

صفحات ۶۷-۸۸

گونه شناسی ساختارهای فقهی عدالت و ارتباط ساماندار آن با اخلاق صنفی

مسیب داوری^۱محمدرسول آهنگران^۲کاظم رحمان ستایش^۳

چکیده

عدالت با امتیاز استخراج معانی فقهی متنوع از آن، یکی از پر اهمیت‌ترین و کاربردی‌ترین مفاهیم در فقه امامیه است. مهم‌ترین دیدگاه‌های فقهی مبین ساختار عدالت مشتمل بر: حسن رفتار ظاهری، ملکهٔ راسخ در نفس انسانی، ترک ارتکاب حرام، عدم ظهور فسق در اعمال و پایبندی عملی به پایه‌های دین است که با چالش‌ها و ثمرات فقهی معتنا بهی مواجه است که تحلیل هر یک از آنها به سه عنصر اساسی حسن ظاهر، نحوهٔ عملکرد یا رسوخ ملکهٔ عدالت بر می‌گردد. برآیند معانی مذکور و استقراء تام در متون فقه امامیه معنایی نوین از عدالت موسوم به «قدر متیقن» عدالت را به ذهن متبادر می‌سازد که پاسخگوی چالش‌های درونی و بیرونی اقوال فقهاء خواهد بود. تحلیل و پاسخ هر یک در مقاله حاضر به تفصیل تبیین شده است.

واژگان کلیدی

ارزش اخلاقی، انتخاب آگاهانه، عواطف و احساسات، نهج البلاغه، انتخاب عاقلانه.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فقه و حقوق، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: davarnor@gmail.com

۲. استاد تمام گروه فقه و حقوق دانشگاه تهران، پردیس فارابی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

Email: ahangaran@ut.ac.ir

Email: kr.setayesh@gmail.com

۳. استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۲۰

طرح مسأله

یکی از مفاهیم پر اهمیت و قابل توجه در سیستم قضایی کشورها، رعایت عدالت توسط قضات و دادرسان است. این مفهوم، علاوه بر سیستم قضایی و رشته‌های حقوقی، در دانش کلام و اخلاق نیز کاربرد ویژه خود را دارد. زیرا در علم کلام، در بحث‌های پیرامون نبوت و امامت، از بزرگ‌ترین شاخصه‌های اخلاقی اولیاء الهی بر شمرده می‌شود و در علم اخلاق با توجه به بار معنایی گسترده‌ای که پیدا کرده از خصوصیات مهم و ارزش‌های اخلاقی والا محسوب می‌گردد. (فیض کاشانی ۱۴۲۵، ۵۶۴-۵۶۵؛ حلی (عَلَمَه) ۱۴۳۳، ۱۴؛ ۱؛ سبحانی ۱۴۱۲ق، ۲۸۵؛ ۳؛ حسینی تهرانی ۱۴۲۶، ۱۲۴؛ ۸)

افزون بر این، از خصوصیات بارز تمامی انسان‌ها در هر جامعه‌ای که زندگی می‌کنند، حس عدالت طلبی آنهاست که غیر قابل انکار است؛ به همین دلیل بسیاری از تحولات تاریخی، سیاسی و مذهبی با این حس عجین شده و به عنوان آرمانی مهم و مقدس از سوی انقلابی‌ها و افراد تاثیرگذار تلقی شده است.

مسئله «قضاء» که به معنای داوری و قضاوت در سیستم قضایی اسلام و در ارتباط با حقوق مردم در گستره قوانین اسلامی است به منظور پیشگیری از انحرافات موضعی در درون امت اسلامی امری حیاتی، لازم و ضروری است. به همین دلیل، دین اسلام، بزرگ‌ترین ارزش‌ها و اهمیت را به عملکرد قضاوت برای تأمین حقوق مردم و استقرار عدالت اجتماعی قائل شده و آن را امانتی بزرگ تلقی نموده است. (نساء/۵۸)

معنای کلی قضاوت در دین اسلام، صدور حکم بر اساس عدالت است که لازمه آن، علم فرد قاضی، نگرش وسیع و تقوای اوست. از این رو، این عملکرد در دین اسلام اهمیت ویژه‌ای دارد. به همین دلیل، ایجاد یک سیستم قضایی بر پایه عدل اسلامی و متشکل از قضات عادل و آشنا به ضوابط دقیق دینی، پیش بینی شده است.

از سویی دیگر، دانش اخلاق به معنای «شناخت ارزش‌های اخلاقی یا فضائل اخلاقی و ردائل اخلاقی و ارائه راهکارهای عملیاتی برای کسب یا تثبیت اخلاق نیک و دور کردن اخلاق زشت و تبیین نتایج یا آثار دنیوی و اخروی ارزش‌های اخلاقی» (وائقی راد، ۱۳۷۱: ۲۰) از مهمترین دانش‌هایی است که توسط معارف الهی ارائه و بیان شده است.

چراکه دانشمندان علوم الهی، آموزه‌های دین را به سه قسمت «عقاید، اخلاقیات و احکام عملی» تقسیم بندی نموده و محدوده هر یک را بیان کرده اند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۱؛ ۱۳۳-۱۳۵) لذا می‌توان گفت دانش اخلاق یکی از سه آموزه‌های مهم و ارزشمندی است که در قالب علوم الهی برای به کمال رسیدن انسان‌ها عرضه شده است.

از این رو می‌توان گفت، مجموعه گزاره‌ها و شایسته‌های اخلاقی و رفتاری که قشر و

صنف خاصی از مردم به علت قرار گرفتن در جایگاه خاص به آن ملزم می باشند، اخلاق صنفی خواهد بود.

محدوده اصلی تحقیق حاضر، بررسی تحلیلی حقیقت و درون مایه عدالت و پاسخ به این مسئله اساسی که عدالت، صفت و ملکه نفسانی، روحانی و باطنی است به گونه‌ای که به سبب ملازمت شخص عادل بر تقوا و قیام به انجام واجبات و اجتناب از منہیات و کبائر می شود. همچنین اخلاق مربوط به صنف امور قضائی در هر یک از این تعاریف چه جایگاهی می تواند داشته باشد. قبل از ورود به مباحث اصلی، ذکر دو نکته، یکی به عنوان پیش فرض و دیگری به عنوان فرضیه، ضرورتی انکار ناپذیر است:

نکته اول: لحاظ کردن مسئله عدالت که در حقیقت نوعی تناسب در احکام است در صدور احکام قضایی در یک موضوع تاثیر گذار است و در برخی موارد ممکن است با توجه به شرایط و ضوابط، موجبات صدور احکام متفاوت را فراهم سازد.

نکته دوم: با توجه به اینکه در دین اسلام، قضاوت قضات بر اساس عدالت، مقرر شده است، به نظر می‌رسد، تشخیص عادلانه بودن قضاوت قضات بر اساس ظواهر اعمال و رفتار آنان صورت گیرد. همچنین به نظر می‌رسد صرف ملکه نفسانی بودن معنای عدالت در شخص قاضی و احراز باطن او، استقرائی تام از عدالت نباشد. همچنین به نظر می‌رسد عناصر اخلاقی در تار و پود هر یک از این معانی رسوخ و نمود یابد.

الف) مهم ترین دیدگاه‌های فقهی مبین ساختار عدالت و رسوخ اخلاق در هر یک از آنها دیدگاه اول: حسن رفتار ظاهری

برخی فقهاء پیرامون عدالت قائل به حسن ظاهری و به تعبیری ساده‌تر بر این عقیده‌اند که همین که از جهت ظاهری، رفتار و عملکرد افراد خدشه‌دار نبوده و علناً رفتارهای ستمگرانه و به دور از عدالت مرتکب نشود، عادل است؛ به گونه‌ای که از وجهه نسبتاً مساعدی نزد جامعه برخوردار بوده و به راحتی برچست ظلم و ارتکاب حرام به او نسبت داده نشود. مشهور متقدمین بر این عقیده تاکید می‌نمایند. این گروه از فقهاء معتقدند: «عدالت، عبارت است از «حسن ظاهر» به طوری که ظاهر اعمال فرد، بیانگر آراستگی ظاهری و پایبندی او به احکام شرعی باشد و مظاهر به گناهان نباشد. در این صورت به او عادل گفته می‌شود.»^۱ (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۳) بنابراین، عدالت، «صرف ظاهر ورع و عدالت که مبتنی به اعتقاد بر حقیقت و اجتناب ظاهری از

۱. «...و العدالة عندنا یقتضی أن یکون معتقدا للحق فی الأصول و الفروع، و غیر ذاهب الی مذهب قد دلت الأدلة علی بطلانه، و أن یکون غیر متظاهر بشيء من المعاصی و القبائح».

امور قبیح و ناپسند است»^۱ (حلی، ۱۴۰۳، ق، ۲۱۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۹: ۱۰) می‌باشد. در این حیطة، علامه بحرانی، محدث بحرانی و گروهی از فضلاء معاصر نیز چنین تفسیری از عدالت ارائه داده‌اند که در منابع فقهی مشهود است.^۲ (بحرانی، ۱۴۲۳، ۴۲: ۴)

شیخ طوسی نیز در باب شهادت دادن شهود، حسن ظاهر آنان را کافی می‌داند. این مورد از مسئله‌های فقهی مترتب بر باب شهادت است که مسلمان بودن آنان احراز شده و ظاهراً مورد جرح (تضعیف از جهت احراز عدالت ظاهری) قرار نگرفته‌اند.^۳ (طوسی، ۱۴۰۷، ۲۱۷: ۶) به همین دلیل، ابن جنید بر این عقیده است که تمامی مسلمانان دارای ویژگی عدالتند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.^۴ (عاملی، ۱۴۱۲، ۲۲۹) چنانکه در عرصه حقوق اصل مهم و اساسی بر بی‌گناهی افراد بنا نهاده شده است مگر اینکه گناهکار بودن آنها به نحوی از انحاء ثابت گردد.

این معنا از عدالت با موضوع اخلاق مبنی بر صفات و کلمات منطبق است که وجه کاربردی دانش اخلاق را تقویت می‌نماید. زیرا موضوع علم اخلاق از دید برخی صاحب‌نظران «سلوک و اعمال انسان است که با اراده مستقیم او یا با واسطه انجام می‌گیرد.» (مغنیه، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۴) لذا موضوع این علم ارتباط زیادی با اراده و رفتارهای ظاهری مبتنی بر اراده خواهد داشت و این با این معنا از عدالت تناسبی غیر قابل انکار دارد.

دیدگاه دوم: ملکه راسخ در نفس انسانی

مشهور متأخران پس از علامه حلی، عدالت را نه تنها ویژگی ممتاز بلکه نوعی کیف نفسانی یا ملکه راسخ و محکم در درون انسان می‌دانند که به لحاظ عرفی موجبات ملازمت فرد بر تقوا پیشگی او را فراهم می‌سازد. این دسته از فقهاء بر این اعتقاد هستند که: «عدالت، کیفیتی نفسانی یا ملکه راسخه نفسانی در انسان است که عرفاً (نه واقعا و حقیقتا) سبب ملازمت او بر تقوا یعنی

۱. «و من حق النائب ان یکون عارفا بالحج و أحكامه و ما یبنی علیه من المعارف العقلیة، ظاهر الورع و العدالة، باعتبار الحق و اجتناب القبائح...» و «و اما ما ذکره - بقوله «و یکنی فی الحکم بها ان یتظهر من حال المکلف کونه ساترا لعیوبه» إشارة الی ما یدعونه من ان حسن الظاهر عبارة عن ان لا یتظهر منه عیب للناس...».

۲. «المقام الثالث: فی تحقیق کون العدالة حسن الظاهر: اعلم وفقک الله تعالی لتحقیق الحقائق، و الاطلاع علی غوامض الدقائق، أنه قد ذهب جمع من متأخري المتأخرین - منهم شیخنا العلامه الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی «۲»، و تلمیذه المحدث الصالح الشیخ عبد الله بن صالح البحرانی «۳» و غیرهما «۴»، و علیه کثیر من الفضلاء المعاصرين الآن - الی تفسیر العدالة بحسن الظاهر، بمعنی أن یری الرجل متصفا بملازمة الطاعات، و لا سیما المحافظة علی الصلوات، و ملازمة الجمعة و الجماعات.».

۳. «و إن عرف فسقهما اطرح و إن جهل الأمرین بحث عنهما و کذا لو عرف إسلامهما و جهل عدالتهما توقف حتی یتحقق ما یبنی علیه من عدالة أو جرح...».

۴. «قال ابن الجنید کل المسلمین علی العدالة الی أن یتظهر خلافها...».

باز داشتن انسان ارتکاب کارهایی که به نظر عرف متشرع گناه کبیره است (و نیز اصرار بر صغیره) و انجام واجبات و رعایت مروّت می‌شود.^۱ (قزوینی، ۱۴۱۹، ۲۰-۲۱؛ حلی، ۱۴۰۴، ۲۸۹:۴؛ حلی، ۱۳۸۷، ۴۱۹-۴۲۱:۴؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۳:۵۰۱، ۸)

از دید نگارنده به نظر می‌رسد که تعبیر فقهاء از عدالت به صورت کیفیت یا صفت نفسانی که موجب همراهی و همگامی فرد با رعایت تقوا را فراهم ساخته است به معنای خصوصیتی است که در جان انسان نفوذ یافته و به گونه‌ای پابرجا است که زائل شدن آن به راحتی امکان‌پذیر نمی‌باشد.

بر این اساس، رعایت تقوا یعنی انجام واجبات و اجتناب از محرمات شامل پرهیز فرد از گناهان کبیره و دوری او از ارتکاب و اصرار ورزیدن بر گناهان صغیره باشد؛ چنانکه صاحب جواهر نیز در این حیطة، تقوا را این‌گونه معرفی می‌نماید. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۹۴:۱۳)

این دیدگاه ارتباط سامانداری با معنایی از اخلاق که به صورت ملکه ای که نفس را مقتضی سهولت صدور فعل می‌سازد سازگاری سامانداری دارد. بر این اساس خواجه نصیر الدین طوسی بیان می‌کند: «خلق، ملکه ای است که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از وی بی احتیاج به تفکری و رؤیتی و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیت نفسانی، آنچه سریع الزوال بود آن را «حال» خوانند و آنچه بطی الزوال بود آن را «ملکه» گویند.» (طوسی، ۱۳۸۶:۳۳)

با این وجود این حالت نفسانی در صورتی می‌تواند به صورت ملکه ای راسخ و ثابت در آید که در مقوله عملکرد از استمرار و تکرار برخوردار باشد. این معنا از خلق با تعریف مذکور از عدالت همخوانی و مناسبت دارد وجه تشابه این دو بر این اساس خواهد بود که عدالت تحت عنوان اخلاق و ارزش اخلاقی به حالت ملکه ای در آید که بر اساس تکرار و استمرار به این حالت ثابت رسیده است.

دیدگاه سوم: ارتکاب واجب و اجتناب حرام مبتنی بر ملکه راسخ در نفس انسانی

این دیدگاه بر این اساس استوار است که عدالت را انجام واجبات و در حقیقت ترک محرماتی که مبتنی بر ملکه نفسانی و عدم وابستگی به ارتکاب محرمات است، معرفی می‌نماید.

۱. «... ما هو المشهور بینهم من أنّها کیفیتة نفسانیة ملازمة للتقوی فقط أو هی مع المروة علی الخلاف الآتی فی ذلک أيضاً، و المراد بملازمة التقوی عدم ارتکاب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر، و لذا قد يعرف بملکه نفسانیة تبعث علی ترک فعل الكبائر و الإصرار علی الصغائر. و قد یعبّر عن کیفیتة و الملکه بالهیئة، و قد یعبّر بالحالة، و الكلّ بمعنی.» و «العدالة کیفیتة نفسانیة راسخة تبعث علی ملازمة المروة و التقوی» و «...التحقیق: أنّ العدالة کیفیتة نفسانیة راسخة تبعث المتّصف بها علی ملازمة التقوی و المروة، و تتحقّق باجتنب الكبائر و عدم الإصرار علی الصغائر...»

بنابراین عدالت عبارت است از: «ترک محرمانی که ناشی از ورع و ملکه درونی راسخ باشد.»^۱
(شیخ مفید، ۱۴۱۳، ۷۲۵؛ خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۳)

طبق این دیدگاه آنچه که به عنوان عناصر و خمیر مایه عدالت است، عملکرد فرد و دیگری وجود حالت روحی پابرجایی است که ملکه و حالت نفسانی درونی آن را ایجاب کرده و ورع از محرمان را شامل می‌شود. از دید نگارنده، این دیدگاه با دیدگاه قبلی متفاوت است، اگرچه تفاوت بسیار ظریفی دارد، زیرا طبق دیدگاه قبل عدالت، خود ملکه نفسانی معرفتی شده به گونه‌ای که التزام به انجام واجبات و ترک کردن محرمان از آثار بر جای مانده عدالت می‌باشد و این در حالی است که در دیدگاه سوم، عدالت، خود ملکه نفسانی نیست بلکه ناشی و مبتنی بر ملکه نفسانی است.

تفاوت مذکور اگرچه ظریف است ولی عملاً نتیجه یکسانی را مترتب می‌شود. شاید به همین دلیل برخی فقهاء بر این اعتقاد هستند که بین این دو دیدگاه تفاوت چندانی وجود ندارد. چنان که آیه الله خویی این احتمال را بعید نمی‌داند و بیان می‌کند: «ممکن است گفته شود که دو تعریف مذکور به یک چیز باز می‌گردد؛ زیرا عدالتی که در شریعت مقدس معتبر است، ملکه باماهی نیست بلکه متلبس به عمل است؛ یعنی ملکه‌ای که همراه با اتیان واجب و ترک محرمان باشد.»^۲ (خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۲-۲۵۳: ۱)

دیدگاه چهارم: ترک ارتکاب حرام

طبق این نگرش نسبت به ماهیت و کیفیت عدالت، عدالت به معنای صرف اجتناب از ارتکاب حرام مبتنی بر ملکه نفسانی راسخ است. بنابراین عدالت عبارت است از: «اجتناب مبتنی بر ملکه از گناهان»^۳ برخی از صاحب‌نظران فقیه چنین دیدگاهی را نسبت به دیدگاه‌های دیگر

۱. «و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله عز و جل.....» و «منها: أن العدالة هي الإتيان بالأعمال الخارجية من الواجبات و اجتناب المحرمات الناشئة عن الملكة النفسانية فهي - على ذلك - أمر عملي، و ليست من الصفات النفسانية، و إن كان ذلك العمل مسبباً عن الصفة النفسانية و باقتضائها، فهذا التعريف ناظر إلى المسبب و المقتضى...».

۲. «يمكن أن يقال: التعريفان راجعان إلى شيء واحد لأن الملكة بما هي ليست هي العدالة التي تعتبر في جملة من الموارد في الشريعة المقدسة. بل المعتبرة هي الملكة المتلبسة بالعمل أي المقترنة بالإتيان بالواجبات و ترک المحرمات و ذلك لأن ارتکاب المعصية في الخارج - لعلبة الهوى على الملكة - يستتبع الفسق من غير نكير، و بناء على أن العدالة هي الملكة بما هي يلزم اجتماع العدالة و الفسق في شخص واحد في زمان واحد. و من هنا يصح أن يقال: العدالة هي الاعمال الخارجية الناشئة عن الملكة النفسانية فالمراد بالتعريفين شيء واحد و ان كان أحدهما ناظرًا إلى بيان اعتبار التلبس بالعمل دون الآخر...».

۳. دیدگاه مذکور در المقنعه و النهایه بیان شده و توسط شیخ صدوق ذکر گردیده است.

ترجیح داده و قبول نموده‌اند.^۱ (الحسینی الروحانی، ۱۴۱۳، ۲۲۸-۲۳۰) به گونه‌ای که عدالت را ناشی از وجود ملکه‌ای راسخ در اجتناب از مناهی و انجام واجبات معرفی می‌کنند که جنبه ترک ارتکاب حرام در آن قوت و نمود بیشتری یافته است. اگرچه از دید نگارنده به نظر می‌رسد این دیدگاه با وجود تفاوت‌های ظریف و اندک- نتیجه و ثمره دیدگاه قبلی باشد. چراکه به نظر می‌رسد که عدالت در محدوده لغت و فلسفه، اگرچه قابلیت تعریف و بیان وصف به صورت کامل را نداشته باشد، قطعاً مورد احساس و درک است. اگرچه در این تعریف به معنای ترک ارتکاب حرام است با این وجود حتی اگر گروهی راهنز در پایان سرقت با یکدیگر قرار بر تقسیم مال دزدی بگذارند، از جهت باطنی انتظار عدم تبعیض و تقسیم عادلانه مبتنی بر عدالت دارند. زیرا در ورای وجدان درونی خویش آن را باور داشته و ارتکاب حرام مبتنی بر تبعیض را منافی با عدالت تلقی می‌نمایند. بدینسان می‌توان گفت این دیدگاه اگرچه دارای مناقشاتی از قبیل: جامع نبودن تعریف و در بر نگرفتن تمام ابعاد مورد نظر عدالت است با این وجود، صرف عدم ارتکاب حرام به آن مجوزی می‌دهد که در زمره دیدگاهی مستقل در تبیین عدالت قرا گیرد.

ترک ارتکاب حرام یا به دیگر بیان دوری از ضد ارزشها بی مناسبت با اخلاقیات عملکردی و شایسته‌های الزام آور از دید دانش اخلاق است که با موضوع علم اخلاق مناسبت دارد.

دیدگاه پنجم: عدم ظهور فسق در اعمال

طبق این دیدگاه، همین که فرد مسلمان باشد و فسقی در عالم خارج و واقع از او صادر نشده باشد، محکوم به عدالت است. از جهت فقهی، منظور از اسلام در این حیطه، ایمان یا شیعه بودن است. (حلی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ۲۱۷؛ ۶؛ حسینی عاملی، ۱۴۲۲، ۲۶۷، ۸؛ انصاری، ۱۳۷۴، ۱۶۵: ۳)

با این وجود در این گستره، بین عدالت و شیعه بودن رابطه تساوی وجود ندارد؛ زیرا دامنه عدالت محدودتر از تشیع است. زیرا هر عادل شیعه است ولی هر شیعه‌ای لزوماً عادل نیست؛ چراکه منطق بر این اساس است که ممکن است فردی فاسق و شیعه باشد و چنانکه ممکن است که عادل و شیعه باشد.^۲ (انصاری، ۱۴۱۰، ۳۵۷: ۹)

طبق این دیدگاه تا زمانی که فسق در اعمال و رفتار ظاهری فرد از سوی دیگران مشهود نگردد، او عادل محسوب می‌شود، پس می‌تواند به عنوان قاضی، شاهد یا دیگر مواردی که در

۱. شیخ انصاری (ره) در رساله مشهور خویش - رساله فی العداله - ضمن قبول کردن و ترجیح این دیدگاه بر وجود ملکه در اجتناب از مناهی و انجام واجبات پافشاری نموده است.

۲. «و أما بین العدالة و التشیع فالأن العدالة أخص من التشیع حیث إن کل عادل شیعی، و لیس کل شیعی عادل، إذ یمکن أن یمکن فاسقا و شیعیاً و یمکن أن یمکن عادلا و شیعیاً.....»

فقه عدالت آن مد نظر است فعالیت نماید. با این وجود، فسق در این عرصه قابل تامل است. چراکه در اصطلاح لغت شناسان به معنای «عصیان، ترک امر خداوند متعال، انجام فجورات، میل پیدا کردن به سمت گناهان، افتادن به ورطه گناهان (اعم از کبیره و صغیره)، خروج از راه حق، خروج از محدوده شرع» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۰۸: ۱۰؛ واسطی، ۱۴۱۴، ۴۰۲: ۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸۲: ۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۲۲۸: ۵؛ فیومی، بی تا، ۱۴۱۴، ۴۷۳) تعریف شده است و در کنز‌العرفان فی فقه القرآن ذیل آیه نیا که در آن خبری از سوی فردی فاسق به گروهی از مسلمانان رسیده و امکان از بین رفتن اتحاد و ضرر ساندن به دیگران در صورت باور به خیر دروغین وی وجود داشته به صورت «خروج از دایره فرمانبرداری خداوند متعال، ایمان و اعتقاد به او» (حلی (مقداد بن عبد الله سیوری)، ۹۱۱: ۲) معنا شده است. دلالت التزامی تفسیر این آیه مبارکه بیانگر این نکته است که «لازمه عادل بودن، فاسق نبودن است». (حلی، بی تا، ۹۱۲: ۲)

پس طبق این دیدگاه، صرف فاسق نبودن و عدم تجاهر به فسق، فرد را محکوم به عدالت می‌سازد که به نظر می‌رسد برای این دیدگاه به معنای فسق و گستره کاربرد آن توجه صورت گرفته است.

دیدگاه ششم: اهمیت و مبالات نفسانی به شاکله دین

اهمیت دادن به دین توسط فرد در این دیدگاه از عناصر اساسی عدالت محسوب می‌شود. طبق این دیدگاه، عدالت عبارت است از: «مبالات نفسانی در دین». (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۵۷: ۱)

بنابراین فردی که به دین خود و شاکله آن اهمیت داده و به اصطلاح از جهت درونی به آن بی مبالاتی نوزد عادل است.

از دید نگارنده اگرچه در قالب الفاظ، واژه مبالات تفاوت‌های جزئی با موارد و اقوال پیشین دارد با این وجود به نظر می‌رسد عملاً به نوعی به دیدگاه‌های قبلی باز می‌گردد زیرا کسی که به دین خود اهمیت بدهد و بی مبالاتی نوزد، به ارتکاب واجب می‌پردازد و از ارتکاب حرام دوری

۱. «الْفِسْقُ: العصیان و التُّرک لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ و الخُرُوجُ عَن طَرِيقِ الْحَقِّ. فَسَقَ يَفْسُقُ و يُفْسِقُ فِسْقًا و فُسُوقًا و فِسْقٌ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۰۸: ۱۰) و «فَسَقَ... أَيْ: فَجَرَ فُجُورًا...» (واسطی، ۱۴۱۴، ۴۰۲: ۱۳) و «الْفِسْقُ: التُّرک لِأَمْرِ اللَّهِ، و فَسَقَ يَفْسُقُ فِسْقًا و فُسُوقًا. و کَذَلِكَ الْمِيلُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ...» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸۲: ۵) و «فَسَقَ فُلَانٌ: خَرَجَ عَنِ حِجْرِ الشَّرْعِ... و الْفِسْقُ يَقَعُ بِالْقَلِيلِ مِنَ الذُّنُوبِ و بِالكَثِيرِ، لَكِن تَعْرِفُ فِيمَا كَانَ كَثِيرًا، و أَكْثَرُ مَا يُقَالُ الْفَاسِقُ لِمَنْ التَزَمَ حُكْمَ الشَّرْعِ و أَقْرَبُ بِهِ، ثُمَّ أَخْلَ بِجَمِيعِ أَحْكَامِهِ أَوْ بَعْضِهِ...» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳۶) «فسق فسوقاً من باب قعد: خرج عن الطاعة. و الاسم الفسق. و فسق يفسق بالكسر لغة فهو فاسق قال تعالى إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا [۶/۴۹] و يقال أصل الفسق: خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد. و منه قوله تعالى فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ [۵۰/۱۸] أَيْ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ...» (طریحی، ۱۴۱۶، ۲۲۸: ۵) و «فَسَقَ: (فُسُوقًا) مِنْ بَابِ قَعَدَ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ...» (فیومی، بی تا، ۱۴۱۴، ۴۷۳)

می‌کند و می‌تواند از جهت ظاهری پایبند به دین باشد. پس می‌توان گفت دیدگاه ششم به نوعی به دیدگاه‌های قبلی بر می‌گردد.

دیدگاه هفتم: پایبندی عملی به پایه های دین

این دیدگاه موسوم به دیدگاه «استقامت» است که بر اساس آن، عدالت به معنای استقامت در اصول و ارکان اساسی اسلام معرفی شده است. چنان‌که محقق سبزواری در این رابطه به دلیل اینکه عدالت را از زمره الفاظ حقیقت شرعی و نوپدید نمی‌داند بلکه آن را از ویژگی‌های نفسانی، درونی و عرفی می‌داند که در طول زمان و در همه ادیان و عقاید وجود داشته زیرا افراد عادل و فاسق در هر ملیت و مذهبی وجود داشته‌اند. از این رو بیان می‌کند: «لفظ عدالت از حقایق شرعی و از موضوعات مستنبطه نیست تا در فهم حقیقت آن محتاج به مراجعه شارع باشیم. بلکه از صفات نفسانی و از مفاهیم لغوی عرفی است که در همه زمان‌ها و دوره‌ها ثابت است و در نزد تمامی عقلا معروف است زیرا هر قوم و هر مکتب و مذهبی عادل و فاسقی دارد. شارع برای عدالت مثل دیگر مفاهیم عرفی که موضوع احکام شرعی‌اند اموری را مترتب کرد. بنابراین آنچه لازم است این است که در اخذ مفهوم آن به لغت مراجعه کنیم و سپس به روایات و اگر به آن دو مراجعه کنیم در می‌یابیم که عدالت به معنی استقامت است چه متعلقش جهات جسمانی باشد چه معنوی یا هر دو»^۱ (سبزواری، المهدب الاحکام، ۴۳، ۱۴۱۳: ۱)

نویسنده کتاب مذکور، استقامت و استواری را گاهی به صورت راسخ، پابرجا و ثابت می‌داند به گونه‌ای که فقط در صورتی که قوه قهریه و قدرتمندی که قدرت احیاءگری داشته باشد، می‌تواند آن را از جای خود برآورده و دگرگون سازد و این استقامت را زمانی دیگر حالتی که با کوچک‌ترین عامل به زوال می‌رسد، معرفی می‌کند. در این صورت عدالت عبارت است از؛ استقامتی که حالت اول است به گونه‌ای که می‌تواند ملکه نامیده شود نه حالت دوم. زیرا هر فاسق مسلمانی ممکن است دارای حالت استقامتی موقتی گردد ولی چون چنین حالتی پایدار نیست وی را در زمره افراد عادل نمی‌توان به شمار آورد. مرحوم سبزواری بر این اساس این استقامت را به تعریف فقهاء به ملکه بودن عدالت ربط می‌دهد و آن را نوعی استقامت پایدار می‌-

۱. «أنّ العدالة ليست من الحقائق الشرعية و لا من الموضوعات المستنبطه، بل هي من المفاهيم اللغوية العرفية الثابتة في جميع الأعصار و الأزمان، بل و في جميع الملل و الأديان إذ لكلّ ملّة و مذهب عادل و فاسق. و قدرتب الشارع عليها أمورا، كما في سائر المفاهيم العرفية التي تكون موضوعا للأحكام الشرعية، فاللازم هو الرجوع إلى اللغة و المرتكزات و أخذ مفهومها منها ثم الرجوع إلى الأخبار. فإن استفيد منها شيء زائد عليها فهو. و إلا فعليها المعول و إذا رجعنا إليها نجد أنّها بمعنى الاستقامة و الاستواء سواء كان متعلقها الجهات الجسمانية فقط أم المعنوية أم هما معا- كما سيحییء بیانهما إن شاء الله تعالی.....»

داند.^۱ (سبزواری، ۱۴۱۳، ۴۴: ۱)

چنین مطلبی چنان که در ضمن تحلیل ادله نظرات مذکور بیان خواهد شد - به نوعی به دیدگاه دوم (ملکه راسخ در نفس انسانی) بر می‌گردد؛ زیرا در حالتی که استقامت به صورتی پابرجا و ثابت باشد عبارتی دیگر از ملکه راسخ نفسانی است که در ضمن ادله اثبات کننده (به عنوان دومین دلیل از ادله) دیدگاه دوم در کلام فقهاء بیان شده است. اگرچه نفس واژه «استقامت» موجب تفکیک این دیدگاه از دیدگاه دوم شده است.

ب) چالش‌ها و راهکارهای پیش رو

هر یک از دیدگاه‌ها دارای چالش‌ها، مصادیق و ثمرات فقهی است. مضافاً اینکه هریک دارای ادله خاص خود می‌باشد. در این حیثه می‌توان در ضمن تحلیل و بررسی دیدگاه‌ها نقاط مشترک و متفاوتی پیدا کرد که به تعیین یا تجمیع تعاریف مورد وفاق عدالت جهت حل مشکلات دادرسی و احراز این خصیصه در قاضی می‌انجامد که در ضمن تحلیل و بررسی، ارجاع دیدگاه‌ها به سه نظریه کلی، تبیین موانع و مشکلات احراز عدالت قاضی در هر یک از این نظریات و میزان نفوذ و تاثیر قدر جامع یا قدر متیقن عدالت در روند قضاوت قضات قابل بررسی می‌باشد:

۱. تحلیل و بررسی دیدگاه‌ها، تبیین نقاط قوت و ضعف

برای تبیین میزان نقاط ضعف و قوت هر یک از دیدگاه‌های مطرح شده، تحلیل و بررسی مستقل هر کدام ضرورتی اجتناب ناپذیر است که در موارد ذیل سامان می‌یابد:

الف. تحلیل و بررسی دیدگاه اول

طبق این دیدگاه، چنان که بیان شد، صرف نیکو بودن رفتار ظاهری، فرد را در زمره افراد عادل قرار می‌دهد. این در حالی است که از دید نگارنده، بزرگ‌ترین خدشه بر این دیدگاه، استقراء ناقص آن به عنوان عدالت است. زیرا منطق و عقل ایجاب می‌کند که به رفتار ظاهری برای احراز فرد اکتفا نگردد. به خصوص اگر او در مقام قاضی، حاکم یا شاهدهی که شهادتش در زندگی افراد تاثیر بسزایی خواهد داشت، قرار گرفته باشد. چراکه بسیاری از افرادی که به ظاهر رفتار خوبی با دیگران داشتند در موقعیت‌های مختلف، خباثت باطنی شان آشکار شده به تعبیر دینی، نفاق خویش را آشکار نمودند. پس می‌توان گفت دیدگاه اول نمی‌تواند عملاً تعریفی کامل و جامع

۱. از این رو نویسنده بیان می‌کند: «أن الاستقامة والاستواء تارة: تكون راسخة ثابتة، لا تزول إلا بقوة القاهرة أحياناً. و أخرى: حالة سريعة الزوال بأدنى شيء. و العدالة عبارة عن الأولى التي تسمى بالملكة أيضاً، لا الثانية؛ و إلا فكل فاسق مسلم قد تعرض له حالة الاستواء والاستقامة أحياناً، لا اعتقاده العقائد الإسلامية من المبدأ والمعاد، و التوجه إلى النعيم و العذاب و غيرها. مع أنه لا يسمي عادلاً عند نفس الفساق، فكيف بغيرهم!! فاتحد ما اصطلح عليه المشهور من الفقهاء. من أنها: «ملكة باعثة على إتيان الواجبات، و اجتناب المحرمات». مع ما ارتكز في أذهان العقلاء، من كونها: «الحالة الراسخة» دون مجرد الحالة فقط».

از مقوله عدالت و سازنده عنصر اساسی و اصلی آن باشد.

شاید به همین دلیل است که مرحوم خویی، حسن ظاهر و مسلمان بودن فرد همراه با عدم ظهور فسق را نوعی معرف برای عدالت می‌داند نه اینکه این دو (حسن ظاهر و مسلمان بودن) خود عدالت باشند.^۱ (خویی، ۱۴۱۸، ۲۵۳) و به همین دلیل است که شهید اول و محقق و برخی دیگر از فقهای مشهور امامیه، حسن ظاهر را تحت عنوان مواردی که معرفی کننده عدالت است، می‌دانند.

ب. تحلیل و بررسی دیدگاه دوم

طبق این دیدگاه، عدالت به عنوان ملکه‌ای راسخ در نفس انسانی معرفی شده است. این دیدگاه مورد توجه مشهور فقهاء و مبتنی بر دلایل مستحکمی است که به آن قابلیت تأمل و تدبر می‌دهد. مهم‌ترین ادله مبنی بر ملکه بودن عدالت عبارتند از:

۱. اصل اولیه و اساسی عدم ترتب آثار عدالت بر فردی است که به اجتناب از گناهان اکتفا کرده و این اجتناب برگرفته از ملکه نفسانی نبوده است. شاید منظور از اصل در این بیان، اصل عدم تحقق عدالت به معنای معتبر در گستره شرع در مورد کسی است که از گناهان کبیره اجتناب ورزیده و بر گناهان صغیره اصراری ندارد، بدون اینکه ملکه نفسانی در مورد او حاصل شود و اصل عدم ترتب احکام وابسته به عدالت از قبول شهادت و صحت طلاق و سایر احکام مرتبط در مورد کسی است که فاقد ویژگی ملکه بودن مذکور است.^۲ (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ۱۷)

اصل مذکور با شهرت در میان فقهاء تقویت شده است. اگرچه قابل خدشه بوده و با چالش‌هایی مواجه است. مهم‌ترین چالش این دلیل، مواجه شدن آن با شبهه مصداقیه است. «زیرا در صورتی اصل یاد شده قابل جریان است که اصل مفهوم، روشن بوده و شک ما در تحقق خارجی باشد. یعنی شبهه مصداقیه. اما در اینجا شک ما در اصل مفهوم عدالت است؛ پس نمی‌توانیم با اجرای اصل، معتبر بودن ملکه را در مفهوم عدالت اثبات نماییم. زیرا اصل مثبت لازم می‌آید. به

۱. «و الصحيح أن حسن الظاهر، و الإسلام مع عدم ظهور الفسق عرفان للعدالة، لا أنهما العدالة نفسها، لإمكان أن يكون الفاسق - في أعلى مراتب الفسق باطنا - متحفظا على جاهه و مقامه لدى الناس فهو مع أنه حسن الظاهر محكوم بالفسق - في الواقع - لارتكابه المعاصي، و لا مساغ للحكم بعدالة مثله بوجه...».

۲. «الأصل المعتضد بالشهرة العظيمة، و ظهور الإجماع ممن سمعت، و لعل الأصل يرد به هنا أصالة عدم تحقق العدالة بالمعنى المعتبر شرعا فيمن اجتنب الكبائر و الإصرار على الصغائر من دون أن يحصل له ملكة نفسانية، و أصالة عدم ترتب الأحكام المعلقة عليها من جواز القدوة و قبول الشهادة و صحة الطلاق و غيرها في فاقده الملكة المجتنب عما ذكر، و أصالة الاشتغال بالقياس إلى صلاة المأموم المستدعية ليقين البراءة الغير الحاصل، إلا من الاتمام بذى الملكة الراسخة، و قد أشار إلى هذه الأصول كلها فى الرياض، حيث جعل القول بالملكة أوفق بالأصول...».

عبارت دیگر با اجرای اصل یاد شده، مفهوم عدالت روشن نمی‌شود.» (نجفی، ۱۳۹۱، ۱۵۰)

۲. عدالت، نامی مستقل برای مفهومی واقعی و به معنای استقامت و عدم میل به ستم است. نه اینکه به صورت شرعی ثابت شود یا به شکل عرفی ظاهر گردد زیرا در این صورت، معنای لفظ به حالتی پابرجا و به صورت جزمی مهیا می‌گردد که در این صورت باید اثبات شده و نسبت به آن علم قطعی حاصل شود. چراکه شک در شرط، اقتضای شک در مشروط دارد و علم به آن فقط با معاشرت باطنی و تکرار شده که موجب اطلاع و اطمینان به استقامت و عدم میل به گناه شود، صورت می‌گیرد و چنین امری فقط با واجد شدن حالت ملکه بودن و اثبات و رسوخ درونی میسر است.^۱ (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ۷۱-۷۲)

بنابراین، چنان که مرحوم سبزواری ذکر نموده، استقامت ورزیدن نسبت به مبانی شریعت دارای دو حالت و کیفیت درونی است. چراکه در برخی حالات به صورت ثابت، پابرجا و به اصطلاح، کیفیتی راسخ است. به گونه‌ای که فقط در صورتی که قوه قهریه و قدرتمندی که قدرت احیاء داشته باشد، می‌تواند آن را از جای خود برآورده و دگرگون سازد و این استقامت در زمانی دیگر حالتی است که با کوچک‌ترین عامل به زوال می‌رسد در این صورت عدالت عبارت است از استقامتی که حالت اول است، به گونه‌ای که می‌تواند ملکه نامیده شود نه حالت دوم. زیرا هر فاسق مسلمانی ممکن است دارای حالت استقامتی موقتی گردد ولی چون چنین حالتی پایدار نیست، وی را در زمره افراد عادل نمی‌توان به شمار آورد. (سبزواری، ۱۴۱۳، ۴۳: ۱)

پس او فاسق است و شهادت، امامت و قضاوت وی مورد قبول نخواهد بود.

به نظر می‌رسد این دلیل از جهت منطقی مورد قبول باشد. زیرا عدالت از جهت منطقی زمانی از ارزشمندی برخوردار است که به صورت پایدار و استوار در موارد و مصادیق متجلی گردد، به همین دلیل برخی فقهای عظام زمانی استقامت در شریعت را در تحقق عدالت، مؤثر می‌دانند که به نحوی ادامه یابد که به عنوان طبیعتی ثانویه برای مکلف تبدیل گردد. به طوری که تحت تاثیر برخی عوامل در برخی حالات (همچون غلبه نمودن شهوت یا غضب یا عواملی مشابه آن) از جاده شریعت خارج نشده و مرتکب معصیت نشود و در صورتی که به معصیت افتد، با توبه‌ای

۱. «أنّ العدالة اسم للمعنى الواقعى و هو الاستقامه و عدم الميل، لا ما ثبت شرعا أو ظهر عرفا، لأنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما و هى شرط، و لا بدّ من ثبوتها و العلم بها، لأنّ الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط، و لا يحصل العلم بها إلّا بالمعاشره الباطنيه المتكرره المطلعه الموجبه للوثوق بالاستقامه و عدم الميل، و لا يحصل ذلك إلّا بوجودان الملكة و الهيئه الراسخه، و كذا الحال فى لفظ الفاسق، فإنّ الأدلّه من الكتاب و الأخبار و الإجماع دلّت على عدم قبول شهادة الفاسق و عدم جواز إمامته، و الفسق اسم للخروج عن الطاعة فى نفس الأمر و الواقع، فلا بدّ من عدمه بحسب نفس الأمر و الواقع على قياس ما قلناه فى العدالة، و لا يحصل الوثوق بالعدم إلّا بالهيئه الراسخه، كما نشاهد بالعيان أنّ كلّ الناس لهم...».

قطعی به عدالت و استقامت دائمی برگردد و استقامت دائمی به معنای عدم صدور حرام از سوی مکلف از زمان بلوغ تا پایان عمر اوست. (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ۲۷-۲۵۹)^۱

۳. اجماع منقول: برخی فقهاء همچون شیخ انصاری بر این اعتقادند که اجماع مورد نظر پیرامون ملکه بودن عدالت وجود دارد به گونه‌ای که این اجماع بدون هیچ گونه اختلاف نظری موجود بوده و تمام است. این در حالی است که با توجه به موارد اختلافی که در این حیطة وجود دارد، اجماع و اتفاق مورد نظر تکمیل نمی‌باشد. پس در وجود اجماع و تمامیت آن به عنوان دلیل بر این معنا از عدالت خدشه و اشکال وجود دارد. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۶۶-۲۶۷: ۱)

۴. روایات فراوانی که مفاد آنها بر این معنا از عدالت تاکید می‌ورزد. این روایات در عرصه های متفاوتی وارد شده است که مهم‌ترین عرصه ها در موارد ذیل سامان یافته است:

- روایات دال بر ثبوت ویژگی‌های خاص فرد شاهد.^۲ (طوسی، ۲۱، ۱۳۹۰: ۳)

با توجه به اینکه عدالت و ثبوت آن یکی از مهم‌ترین شروط فرد شاهد است، فردی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود یا بر گناهان صغیره اصرار می‌ورزد، در صورت عدم توبه، نمی‌تواند به عنوان شاهدی موثق شهادت دهد.^۳ (نجفی، ۱۴۲۳، ۵۰: ۳)

روایات فراوانی ناظر به ویژگی‌های خاص و متمایزی برای فرد شاهد وارد شده‌اند. روایات

۱. «فالمستحصل أن العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع بداعي الخوف من الله أو رجاء الثواب و هي كما ترى صفة عملية و ليست من الأوصاف النفسانية بوجه، لوضوح أنها هي الاستقامة في الجادة بداعي الخوف أو رجاء الثواب، و ليس هناك ما يكون ملكة و صفة نفسانية بعد ظهور أن الخوف ليس هو العدالة يقينا حتى يتوهم أنها من الصفات النفسانية. بقي في المقام أمران «أحدهما»: أن الاستقامة بالمعنى المتقدم تعتبر أن تكون مستمرة: بأن تصوير كالتبيعة الثانوية للمكلف، فالاستقامة في حين دون حين كما في شهر رمضان أو المحرم أو غيرها دون بقية المشهور ليست من العدالة في شيء فان المكلف لا يكون مستقيما بذلك في الجادة و لا سالكا لها بداع الخوف أو رجاء الثواب. و بعبارة أخرى أن المكلف - وقتئذ - لا يمكن الوثوق باستقامته، لأنه قد يستقيم و قد لا يستقيم، مع أن المعتبر في العادل أن يوثق بدينه، و لا يتحقق ذلك إلا بالاستمرار في الاستقامة، و كذلك الحال فيما إذا استقام بالإضافة إلى بعض المحرمات دون بعض، و لعل ما ذكرناه من اعتبار الاستمرار في فعل الواجبات و ترك المحرمات هو الذي اراده القائل بالملكة و لم يرد انها ملكة كسائر الملكات و الله العالم بحقيقته الحال. «ثانيهما»: أن الاستقامة مع الاستمرار عليها التي فسرنا بها العدالة المعتمدة في جملة من الموارد لا يضرها ارتكاب المعصية في بعض الأحيان لغلبة الشهوة أو الغضب فيما إذا ندم بعد الارتكاب، لأنه حال المعصية و ان كان منحرفا عن الجادة، إلا أنه إذا تاب رجع إلى الاستقامة... و قد قيل: ان الجواد قد يكتبو. إلا أنه إذا تذكر ندم و رجع إلى الاستقامة و العدل، و المتحصل أن الاستقامة الدائمة بمعنى عدم صدور الحرام من المكلف منذ بلوغه الى آخر عمره غير معتبرة في العدالة...».

۲. «عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الضَّعِيفِ إِذَا كَانَ عَفِيفًا صَائِنًا قَالَ وَ يُكْرَهُ شَهَادَةُ الْأَجِيرِ لِصَاحِبِهِ وَ لَا بَأْسَ بِشَهَادَتِهِ لِغَيْرِهِ وَ لَا بَأْسَ بِهِ لَهُ بَعْدَ مُفَارَقَتِهِ...».

۳. «يشترط في الشاهد أمور: (خامسها) العدالة. فلا تقبل من مرتكب الكبائر أو المصّر على الصغائر الا إذا تاب...».

مذکور حاکی از وجود و ثبوت ویژگی‌هایی است که بیانگر وجود ویژگی پایدار برای عدالت فرد شاهد است. برخی از مهم‌ترین اوصاف مطرح شده در فرد شاهد عبارت است از: ستر(پوشش از معاصی یا عدم هتک اسرار درونی و عدم آشکار شدن عیوب او)، پاکدامنی، صیانت و پاک‌ی.

- روایات دال بر اعتبار و ترغیب به اطمینان مخاطب به دینداری امام جماعت.^۱ (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹؛ ۱: موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ۲۶۱-۲۶۲)

روایات مذکور حاکی از آن است که با ترک گناهان به صورت ظاهری و عدم رسوخ قلبی و اعتقاد راسخ، دینداری تام و اطمینان کافی نسبت به پارسایی او بدست نمی‌آید، مگر اینکه نسبت به وجود ملکه نفسانی مبتنی بر ترک گناهان یقین یا ظن نزدیک به یقین حاصل شود. چراکه امکان ترک گناه به دلایل و اغراض درونی متفاوتی که رنگ و رایحه‌ای از نفاق را به ذهن متبادر می‌سازد صورت گیرد.

از دید نگارنده به نظر می‌رسد استدلال بر این روایت مبنی بر عدم اطمینان به ظاهر افراد و لزوم وثوق به عدالت او عبارتی دیگر از تثبیت ملکه نفسانی برای عدالت باشد. زیرا منافق و فاسق نیز می‌تواند، به ظاهر برای مدتی، گناه انجام نداده و در صورت مساعد شدن شرایط برای او، به انجام محرمات مبادرت نماید. بنابراین می‌توان گفت منظور از اینکه عدالت باید ملکه نفسانی باشد همان تثبیت ویژگی عدل برای فرد عادل باشد.

- روایت صحیح دال بر ثبوت عنصر ملکه نفسانی برای عدالت^۲ (صدوق، ۱۴۱۳، ۳۹، ۴۰: ۳)

۱. «الأخبار الواردة في أن إمام الجماعة يشترط فيه الوثوق بدينه (منها ما رواه أبو علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ فقال: لا تصل الا خلف من تثق بدينه. و في رواية الشيخ، زاد: و أمانته. المروية في وسائل الشيعة ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۲ و ما رواه يزيد بن حماد عن أبي الحسن (عليه السلام) قال قلت له: أصلي خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه الحديث. المروية في وسائل الشيعة ۸: ۳۱۹/ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۲ ح ۱ و غيرهما من الروايات) فإن المستفاد من تلك الأخبار أن العدالة المعتبرة في مثل إمام الجماعة يعتبر فيها الوثوق بالديانة و لا يحصل الوثوق بها بالاستقامة العملية المجردة عن الملكة، فإن من ترك المحرمات و أتى بالواجبات لا عن ملكة لا يمكننا الوثوق بدينه، لأنه من الجائر أن يرتكب مثله المعصية في المستقبل و يخالف أمر الله و نهيه، و هذا بخلاف ما إذا عمل عن ملكة نفسانية إذ معها الوثوق بدينه.....».

۲. روایت مذکور صحیح عبدالله ابن ابی یغفور است که در آن از امام صادق علیه السلام پیرامون شناخت عدالت پرسش صورت گرفته است. اصل متن این روایت فارغ از بررسی سندی و طرق وارد شده به شرح ذیل است: «رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تُعْرِفُوهُ بِالسُّنَنِ وَالْعَفَافِ - وَ كَفَّ الْبَطْنَ وَالْفَرْجَ وَ الْبَدَّ وَ اللِّسَانَ وَ تُعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شَرْبِ الخُمُورِ وَ الزَّنا وَ الرَّبَا وَ عَفُوقِ الوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الرَّخْفِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الذَّالَّةَ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عَيْبِهِ حَتَّى يَحْرَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عَيْبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ

معنای روایت مذکور فارغ از طریقی که از طریق آنها روایت به دست فقهاء رسیده، بر این امر دلالت می‌کند که عدالت، ملکه نفسانی و پایداری است که جز در صورت ممارست و تقویت اراده با عناصری که در روایت مذکور بیان شده میسر نمی‌باشد؛ چراکه روایت مذکور بیانگر این امر است که ستر، پاکدامنی، نگهداری شکم و شرمگاه از حرام، اجتناب از گناهان کبیره‌ای همچون: شرب خمر، ارتباط نامشروع، رباخواری، نفرین والدین، فرار از جنگ و... انجام واجباتی همچون: محافظت بر نمازهای واجب و... است که جز با برکت رسوخ عدالت در پهنای شخصیت درونی فرد میسر نمی‌شود.

پس از دید نگارنده به نظر می‌رسد این روایت با قوت سندی و متنی که در آن مشهود است، از قوی‌ترین دلایل بر وجود ملکه نفسانی در عدالت یا تعریف آن به این صورت است.

ج. تحلیل و بررسی دیدگاه سوم

چنانکه بیان شد، ارتکاب واجب و اجتناب از حرام مبتنی بر وجود ملکه راسخ عبارتی دیگر از دیدگاه سوم است که عدالت را خود ملکه راسخ نفسانی نمی‌داند، بلکه این ملکه را پایه و ریشه عدالتی می‌داند که از آن تعریف به ارتکاب واجب و اجتناب حرام نموده است. قائلین به این دیدگاه، به روایت صحیح‌هایی یعفور (که در مباحث پیشین بیان شد) استدلال نموده‌اند. از دید نگارنده به نظر می‌رسد که این دیدگاه می‌تواند به نوعی بیانگر عناصر عدالت باشد. زیرا عدالت مورد بحث در اسلام که از ویژگی‌های حاکم، شاهد، قاضی و امام جماعت است، نمی‌تواند صرفاً ملکه راسخ در ذات انسان باشد، بلکه ملکه‌ای که آغشته به عملکرد پاک و روزمره فرد عادل است، می‌تواند آینه تمام‌نمای عدالت او باشد. پس می‌توان گفت این دیدگاه، وجهه‌ای از قدرت برای تبیین حدود عدالت و شرایط آن باشد.

ذَلِكَ وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَرْكِيئَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونُ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيئَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مَصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَازِمًا لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا - مَوَاطِبًا عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِدًا لَأَوْقَاتِهَا فِي مَصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجَيِّزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمَكِّنُ الشَّهَادَةَ عَلَى الرَّجُلِ بَأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الْإِجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيئَ الصَّلَوَاتِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكَّنْ أَحَدًا أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص هَمَّ بِأَنْ يُحْرِقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ - لِتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَدْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَ كَيْفَ يَقْبَلُ شَهَادَةَ أَوْ عَدَالَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُولِهِ ص فِيهِ الْحَرَقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّهَارِ وَ قَدْ كَانَ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ...».

د. تحلیل و بررسی دیدگاه چهارم

طبق این دیدگاه، آن گونه که بیان شد، صرف ترک ارتکاب حرام موجب پدید آمدن عنصر اساسی عدالت است. پس عادل کسی است که مرتکب حرام نمی‌شود. بنابراین، ترک کردن گناهان به خصوص گناهان کبیره تعریف عدالت در این دیدگاه است. طبق این تعریف، عدالت این است که انسان اصلا مرتکب گناه نشود، یعنی استقامت عملی در طریق شرع به انگیزه خوف از خدا یا امید ثواب داشته باشد. یا چنانچه گفته‌اند گناهان کبیره را مرتکب نشود و اصرار بر گناهان صغیره هم نداشته باشد، برخی از فقهاء این قول را مشهورترین معیار عدالت می‌دانستند و در این حیثه به روایات متعددی از جمله روایت صحیحه ابن‌ابی‌یعفور^(ک) در دلایل اقوال قبل بیان شد) استناد کرده‌اند. (صوفی آبادی، ۱۳۸۸، ۱۲۱-۱۲۲)

ه. تحلیل و بررسی دیدگاه پنجم

طبق این دیدگاه، عدم ظهور فسق در اعمال عبارتی دیگر از عدالت است که فرد را واجد شرایط امامت، شهادت، قضاوت و سایر مناصب مرتبط و پر اهمیت قرار می‌دهد. طبق مطالبی که در بیان این دیدگاه، ذکر شد، صرف اینکه فردی اظهار اسلام کند و گناهی از او دیده نشود، می‌توان به عدالت او حکم کرد. چنانکه طبق بیان شیخ طوسی، حاکم بر این اساس، موظف است که فقط شهادت افراد عادل را پذیرفته و مبنای صدور حکم خویش قرار دهد. شیخ طوسی در این زمینه عدالت در دین را در مواردی می‌داند که فرد مسلمان بوده و سببی از اسباب فسق از او به منصف ظهور نرسیده باشد. افزون بر این، مروت را همگام با عدالت در مواردی هم‌چون: اجتناب از خوردن در مسیر راه‌ها، نپوشیدن لباس زنان توسط مردان و... معرفی نموده و عدالت در دین را به نوعی به بلوغ و عقل بر می‌گرداند. پس کودک و مجنون و غیر آزاد را در زمره عادلان به شمار نیاورده و این مؤلفه‌ها، دیدگاه او را به این دسته از دیدگاه‌ها می‌کشاند.^۱ (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۱۷-۲۱۶: ۸)

نتیجهٔ چنین رویکردی به این نگرش ختم می‌شود که «ارتکاب گناهان کبیره هم‌چون: شرک، قتل، زنا، لواط، غضب، دزدی، شرب خمر و موارد مشابه، موجب اسقاط شهادت فرد و در

۱. «فالعادل فی الدین أن یکون مسلما و لا یعرف منه شیء من أسباب الفسق و فی المروءة أن یکون مجتنباً للأموار التي تسقط المروءة مثل الأکل فی الطرقات و مد الرجل بین الناس و لیس الثیاب المصبغة و ثیاب النساء و ما أشبه ذلك، و العدل فی الأحکام أن یکون بالغا عاقلا عندنا، و عندهم أن یکون حرا، فإما الصبی و المجنون فأحکامهم ناقصة فلیسوا بعدول بلا خلاف، و العبد كذلك عندهم، و عندنا رقة لا یؤثر فی عدالته. فإذا ثبت هذا فمن کان عدلا فی جمیع ذلك قبلت شهادته، و من لم یکن عدلا لم یقبل ذلك...».

حقیقت، عدم شایستگی او نسبت به عملکرد شهادت^۱ (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۱۷: ۸) می‌شود. در صورتی که فردی نتواند به شرایط شاهد عادل برسد، به طریق اولی، شایستگی قضاوت و مناصب پراهمیت را نیز نخواهد داشت.

از دید نگارنده به نظر می‌رسد، اگرچه قائلین به این دیدگاه به اجماع و اصل عدم صدور فسق و اصل در صحت افعال و اقوال مسلمانان استناد نموده‌اند، با این وجود، صرف عدم ظهور اعمال مبین فسق، قادر به تبیین تام عدالت در گستره فقه و حقوق خصوصاً در باب قضاوت نیست.

و. تحلیل و بررسی دیدگاه ششم

اهمیت و مبالات نفسانی به شاکله دین و میزان اهتمام فرد به دین، موضوع این دیدگاه را تشکیل می‌دهد. به گونه‌ای که چنان که بیان شد، عدالت به معنای مبالات نفسانی در دین و اهمیت دادن فرد از جهت درونی به دین معنا می‌شود. در تحلیل آن، نکته‌ای اساسی وجود دارد مبنی بر اینکه اهمیت و مبالات نفسانی به دین ناشی از قدرت درونی آمیخته با نیروی تقوا و اراده قوی است. به گونه‌ای که این نیرو در اعمال ظاهری فرد، متجلی می‌گردد. پس در تحلیل این دیدگاه می‌توان گفت که به نوعی به ملکه راسخ نفسانی بر می‌گردد و می‌تواند از زیر مجموعه‌های آن باشد.

ز. تحلیل و بررسی دیدگاه هفتم

پایبندی عملی به پایه‌های دین موضوع این دیدگاه است که جنبه بیرونی آن نسبت به حالت درونی ترجیح یافته است. در تحلیل این دیدگاه، نکته‌ای اساسی به ذهن متبادر می‌شود مبنی بر اینکه چنین ترجیحی مبتنی بر مبانی عقلی است که در عالم خارج و واقع به گونه‌ای که رفتارهای بیرونی فرد و آثاری که از این رفتارها بر محیط پیرامون فرد است، تجلی می‌یابد. به نظر می‌رسد فرد عادل که عدالت او بدین‌گونه معنا شده به عرف جامعه که از سوی شرع مورد پذیرش قرار گرفته، پایبند است به گونه‌ای که رفتاری که از خود بروز می‌دهد مورد پذیرش مدرکات عقل عملی که خود مورد پذیرش شرع است می‌باشد. در این عرصه می‌توان گفت کاویدن مرزهای دقیق و کاربردهای ظریف و عمیق و واکاوی رفتارهای مثبت و تاثیر گذاری که

۱. «فان ارتكب شيئاً من الكبائر، و هي الشرك و القتل و الزنا و اللواط و العصب و السرقة و شرب الخمر و القذف و ما أشبه ذلك، فإذا فعل واحدة من هذه الأشياء سقطت شهادته، فأما إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب من حاله، فان كان الأغلب من حاله مجانته للمعاصي، و كان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته، و إن كان الأغلب مواقفته للمعاصي و اجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته، و إنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر لأننا لو قلنا إنه لا تقبل شهادة من أوقع البسيير من الصغائر، أدى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد لأنه لا أحد ينفك من مواقفه بعض المعاصي...».

فرد عادل از خود به عنوان یک فرد مجتهد، قاضی یا حتی شاهد بروز می‌دهد مبتنی بر فهم و تعیین درست مفاهیم مربوط به او می‌باشد.

ج. ارجاع دیدگاه‌های مذکور به سه نظریه کلی و جامع و تحلیل نهایی آن

از دید نگارنده، تمامی دیدگاه‌های مذکور پیرامون تعریف ماهیت و شاخص‌های عدالت به سه عنصر اساسی بلکه به سه دیدگاه کلی بر می‌گردد. فارغ از تفاوت‌های دقیق و ظریف بین دیدگاه‌ها، این سه عنصر می‌تواند، حسن ظاهر فرد، نحوه‌ی عملکرد او یا رسوخ ملکه عدالت در درون او باشد. بنابراین اگر از میان این سه دیدگاه بخواهیم یک مورد را انتخاب نمائیم، به معنا و مفهوم قدر متیقنی از عدالت می‌رسیم که به نوعی جامع تعاریف سه گانه مذکور از عدالت است. زیرا منطق ایجاب می‌کند که برای احراز عدالت فرد، توجه تام به عملکرد او صورت گیرد و صرفاً به حسن ظاهر او اکتفا نشود. در عین حال که استخراج ملکه عدالت از ورای شخصیت درونی او امری بسیار دشوار است.

یافته‌های پژوهش

تحلیل دیدگاه‌های فقهی مبین معنای عدالت و ارتباط آن با اخلاق صنفی در این عرصه نتایج ذیل را به ذهن متبادر می‌سازد:

۱. در تعریف فقهی عدالت فارغ از ساختارهای متفاوت و متنوع به مهم‌ترین وجه امتیاز اخلاق و فقه می‌توان دست یافت مبنی بر اینکه تعریف فقهی از عدالت در بیشتر موارد ناظر به عملکرد و ظاهر اعمال است و مقوله اخلاق بیشتر به جنبه درونی و باطنی افراد می‌پردازد. نقطه عطف این دو دانش در عدالت عملیاتی که مبتنی بر باطن شفاف و درست است بروز و نمود می‌یابد.

۲. در صورتی که عدالت را به معنای ملکه بدانیم به این معناست که تثبیت آن حالت نفسانی و رسوخ آن در شخصیت فرد، موجب اطلاق عادل بودن به وی می‌گردد و این مطابق با مرتکرات عقلی است. زیرا عقلاء عرفاً حالات نفسانی زودگذری که پایه‌های مستحکمی ندارد را ارزشمند نمی‌دانند.

۳. اگر عدالت را نوعی ملکه ندانیم بلکه به معنای حسن ظاهری یا بدین معنا بدانیم که به صورت استمراری، فرد در جاده شریعت مسیر خویش را طی کند و به این امر عملاً استقامت ورزد در عالم خارج و واقع به نتیجه‌ای واحد ختم می‌شود یعنی؛ چه عدالت را از نوع ملکه راسخ نفسانی بدانیم چه به معنای وصفی که حاکی از استقامت عملی فرد در جاده شریعت است، اطلاق کنیم در مرحله عمل به نتیجه‌ای عادلانه و منصفانه ختم خواهد شد.

۴. در صورتی که در ثبوت خصیصه عدالت برای فرد قاضی، تردیدی وجود داشته باشد، اصل

اولیه را نمی‌توان بر عدالت قرار داد؛ زیرا عدالت پیشین فرد داوطلب برای قضاوت، برای افرادی که وظیفه انتخاب قضات را بر عهده دارند، احراز نشده است که بتوان بر اساس استصحاب بقای عدالت، ابقاء آن را نتیجه گرفت. در عین حال اصل عدم عدالت او را نیز نمی‌توان استصحاب کرد؛ زیرا فاسق یا فاجر بودن او نیز قبل از آن برای افراد انتخاب‌کننده، احراز نشده است. بلکه به مرور زمان با مطالعه در احوال، اصل و نسبی که از آنها تولد یافته، کیفیت گفتار، اعمال و طرز تفکر و ویژگی‌های خانواده او که در آن پرورش یافته، شناسایی هنجارهای رفتاری وی در محیط تحصیلی و شغلی، نیاز مند استقرارات تامّ از سوی مراجع قضایی است.

۵. از دید نگارنده با یک نگاه کلان می‌توان دریافت که از این سه عنصر (حسن ظاهر، عملکرد و ملکه عدالت) عبور می‌کند یا حداقل از دو عنصر اولیه عبور کرده و به عنصر سوم یعنی با ظنّ نزدیک به قطع به احراز ملکه عدالت نزدیک می‌شود؛ اگرچه احراز دقیق و عمیق ملکه عدالت به طور قطع امری ناممکن جلوه می‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
- الف. کتابنامه
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۹ق). من لا یحضره الفقیه، مترجم: علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران، نشر صدوق.
۳. ابن قدامه، موفق الدین عبدالله ابن احمد (۱۴۰۵). المغنی، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
۵. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، محقق/ مصحح: صفوان عدنان داودی، موضوع: لغتنامه، چاپ اول، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیة.
۶. انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۰ق). کتاب المکاسب (المحشی) (۱۷جلدی)، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب.
۷. -----، ----- (۱۳۷۴ش). کتاب المکاسب، قم، انتشارات دهقانی.
۸. -----، ----- (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. بحرانی، محمد (۱۴۲۹هـ ق). سند العروة الوثقی - کتاب النکاح، فقه استدلالی، قم، مکتبه فدک، چاپ اول.
۱۰. بحر العلوم، سید محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بلغة الفقیه، چاپ چهارم، تهران، منشورات مکتبه الصادق.
۱۱. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵ش). فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۲. جزیری، عبدالرحمن (۱۴۰۶). الفقه علی المذاهب الاربعه، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ هـ ق). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق/ مصحح: احمد عبد الغفور عطار، موضوع: لغتنامه، بیروت - لبنان دار العلم للملایین، چاپ اول.
۱۴. حکیم، سید محسن (بی تا). نهج الفقهائه. قم، انتشارات ۲۲ بهمن.
۱۵. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. ---، --- (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۱۷. ---، --- (۱۴۲۰ق: ۱۳۷۸ش). تحریر الاحکام الشرعیه، قم، موسسه امام صادق، چاپ اول.
۱۸. ---، --- (۱۴۱۸ق). قواعد الاحکام، قم، موسسه النشر الاسلامی.

۱۹. -----، ----- (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ ق). الالهیات علی هدی کتاب و السنة، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ دوم.
۲۱. طباطبائی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی (۴ جلدی)، چاپ اول، قم، مؤسسه دار التفسیر.
۲۲. طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). امالی (یک جلدی)، چاپ اول، قم، دار الثقافة.
۲۳. -----، -----، ----- (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامیة، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۲۴. -----، -----، ----- (۱۳۷۵ق). الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، چاپ اول، تهران، انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
۲۵. -----، -----، ----- (۱۴۰۷ق). الخلاف، (۶جلدی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۲۵ق). الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام، چاپ اول، قم، انتشارات دار اللوح المحفوظ.
۲۷. کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۲ش). فلسفه حقوق (تمامی جلدها)، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۸. ماوردی، ابوالحسن (۱۹۶۶م). الاحکام السلطانیة، مصر، قاهره، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۲۹. مرعشی شوشتری، سید محمد حسن (۱۴۲۷ق). دیدگاههای نو در حقوق (دو جلدی) چاپ دوم، تهران، نشر میزان.
۳۰. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۲ش). قواعد فقه (۴جلدی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق). کتاب النکاح (للمکارم) (۶جلدی)، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۲. -----، ----- (۱۴۲۸ق). احکام بانوان، چاپ یازدهم، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۳. منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۲۹ق). مجازات های اسلامی و حقوق بشر (در یک جلد)، چاپ اول، قم، انتشارات ارغوان دانش.
۳۴. موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیة، چاپ اول، قم، نشر الهادی.
۳۵. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۲ق). استفتاءات (امام خمینی)، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
۳۶. نجفی گیلانی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۱ق). کتاب الإجارة (للمیرزا حبیب الله) (در یک جلد)، بی چاه، نامعلوم.

۳۷. نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر) (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (۴۳ جلدی)، مصحح- محقق: عباس قوچانی- علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت - لبنان، دار إحياء التراث العربی.
۳۸. وائقی راد، محمدحسین (۱۳۷۱ش)، اخلاق و تربیت اسلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

ب) مقالات

۳۹. دیلمی، احمد و منیژه خدادادپور (۱۳۸۷ش)، «سوء استفاده از حق ریاست شوهر در منع اشتغال همسر»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات زنان، سال ششم، شماره ۲، پائیز.