانوی است، اما با اصل اولی برابری شرعی به عنوان اولی متفاوت است، و هنوز نویسنده اصل اولی برابری را به عنوان یک اصل شرعی به عنوان اولی اثبات شده نمی داند.

در عصر حاضر که امکان استفاده از آمارهای تخصصی از وضعیت مردم و بانک داده‌های الکترونیک وجود دارد، آن مصلحت اندیشی حکومتی، مجال تحقق بیشتری دارد و شاید اینکه در گذشته برخی از هزینه‌های حکومتی برای افراد خاص از بیت‌المال پرداخت می شد و افراد مشابه دیگری که در جامعه وجود داشتند از آن امتیاز بی بهره می ماندند ناشی از عدم امکان شناسایی آنان بوده است.

احراز وجود و عدم ارتکاز متشرعی ظلم نیز بر عهده حاکم مشروع است که در نظام قانون گذاری ما از طریق نهاد مجمع تشخیص مصلحت قابل احراز است.

از آنجاکه مقاله حاضر ناظر به بررسی روایات مربوط به توزیع برابر بود، و این روایات در حیطه توزیع مال بود و سخنی از توزیع فرصت اقتصادی در آنها وجود نداشت، به عنوان یک پیشنهاد، مطالعات دیگری درباره سایر ادله برابری به عنوان ضابطه عدالت توزیعی و نیز بررسی فقهی برابری در توزیع عادلانه فرصت اقتصادی پیشنهاد می شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم

اردبیلی، احمد. (۱۴۱۲ق). مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان (ج ۱۰)، محقق: مجتبی عراقی، علی پناه اشتهااردی، حسین یزدی اصفهانی، چاپ اول). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

ارسطو. (۱۳۸۵). اخلاق نیکوماخوس (مترجم: محمدحسن لطفی). تهران: طرح نو، از وبگاه کتابخانه مجازی الفبا.

ارسطو. (بی تا)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (مترجم: احمد لطفی). تهران: تهران: مطبعة دارالکتب المصریه بالقاهرة، از وبگاه مكتبة أهل البيت.

امامی، مسعود؛ مظفری، موسی الرضا. (۱۳۹۸). پرونده علمی امتیازات ایشارگران (حوزه مطالعاتی فقهی حقوقی و اجتماعی، شماره ثبت در مرکز: ۳۰۰-۰۱/۹۸). قم: مرکز تحقیقات اسلامی مجلس شورای اسلامی.

بحرانی، یوسف. (بی تا). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (ج ۱۲، تحقیق و تعلیق: محمدتقی ایروانی). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

حر عاملی، محمد بن الحسن. (بی تا). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (محقق و مصحح: محمد رازی، تعلیق: أبی الحسن شعرانی). بیروت: دار إحياء التراث العربي.

حسینی حائری، کاظم. (۱۴۰۷ق). مباحث الأصول (تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله، ج ۲، چاپ اول). قم: مكتب الإعلام الاسلامي.

حکیم، محمد سعید. (۱۴۱۴ق). المحکم في أصول الفقه (ج ۶، چاپ اول). بی جا: مؤسسة المنار.

حلبی، ابو الصلاح. (بی تا). الکافي في الفقه (محقق: رضا استادی). اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة.

۱۶۲



سال سی و دوم، شماره اول (پیاپی ۳۱) بهار ۱۴۰۴

حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۳۷۴). تذکرة الفقهاء (ج ۹، چاپ اول). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء (ج ۲، ۵، چاپ اول). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۵ق). مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (ج ۶، چاپ اول). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۸ق). مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (ج ۷، چاپ اول). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

حلی (محقق)، جعفر بن حسن. (۱۴۰۹ق)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، چاپ دوم). تهران: انتشارات استقلال.

حلی (محقق)، جعفر بن حسن. (بی تا). المعتبر في شرح المختصر (ج ۲، تحت إشراف: ناصر مکارم شیرازی). قم: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام.

دیلمی، حسن بن محمد. (۱۳۷۴). إرشاد القلوب (ج ۲، چاپ دوم). قم: انتشارات الشريف الرضي.

شريف رضى. (۱۳۸۷). نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام، محقق: صبحی صالح). بی جا. صافی اصفهانی، حسن. (۱۴۱۸ق). الهداية في الأصول (تقريراً لأبحاث العلامة المحقق الفقيه والأصولي الكبير آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله (ج ۳، چاپ اول). قم: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام.

صدوق، بابويه قمی، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرائع (ج ۱، محقق: محمدصادق بحر العلوم). نجف: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها.

صدوق، بابويه قمی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الخصال (تصحیح و تعليق: علی أكبر غفاری). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

طوسی (شیخ)، محمد بن حسن. (۱۳۵۱). المبسوط في فقه الإمامية (ج ۸، تصحيح و تعليق: محمدباقر بهبودی). تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

طوسی (شیخ)، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیة (ج ۱، تصحیح و تعلیق: محمد تقی کشفی). تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

طوسی (شیخ)، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الخلاف (ج ۲، ۴، ۵، محقق: علی خراسانی، جواد شهرستانی و مهدی طه). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

عاملی، محمد جواد. (۱۴۳۰ق). مفتاح الکرامة (ج ۱۳، تحقیق و تعلیق: محمدباقر خالصی، چاپ سوم). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

عبد الرحمن عبد المنعم، محمود. (بی تا). معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (ج ۲). مصر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير.

عکبری بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۰ق). المقنعة (چاپ دوم). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۸۶). معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات (ج ۲، چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۹۵). نقش عدالت در قانون گذاری در حکومت اسلامی، دو فصلنامه علمی - پژوهشی فقه، سال ۲۳، شماره ۱، پیاپی ۸۷، صص ۲۰-۴۷.

علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۹۸). ضابطه عدالت توزیعی در اقتصاد و سیاست، علوم سیاسی، ۲۲(۸۷)، صص ۳۳-۵۶.

فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵ق). فصول منتزعة (چاپ دوم). تهران: المكتبة الزهراء علیها السلام.

قاضي نعمان. (۱۳۸۳). دعائم الإسلام (ج ۱، محقق: آصف بن علی أصغر فیضی). قاهره: دار المعارف.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۷). فلسفه حقوق (ج ۲، چاپ دوم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

کرکی (محقق)، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). رسائل الکری (ج ۱، محقق: محمد حسون، إشراف: محمود مرعشی، چاپ اول). قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

- کلینی رازی، محمد بن یعقوب. (۱۳۴۸). الکافی، الروضة من الکافی (ج ۸، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی، الأصول من الکافی (ج ۳، ۵، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ پنجم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۷). الکافی، الفروع من الکافی (ج ۳، ۵، ۷، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کورانی، علی. (۱۴۱۱ق). معجم أحادیث الإمام المهدي عليه السلام (ج ۳، چاپ اول). قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- ماوردی بغدادی، علی بن محمد. (۱۳۸۶). الأحكام السلطانية والولايات الدينية (چاپ سوم). مکه مکرمه: توزيع دار التعاون للنشر والتوزيع.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۵۱، چاپ سوم). بیروت: مؤسسة الوفاء.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۱۱ق). دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية (ج ۳، چاپ اول). قم: دارالفکر.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۳۱ق). کتاب الخمس (چاپ اول). قم: دار الفکر.
- موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۸۵). الرسائل (با تذييلات مجتبی تهرانی، ج ۱). قم: المطبعة العلمية.
- مؤمن قمی، محمد. (۱۴۲۸ق). الولاية الإلهية الإسلامية (الحكومة الإسلامية، ج ۲، چاپ دوم). قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۲). جواهر الکلام في شرح شرائع الاسلام (ج ۲۱، مصحح: محمد آخوندی، چاپ سوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۵). جواهر الکلام في شرح شرائع الاسلام (ج ۱۵، تحقیق و تعلیق: عباس قوچانی، چاپ دوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.

نوری طبرسی، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل (ج ۱۱، محقق: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چاپ دوم). بی جا: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.

هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله. (۱۳۶۰). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (ج ۱۶، تصحيح و تهذيب: سيد إبراهيم ميانجي، چاپ چهارم). تهران: بنياد فرهنگ امام المهدي عليه السلام.



References

* The Holy Quran

Abd al-Mun'im, M. A. (n.d.). *Mu'jam al-mustalahat wa al-alfaz al-fiqhiyya* (Vol. 2). Egypt: Dar al-Fadila. [In Arabic]

Aliakbarian, H. (2007). *Criteria for Distinguishing Fixed and Variable Rulings in Hadiths* (Vols. 1–2, 1st ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Aliakbarian, H. (2016). The Role of Justice in Legislation in the Islamic Government. *Journal of Fiqh*, 23(1), pp. 20–47. [In Persian]

Aliakbarian, H. (2019). The Criterion of Distributive Justice in Economics and Politics. *Political Science*, 22(87), pp. 33–56. [In Persian]

Al-Ukbari al-Baghdadi (Shaykh Mufid), M. b. M. b. N. (1990). *Al-Muqni'a* (2nd ed.). Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers in Qom. [In Arabic]

Ameli, M. J. (2009). *Miftah al-karama* (Vol. 13, M. B. Khalesi, Ed. & Annot.) (3rd ed.). Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers in Qom. [In Arabic]

Ardabili, A. (1991). *Majma' al-fa'ida wa al-burhan fi sharh Irshad al-adhhan* (Vol. 10, M. Araqi, A. P. Eshtihardi, & H. Yazdi Esfahani, Eds., 1st ed.). Qom: Islamic Publishing Institution of the Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]

Aristotle. (2006). *Nicomachean Ethics* (M. H. Lotfi, Trans.). Tehran: Tarh-e No. Retrieved from the Virtual Library of Alefba. [In Persian]

Aristotle. (n.d.). *Ilm al-akhlaq ila Niqomakhus* (A. Lotfi, Trans.). Tehran: Dar al-Kutub al-Misriyya Press, Cairo. Retrieved from Ahl al-Bayt Library. [In Arabic]



- Bahrani, Y. (n.d.). *Al-Hada'iq al-nadira fi ahkam al-'itra al-tahira* (Vol. 12, M. T. Iravani, Ed.). Qom: Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]
- Deylami, H. b. Muhammad. (1995). *Irshad al-qulub* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Al-Sharif al-Radi Publications. [In Arabic]
- Emami, M., & Mozaffari, M. R. (2019). *The scientific record on the privileges of war veterans* (Legal, Jurisprudential, and Social Studies, Record No. 300-01/-/98). Qom: Islamic Research Center of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian]
- Farabi, A. N. (1985). *Fusul muntaza'a* (2nd ed.). Tehran: al-Maktaba al-Zahra. [In Arabic]
- Hakim, M. S. (1994). *Al-Muhkam fi usul al-fiqh* (Vol. 6, 1st ed.). Al-Manar Foundation. [In Arabic]
- Halabi, A. al-Salah. (n.d.). *Al-Kafi fi al-fiqh* (R. Ostadi, Ed.). Isfahan: Imam Amir al-Mu'minin Public Library. [In Arabic]
- Hashemi Khui, M. H. (1981). *Minhaj al-bara'ah fi sharh Nahj al-Balagha* (Vol. 16, S. I. Miyangi, Ed. & Rev.) (4th ed.). Tehran: Imam Mahdi Foundation for Culture. [In Arabic]
- Hilli (Muhaqqiq), J. b. H. (1988). *Sharā'i' al-Islam fi masā'il al-halāl wa al-harām* (2nd ed., S. S. Shirazi, Ed.). Tehran: Esteqlal Publications. [In Arabic]
- Hilli (Muhaqqiq), J. b. H. (n.d.). *Al-Mu'tabar fi sharh al-mukhtasar* (Vol. 2, Supervised by N. Makarem Shirazi). Qom: Sayyid al-Shuhada Foundation. [In Arabic]
- Hilli, H. b. Y (‘Allama). (1994). *Tadhkirat al-fuqaha'* (Vols. 2, 5, 1st ed.). Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. [In Arabic]
- Hilli, H. b. Y (‘Allama). (1995). *Mukhtalaf al-Shi'a fi ahkam al-shari'a* (Vol. 6, 1st ed.). Qom: Islamic Publishing Institution of the Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]



- Hilli, H. b. Y (‘Allama). (1995). *Tadhkirat al-fuqaha*’ (Vol. 9, 1st ed.). Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. [In Arabic]
- Hilli, H. b. Y (‘Allama). (1997). *Mukhtalaf al-Shi’a fi ahkam al-shari’a* (Vol. 7, 1st ed.). Qom: Islamic Publishing Institution of the Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]
- Hoseyni Ha’eri, K. (1987). *Mabahith al-usul* (Notes from the lectures of Grand Ayatollah Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr, Vol. 2, 1st ed.). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Hurr ‘Amili, M. b. H. (n.d.). *Wasā’il al-shi’a ila tahsil masā’il al-shari’a* (M. Razi, Ed. & A. H. Sha’rani, Commentary). Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. [In Arabic]
- Karaki (Muhagiq), A. b. H. (1988). *Rasā’il al-Karaki* (Vol. 1, M. Hassoun, Ed.; M. Mar’ashi, Superv.) (1st ed.). Qom: Library of Ayatollah Mar’ashi Najafi. [In Arabic]
- Katouzian, N. (1998). *Philosophy of Law* (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Enteshar Company. [In Persian]
- Kourani, A. (1990). *Mu’jam ahadith al-Imam al-Mahdi* (Vol. 3, 1st ed.). Qom: Islamic Knowledge Institute. [In Arabic]
- Kulayni Razi, M. b. Y. (1969). *Al-Kafi: Al-Rawdah min al-Kafi* (Vol. 8, A. A. Ghafari, Ed. & Annot.) (2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Kulayni Razi, M. b. Y. (1984). *Al-Kafi: Al-Usul min al-Kafi* (Vols. 3, 5, A. A. Ghafari, Ed. & Annot.) (5th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Kulayni Razi, M. b. Y. (1988). *Al-Kafi: Al-Furu’ min al-Kafi* (Vols. 3, 5, 7, A. A. Ghafari, Ed. & Annot.) (3rd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar al-jami’ah li-durar akhbar al-A’immah al-athar* (Vol. 51, 3rd ed.). Beirut: Mu’assasat al-Wafa’. [In Arabic]

- Mawardi Baghdadi, A. b. M. (2007). *Al-Ahkam al-sultaniyya wa al-wilayat al-diniyya* (3rd ed.). Mecca: Tawzi' Dar al-Ta'awun li al-Nashr va al-Tawzi'. [In Arabic]
- Momen Qomi, M. (2007). *Al-Wilayah al-ilahiyya al-Islamiyyah (al-hukuma al-Islamiyya)* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers in Qom. [In Arabic]
- Montazeri, H. (1990). *Dirasāt fi wilayat al-faqih wa fiqh al-dawlah al-Islamiyyah* (Vol. 3, 1st ed.). Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Montazeri, H. (2010). *Kitab al-khums* (1st ed.). Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Musavi Khomeini, R. (2006). *Al-Rasa'il* (With notes by M. Tehrani, Vol. 1). Qom: Al-Matba'a al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (1983). *Jawahir al-kalam fi sharh sharā'i' al-Islam* (Vol. 21, M. Akhundi, Ed.) (3rd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (1986). *Jawahir al-kalam fi sharh sharā'i' al-Islam* (Vol. 15, A. Quchani, Ed. & Annot.) (2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Nuri Tabarsi, M. H. (1987). *Mustadrak al-wasa'il wa mustanbat al-masa'il* (Vol. 11, Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage, Ed.) (2nd ed.). Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [In Arabic]
- Qadi Nu'man. (2004). *Da'ā'im al-Islām* (Vol. 1, A. A. A. Feyzi, Ed.). Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Saduq, M. b. A. (1983). *Al-Khisal* ('A. A. Ghaffari, Ed. & Commentary). Qom: Islamic Publishing Institution of the Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]
- Saduq, M. b. A. (2006). *Ilal al-sharā'i'* (Vol. 1, M. S. Bahr al-'Ulum, Ed.). Najaf: Haydariyya Library and Press. [In Arabic]
- Safi Esfahani, H. (1997). *Al-Hidaya fi al-usul* (Notes from the lectures of Ayatollah al-'Uzma Sayyid Abu al-Qasim al-Khoei, Vol. 3, 1st ed.). Qom: Sahib al-Amr Foundation. [In Arabic]

Sharif Razi. (2008). *Nahj al-balaghah* (Sermons of Imam ‘Ali, S. Salih, Ed.). [In Arabic]

Tusi (Shaykh), M. b. al-Hasan. (2008). *Al-Mabsut fi fiqh al-Imamiyya* (Vol. 1, M. T. Kashfi, Ed. & Commentary). Tehran: Al-Murtadawiyya Library for the Revival of Ja‘fari Heritage. [In Arabic]

Tusi (Shaykh), M. b. H. (1972). *Al-Mabsut fi fiqh al-Imamiyya* (Vol. 8, M. B. Behbudi, Ed. & Commentary). Tehran: Al-Murtadawiyya Ja‘fari Heritage. [In Arabic]

Tusi (Shaykh), M. b. H. (1994). *Al-Khilaf* (Vols. 2, 4, 5, A. Khorasani, J. Shahrastani, & M. Taha, Eds.). Qom: Islamic Publishing Institution of the Society of Teachers in the Seminary of Qom. [In Arabic]

