

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال دوازدهم / دوره جدید / شماره ۴۵ / پاییز ۱۳۹۵
صص ۸-۲۶

مفهوم عدالت از نظر فقهای مذاهب خمسه و نقد و بررسی آن

• فریبا حاجی علی

استادیار دانشگاه الزهرا

• زینب نفر

کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق جزای اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول)

zznafar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۲۸

چکیده

ماهیت بحث این مقاله «عدالت قاضی» می‌باشد. «عدالت» از منظر فقهای مذاهب خمسسه، تعاریف متفاوت و مختلفی دارد. فقهای شافعیه، عدالت را پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره تعریف کرده‌اند. حنابله، آن را اعتدال حالات شخص در رفتار و گفتار می‌دانند. از نظر مالکیه حفاظت دین‌دارانه از ارتکاب گناهان کبیره و نگهداری خود از گناهان صغیره، ادای امانت و تعامل نیکو داشتن است. حنفیه آن را استقامت در امور اسلامی، اعتدال عقل و مبارزه با هوای نفس می‌دانند. فقهای امامیه نیز دو دیدگاه دارند: برخی مفهوم عدالت را از قبیل ملکه دانسته‌اند و برخی دیگر ملکه بودن عدالت را صرفاً مستند به معنای لغوی آن می‌دانند. در این راستا برخی قائلند که عدالت دارای حقیقت شرعی نیست و برخی دیگر تعاریف دیگری ارائه داده‌اند. در این مقاله، ادله اقوال فقها در این باره، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: عدالت، تقوی، مروت، ملکه، فقهای مذاهب خمسسه.



مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی

سال دوازدهم
شماره ۴۵ - پاییز ۱۳۹۵

مقدمه

مفهوم «عدالت» از منظر فقهای مذاهب خمسسه، تعاریف متفاوت و مختلفی دارد. هر یک از مذاهب، برای تعاریف خود، ادله‌ای ارائه کرده‌اند، در این نوشتار، ضمن تبیین اقوال مختلف و ادله آنها، هر کدام مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرند.

نظرات فقهای امامیه و ادله آنها

فقهای امامیه برای عدالت، تعاریف مختلفی ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آنها از این قرارند:

۱) ملکه نفسانی

از زمان علامه حلی بین متأخران مشهور شده که عدالت، ملکه‌ای نفسانی است که به تقوا و مروت و اداری می‌کند.^۱ منظور از تقوا انجام واجب و ترک مطلق گناه، یا صرف نظر از گناه کبیره و اصرار نوزیدن بر گناه صغیره است. امام خمینی نیز تعریف مشهور را پذیرفته است و مطلق ارتکاب صغیره را مخل به عدالت می‌داند، هر چند همراه با اصرار نباشد.^۲

اگر مراد از عدالت ملکه نفسانی بود، باید بین قدما نیز معروف می‌بود. پاسخ این است که هر چند قدما به ملکه بودن عدالت تصریح نکرده‌اند، لیکن این معنا از عدالت را می‌توان از کلام آنها استفاده نمود؛ زیرا از آن به تقوا از محارم الهی، ستر و عفاف، کف از کبائر و عدم اخلال به واجب تعبیر کرده‌اند و این تعبیرات ظهور در ملکه دارد.^۳ افرادی این نظریه را مشهور بین عامه و خاصه دانسته‌اند.^۴ با این حال، عده‌ای قائلند که در روایات شیعه، اثری از این تعریف نیست و فقها در آن از اهل سنت پیروی کرده‌اند.^۵ برخی از

اهل سنت نیز عدالت را این‌گونه تعریف کرده‌اند.^۶ به صورت مختلف ملکه بودن عدالت بیان شده است. عده‌ای ملکه بودن عدالت را نشئت گرفته از عرف و لغت دانسته‌اند؛ زیرا ظاهر معنای عدالت بر طبق لغت، استقامت از روی ملکه است و چون استقامت نزد شارع با ترک محرمات و انجام واجبات انجام می‌شود، از استعمال آن در زبان شارع، ملکه‌ای که ملازم با استقامت نزد عرف و شرع است، استفاده می‌شود؛ زیرا اعمال منافی مروت با استقامت برای شخص نزد عرف منافات دارد.^۷ عده‌ای ملکه بودن عدالت را صرفاً مستند به معنای لغوی آن دانسته‌اند.^۸ پس معنای لغوی عدالت با معنای شرعی آن تنها از جهت اجمال و تفصیل مغایر است، مانند تغایر انسان با حیوان ناطق. عده‌ای دیگر ملکه بودن عدالت را ناشی از مرتکبات عقلایی دانسته‌اند.^۹ لازم به ذکر است که اغلب قائلان به این نظریه، معتقدند که مراد از ملکه، حالت راسخه‌ای که با ریاضت مستمر و مبارزه همیشگی با نفس به دست می‌آید، نیست؛ زیرا این معنای ملکه برای تحقق عدالت اخلاقی لازم است، نه عدالتی که موضوع احکام شرعی است.

در مستمسک العروة الوثقی بعد از اینکه بر اعتبار ملکه در عدالت استدلال شده، آمده است: «از آنچه ذکر شد، نتیجه می‌گیریم که اولاً ملکه در عدالت معتبر است. ثانیاً لازم نیست که ملکه در مرتبه‌ای باشد که به حد عصمت برسد، به طوری که اصلاً مرتکب گناه نشود. ثالثاً پایین‌ترین مرتبه که با آن ستر و صلاح صدق نکند، کافی نیست. رابعاً از لوازم ملکه مزبور آن است که پس از انجام معصیت و توجه به آن پشیمان شود.»^{۱۰} اگر عدالت در لغت به معنای استقامت باشد،

۶. المستصفی، ص ۱۲۵.

۷. التور الساطع، ج ۲، ص ۱۱۵.

۸. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۹. مهذب الاحکام، ج ۱، ص ۴۳.

۱۰. مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۳.

۱. ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۱۵۶؛ ذکری الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۱؛ کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۸۴.

۲. تحریر الوسیله، ج ۱/۱۰، ص ۲۷۴.

۳. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۷۵.

۴. کشف اللثام، ج ۲۰، ص ۱۹۲.

۵. مصابیح الظلام، ج ۱، ص ۳۰۵.





این امر علت بر ملکه بودن نیست؛ زیرا استقامت برخی مواقع صرفاً یک حالت است که با کمترین چیز ناپود می‌شود، گاهی راسخ است که فقط با نیروی قوی از بین می‌رود.

قائلان این نظریه علاوه بر دلالت عرف و لغت، به ادله زیر برای ملکه بودن عدالت استدلال کرده‌اند:

الف) کتاب

آیه نبأ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^{۱۱} «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، خوب بررسی کنید، مبادا که به نادانی به گروهی آسیب برسانید و (بعد) از آنچه کرده‌اید، پشیمان شوید»، بر ملکه بودن عدالت دلالت دارد، به این معنا که آیه، علت تحقیق را نیافتادن در ندامت دانسته است و برای نیافتادن در ندامت، چاره‌ای جز کسب علم نیست و کسب علم نیز جز از طریق ملکه ممکن نمی‌باشد؛ زیرا راه کسب علم و موفقیت در راه علم‌آموزی، جز از طریق به ملکه درآمدن حاصل نمی‌شود.

ب) سنت

به سه دسته از روایات برای ملکه بودن عدالت استدلال شده است:

۱- روایاتی که بر اعتبار مرضی بودن عفت، صیانت و سایر امور نفسانی در شاهد دلالت دارند. اجماع داریم که در شاهد غیر از عدالت چیز دیگری شرط نیست، پس عدالت ملکه یا همان صفت نفسانی است.

۲- روایاتی که اطمینان به دین امام جماعت را برای جواز اقتدا به او شرط می‌دانند، مانند روایت «لا تصل الا خلف من تتق بدینه»؛ «فقط به کسی که به دینش وثوق داری، اقتدا کن»^{۱۲} زیرا حتی اگر فرد در همه عمرش ترک گناه کند، اطمینان به دین او حاصل

نمی‌شود، اما با ملکه اطمینان حاصل می‌شود.

۳- صحیحه ابن ابی‌یعفور: این حدیث را شیخ صدوق با اختلافی اندک در من لایحضره الفقیه و شیخ طوسی در تهذیب الاحکام^{۱۳} نقل کرده‌اند. در اینجا به نقل شیخ صدوق اکتفا می‌شود: «از عبدالله بن ابی‌یعفور روایت شده که گفت: به ابی‌عبدالله (ع) (امام صادق) عرض کردم که با چه چیز عدالت بین مسلمانان شناخته می‌شود، تا اینکه شهادت فرد به نفع آنها و بر علیه آنها پذیرفته شود؟ امام (ع) فرمود: با ستر و عفاف و جلوگیری از شکم و شهوت و دست و زبان او را بشناسید. همچنین با دوری کردن از گناهان کبیره‌ای که خداوند بر آنها وعده آتش داده، نظیر نوشیدن شراب و زنا کردن و ربا و عاق والدین و فرار کردن از جنگ و غیر آن شناخته می‌شود و نشانه همه اینها این است که همه عیوب را بپوشاند. تا اینکه بر همه مسلمانان ماورای اینها یعنی (سایر) لغزشها و عیوب و جستجوی ماورای آن حرام است و بر مسلمانان واجب است که او را تزکیه نموده و عادل بودنش را میان مردم اظهار نمایند، در حالی که او بر نمازهای پنج‌گانه مواظبت می‌ورزد و وقت آنها را با حضور در جماعت مسلمانان رعایت می‌کند و در محل اقامه نماز از جماعت آنها تخلف نمی‌نماید، مگر به خاطر عذری. بنابراین اگر هنگام رسیدن وقت نمازهای پنج‌گانه مراعات نماز نماید، به گونه‌ای که اگر از قبیله و محله‌اش سؤال شود، می‌گویند، به جز خوبی از او ندیدیم، بر نمازها مواظبت می‌کند و وقت آنها را مراعات می‌نماید، شهادت و عدالت او بین مسلمانان جایز است و به این خاطر است که نماز پوشش و کفاره گناهان است و ممکن نیست که بر مردی شهادت دهند که نماز می‌خواند، در حالی که در محل نمازش حاضر نمی‌شود و به شرکت در جماعت مسلمانان متعهد نیست و فقط بدان جهت جماعت

۱۱. حجرات، ۶.

۱۲. وسائل الشیعه.

۱۳. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۱.



دانسته است.^{۱۶} لیکن مراد ایشان از اصل مشخص نیست. احتمال دارد مراد ایشان، اصل عدم ترتب آثار عدالت بر صرف دوری و اجتناب از محرمات و انجام واجبات (بدون وجود ملکه) باشد.^{۱۷} شیخ انصاری پس از استدلال به اصل ذکر شده، تأمل کرده است که این امر منجر به ضعیف بودن آن می‌شود.^{۱۸}

علت ضعف آن، این است که شک در اینجا در تحقق مفهوم معین در خارج نیست، بلکه شک در اصل معنا و مفهوم است. بنابراین با تمسک به اصل می‌توان فقط شرط بودن ملکه را در خارج استفاده نمود، اما معتبر بودن آن در مفهوم را نمی‌توان ثابت کرد، مگر اینکه قائل به حجیت اصول مثبت^{۱۹} شویم. درباره این نظر و اصل احتمالات دیگری نیز وجود دارد که بررسی آنها از حوصله این نوشتار و ربط به بحث خارج است.

۲) استقامت عملی (فعلی)

بیشتر فقها عدالت را استقامت عملی در مسیر شریعت دانسته‌اند که با انجام واجب و ترک گناه محقق می‌شود، بدون آنکه ملکه باشد. طرفداران این نظریه بر دو دسته‌اند: گروهی گفته‌اند: عدالت با ترک همه گناهان (حتی صغیره) محقق می‌شود.^{۲۰} گروهی دیگر گفته‌اند: برای تحقق عدالت ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغیره کفایت می‌کند.^{۲۱} برخی این نظریه را شهر دانسته‌اند.^{۲۲} برخی از اهل سنت نیز به این نظریه اذعان دارند.^{۲۳}

فقهای قائل به این دیدگاه می‌گویند: عدالت شامل حقیقت شرعی نیست و همان معنای لغوی صحیح است؛ زیرا عدالت در معنای لغوی هم به معنای

۱۶. رسائل فقهیه، ص ۱۱.

۱۷. تفصیل الشریعة، ص ۲۳۷.

۱۸. همان.

۱۹. کفایة الاصول، ص ۴۷۹.

۲۰. السرائر، ج ۲، ص ۱۱۷؛ الکافی فی الفقه، ص ۴۳۵.

۲۱. بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۲۵؛ مهذب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸.

۲۲. بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۲۵.

۲۳. المحصول، ج ۴، ص ۶۶.

و اجتماع در نماز (شرط) قرار داده شده، تا اینکه کسی که نماز می‌خواند، از کسی که نماز نمی‌خواند و کسی که وقتهای نماز را مراعات می‌کند، از کسی که آن را مراعات نمی‌نماید، بازشناخته شود و اگر این‌گونه نباشد، ممکن نیست که کسی بر کس دیگر به صلاح شهادت دهد؛ زیرا کسی که نماز نمی‌خواند، بین مسلمانان صلاحیت ندارد. چنان‌که رسول خدا(ص) تصمیم گرفت که قومی را در منازلشان بسوزاند به خاطر اینکه حضور در جماعت مسلمانان را ترک می‌کردند، و حال آنکه تعدادی از آنها در خانه‌هایشان نماز می‌خواندند، ولی از آنها نپذیرفت و چگونه شهادت یا عدالت بین مسلمانان از کسی پذیرفته شود که از طرف خدا و رسول او بر او حکم سوزاندن در داخل منزلش جاری شده و نیز رسول خدا فرموده است: کسی که با مسلمانان در مسجد نماز نخواند، نمازش نماز نیست، مگر اینکه عذری داشته باشد.^{۱۴} دلیل استناد به روایت ملکه بودن عدالت: در این روایت دو نظر وجود دارد:

۱. در بیان طریق عدالت: در این حالت بالملازمه بر ملکه بودن آن دلالت دارد؛ زیرا اگر عدالت ملکه نفسانی نبود، به طریق نیاز نداشت.

۲. در بیان حقیقت عدالت: در این حالت نیز چون عفاف که امر نفسانی است، به عنوان معرف آن در نظر گرفته شده، بالمطابقه بر ملکه بودن عدالت دلالت دارد.

ج) اجماع

برخی برای ملکه بودن عدالت، ادعای وجود اجماع کرده‌اند.^{۱۵}

د) اصل

شیخ انصاری یکی از ادله ملکه بودن عدالت را اصل

۱۴. من لایحضره الفقیه، ج ۳، صص ۳۸ و ۳۹.

۱۵. مدارک العروة، ج ۱۷، ص ۲۵۴.



استقامت است، آنچه با معنای لغوی آن تناسب دارد، استقامت فعلی در مسیر شریعت است، نه ملکه نفسانی. وجود عدالت در صورتی صدق می‌کند که به خاطر ترس از عقاب و امید به ثواب، از انجام گناه جلوگیری کند، به شیوه‌ای که وقتی با گناه روبه‌رو می‌شود، آن ترس او را به ترک گناه وادار کند، با این وجود استقامت و تلاش گذرا و لحظه‌ای کفایت نمی‌کند، بلکه باید جزء طبیعت او شده باشد. از طرفی هم لازم نیست به طریقی در او نفوذ کرده باشد که اگر ناگهانی با گناه روبه‌رو شود، آن ترس او را به ترک گناه وادار کند؛ زیرا این نفوذ هم موجب تعطیلی باب عدالت و احکام مربوط به آن خواهد شد. اگر فرد گاهی به نحو غیرعادی با گناه روبه‌رو شود، بلافاصله توبه کند، عدالت او از بین نمی‌رود، اما اگر هدف او برخی انگیزه‌های نفسانی، نظیر رشوه، ربا و ... باشد، نه تنها عدالت محقق نمی‌شود، بلکه فسق و فجور نمایان می‌شود، حتی اگر هدف او برخی از انگیزه‌های مباح، نظیر کسب احترام باشد، عدالت به دست نمی‌آید. طبق این دیدگاه، بین عدالت لغوی و شرعی، نسبت عام به خاص است، برای اینکه عدالت در لغت به معنای مطلق استقامت است، ولی در معنای شرعی استقامت در جاده شریعت است.^{۲۴} تفاوت عمده این تعریف با تعریف اول در این است که بر طبق این تعریف، عدالت از صفات فعل است، برخلاف دیدگاه نخست که عدالت از صفات نفس است، قسمت مشترک هر دو دیدگاه این است که لازم نیست فضیلت نفسانی، ترس ترک گناه باشد؛ زیرا این تعبیر در علم اخلاق به کار رفته است. ادله قائلان به استقامت عملی از این قرار است:

الف) کتاب

به آیات زیر استدلال شده است:

۱- «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً»^{۲۵} «اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک زن اکتفا کنید».
۲- «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ»^{۲۶} «و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان به عدالت رفتار کنید».
در این دو آیه، عدالت به امر نفسانی نسبت داده نشده، بلکه به فعل خارجی نسبت داده شده؛ یعنی تطبیق عمل فرد با احکام شرعی، عدالت شمره شده است.^{۲۷}

ب) سنت

به روایات زیر استدلال شده است:

۱- به سندهای متفاوت در کتب روایی از امام رضا(ع) از پدرانش نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: «هرکس با مردم معامله کند، اما به آنها ظلم نکند و با آنها سخن بگوید، ولی به آنها دروغ نگوید و به آنها وعده دهد، ولی خلف وعده نکند، از کسانی است که غیبت کردنش حرام است و مروت او کامل شده و عدالتش ظاهر گردیده و برادری با او واجب است».^{۲۸} نتیجه روایت این است که هرکس مانعی در عمل به این صفات داشته باشد، به طریق اولی نسبت به غیر آنها مانع دارد. پس به نفس بروز این صفات از او، عدالتش محرز می‌شود؛ زیرا او بقیه را انجام خواهد داد.
۲- روایت عبدالله بن سنان از امام صادق(ع) که فرمود: «هرکس در او سه خصلت وجود داشته باشد، بر مردم در حق او، چهار امر واجب است: کسی که در صورت سخن گفتن با مردم، به آنها دروغ نگوید و در صورت وعده دادن به آنها، خلف وعده نکند و در صورت معاشرت، به آنها ظلم نکند، بر مردم واجب است که در میان دیگران عدالتش را ظاهر سازند و بر آنها حرام است که غیبتش کنند و بر آنها واجب است که با او برادری نمایند».^{۲۹} در این روایت هرچند امام(ع)

۲۵. نساء، ۳.

۲۶. نساء، ۱۲۹.

۲۷. موسوعة الامام الخوئی، ج ۱، ص ۲۱۳.

۲۸. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۹۳.

۲۹. همان.

۲۴. الاجتهاد و التقليد، صدر، ص ۱۶۶.



تکلیف را متوجه مردم کرده است، اما ظاهراً شایستگی او بر مردم باعث بروز عدالت در او است، پس عدالت عبارت از نفس این صفات است.

۳- روایت علقمه که می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم که مرا از کسانی که شهادتشان پذیرفته می‌شود و کسانی که شهادتشان پذیرفته نمی‌شود، باخبر فرما. امام فرمود: «ای علقمه! هرکس بر فطرت اسلام باشد، شهادت دادنش جایز است». راوی گوید: به ایشان عرض کردم آیا شهادت کسی که مرتکب گناهان می‌شود، پذیرفته می‌شود؟ ایشان فرمود: «ای علقمه! اگر شهادت مرتکبان گناه پذیرفته نشود، جز شهادت انبیا و اوصیا (ع) پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا آنها معصومند، نه دیگران. پس اگر با چشمت نبینی که فردی در حال انجام گناه است و یا دو شاهد بر علیه او به این امر شهادت ندهند، او اهل عدالت است و مورد قبول است، هرچند در واقع گناهکار باشد».^{۳۰}

به دلایل زیر این روایت بر مدعا دلالت دارد:

۱. امام صرف ندیدن گناه و نبود شهادت شاهدین بر گناه را در حکم به عدالت کافی دانسته است.
۲. امام به پذیرش شهادت انجام دهنده گناه حکم کرده، پس عدالت ملکه راسخه نیست؛ زیرا ملکه با انجام گناهان منافات دارد.

۳. امام تصریح کرده که در این حالت او اهل عدالت است، با اینکه مرتکب گناهان می‌شود.

۳) حسن ظاهر

عده‌ای از فقهای قدیم قائلند که عدالت عبارت است از ظاهر نیکو داشتن. از جمله به شیخ طوسی نسبت داده شده؛ زیرا وی بیان کرده است: «عادلی که قبول شهادت او به نفع یا به ضرر مسلمانان جایز است، کسی است که ظاهراً مؤمن باشد».^{۳۱} محقق حلی^{۳۲} و

علامه حلی^{۳۳} هم این قول را بیان کرده، اما به آن اکتفا نکرده‌اند. ولی برخی این سخن را به آنها نسبت داده‌اند.^{۳۴} نراقی انتساب این بیان به همه افراد را رد کرده است.^{۳۵}

اگر منظور از ظاهر، ظاهر محسوس در برابر باطن باشد، در مقابل سخن اول قرار می‌گیرد، ولی اگر منظور از آن، ترک و فعل ظاهری باشد، این سخن در برابر سخن دوم قرار دارد که براساس آن ترک و فعل ظاهری کفایت نمی‌کند،^{۳۶} به هر حال طبق این دیدگاه، عدالت نه امر نفسانی است و نه افعال و تروک واقعی، تا به جستجو از حقیقت نیاز باشد، بلکه طبق این نظریه عدالت تنها معرفیت به حسن ظاهر است که با برخورد ظاهری کشف می‌شود.

قائلان به حسن ظاهر فقط به تعدادی از روایات استدلال کرده‌اند که بررسی همه آنها در این تحقیق ممکن نیست،^{۳۷} اما به صحیح‌ترین آنها، که بخشی از صحیح ابن ابی‌یعفور است، اشاره می‌شود. در صحیح ابن ابی‌یعفور آمده است: «ان تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن».^{۳۸} این بخش از روایت، دلالت دارد که عدالت عبارت است از معروف بودن به این امور و این غیر از حسن ظاهر چیز دیگری نیست.

۴) استقامت فعلی ناشی از ملکه

عده‌ای این نظر را از ظاهر سخن شیخ مفید استنباط کرده‌اند که گفته است: «عادل کسی است که به دین‌داری و تقوا و کف نفس از حرامهای الهی معروف باشد».^{۳۹} گفته شده است: «هرکس که در تعریف عدالت ستر، عفاف، کف و تجنّب را ذکر کرده، مرادش

۳۳. ارشاد الاذهان، ج ۱۰، ص ۲۳.

۳۴. مدارک العروة، ج ۴، ص ۶۶؛ ذخیره المعاد، ص ۳۰۵.

۳۵. مستند الشیعه، ج ۱۸، ص ۷۰.

۳۶. مشارق الاحکام، ص ۱۵۹.

۳۷. النور الساطع، ج ۲، صص ۲۲۱-۲۲۵.

۳۸. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۸۸.

۳۹. المقنعه، ص ۷۵.

۳۰. همان، ج ۱۸، ص ۲۹۲.

۳۱. النهایه، ص ۳۲۵.

۳۲. شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۶۸.



همین قول است؛ زیرا این امور تنها از کیفیت نفسانی ناشی می‌شوند، نه اینکه صرف ترک باشند».^{۴۰}

طبق این دیدگاه عدالت تنها یک امر عملی است و صفت نفسانی نیست. پس عادل بر کسی که گناه کبیره از او سر نزده و ملکه هم ندارد، گفته نمی‌شود، همان‌گونه که بر کسی که دارای ملکه اجتناب است، اما فعلاً اجتناب نمی‌کند، عادل گفته نمی‌شود. تفاوت این سخن با سخن دوم این است که بنابر سخن دوم، عدالت صرف استقامت ظاهری و فعلی، بدون ملکه است، ولی طبق این نظریه ناشی بودن آن از ملکه شرط است.

عده‌ای معتقدند که ظاهراً این دیدگاه با نظریه اول مغایر است، اما این سخن نیز به همان دیدگاه برمی‌گردد؛ زیرا براساس دیدگاه اول، ملکه نمی‌تواند تنها یک امر اقتضایی باشد، چون اگر ملکه اقتضایی در ذهن داشته باشد، نتیجه‌اش این است که اگر صاحب ملکه مرتکب گناه شود، فاسق نباشد، در حالی که فتاوی‌ای علما و روایات اتفاق دارند که عدالت این فرد از بین می‌رود. همچنین ملکه بماهی ملکه در شریعت نمی‌تواند برای موردی شرط قرار گیرد. بنابراین براساس نظریه اول عدالت عبارت است از ملکه فعلی موجب اجتناب و طبق نظریه چهارم عبارت است از اجتناب فعلی ناشی از ملکه، پس این دو عملاً یکی هستند، هرچند تعبیر آنها متمایز و متفاوت است.^{۴۱}

برخی معتقدند که این دو نظریه باهم تفاوت دارند؛ زیرا هرچند انجام کبیره با ملکه اقتضایی فرق می‌کند، ولی اگر ملکه اقتضایی وجود داشته باشد و به دلیل حیا از مردم مرتکب گناه نشود، باز عادل است، چون اولاً دارای ملکه است و ثانیاً مرتکب گناه نشده و همین مقدار فرق کفایت می‌کند. نتیجه نظریه اول صرف

ملکه‌ای، این است که لازمه آن عدم ارتکاب کبیره است، نه اینکه لازم باشد حتماً پرهیز از کبیره ناشی از

۴۰. مقاله فی العدالة، ص ۵۱.

۴۱. رسائل فقهیه، صص ۱۱۰ و ۱۱۱.

ملکه باشد، اما نتیجه نظریه چهارم آن است که پرهیز از کبیره حتماً باید ناشی از ملکه باشد، تا عدالت صدق کند و بین این دو تفاوت وجود دارد.^{۴۲} در این تعریف معرّف مسبب است و در تعریف اول معرّف سبب؛ زیرا این دو باهم ملازم‌اند.

۵) صرف اسلام و عدم ظهور فسق

عده‌ای عدالت را به معنای ظهور و بروز اسلام و عدم ظهور فسق دانسته‌اند. به این بیان که اگر فردی مسلمان و بنابر نظر مشهور شیعه، ۱۲ امامی باشد و از او فسقی نیز دیده نشود، عادل است و برای تحقق عدالت هیچ چیز دیگری لازم نیست. تفاوت این نظریه با نظریه حسن ظاهر، این است که بر طبق نظریه سوم، احراز عدالت متوقف بر معاشرت و تفتیش از ظاهر حال است، اما بر طبق این نظریه در صورت احراز ایمان (اعتقاد)، برای حکم به عدالت، حتی تفتیش از ظاهر حال نیز ضرورت ندارد. این قول به ابن جنید و شیخ مفید نسبت داده شده است^{۴۳} و از ظاهر کلام شیخ طوسی در الخلاف نیز استفاده می‌شود، آنجا که گفته است: «هرگاه دو شاهد که اسلام آنها معلوم است و فسقی نیز از آنها شناخته نمی‌شود، نزد حاکم شهادت دهند، براساس شهادت آنها حکم می‌شود و به جستجو نیازی نیست...»^{۴۴} طبق این دیدگاه اصل در مسلمان عدالت است. این قول از ابوحنیفه^{۴۵} و احمد بن حنبل^{۴۶} نیز نقل شده است.

مهم‌ترین دلیل این قول، روایاتی است که در استدلال به آنها، اشکالهای زیر وارد است:

۱- به فرض اینکه هدف روایات از عدالت همین امر باشد، این امر مختص شاهد است، در حالی که مدعا عام است.

۴۲. بحوث فی الاصول، ص ۷۲.

۴۳. الحدائق الناضرة، ج ۱۰، ص ۱۸.

۴۴. الخلاف، ج ۶، صص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۴۵. بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۷۰.

۴۶. المعنی، ج ۱۱، صص ۴۱۵ و ۴۱۶.



۲- به فرض اینکه حکم آن را بتوان به سایر موارد تسری داد، اکثر آنها از لحاظ سند ضعیف هستند.

۳- روایاتی هم که از لحاظ سند صحیح هستند، بر ادعای آنها دلالتی ندارد؛ زیرا صحیح‌ترین آنها صحیحه حرز است^{۴۷} که آن هم در مقام بیان طریق عدالت است، نه حقیقت آن و به فرض آنکه در مقام بیان حقیقت عدالت باشد، با روایات صحیحی که عدالت را ملکه یا حسن ظاهر معرفی کرده‌اند (مانند صحیحه ابن‌ابی‌یعفور) و نیز ظاهر قرآن کریم که عدالت را امری غیر از اسلام می‌داند، معارض است؛ زیرا در آیه شریفه «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ»^{۴۸} «دو عادل از خودتان را شاهد بگیرید»، اعتبار اسلام از «منکم» دانسته می‌شود و اگر از عدل نیز فقط اسلام اراده شده باشد، تکرار زاید لازم می‌آید که آن هم مورد پسند نیست.^{۴۹} قول عمر مهم‌ترین دلیل اهل سنت است که می‌گوید:

نظرات فقهای اهل سنت

معنای لغوی عدالت مساوات،^{۵۱} ضد جور^{۵۲} و ... است. اما در اینجا به بررسی معنای اصطلاحی پرداخته می‌شود، لیکن مقصود از آن در اصطلاح تعریفهای بسیاری است که به یکدیگر نزدیک هستند. از جمله: استقامت شخصی و ترک فعل حرام چه در قول و چه در فعل که ابن‌مفلح می‌گوید: «عدالت همانا استواء احوال فرد در دین او و اعتدال اقوال و افعال او است و گفته‌اند عادل کسی است که از او ریبه ظاهر نشود».^{۵۳} ماوردی می‌گوید: «عدالت آن است که صادق لهجه، ظاهر الامانه، عقیف در محارم، تقواکننده برای گناهان، دور از ریب، و مأمون در رضا و خشم باشد و نسبت به هم‌دینهای خود مروت و جوانمردی داشته باشد».^{۵۴} معانی عدالت در مذاهب چهارگانه به شرح زیر است:

۱) حنفیه

عدالت، استقامت در امور اسلامی، اعتدال عقل و مبارزه با هوای نفس است. شکل کاملش قابل تحدید نیست، از این رو به ادنی حد آن بسنده می‌شود و آن عبارت از رجحان جهت دین و عقل است بر آرزوها و شهوات.^{۵۵} این دیدگاه حنفیه به دیدگاه استقامت عملی در امامیه نزدیک است، اما تفاوتی وجود دارد، از جمله اینکه در امامیه دو نظر است: گروهی گفته‌اند: عدالت با ترک

تقوا و جایگاه آن در مفهوم عدالت

اقوال مختلفی درباره حقیقت عدالت فقهی هست که از بین آنها دو قول مشهورتر است:

- ۱- ملکه‌ای که به تقوا و مروت وادار می‌کند.
 - ۲- استقامت فعلی در مسیر حرکت شریعت که با انجام واجب و ترک حرام عملی می‌شود.
- طبق قول اول، تقوا از حقیقت عدالت خارج است و لازمه یا اماره آن است، ولی طبق قول دوم، در حالتی که ترک منافی مروت مورد نیاز نباشد، تقوا عین عدالت است و در حالتی که ترک منافی مروت مورد نیاز باشد، تقوا جزء عدالت است. به هر حال طبق

۵۱. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۳۲؛ التاموس المحيط، ج ۴، ص ۱۳.

۵۲. اقرب الموارد، ج ۱، جزء ۳، ص ۴۹۴.

۵۳. المبدع، ج ۱۰، ص ۲۱۹.

۵۴. الحاوی الکبیر، ج ۲۰، ص ۲۲۳.

۵۵. البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۰۴.

۴۷. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۹۴.

۴۸. طلاق، ۲.

۴۹. الحدائق الناضرة، ج ۲۰، صص ۲۰ و ۲۱.

۵۰. بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۷۰.



همه گناهان (حتی صغیره) محقق می‌شود^{۵۶} و گروهی دیگر گفته‌اند: برای تحقق عدالت ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغیره کفایت می‌کند.^{۵۷} برخی این نظریه را اشتهر دانسته‌اند.^{۵۸} برخی از اهل سنت نیز به این نظریه اذعان دارند.^{۵۹} در حالی که در حنفیه به ادنی حد آن بسنده می‌شود.

۲) شافعیه

عدالت عبارت است از پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره. هرکس که از گناهان کبیره و صغیره اجتناب ورزد، آن عادل به شمار می‌رود.^{۶۰} نظریه فقهای شافعی با نظریه ملکه نفسانی امامیه مطابقت دارد، البته تا حدودی تفاوتی اندکی نیز بین آنها وجود دارد. در نظر شافعیه حرفی از تقوا و مروت به میان نیامده است و عده‌ایی از امامیه مطلق ارتکاب صغیره را مخل به عدالت می‌دانند، هرچند همراه با اصرار نباشد.

۳) حنابله

عدالت همان اعتدال حالات شخص در دین، گفتار و رفتار است و دو چیز در آن مهم است: یکی صلاح در دین و دیگری اهل مروت بودن.^{۶۱} این دیدگاه به دیدگاه حسن ظاهر نزدیک است؛ زیرا در حسن ظاهر، ظاهر نیکو داشتن ملاک است و اعتدال حالات شخص در گفتار و رفتار امری ظاهری است و اهل مروت بودن از نظر برخی از فقهای امامیه شرط است.

۴) مالکیه

عدالت عبارت است از حفاظت دین‌دارانه از ارتکاب گناهان کبیره و نگهداری خود از گناهان صغیره، ادای

امانت و تعامل نیکو داشتن.^{۶۲} این دیدگاه به دیدگاه ملکه نفسانی نزد امامیه تا حدودی نزدیک است. لیکن تفاوتی دارد؛ زیرا در امامیه، ملکه‌ای نفسانی است که به تقوا و مروت و ادار می‌کند.^{۶۳} منظور از تقوا انجام واجب و ترک مطلق گناه یا صرف نظر از گناه کبیره و اصرار نوزیدن بر گناه صغیره است و به نحوی است که فرد ملکه‌اش می‌شود و از روی تقوا است.

ادله فقهای اهل سنت

فقهای اهل سنت ادله خود را در زمینه تعاریف ارائه شده برای عدالت، به نحو اجمال بیان کرده‌اند. برخی از فقهای اهل سنت عدالت را استقامت در امور اسلامی تعریف کرده‌اند،^{۶۴} به نظر می‌رسد معنای لغوی عدالت را مناسب دیده و حقیقت شرعیه عدالت را قبول ندارند و در ادامه تعریف خود، به ادنی حد عدالت بسنده نموده‌اند. شاید علت این نوع تعریف، به خاطر آن است که آنها در صورت نبود قاضی عادل، قائل به قضاوت قاضی فاسق هستند؛ زیرا می‌گویند: اگر این حرف را نپذیریم، منجر به تعطیلی احکام و اختلال در نظام اسلامی می‌شود.

۱) کتاب

عبدالمک بن مروان در کتاب خود عدل را به چهار نحو می‌داند:

الف) عدل در حکم و عدم جور: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^{۶۵}

۶۲. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۱۵۰.
۶۳. ارشاد الازدهان، ج ۲، ص ۱۵۶؛ ذکری الشیعه، ج ۴، ص ۱۰۱؛ کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۸۴.
۶۴. البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۰۴؛ المحصول، ج ۴، ص ۶۶.
۶۵. مختار الصحاح، ص ۴۱۷؛ دائرة معارف القرن العشرين، ج ۶، ص ۲۰۸؛ مجمع البحرین، ج ۵، ص ۲۲۲.
۶۶. مائده، ۴۲.

۵۶. السرائر، ج ۲، ص ۱۱۷؛ الکافی فی الفقه، ص ۴۳۵.
۵۷. بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۲۵؛ مهذب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸.
۵۸. بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۲۵.
۵۹. المحصول، ج ۴، ص ۶۶.
۶۰. المهذب، ج ۲، ص ۳۴۳؛ المستصفی، ص ۱۲۵.
۶۱. کشف القناع، ج ۴، ص ۴۳۷.



۳- «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكَعْبَةَ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ»^{۷۰} «و هرکس از شما عمداً آن را به قتل برساند باید کفاره‌ای معادل آن از چهارپایان بدهد، کفاره‌ای که دو نفر عادل از شما معادل بودن آن را تصدیق کنند، و به صورت قربانی به (حریم) کعبه برسد، یا (به جای قربانی) اطعام مستمندان کند یا معادل آن روزه بگیرد تا کیفر کار خود را بچشد.»

د) عدل در شرک: ^{۷۱} «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»^{۷۲} «و ظلمتها و نور را پدید آورد، اما کافران برای پروردگارشان شریک و شبیه قرار می‌دهند.»

۲) روایات

الف) هنگامی که عمر بن عبدالعزیز نامه‌ای به محمد بن کعب قرظی فرستاد و از وی سؤال نمود: عدل را برای من توصیف کن؟ محمد بن کعب پاسخ داد: سؤال خوبی کردی، برای مسلمانان خردسال کودک باش و برای مسلمانان بزرگ فرزند باش و برای مثل ایشان برادر باش و مردم را به قدر گناهانشان و میزان جسم و توانشان عقوبت نما و با غضب خود شلاقی را بر ایشان نزن و به هیچ‌کس تعدی و ظلم نما و گرنه نزد خداوند عزوجل از العادین خواهی بود.^{۷۳}

ب) در تاریخ طبری از ابن عباس روایت شده است: چهار عمل مستوجب عدل است: امانت داری در مال، رعایت مساوات در تقسیم، وفای به عهد و خروج از عیوب.^{۷۴} فقهای دیگر اهل سنت ادله تعاریف خود را بیان ننموده‌اند.

«آنها سخت شنونده و پذیرنده دروغ و خورنده حرامند (مردمشان از علمای خود دروغ می‌پذیرند و علمایشان از مردم رشوه می‌گیرند) پس اگر به نزد تو آمدند خواهی میان آنها داوری کن یا از آنان روی برتاب، و اگر روی برتافتی هرگز هیچ زبانی به تو نمی‌رسانند، و اگر داوری کردی میانشان به عدل و داد داوری کن؛ زیرا خدا عدالت پیشگان را دوست دارد.»

ب) عدل در قول: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا»^{۶۷} «و پیمانانه و ترازو را عادلانه به تمام بدهید - ما هیچ‌کس را (در عقاید و اعمال) جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کنیم - و چون (به عنوان داوری یا گواهی یا افتاء یا غیره) سخن گوید عدالت ورزید هرچند در مورد خویشاوند باشد، و به پیمان خدا (در پذیرش اصول و فروع شریعت) به کمال وفا نمایید.»

ج) عدل در فدیة:

۱- «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ»^{۶۸} «و بترسید از روزی که هیچ نفسی جورکش نفس دیگر نمی‌شود و از هیچ کس عوض پذیرفته نمی‌گردد و شفاعت سودی به حال کسی ندارد و یاری هم نمی‌شوند.»

۲- «وَإِنْ تَعَدَّلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ»^{۶۹} «و اگر هرگونه عوضی بپردازد از او پذیرفته نخواهد شد، آنها کسانی هستند که گرفتار اعمالی شده‌اند که انجام داده‌اند، نوشابه‌ای از آب سوزان برای آنها است و عذاب دردناکی به خاطر اینکه کفر ورزیدند.»

۷۰. مائده، ۹۵.

۷۱. مختار الصحاح، ص ۴۱۷؛ المصباح المنیر، ص ۳۹۶.

۷۲. انعام، ۱.

۷۳. سیره و مناقب عمر بن عبدالعزیز، ص ۲۸.

۷۴. تاریخ الرسل و الملوک، ج ۴، ص ۶۴.

۶۷. انعام، ۱۵۲.

۶۸. بقره، ۱۲۳.

۶۹. انعام، ۷۰.



نقد ادله اقوال

(۱) ملکه نفسانی

همان‌طور که گفته شد، ادله دیدگاه اول یعنی ملکه نفسانی، کتاب، سنت، اجماع و اصل می‌باشد.

بر دلیل کتاب (استدلال به آیه نبأ برای ملکه بودن عدالت) نقدهای زیر وارد است:

۱- در حالتی می‌توان به این آیه استناد نمود که مفهوم داشته باشد و بر اعتبار عدالت دلالت نماید و حال آنکه حداکثر بر مانعیت فسق دلالت می‌کند.^{۷۵}

۲- برای نیافتادن در پیشیمانی حصول علم ضروری نیست، بلکه حتی ظاهر اصلاح بودن نیز کافی است.^{۷۶} پس به این بهانه نمی‌توان برای تحقق عدالت، وجود ملکه را شرط دانست.

بر دلایل سنت نقدهای زیر وارد است:

نقد روایات اول:^{۷۷} این عناوین بر فعل نفسانی انطباق ندارند، تا چه رسد به اینکه بر صفت نفسانی منطبق باشند، چون مرضی بودن به این معنا است که فرد مورد رضایت مردم باشد و این صفت فعل خارجی

است. صالح بودن به معنای فاسد نبودن عمل است. مأمون بودن به معنای موجب اطمینان خاطر بودن عمل است و صائن هم فردی است که با وجود زمینه گناه، آن را ترک می‌کند. ستر به معنای پوشاندن گناه از خداوند است. عفت به معنای اشاع در غیر حلال است و همه اینها از عناوین فعل خارجی هستند و هیچ‌یک بر صفت نفسانی منطبق نمی‌شوند و به عبارتی همه اینها نفس فعل و ترک خارجی هستند، نه ملکات آنها.

۷۵. *فرائد الاصول*، ج ۱، صص ۱۱۶-۱۲۶. بر استدلال به این آیه برای حجیت خبر واحد و دلالت آن بر اعتبار عدالت، اشکالهای فراوانی وارد شده است.

۷۶. *غنائم الايام*، ج ۲، ص ۳۸.

۷۷. روایاتی که بر اعتبار مرضی بودن عفت، صیانت و سایر امور نفسانی در شاهد دلالت دارد و اجماع داریم که در شاهد غیر از عدالت چیز دیگری شرط نیست، پس عدالت ملکه یا همان صفت نفسانی است.

پاسخ: برخی از این عناوین در لغت به گونه‌ای تفسیر شده که جز بر صفت نفسانی منطبق نیست.^{۷۸} علاوه بر این انطباق این عناوین بر فعل خارجی با امر نفسانی بودن آن منافات ندارد.

نقد روایات دوم:

۱- اطمینان به دین غیر از عدالت است، به خصوص بر طبق نظر افرادی که مروت را در تحقق عدالت لازم و ضروری می‌دانند.

۲- اگر هم قبول کنیم که اطمینان به دین همان عدالت است، نمی‌پذیریم که اطمینان به دین فقط با ملکه به دست می‌آید، چون حتماً فردی که خداترس است، واجبات را انجام می‌دهد و محرّمات را ترک خواهد کرد، با معاشرت، به ایمان و عدالت او اطمینان حاصل می‌شود،^{۷۹} هرچند وجود ملکه در او معلوم نشود.

۳- اطمینان در اینجا برای عدالت طریقت دارد، نه موضوعیت، چون در بسیاری از موارد، به خصوص امام جماعت که عدالت شرط است، حسن ظاهر نیز کافی است.

نقد روایت سوم (صحیح ابن‌ابی‌یعفور):^{۸۰}

۱- این روایت در مقام بیان معرف اصولی (طریق و اماره) عدالت است، نه بیان حقیقت آن، تا عینیت عدالت با ملکه لازم بیاید.

۲- فقط امر نفسانی نیاز به دلیل و اماره ندارد، بلکه هر امری که بر دیگران پوشیده باشد، اطلاع از آن نیازمند اماره است، خواه فعلی باشد و خواه نفسانی. از آنجا که این حدیث صحیح‌ترین حدیثی است که در مقام معرفی عدالت وارد شده و قائلان به همه اقوال هنگام تعریف عدالت به آن استناد می‌کنند، لازم است مورد بررسی بیشتر قرار گیرد:

بررسی حدیث از لحاظ سند: بعضی هم طریق شیخ و

۷۸. *تفصیل الشریعة*، صص ۲۳۷-۲۳۹.

۷۹. *مصاییح الظلام*، ج ۱، صص ۹۴-۱۰۰.

۸۰. *تهذیب الاحکام*، ج ۲، ص ۲۴۱.



بررسی شود. درباره اینکه آیا راوی از حقیقت عدالت سؤال کرده یا از اماره و طریق آن، اختلاف نظر وجود دارد. بعضی معتقدند که حدیث در مقام بیان حقیقت عدالت است، چون هر چند لفظ عدالت و فسق در صدر اسلام و حتی زمانهای قبل از آن زیاد استفاده می‌شده، اما از آنجا که حقیقت آن در شرعیات مورد اختلاف مراجع فتوای آن زمان بوده، سائل خواسته تا مراد معصومان(ع) از عدالت را جويا شود؛ زیرا ابوحنیفه آن را به مجرد اسلام و عدم ظهور فسق و دیگران آن را به دوری از همه امور منهی عنه (چه محرمات و چه مکروهات) و انجام همه طاعات (چه واجبات و چه مستحبات) تفسیر می‌کردند و این امر باعث مجمل شدن حقیقت شرعی عدالت شده بود.

شیخ انصاری نیز قائل است که راوی از حقیقت عدالت سؤال کرده و امام نیز حقیقت آن را بیان فرموده است، به این نحو که مجموع عفاف و کف که مشتمل بر صفت نفسانی است، معرف آن واقع شده است و جمله «ويعرف باجتنا بکبائر...» متمم معرف اول و از قبیل تخصیص بعد از تعمیم و تقیید بعد از اطلاق است؛ یعنی این عبارت را برای آن فرموده، تا بفهماند که فقط گناه کبیره ضرر به عدالت می‌رساند، نه مطلق گناه.^{۸۶} عده‌ای معتقدند که حدیث در مقام بیان معرف اصولی (اماره و طریق) عدالت است، نه حقیقت آن؛ زیرا اولاً؛ حمل حدیث بر معرف منطقی خلاف ظاهر سؤال است. ثانیاً؛ قاعده تعریف این است که باید حمل معرف بر معرف صحیح باشد، ولی در حدیث نفس امور مذکوره معرف قرار داده نشده، بلکه معرفیت به این امور عدالت دانسته شده است.^{۸۷}

در نتیجه حدیث در مقام بیان حقیقت عدالت نیست، بلکه در مقام بیان طریق شناخت عدالت است، چون ظاهر حدیث بیانگر این است که راوی مفهوم عدالت

هم طریق صدوق را ضعیف دانسته‌اند،^{۸۱} به این جهت که در سند تهذیب محمد بن موسی همدانی و در سند من لایحضر الفقیه، احمد بن محمد بن یحیی عطار آمده و هر دو مجهول هستند. نجاشی در مورد محمد بن موسی همدانی که در سند تهذیب آمده، گفته است: «قمی‌ها او را به خاطر غلو ضعیف شمرده‌اند و ابن‌ولید گفته که او حدیث جعل می‌کرده است».^{۸۲} از این رو، بعضی فقط سند صدوق را درست می‌دانند.^{۸۳} اما تحقیق این است که بر حدیث از نظر سند ایرادی وارد نیست؛ زیرا اولاً؛ کتبی که در باب رجال تألیف شده، از چند کتاب تجاوز نمی‌کند و نیامدن نام بعضی راویان در این کتابها دلیل ضعیف بودن حدیثشان نیست، چون هیچ‌یک از کتابهای رجال برای بیان حال همه راویان تدوین نشده است. علاوه بر این از راههای دیگر نیز می‌توان به تفه بودن راوی پی برد، مثل اینکه افراد معروف و بزرگی از آنها حدیث نقل کرده باشند، مثلاً اگر گیرنده حدیث شخص بزرگی، مانند شیخ صدوق و شیخ طوسی و مانند آن دو باشد و زیاد هم از او حدیث نقل کند، شکی در وثاقت آن راوی باقی نمی‌ماند. برای همین است که حکم به وثاقت احمد بن محمد بن یحیی شده است، چون شیخ صدوق از او بسیار نقل می‌کند.^{۸۴} شیخ بهایی نیز به همین قول قائل است.^{۸۵} ثانیاً؛ اگر هم سند تهذیب ضعیف باشد، در صحت سند من لایحضر الفقیه شکی باقی نمی‌ماند و حتی اگر ضعیفی هم باقی باشد، با عمل مشهور، جبران شده است. پس حدیث از نظر سند اشکالی ندارد.

بررسی حدیث از لحاظ دلالت: از آنجا که به حدیث مزبور در موارد بسیاری استدلال می‌شود، لازم است برای جلوگیری از تکرار، دلالت آن در همان موارد

۸۱. مفتاح الكرامة، ج ۳، ص ۸۲.

۸۲. فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۲۳۸.

۸۳. خلاصة الاقوال، ص ۲۵۷.

۸۴. نهاییه التقرير، ج ۲، ص ۲۳۰ و ۲۳۱.

۸۵. مشرق الشمسین، ص ۲۷۶.

۸۶. رسائل فقهیه، صص ۱۱ و ۱۲.

۸۷. الاجتهاد و التقلید، صدر، صص ۱۷۴-۱۷۶.



را می‌دانسته، ولی می‌خواسته تا طریق شرعی آن را در مقام عمل برای قبول شهادت بشناسد. پس از آن نمی‌توان ملکه بودن عدالت را استفاده کرد.

بر دلیل اجماع نقدهای زیر وارد است:

۱- بعضی ملکه بودن عدالت را نپذیرفته‌اند، بلکه آن را صرف استقامت فعلی دانسته‌اند. چنین ادعایی مردود است.

۲- بر فرض وجود اجماع، این اجماع منقول است و مشهور اجماع منقول را حجت نمی‌دانند.

۳- اگر هم اجماع منقول حجت باشد، در مسائل فرعی حجت است، نه در تشخیص مفاهیم و موضوعات احکام.

۴- اگر هم اجماع در موضوعات احکام حجت باشد، این اجماع مدرکی است و اجماع مدرکی حجت نیست. بر اصل این دیدگاه نیز ایرادهایی بیان شده که لازم است مورد بررسی قرار گیرند:

۱- حصول ملکه به معنای سختی صدور همه گناهان بر فرض تحقق بسیار نادر خواهد بود و حال آنکه عدالت از امور مبتلا به بوده و در عبادات و معاملات زیاد به آن احتیاج است. پس اگر ملکه برای تحقق عدالت نیاز باشد، عسر و حرج و اختلال نظام پیش می‌آید.^{۸۸}

پاسخ: منظور از ملکه، قوه راسخه‌ای که در علم اخلاق در تحقق عدالت شرط شده، نیست و هیچ‌یک از علما نیز این را نگفته‌اند. هیچ‌یک از اخبار هم بر این امر دلالت ندارد، بلکه منظور از ملکه، وجود حالت ترس درونی است که وقتی شخص به نحو متعارف با گناه روبه‌رو می‌شود، در اثر آن، گناه را ترک می‌کند و بدیهی است که وجود چنین حالتی در اشخاص کم نیست و عسر و حرج و اختلال نظام پیش نمی‌آید.^{۸۹} همچنین حسن ظاهر به عنوان طریق شناخت ملکه

عدالت قرار داده شده است، چنان‌که مشهور آن را پذیرفته‌اند، پس محذوری پیش نمی‌آید.

۲- مشهور قائلند که عدالت با انجام گناه زایل شده و با توبه برمی‌گردد و حال آنکه حکم به از بین رفتن عدالت با انجام گناه یا عمل خلاف مروت و برگشتن آن به محض توبه با ملکه بودن آن منافات دارد،^{۹۰} چون ملکه راسخه به صرف گناه زایل نمی‌شود و اگر زایل شود، به مجرد توبه برمی‌گردد. البته در مورد برگشت عدالت به صرف توبه یا نیاز به اصلاح عمل، اختلاف نظر وجود دارد. بعضی بقا بر توبه را به این دلیل که خود اصلاح عمل است، کافی دانسته‌اند.^{۹۱} گروهی نیز معتقد به لزوم اصلاح عمل هستند.^{۹۲}

پاسخ: توبه فقط معصیت را برمی‌دارد. پس از بین رفتن عدالت به وسیله گناه کبیره حقیقی و برگشت آن با توبه تعبدی است، حتی می‌توان ادعا نمود که توبه حالت سابقه (یعنی ملکه متصف به منع) را برمی‌گرداند، چون بین کسی که ملکه او را از انجام گناه منع می‌کند، با فردی که آن ملکه موجب پشیمانی او می‌شود، فرقی نیست، چون در حال پشیمانی نیز صدور گناه از او غیرممکن است.^{۹۳} پاسخهای دیگری نیز داده شده است.^{۹۴}

۳- عده‌ای بر ملکه نبودن عدالت ادعای اجماع کرده‌اند، به این علت که این قول در آثار علمای قبل از علامه و در احادیث دیده نمی‌شود و ممکن است فقها در این قول از اهل سنت پیروی کرده باشند.^{۹۵} پاسخ: امکان استفاده این قول از کلام علمای قبل از علامه نیز وجود دارد. چنان‌که شیخ مفید گفته است:

۹۰. همان.

۹۱. شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۱۲۸.

۹۲. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۲۸.

۹۳. رسائل فقهیه، صص ۳۰ و ۳۱.

۹۴. النور الساطع، ج ۲، ص ۲۲۲؛ الاجتهاد و التقليد، خوبی، ص ۳۰۶؛

رسالة فی العدالة، ص ۸۶.

۹۵. ذخیره المعاد، ص ۳۰۵.

۸۸. رسائل فقهیه، ص ۲۶.

۸۹. همان، ص ۳۱.



است که بر او مستقیم العمل یا عدل یا خیر یا سایر اوصافی که در نصوص آمده، صدق کند و این جز با ملکه حاصل نمی‌شود. پس این قول با قول به ملکه بودن عدالت یکی می‌باشد.

۲- در نصوص استقامت در عمل معرف عدالت و وجود تنزیلی آن قرار داده شده است، پس استقامت خود عدالت نیست، چون معرف با معرف مغایر است.^{۹۹}

۳) حسن ظاهر

حدیث ذکر شده، در مقام بیان معرف اصولی عدالت است، نه در مقام بیان معرف منطقی آن.^{۱۰۰} پس نمی‌توان از آن برای شناخت حقیقت عدالت استفاده کرد.

۴) صرف اسلام و عدم ظهور فسق

بر این نظر، ایرادهای زیر وارد است:

۱- اگر در برخی از سخنان کسانی که به آنها این دو قول نسبت داده شده، تأمل کنیم، پی می‌بریم که این انتساب صحیح نیست و مراد آنها فقط بیان راه شناخت عدالت است، نه بیان حقیقت آن. برای روشن شدن صحت این ادعا لازم است که سخنان برخی از کسانی که این قول به آنها نسبت داده شده است، مورد بررسی قرار گیرند:

الف) شیخ طوسی در المیسوط گفته است: «اگر مسلمان بودن شهود دانسته شود، اما عدالت آنها معلوم نباشد، براساس شهادت آنها حکم نمی‌شود، تا اینکه از عدالت تفتیش شود».^{۱۰۱} این عبارت ظاهر و بلکه صریح در این است که در تحقق عدالت صرف مسلمان بودن کافی نیست. در کتاب الخلاف نیز گفته است: «اصل در اسلام عدالت است و فسق امر عارضی است که به

«عادل کسی است که به دین‌داری و تقوا و کف نفس از حرامهای الهی معروف باشد».^{۹۶} این سخن حداقل در ملکه بودن عدالت ظهور دارد. علاوه بر این، اگر با دلیل، اعتبار ملکه در عدالت ثابت شود، بیان نشدن آن توسط علمای قبل از علامه نمی‌تواند دلیل بر عدم اعتبار آن باشد.^{۹۷} به عبارتی «الاجماع دلیل حیث لادلیل». همچنین این ادعا با ادعای اجماعی بودن اعتبار ملکه در عدالت که قبلاً ذکر گردید، تعارض نموده و تساقط می‌کند.

۴- فقها فتوا داده‌اند: نمازی که با اقتدا به فاسق و کافر خوانده شده، پس از کشف خلاف به اعاده نیاز ندارد. روایاتی نیز بر این امر دلالت دارد.^{۹۸} پس مشخص می‌شود که عدالت ملکه نیست و گرنه اعاده لازم بود.

پاسخ: منافاتی ندارد که عدالت یک امر واقعی باشد که با آثار ظاهری به آن حکم شود و هرگاه پس از ترتیب اثر خطای آن مشخص شد، شارع آن آثار را (تعبداً) تأیید کرده و نقض نکند.

۲) استقامت عملی

آیاتی که به عنوان دلایل کتاب بیان شده، از محل بحث خارج‌اند؛ زیرا عدالت در این آیات، به معنای رعایت انصاف است، نه عدالت فقهی. نسبت به روایاتی که به عنوان دلایل سنت بیان شده است، نیز باید گفت: اگر از ضعف سند احادیث صرف نظر شود، باز هم مدعا را ثابت نمی‌کند، چون این احادیث یا بر عدم اعتبار عدالت دلالت دارند و یا راه شناخت آن را بیان می‌کنند و عدالت مورد نظر در این احادیث، مثل عدالت ذکر شده در آیات، ظهور در عدالت به معنای رعایت انصاف دارند، نه عدالت فقهی که مورد بحث است.

بر اصل این دیدگاه نیز نقدهایی بیان شده است:

۱- قطعاً مراد از استقامت در عمل، استقامت در مدتی

۹۶. المقتعه، ص ۷۵.

۹۷. النور الساطع، ج ۲، ص ۲۳۲.

۹۸. وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۳۵.

۹۹. الاجتهاد و التقلید، خوبی، صص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۱۰۰. مراد از معرف منطقی بیان کننده حقیقت و ماهیت شیء است، اما مراد از معرف اصولی، طریقی است که با آن به وجود شیء پی می‌بریم.

۱۰۱. المیسوط، ج ۸، ص ۱۰۴.



دلیل نیازمند است»^{۱۰۲} اینکه ایشان کلمه اصل را به کار برده و پس از آن فرموده که بحث از عدالت در ایام مختلف مطرح نبوده، دلیل بر این است که از نظر ایشان عدالت غیر از اسلام و عدم ظهور فسق است و این امر را فقط به عنوان اماره عدالت و برای جواز حکم به شهادت شهود لازم دانسته است، نه اینکه بخواهد حقیقت عدالت را بیان نماید.

ب) این جنید نیز گفته است: «همه مسلمانان بر عدالت اند تا زمانی که از بین برنده آن (فسق) ظاهر شود»^{۱۰۳} از این تعبیر استفاده می شود که عدالت یک چیز و اسلام چیز دیگر است و فسق فقط عدالت را از بین می برد، اما اسلام باقی می ماند، پس بر تغایر اسلام با عدالت دلالت دارد، نه بر عینیت آن دو، چنانکه برخی هم این دو را تحت عنوان راههای شناخت عدالت یاد کرده اند.^{۱۰۴}

۲- اگر حقیقت عدالت یکی از این دو امر باشد، دو محذور لازم می شود:

الف) وجود واقعی عدالت عین وجود ذهنی آن باشد. لازم باطل است، پس ملزوم نیز مانند آن باطل خواهد بود. دلیل آن ضرورت ارتکاز متشرعه است که از شرع (یعنی دلایل که بر فسق مرتکبان گناهان دلالت دارند)، ناشی شده است، بنابراین عدالت نیز باید امر واقعی باشد، نه ذهنی.

ب) لازم می آید فردی که در واقع مرتکب گناه کبیره می شود، ولی آن را آشکار نمی سازد، هم عادل باشد و هم فاسق و حال آنکه این امر باطل است، چون این دو از متقابلین هستند و قابل جمع نیستند.^{۱۰۵}

نسبت بین اقوال

اگر ظاهر تعاریف را در نظر گرفته و آنها را ماهیتاً

۱۰۲. الخلاف، ج ۲، ص ۱۱۸.

۱۰۳. مجموعه فتاوی، ص ۸۵.

۱۰۴. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۱۰۵. رسائل فقهیه، ص ۸؛ نهاییه المقال، صص ۲۵۴ و ۲۵۵.

متفاوت بدانیم، پس نسبت بین تعریف اول با تعریف دوم عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا گاهی ملکه است، اما به فعلیت نمی رسد و گاهی شخص محرمات را ترک نموده و واجبات را انجام می دهد، اما از روی ملکه نیست و گاهی نیز ترک حرام و فعل واجب از روی ملکه است.

نسبت بین تعریف اول با تعریف سوم، عام و خاص مطلق است، چون طبق تعریف اول ممکن است ملکه باشد، ولی به فعلیت نرسد، ولی طبق تعریف چهارم عدالت فقط با ترک حرام و انجام واجبی که ناشی از ملکه باشد، به دست می آید. اگر قائل شویم قول چهارم به قول اول برمی گردد، بین آن دو نسبت تساوی وجود دارد، اما بین این دو و قول دوم در این صورت عموم و خصوص مطلق است، چون طبق قول دوم لازم نیست که دوری ناشی از ملکه باشد، اما بنابر قول اول و چهارم وجود ملکه مسلماً شرط است. پس قول دوم عام تر است.

طبق تعریف اول یعنی بنابر ملکه بودن عدالت، دوری از کبائر لازمه و شرط تحقق عدالت است، چنانکه از ظاهر سخن علامه برمی آید.^{۱۰۶} به همین دلیل عده ای راجع به موانع و موجبات عدالت بحث کرده اند، ولی طبق تعریف دوم که عدالت استقامت فعلی است، دوری از کبائر جزء عدالت است، نه شرط آن. طبق قول اول عدالت یک امر نفسانی است، اما بنابر قول دوم و چهارم یک عمل خارجی است، هرچند طبق قول چهارم آن عمل خارجی ناشی از امر نفسانی است، ولی طبق قول دوم این گونه نیست. قول به ملکه نسبت به قول سوم و پنجم اخص است، چون وجود ملکه بعد از اسلام مستلزم حسن ظاهر است، اما حسن ظاهر مستلزم ملکه نیست و مجرد اسلام نه مستلزم ملکه است و نه مستلزم حسن ظاهر.

ثمره تفاوت بین قول اول و چهارم با قول آخر در

۱۰۶. مختلف النسیعة، ج ۸، ص ۵۰۱.

و جوب تفحص ظاهر می‌شود، چون ملکه صفت نفسانی است که آن هم امر وجودی است و احراز آن با اصل ممکن نیست، بنابراین به تفحص نیازمند است، ولی طبق قول آخر می‌توان آن را با اصل احراز نمود، اما طبق قول دوم بعضی قائل به جواز استفاده از اصل برای حکم به عدالت شده‌اند؛ زیرا اصل عدم ارتکاب معصیت کبیره یا صغیره است.^{۱۰۷} ایراد این سخن، این است که هر چند اصل عدم انجام کبیره است، اما از طرفی دیگر اصل عدم انجام واجبات است. پس این دو اصل باهم تعارض کرده و تساقط می‌نمایند.

نتیجه‌گیری

۱. هر چند امکان اراده قول اول (ملکه نفسانی) از کلام بعضی از قائلان به قول دوم (استقامت فعلی) وجود دارد و می‌توان سخن آنها را بر اعتبار ملکه حمل کرد،^{۱۰۸} ولی بسیاری دیگر از این گروه، به ملکه نبودن عدالت تصریح کرده‌اند. پس نزاع لفظی نیست، بلکه اختلاف حقیقی است و این هم ناشی از نبودن حقیقت شرعیه برای عدالت است، چون ادله شرعیه در این مورد ساکت است و هر چند بعضی از احادیث به ماهیت آن اشاره دارد، ولی در هیچ آیه یا حدیثی به طور خاص حقیقت آن بیان نشده است.

۲. از این امر پی می‌بریم که شارع مکلفان را برای شناخت حقیقت عدالت شرط شده در موارد متعدد، به عرف حواله داده است. مهم‌ترین شاهد این امر، این است که همه فقها هنگام بیان حقیقت عدالت، علاوه بر کتب حدیث معنای آن را در کتب لغت و تبادر عرفی نیز جستجو می‌کنند، بنابراین هر چه فقها برای شناخت آن، به عرف و لغت یا هر منبع دیگری مراجعه می‌کنند، حقیقت شرعیه ندارد، اما با این حال نمی‌توان برای شناخت موضوعات کلیه مستنبطه که بر آنها احکام

شرعی مترتب می‌شود، مطلق عرف و لغت را مرجع دانست، بلکه باید نظر شرع را که در احادیث به آن اشاره شده، لحاظ نمود.

۳. آنچه بعد از تأمل و بررسی در سیره عرف، آیات و احادیث، اقوال فقها و موارد مختلف اعتبار آن در فقه حاصل می‌شود، این است که عادل در فقه فردی است که به احکام دین ملتزم بوده و در اثر آن عادتاً از گناه پرهیز می‌کند. پس وجود ملکه راسخی که با ریاضت به دست می‌آید و مانع هرگونه گناه می‌شود، برای تحقق آن نیاز نیست، چون این مرتبه از عدالت فقط در عده اندکی یافت می‌شود و التزام به آن باعث تعطیلی بسیاری از احکام می‌گردد، هر چند وجود این مرتبه بسیار پسندیده است و در همه موارد کافی است.

۴. شاهد بر اراده این معنا از عدالت در فقه این است که در هر علمی از علوم اسلامی متناسب با موضوع آن علم، برای عدالت تفسیر خاصی ارائه شده است، در حقوق با توجه به قوانین موضوعه و در سایر علوم با توجه به اموری که در آنها موضوعیت دارد، تعریف شده است. بنابراین در فقه نیز با توجه به احکام شرعی فرعی و التزام به رعایت آنها تبیین شده است، پس التزام به اعمالی که انجام آنها مستحب یا مکروه است، لازم نیست.

۵. جامع‌ترین تعریفی که از عدالت بیان شده، تعریف علامه همدانی می‌باشد که گفته است: «عدالت عبارت است از اینکه فرد به دینش پایبند باشد، به گونه‌ای که تدینش عادتاً او را به انجام واجب و ترک حرام وادار نماید»؛^{۱۰۹} زیرا معنای لغوی و عرفی را متناسب با احکام شرعی در نظر گرفته و بیانگر آن است که صدور مخالفت در برخی مواقع، فرد را از عدالت خارج نمی‌کند و با این تقدیر عسر و حرج و تعطیلی احکام نیز پیش نمی‌آید.



۱۰۷. رساله فی العدالة، ص ۳.

۱۰۸. التقیح، ج ۱، صص ۱۵۸-۲۵۴.

۱۰۹. مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۶۶۸.

- قرآن کریم. دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- همو، مقالة فی العدالة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ش.
- ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، مجموعه فتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، سیره و مناقب عمر بن عبدالعزیز، بیروت، دارومکتبة الهلال، ۱۹۸۱م.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
- ابن مفلح، ابراهیم بن محمد، المبدع فی شرح المقنع، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۴م.
- ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین(ع)، ۱۴۰۳ق.
- اشتهدادی، علی پناه، مدارک العروة، تهران، اسوه، ۱۴۱۷ق.
- اصفهانی، محمدحسین، بحوث فی الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، رسائل فقهیة، قم، کنگره جهانی گرامیداشت یاد و خاطره شیخ انصاری، ۱۴۱۴ق.
- همو، فرائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- بروجردی، سید حسین، نهایة التقرير، قم، مرکز فقه اهل بیت(ع)، ۱۴۲۰ق.
- بهایی، محمد بن حسین، مشرق الشمسین، قم، چاپ سنگی، ۱۳۹۸ق.
- بهوتی، منصور بن یونس، کشف القناع عن متن الاقناع، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد بن محمد، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، بی جا، بی تا.
- حطاب، محمد بن محمد، مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲ق.
- حلی، حسن بن یوسف، ارشاد الازهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- همو، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
- همو، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.



- خميني، سيد روح الله، تحرير الوسيله، نجف، مطبعة الآداب، ١٣٩٠ق.
- خويي، سيد ابوالقاسم، الاجتهاد و التقليد، قم، نوظهور، ١٤١١ق.
- همو، التنقيح في شرح العروة الوثقى، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحياء التراث، ١٣٨٠ق.
- همو، موسوعة الامام الخوئي، قم، مؤسسه احياء آثار امام خويي، ١٤١٨ق.
- رازي، محمد بن ابى بكر، مختار الصحاح، قاهره، الهيئه المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- سبزواري، سيد عبدالاعلى، مهذب الاحكام فى بيان الحلال و الحرام، قم، سبزواري، ١٤١٣ق.
- سبزواري، محمداقرب بن محمد مؤمن، ذخيرة المعاد، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحياء التراث، بى تا.
- شرتوني، سعيد، اقرب الموارد فى فصيح العربية و الشوارد، تهران، اسوه، ١٣٧٤ش.
- شهيد اول، محمد بن مكى، القواعد و الفوائد، قم، مكتبة المفيد، بى تا.
- همو، ذكرى الشيعة فى الاحكام، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحياء التراث، ١٤١٩ق.
- شيرازي، ابراهيم بن على، المهذب، بى جا، الثقافة، بى تا.
- صدر، سيد رضا، الاجتهاد و التقليد، بيروت، دارالكتاب اللبنانى، بى تا.
- طباطبايى حكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، قم، دارالتفسير، ١٤١٦ق.
- طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الرسل و الملوك، قاهره، دارالمعارف، ١٩٧٩م.
- طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، بيروت، دارالفكر، بى تا.
- طوسى، محمد بن حسن، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٧ق.
- همو، المبسوط فى فقه الامامية، تهران، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ق.
- همو، النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت، دارالكتاب العربى، ١٤٠٠ق.
- همو، تهذيب الاحكام، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٤٠٢ق.
- غزالى، محمد بن محمد، المستصطفى من علم الاصول، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٧ق.
- فاضل لنكرانى، محمد، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٤ق.
- فاضل مقداد (سيورى حلى)، مقداد بن عبدالله، كنز العرفان فى فقه القرآن، تهران، مرتضوى، ١٣٨٤ش.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٦ق.
- فخررازي، محمد بن عمر، المحصول فى علم اصول الفقه، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ق.
- فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دارالجيل، بى تا.
- فيومى، احمد بن محمد، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، قاهره، دارالمعارف، ١٩٧٧م.
- كاسانى، ابوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، باكستان، المكتبة الحبيبية، ١٤٠٩ق.
- كاشف الغطاء، على بن محمدرضا، النور الساطع فى



- الفقه النافع، قم، چاپ سنگی، بی تا.
- نجاشی، احمد بن علی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- مامقانی، عبدالله بن محمدحسن، نهاية المقال فی تکملة غایة الآمال، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، بی تا.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- ماوردی، علی بن محمد، الحاوی الکبیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- نراقی، محمد بن احمد، مشارق الاحکام، قم، کنگره بزرگداشت ملا مهدی نراقی و ملا احمد نراقی، ۱۴۲۲ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- مفید، محمد بن محمد، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- وجدی، محمد فرید، دائرة معارف القرن العشرين، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۹م.
- موسوی قزوینی، سید علی، رساله فی العدالة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل، مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع، قم، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- همدانی، رضا بن محمدهادی، مصباح الفقیه، قم، المؤسسة الجعفریة لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.

