

The Position-Oriented Concept of Justice (Relative Justice) and Its Role in Islamic Jurisprudence

Hossein Soltanifard¹, Saeid Nazari Tavakkoli²

1. Ph.D. in Islamic Jurisprudence and the Essentials of the Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: hsn.soltanifard@ut.ac.ir ORCID: 0000-0002-3879-8164
2. Corresponding Author, Department of Jurisprudence and the Essentials of the Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: sntavakkoli@ut.ac.ir ORCID: 0000-0002-6398-521X

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

2026 January 4

Revised:

2026 September 12

Accepted:

2026 September 14

Published online:

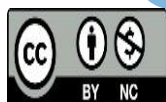
Keywords:

*Justic Relative,
Justic Position,
Oriented Justic,
Islamic Jurisprude.*

ABSTRACT

While justice is a fundamental precondition in Islamic jurisprudence, its precise definition and verification remain contested. The previous view equates justice with absolute adherence to all religious obligations (*wājibāt*) and prohibitions (*muharramāt*). This study employs a descriptive-analytical method to examine whether justice can be redefined as a case-dependent concept to enhance practical application in roles such as witnessing, narrating *ḥadīth*, governance, and leadership. Findings suggest that justice functions as a flexible mechanism for trust-building rather than a mandate for perfection. While its essence is uniform, its application varies according to the degree of trust required by a specific role. In certain contexts, relative, position-specific justice suffices, whereas critical situations demand absolute justice. Ultimately, justice in a given role should encompass only those obligations and prohibitions that directly impact the trustworthiness essential to that specific role.

Cite this article: Soltanifard, Hossein., & Nazari Tavakkoli, Saeid. (202X) The position-oriented concept of justice (relative justice) and its role in Islamic jurisprudence. *Islamic Jurisprudence Research*, XX(X), XX–XX.
<https://doi.org/XXXXX>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22059/ijr.2026.38798164> ORCID: 0000-0002-3879-8164

DOI: <http://doi.org/10.22059/ijr.2026.6398521X> ORCID: 0000-0002-6398-521X

Publisher: University of Tehran Press

نظریه عدالت ناظر به موقعیت (عدالت نسبی) و جایگاه آن در فقه اسلامی ۳

حسین سلطانی فرد^۱، سعید نظری توکلی^۲

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: hsn.soltanifard@ut.ac.ir کد ارکید: 0000-0002-3879-8164

۲. نویسنده مسئول، استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: sntavakkoli@ut.ac.ir کد ارکید: 0000-0002-6398-521X

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله : پژوهشی

مقاله پژوهشی، مقاله مروری،

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۶/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۲۳

تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:

عدالت،

عدالت نسبی،

عدالت وابسته به موقعیت،

فقه اسلامی.

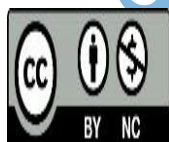
هرچند عدالت یکی از شرط‌های رایج در فقه اسلامی است که کاربردهای فراوانی در مسائل مختلف دارد؛ اما در این که منظور از آن چیست و چگونه قابل احراز است، اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. بنا به دریافت مشهور فقهای امامیه، شرطیت عدالت، به معنای انتظار انجام همه واجبات و ترک همه محرمات از مکلف است. بنا به این خوانش، اگر کسی پایبند به انجام همه واجبات و ترک همه محرمات نباشد، از عدالت ساقط شده، مجاز نیست متصدی اموری شود که شرط تصدی آن‌ها عدالت است. پژوهش حاضر که با روش توصیفی تحلیلی و به استناد منابع کتابخانه‌ای انجام شده و به شکل موردی مسئله عدالت را در امر به معروف و نهی از منکر، شاهد، زوج متقاضی چند هم سری، امور حسبی، راوی، حاکم، قاضی و امام جماعت مورد بررسی قرار داده است، در صدد پاسخگویی به این پرسش است که چگونه می‌توان بر اساس شواهد متنی، عدالت را مفهومی وابسته به مورد تعریف کرد تا از کارآمدی بیشتری برخوردار باشد؟ یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که اشتراط عدالت، سازوکاری عقلانی برای «اعتماد سازی» است که همیشه رابطه معنادار و مستقیمی با التزام کامل به انجام همه واجبات و ترک همه محرمات (تکالیف شرعی) ندارد. روشن به نظر می‌رسد که شدت و ضعف عدالت در هر نقش فردی یا اجتماعی، تابع «سطح اعتماد مورد نیاز» در همان نقش است و به همین دلیل، ماهیت یکسانی جدای از کارکردهای گوناگون آن ندارد. در نقش‌هایی همچون: نقل روایت، شهادت بر وقایع و امور حسبی، سطح مورد نیاز اعتماد با عدالت نسبی و ناظر به همان موقعیت تأمین می‌گردد و التزام کامل به همه احکام شرعی لازم نیست. در برابر نقش‌هایی همچون: قضاوت و حکومت به دلیل اهمیت فراوانی که دارند، نیازمند بیشترین سطح اعتماد و در نتیجه عدالت مطلق هستند. عدالت به عنوان عامل اعتماد ساز در روابط اجتماعی و به مفهوم نسبی آن، یعنی وابسته به موقعیت؛ هرچند با التزام به انجام واجبات و ترک محرمات تحقق می‌پذیرد، ولی وابسته به انجام واجبات و ترک محرماتی است که انجام یا ترک آن‌ها در ایجاد اعتماد به افراد برای تصدی یک نقش مورد نظر، مؤثر است؛ در نتیجه، انجام یا ترک دیگر واجبات یا محرماتی که مؤثر در اعتمادسازی در آن نقش نیستند را دربر نمی‌گیرد.

استناد: سلطانی فرد، حسین؛ نظری توکلی، سعید. (۱۴۰۵). نظریه عدالت ناظر به موقعیت (عدالت نسبی) و جایگاه آن در فقه اسلامی. پژوهش‌های فقهی، (۱۴۰)، ۱-۱۱.

0000-0002-3879-8164-0000-0002-6398-521X

© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.



شناسه ارکید نویسنده اول: 0000-0002-3879-8164

شناسه ارکید نویسنده دوم (نویسنده مسئول): 0000-0002-6398-521X

1- مقدمه

عدالت در فقه اسلامی نه فقط یک فضیلت اخلاقی، بلکه معیاری اصلی برای گماردن افراد در مناصب دینی و اجتماعی است و به همین جهت در برخی موضوعات، به عنوان یک شرط لازم و اساسی مطرح شده است. برای نمونه، عدالت به عنوان یکی از صفات اشخاص و شرط درستی عمل شرعی، همچون: امام جماعت و جمعه، آمر به معروف و ناهی از منکر، اجیر برای نماز، شاهد، متصدی گرفتن و توزیع زکات، قیمت‌گذار کالاهای احتکار شده، مؤذن، شخص مستحق دریافت خمس و زکات و کفاره واجب، یابنده کودک گم شده (ملقط)، کسی که به نیابت از دیگری اعمال عبادی بجا می‌آورد، ناظر بر موقوفات، وصی بر اموال کودکان و دیوانگان، امین بر اموال ایتام و اشخاص غائب و دیوانگان، قاضی، مرجع تقلید، حاکم، متصدی اجرای قصاص، متصدی امور حبسیه، زوج متقاضی چندهمسری (تعدد زوجات) (موسوی عاملی، 1411، ج 4، ص 347؛ تبریزی، 1429، ج 1، ص 115؛ فخرالمحققین، 1387، ج 2، ص 627؛ خوئی، 1418، ج 1، ص 198؛ کرکی، 1414، ج 2، ص 371؛ موسوی سبزواری، 1413، ج 22، ص 224؛ حصنی، 1418، ج 2، ص 354؛ غزالی، 1417، ج 4، ص 304؛ بدرالدین عینی، 1420، ج 9، ص 112؛ ماوردی، 1419، ج 11، ص 503؛ دمیری، 1425، ج 5، ص 521؛ مقدسی، 1436، ج 1، ص 226). شماری از فقهای مسلمان، عدالت را به انجام همه واجبات و پرهیز از همه محرمات معنا کرده‌اند (طباطبایی قمی، 1438، ص 20) که می‌توان از آن به «عدالت مطلق» یاد کرد.

با این وجود، عدالت به این مفهوم گسترده، در بسیاری موارد در اشخاص قابل احراز نیست (روحانی، 1435، ج 9، ص 140) و بر فرض احراز، دلیلی هم بر شرط بودن وجود ندارد؛ به همین دلیل، بسته به مورد، التزام به برخی از واجبات و ترک برخی از محرمات مرتبط، کافی است و این یعنی، «عدالت نسبی» یا «عدالت اضافی». در نتیجه، عدالت شاهد با عدالت قاضی و عدالت زوج متقاضی چندهمسری، هرچند در اصل انجام واجبات و ترک محرمات شریک هستند، ولی در این که انجام کدام واجب یا ترک کدامیک از محرمات لازم است، می‌تواند متفاوت باشد. بر این اساس، پژوهشگران با این پرسش روبرو هستند که تا چه اندازه شواهد فقهی تأییدکننده تفسیر عدالت بر اساس کارکرد و نقش آن در مسائل مختلف فقهی است؟

به چالش کشیدن تفسیر رایج از عدالت و پذیرش نظریه عدالت نسبی، مبتنی بر مورد پژوهی عدالت و تحلیل کاربردهای فقهی آن، سبب می‌شود تا عدالت، ناظر به رفتار اجتماعی و سلوک ظاهری فرد تعریف شود و پرهیز از گناهان مؤثر برای حضور در جامعه دینی، برای احراز عدالت کافی باشد. از این رو، هرچند تا کنون پژوهش‌های فراوانی پیرامون مفهوم‌شناسی عدالت و احکام فقهی مرتبط با آن انجام شده است، همچون: داوری و همکاران در «تنوع معانی فقهی عدالت، چالش‌ها و پاسخ‌ها (بررسی تحلیلی ماهیت ساختاری عدالت قاضی در کلام فقهای امامیه)» (داوری و همکاران، 1397)، زین‌العابدین نجفی در «مفهوم‌شناسی واژه عدالت در فقه امامیه» (نجفی، 1391)، سجاد صمندری در «عدالت و ابواب فقهی آن در فقه اسلامی» (صمندری، 1400)، علی‌اکبر ایزدی‌فرد و همکاران در «عدالت نفسانی قاضی در فقه امامیه و حقوق ایران» (ایزدی‌فرد و همکاران، 1397)، طوبی شاکری گلپایگانی در «عدالت فقهی: عدالت خرد و کلان» (شاکری گلپایگانی، 1385)، رامین فغانی و همکاران در «همگرایی مفهوم عدالت فقهی در فقه مذاهب اسلامی» (فغانی و همکاران، 1400)، مشکانی سبزواری و همکاران «عدالت در ساحت فقه حکومتی» (مشکانی سبزواری و همکاران، 1393) و نویسندگان محترم به مباحثی همچون: وثاقت نوعی، عدالت در باب شهادت،

کفایت حسن ظاهر و تفکیک میان فسق مؤثر و غیرمؤثر پرداخته‌اند؛ با این حال، پژوهش حاضر با طرح نظریه عدالت نسبی و تبیین کارآمدی آن در حل مسائل مختلف فقهی، فاقد پیشینه مؤثر و دارای نوآوری است.

2- مفهوم شناسی

در متون لغوی برای واژه عدالت معانی مختلفی گزارش شده است: 1) مساوات و برابری که دربرگیرنده مفهوم توازن و عدم تبعیض است (راغب اصفهانی، 1412، 551؛ ابن فارس، 1404، 4، 246، 2) استقامت یا راست و موزون بودن (شرتونی، 1374، 3، 494) که دربرگیرنده تعادل و نظم است، 3) آنچه فطرت انسان به درستی آن حکم می‌کند (ابن منظور، 1414، 11، 430) که دربرگیرنده فطری و درونی بودن فهم عدالت است، 4) نقطه مقابل جور و ستم (فیومی، 1414، 2، 396).

عدالت واژه‌ای پُر بسامد در فقه اسلامی است که نگرش یکسانی نسبت به مفهوم آن میان فقهای مسلمان وجود ندارد. برای نمونه، غزالی عدالت را به «استقامت در عمل و دیانت در تمام حالات» تعریف کرده، آن را برآمده از هیئت راسخ در نفس می‌داند که شخص را به رعایت همیشگی تقوا و مروت و می‌دارد (غزالی، 1413، ج 1، ص 125). ابن عابدین عدالت را به ملکه‌ای نفسانی تعریف می‌کند که شرط تحقق آن، ترک گناهان کبیره، عدم اصرار بر انجام گناهان صغیره و ترک رفتارهای ناسازگار با مروت است (ابن عابدین، 1421، ج 2، ص 385). از نظر سیوطی، عدالت ملکه‌ای نفسانی است که مانع انجام گناهان کبیره و گناهان صغیره می‌شود؛ گناهی که ارتکاب آن‌ها نشانه پستی (خفت نفس) انسان است (سیوطی، بی‌تا، ج 1، ص 199). تاج الدین سبکی عدالت را هیئت راسخ نفسانی می‌داند که شخص را به راستگویی در دو وضعیت خشمگینی و رضایتمندی و می‌دارد (سبکی، 1411، ج 1، ص 451). از نظر ابن مبارک عادل کسی است که پنج ویژگی داشته باشد: حضور در نماز جماعت، خودداری از نوشیدن مشروبات الکلی، پایبندی به دین، راستگویی و داشتن عقل سلیم (نک: خطیب بغدادی، 1409، ص 79). در میان فقهای امامیه نیز تعبیرهای کم و بیش مشابهی با اهل سنت دیده می‌شود، بنا بر نظر مشهور فقهای امامیه، عدالت ملکه‌ای نفسانی است که شخص را به رعایت تقوا و مروت و می‌دارد (شهید ثانی، 1421، ج 1، ص 63). از نظر ابن حمزه، عدالت عبارت است از استقامت عملی در مسیر شریعت، بدون نیاز به داشتن ملکه نفسانی (ابن حمزه، 1408، ص 208). از نظر شیخ طوسی، عدالت عبارت است از اسلام آوردن شخص بدون داشتن نشانه‌های فسق (گناه) در رفتار بیرونی (طوسی، 1407، ج 6، ص 217). شیخ انصاری هم عدالت را به حسن ظاهر و عدم ظهور فسق (گناه) تعریف کرده است (انصاری، 1414، ص 8).

آن گونه که ملاحظه می‌شود، قدر مشترک میان این تعریف‌ها که شمول‌پذیری بیشتری نسبت به دیگر تعریف‌ها دارد، عبارت است از «انجام همه واجبات و پرهیز از انجام همه گناهان بزرگ (کبیره) و عدم پافشاری بر انجام گناهان کوچک (صغیره)» (مجلسی، 1403، ج 85، ص 25). برخی از فقهای مسلمان تحقق عدالت به این مفهوم را وابسته به وجود ملکه نفسانی، یعنی وضعیت پایدار درونی می‌دانند که مکلف را به رفتار مطابق با آموزه‌های شریعت فرامی‌خواند (حلی، 1375، 8، 499؛ خمینی، 1434، 1، 8)؛ در مقابل، شماری از فقها نیز بر این باورند که انجام واجبات و ترک محرمات (رفتار ظاهری) بدون اتصاف به یک صفت درونی پایدار برای تحقق عدالت کفایت است (ابن‌ادریس، بی‌تا، 2، 117). بااین وجود، در پژوهش حاضر، عدالت بدون توجه به جایگاه درونی (نفسانی) آن، فقط به عنوان شرط تصدی مناصب مختلف، مورد توجه قرار گرفته است.

3- نسبت‌پذیری عدالت

در تعریف رایج، عدالت، عبارت است از «انجام همه واجبات و ترک همه محرمات» (فیاض، 1426، 32). بنا بر فهم عرفی از واژه «همه» در این تعریف، زمانی شخص متصف به صفت عدالت می‌شود که به انجام تک تک واجبات الهی ملتزم و از انجام تک تک محرمات بپرهیزد (یزدی، 1421، 1، 27؛ خمینی، 1434، 1، 8). در مواردی هم که قید «همه» در تعریف عدالت به کار نرفته است، واژه عدالت اطلاق داشته، ظهور در عدالت مطلق دارد (انصاری، 1428، 1، 305؛ خوئی، 1419، 4، 331). بر اساس نظریه عدالت مطلق، فقهای مسلمان عدالت را در حاکم شرع، مرجع تقلید و قاضی شرط دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که ترک عمدی یک واجب یا انجام عمدی یک گناه کبیره، وی را از عدالت ساقط می‌کند و تا توبه نکند، به عدالت برنمی‌گردد (موسوی سبزواری، 1413، ج 27، ص 174).

در برابر، نسبیت‌پذیری عدالت، به سه معنا قابل بررسی است:

1) وابستگی به شرایط زمانی - مکانی، بدین معنا که مفهوم عدالت بسته به متغیرهای اجتماعی و فرهنگی تغییر کرده، تابع الگوی ثابتی نیست. شهید مطهری با طرح نظریه «فطری بودن عدالت» و وابستگی آن به اراده الهی، پذیرش این معنا را مستلزم نفی جهان‌شمولی و ثبات احکام شرعی می‌داند (مطهری، 1402، ج 1، ص 183؛ منصوری لاریجانی، 1374، ص 169). ثبات ملاک احکام شرعی و عدم پیوستگی آن‌ها با دگرگونی‌های عرفی، بجز احکام حکومتی نیز تأییدکننده همین نقد است. (سبحانی، 1387، ج 15، ص 91).

2) وابستگی به ظرفیت احراز شرایط. شماری از فقهای اهل سنت بدون توجه به ماهیت عدالت، بر این باورند که با توجه به توسعه جوامع بشری و دشواری احراز عدالت کامل اشخاص، به استناد قاعده «الامثل فالامثل»، بایستی به سطح پایین‌تری از عدالت (شرایط حداقلی) بسنده کرد (زرقا، 1409، ص 164؛ ابن عبدالسلام، 1414، ج 1، ص 86؛ سبحانی، 1387، ج 24، ص 109).

3) وابستگی به موضوع، بدون توجه به شرایط زمانی - مکانی. بر این اساس، عدالت در هریک از ابواب فقهی به اندازه‌ای که تأمین‌کننده هدف شارع باشد، دربرگیرنده انجام همه واجبات و ترک همه محرمات مرتبط با همان موضوع خواهد بود که از طریق «مناسبت حکم و موضوع» یا «قرائن و شواهد خارجی» به دست می‌آید. هرچند «عدالت نسبی» به این مفهوم، کمتر مورد توجه فقهای امامیه قرار گرفته است، اما شواهدی در منابع فقهی وجود دارد که تأییدکننده این دیدگاه است. مهم‌ترین پیامد وابستگی عدالت به موضوع، تبدیل آن به عاملی اعتمادساز برای تصدی مناصب اجتماعی است؛ زیرا کارآمدی اجتماعی تصدی یک منصب یا موقعیت، وابسته به میزان اعتماد دیگران به آن شخص در آن منصب است و اعتماد دیگران به آن شخص بسته به میزان اهمیت نقش یا منصبی که بر عهده می‌گیرد، امری شناور و متغیر است.

4- موردپژوهشی عدالت نسبی

هرچند نسبی‌انگاری عدالت به معنای سوم آن، به صورت غیرمستقیم مورد توجه برخی از فقیهان امامیه بوده و در مسائلی محدود بر اساس آن، اظهار نظر کرده‌اند؛ اما این نظریه ظرفیت دارد در مسائل متعددی که عدالت شرط عامل آن است، جاری شود. بررسی این موارد نشان می‌دهد که عدالت ماهیتی شناور (تشکیکی) و مرتبه‌پذیر دارد که گستره آن در مسائل مختلف فقهی، وابسته به تأمین غرض شارع و اعتمادسازی متناسب به آن مورد است.

4-1- عدالت در امر به معروف و نهی از منکر

عدالت امر به معروف و ناهی از منکر از جمله مسائل مورد اختلاف در فقه امامیه است. برخی از فقها اقدام به امر به معروف و نهای از منکر را وظیفه همگانی دانسته، عدالت را برای اجرای آن شرط نمی‌دانند (نجفی، بی‌تا، 21، 373؛ محقق اردبیلی، بی‌تا، 128)؛ دربرابر، گروهی نیز براین باورند کسانی صلاحیت انجام این تکلیف را دارند که عادل باشند (خوانساری، 1355، 5، 407؛ سبحانی، 1436، 3، 447). این دیدگاه، افزون بر پشتوانه‌های فقهی، آثار اجتماعی مهمی نیز دارد، زیرا سبب می‌شود تا امر و ناهی خود الگوی عملی برای دیگران باشند.

بررسی دلایل فقهی نشان می‌دهد که عدالت در امر و ناهی، مفهومی محدود و مقید داشته، ناظر به عدالت نسبت به «مأموره» و «منهی‌عنه» است و عدالت آن‌ها در سایر ابعاد زندگی لازم نیست. برای نمونه درروایت ابن ابی عمیر از امام صادق آمده است: «إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خَصَالٍ عَامِلٍ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَتَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ وَرَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» (امر به معروف و ناهی از منکر سه ویژگی باید داشته باشد: به آنچه امر می‌کند، عمل کند و از آنچه نهی می‌کند نیز خود بپرهیزد. در آنچه بدان امر و نهی می‌کند، عادل باشد و در آنچه بدان امر و نهی می‌کند، با مدارا رفتار کند) (ابن بابویه، 1362، 1، 109). جمله «عادل فیما یأمر، عادل فیما ینهی» بر نسبیّت عدالت، یعنی عدالت نسبت به مأموره و منهی‌عنه، تأکید دارد؛ زیرا امام علیه‌السلام، شرط امر و ناهی را با استفاده از کلمه «انما»، منحصر در داشتن عدالت نسبت به مورد امر و نهی دانسته‌اند و نه عدالت در سایر امور؛ وگرنه، ذکر واژه حصر، لغو می‌بود. همچنین از امیرالمؤمنین نقل شده است: «لَعَنَ اللَّهُ الْأَمْرِينَ بِالْمَعْرُوفِ النَّارِكِينَ لَهُ وَالنَّاهِينَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِهِ» (لغت خدا بر کسانی که امر به معروف می‌کنند و خود، آن معروف را ترک می‌کنند و نهی از منکر می‌کنند و خود، مرتکب آن منکر می‌شوند). (حرعاملی، 1409، 16، 151) استفاده از واژه «لعن» که در ادبیات فقهی ناظر به نکوهش شدید (حرمت/کراهت) است (خوئی، 1418، ج 35، ص 403) و تعلیق آن بر صفت «آمر بدون عمل»، بیانگر آن است که شارع در مسئله امر به معروف و نهی از منکر، فقط به انجام یا ترک عمل دیگران نظر نداشته، لازم می‌داند که امر و ناهی نسبت به آنچه امر و نهی می‌کنند، پایبند باشند. استفاده از عبارت‌های «التارکین له» و «العاملین به» و بازگشت ضمیر به عمل خارجی مشمول امر و نهی، گویای آن است که عدالت در امر به معروف و نهی از منکر، امری است نسبی. (برای اطلاع بیشتر، رک: دیلمی، 1412، 1، 14).

افزون بر این، بنا به نظر برخی از فقهای امامیه، تحصیل عدالت برای امر و ناهی از جهت مقدمه واجب، واجب است؛ زیرا عدالت یکی از شرایط تأثیر امر و نهی توسط امر و ناهی به حساب می‌آید. (نوری همدانی، 1434، 137). روشن به نظر می‌رسد که تحصیل عدالت به مفهوم نسبی آن، یعنی انجام واجبات و ترک محرمات شرط تأثیر امر به معروف و نهی از منکر است که مرتبط با موضوع معروف و منکر باشد؛ وگرنه التزام به انجام واجبات و ترک محرمات غیرمرتبط، نقشی در اثرگذاری امر به معروف و نهی از منکر ندارد.

4-2- عدالت شاهد

«شهادت» در اصطلاح فقهی به گواهی فردی اطلاق می‌شود که بر اساس علم و آگاهی خود، درباره وجود یا عدم وجود حق برای دیگری خبر می‌دهد، مشروط بر آن‌که شخص شاهد در آن حق، ادعایی نداشته باشد (فاضل مقداد، 1404، 4، 283). در منابع حدیثی، روایات متعددی درباره شرایط شاهد وارد شده است که نه تنها اهمیت جایگاه شهادت در نظام حقوقی اسلام را نشان می‌دهد، بلکه بر لزوم وجود شرایط خاص برای شاهد از جمله عدالت او تأکید دارد: «فِي قَوْلِهِ: مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ، قَالَ: مِمَّنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَ أَمَانَتَهُ وَ صِلَاةَهُ وَ عِفَّتَهُ وَ تَيَقُّظَهُ فِيمَا يَشْهَدُ بِهِ وَ تَحْصِيلَهُ وَ تَمْيِيزَهُ» (حرعاملی، 1409، ج 27، ص 399). برخی از فقهای امامیه، شرط اعتبار شهادت شاهد را «عدالت مطلق» (التزام دائمی به احکام شرعی و پرهیز از گناهان) او دانسته‌اند (خمینی، 1434، 2، 473). اما از آن‌جا که هدف از شرط دانستن عدالت در شاهد، اطمینان از راستگویی و درستی شهادت او

است (شیرازی، بی تا، ج 3، ص 314)؛ باید بپذیریم که پرهیز از دروغ‌گویی و داشتن صداقت در گفتار برای پذیرش شهادت شاهد کافی است (آملی، 1388، 249): «لو فسّر القائل العدالةً بالتحرز عن الكذب وإن كان فاسقا في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثم العدول عنها لأجل فساد الزمان» (حلی، 1425، ج 5، ص 147).

در روایات ناظر به مسئله شهادت نیز دامنه عدالت شاهد تعیین شده است. هرچند این دامنه فراتر از پرهیز از دروغ‌گویی است، اما همچنان ناظر به انجام همه واجبات و ترک همه محرمات نیست. برای نمونه، در روایت ابن ابی یعفور از امام صادق (ع) آمده است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ بِمَ تُعَرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ ... فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا مُوَاطِئًا عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِدًا لِأَوْقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجِيزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» (حرعاملی، 1409، 27، 392) به برخی از رفتارهای اجتماعی، همچون: پرهیز از گناهان بزرگ، حفظ آبرو و عفاف، حضور منظم در نماز جماعت و داشتن تعامل مطلوب با مسلمانان، به عنوان نشانه‌های عدالت اشاره شده است. شرط بودن این موارد در اعتبار شهادت شاهد، هرچند فراگیرتر از راستگویی است، اما ناظر به آن دسته از رفتارهای اجتماعی است که باعث جلب اعتماد مردم به گزارش شاهد می‌شود. این مؤلفه‌ها، آن گونه که محقق عراقی مدعی است در عنوان «سلوک و رفتار معتدل فرد در جامعه» قابل جمع است: «عدالت معتبر در شاهد معتبر، مرتبه‌ای پایین‌تر از عدالت معتبر در قاضی و مفتی است. در شاهد، همین که فرد دارای حسن ظاهر بوده و در رفتارهای آشکار، خود مانند معاملات و شرکت در نمازهای جماعت، رفتاری معتدل داشته باشد، کافی است؛ بلکه داشتن ظاهر مسلمان هم کفایت می‌کند ... بنابراین، اگر فردی مسلمان باشد و در معاشرت با دیگر مسلمانان رفتار پسندیده‌ای داشته باشد، شهادت او پذیرفته می‌شود.» (عراقی، بی تا، 291) علامه طباطبایی نیز با اشاره به همین مطلب، عدالت شاهد را به داشتن حالتی معتدل نسبت به جامعه دینی تعریف می‌کند، به گونه‌ای که به دیانت وی اعتماد شود (طباطبایی، 1393، ج 6، ص 206).

شایان یادآوری است، اعتبار عدالت نسبی در شاهد با نظریه اماره بودن «عدالت ظاهری» از پابندی شاهد به عدالت مطلق (کاشف الغطاء، 1381، ج 2، ص 323)، متفاوت است؛ زیرا عدالت ظاهری (حسن ظاهر و عدم ظهور فسق) طریقی برای احراز عدالت مطلق است (یزدی، 1421، ج 1، ص 28) و با کشف خلاف، کارایی خود را از دست می‌دهد (سبزواری، 1423، ج 2، ص 745). بدین ترتیب، عدالت شاهد، راهی است عقلانی برای احراز اعتماد به سخنان او در اثبات وجود یا عدم یک چیز یا کیفیت یک چیز که متناسب با سطح اعتماد مورد نیاز، دامنه آن تغییر می‌کند.

4-3- عدالت زوج متقاضی چندهمسری (تعدد زوجات)

بنا به نظر مشهور فقهای امامیه و اهل سنت، رعایت عدالت شرط جواز تعدد زوجات است (امامی، 1392). این حکم برگرفته از مفاد آیه «فَانكِحُوا... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء/ 3) است که تک همسری را مشروط به عدم رعایت عدالت کرده است که نتیجه آن، مشروط بودن چندهمسری به رعایت عدالت زوج است (مکارم شیرازی، 1421، ج 3، ص 476). هرچند بنا به مفاد آیه «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ» (نساء/ 129) عدالت گسترده که دربرگیرنده عدالت عاطفی باشد، قابل دسترس نیست (قبیسی عاملی، بی تا، ج 2، ص 302). اشتراط عدالت زوج در جواز ازدواج دوم به بعد، در روایات متعددی هم مطرح شده است (کلینی، 1407، ج 5، ص 362؛ قمی، 1404، ج 1، ص 155). با این حال، فقها درباره ماهیت عدالت زوج و گستره آن اختلاف نظر دارند.

حداقل عدالت موردنظر، تقسیم عادلانه شب‌ها میان همسران (حق قسّم) است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۳۱۰؛ انصاری، ۱۴۱۵، ص ۴۷۰؛ صدر، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۶۵؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۳). فقها در تحلیل «حق قسّم»، به سه احتمال اشاره کرده‌اند: ۱) بیتوته (سپری کردن شب در کنار همسر)، ۲) مضاجعه (هم‌خوابی) و مواقعه (آمیزش جنسی). هرچند وجوب بیتوته مرد نزد زن و عدم وجوب مواقعه، مورد اتفاق فقها است، اما مسئله هم‌خوابی (مضاجعه) محل اختلاف می‌باشد (نجفی، بی‌تا، ج ۳۱، ص ۱۶۱؛ کاشانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۳۲؛ سند، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۳۴۱). دربرابر، گروهی از مفسران و فقها با توسعه دامنه عدالت از حق قسّم، آن را شامل نفقه، معاشرت به معروف و رعایت مساوات در شئون ظاهری زندگی زناشویی نیز دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۰۷؛ سبحانی، ۱۴۴۰، ج ۳، ص ۳۹۹).

بدین ترتیب، عدالت مورد نظر در مسئله چندهمسری نه به معنای ملکه نفسانی است و نه به معنای انجام و ترک همه واجبات و محرمات؛ بلکه به معنای «انجام واجبات و ترک محرمات مرتبط با ازدواج» به کار رفته است (خوئی، ۱۴۱۱، ص ۱۶۶) و منحصر به «حق قسّم» نیز نمی‌شود (قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۸۲). به همین جهت، بیان برخی از مصادیق در مسئله عدالت زوج (مانند توان پرداخت نفقه) در متون روایی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۶۳)، بیشتر برای تأکید بر دشواری رعایت عدالت در امور زناشویی است، بدون آن که چندهمسری یا تک‌همسری در آن تأثیر داشته باشد (ابوزهره، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۸۴).

4-4- عدالت مؤمنان در انجام امور حسبی

امور حسبی به مفهوم فقهی آن، عبارت است از امور عمومی و ضروری که تحقق آن‌ها در جامعه لازم و اهمال نسبت به آن‌ها پذیرفتنی نیست (حسینی حائری، ۱۴۲۵، ص ۱۳۱)؛ کارهایی که هرچند انجام آن‌ها واجب است، ولی شخص خاصی برای تصدی آن‌ها تعیین نشده است (موسوی خلخالی، ۱۴۲۵، ص ۷۰۷)؛ مانند تعیین قَیم برای امور کودکان بی‌سرپرست (ایتام) و اشخاص محجور، نظارت بر اقدامات قَیم و رسیدگی به اموال اشخاص غایب یا مفقودالاثر (لنگرودی، ۱۳۸۰، ص ۲۶). بنا بر آموزه‌های فقهی، تصدی و ولایت بر انجام امور حسبه، پلکانی است؛ یعنی ابتدا بر عهده فقیه جامع‌الشرائط است که به نیابت از امام معصوم (ع) متصدی اجرای احکام شرعی و اداره امور جامعه است (تبریزی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۵۵۳)؛ در صورت فقدان یا عدم دسترسی به فقیه، این مسئولیت بر عهده مؤمنان عادل گذاشته شده است (روحانی، ۱۴۳۵، ج ۳۴، ص ۳۲۷؛ خمینی، ۱۴۳۴، ج ۲، ص ۷۱۳).

مستند واگذاری امور حسبه به بخشی از افراد جامعه (عدول مؤمنان)، افزون بر قاعده عقلی وجوب حفظ نظام اجتماعی (نائینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۳۰)، روایات متعددی از جمله، روایت محمد بن اسماعیل بزیع «إِذَا كَانَ الْقَیْمُ بِمِثْلِكَ وَ مِثْلَ عَبْدِ الْحَمِیدِ فَلَا بَأْسَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۳۶۳؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۴۱) است. در روایت سماعه، بر «وثاقت» به عنوان شاخص تصدی این امور اشاره شده است: «إِنْ قَامَ رَجُلٌ ثِقَةً فَاسْمَهُمْ ذَلِكَ كُلُّهُ فَلَا بَأْسَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۱۸)؛ مفهوم این روایت آن است که تصدی امور از سوی افراد غیر قابل اعتماد (ثقه)، موجه نیست، نکته‌ای که خردمندان جامعه نیز به هنگام سپردن کارهای به اشخاص، آن را مورد توجه قرار می‌دهند (سیفی، بی‌تا، ص ۳۵). در روایت اشعری از امام رضا (ع)، از عدالت به عنوان شاخص انتخاب اشخاص اشاره شده است: «إِذَا رَضِيَ الْوَرَثَةُ بِالْبَيْعِ وَقَامَ عَدْلٌ فِي ذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۶۷)؛ درنتیجه، مفهوم مخالف آن، نفی ولایت اشخاص غیرعادل برای تصدی امور حسبه است. ازاین‌رو، برخی از فقها، همچون: شیخ انصاری و سبزواری، وثاقت را کافی دانسته و عدالت را لازم نمی‌دانند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۶۸)؛

سبزواری، 1413، ج 16، ص 381؛ در حالی که محقق نائینی، بر لزوم عدالت تصریح کرده است (نائینی، 1418، ج 1، ص 330).

با این وجود، به استناد قرینه مناسبت حکم و موضوع، تفاوتی میان دو واژه «ثقه» و «عدل» دیده نمی‌شود؛ زیرا هر دو واژه به مفهوم شخص مورد اعتمادی به کار می‌روند که توانایی انجام صحیح وظیفه شرعی خود را دارد (نجفی، 1387، ج 7، ص 364). در نتیجه، عدالت در امور حسبه به معنای انجام واجبات و ترک محرمات مرتبط با موضوع حسبه (شایستگی و کفایت عملی در ادای تکلیف) به کار رفته است، نه عدالت به معنای انجام همه واجبات و ترک همه محرمات باشد. براین اساس، شخص عادل همان شخص ثقه‌ای است که مصلحت را رعایت می‌کند؛ هرچند پرهیزی از انجام محرمات یا ترک واجبات (فاسق) نداشته باشد (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص 169).

4-5- عدالت راوی

واژه «روایت» در اصطلاح فقهی ناظر به گزاره‌هایی است که بازتاب‌دهنده سخن یا رفتار یا تأیید امام معصوم نسبت به حل یک مسئله فقهی می‌باشند (سرور، 1429، ج 1، ص 489). نقل روایت توسط راویان برخلاف شهادت دادن که در بسیاری موارد وابسته به تعداد معینی از شهود مرد است، با گزارش یک نفر، بدون توجه به جنسیت او پذیرفتنی است (مامقانی، 1411، ج 6، ص 47). افزون بر این، روایت گاه بدون واسطه و گاه با واسطه از معصوم نقل می‌شود، در حالی که در شهادت، شاهد موظف است مشاهده مستقیم خود را گزارش کند (حسینی حائری، 1423، ص 427). از این رو، در نقل احادیث، ویژگی‌های شخصیتی راویان اهمیت دارد تا تعداد و شرایط ظاهری آن‌ها و به همین جهت، مسئله عدالت راوی مورد توجه فقها قرار گرفته است. شماری از فقه‌های پیشین به صراحت، «عدالت» را شرط پذیرش روایت راوی دانسته (محقق حلی، 1423، ص 216)، آن را به مشهور نسبت داده‌اند (شهید ثانی، 1408، ص 183)؛ هرچند فقیهان متأخر، به جای عدالت بر «وثاقت» راوی تأکید داشته‌اند (مومن قمی، 1415، ص 414).

مستند طرفداران دیدگاه نخست، مفهوم مخالف آیه نبأ (یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبیئوا) (حجرات/ 6) است؛ زیرا این آیه، مؤمنان را از پذیرش خبر اشخاص فاسق نهی کرده است؛ مفهوم مخالف آن، پذیرش خبر اشخاص عادل است (سبزواری، 1417، ج 2، ص 104). شرطیت عدالت در راوی سبب شده است تا برخی از فقهاء به «روایات حسن» (روایتی که تصریح به عدالت راوی آن نشده است) (مامقانی، 1411، ج 1، ص 160) عمل نکنند. (صدر، بی‌تا، ص 261)؛ چرا که نقل حدیث، دربرگیرنده امانت‌داری در گزارش سخن معصومین است و این جز با عدالت مطلق راوی به دست نمی‌آید (استرآبادی، 1426، ص 168).

با این وجود، به نظر می‌رسد شرط بودن عدالت مطلق در راوی قابل دفاع نباشد، زیرا هدف از عدالت راوی، اطمینان به راستگویی اوست و نه پایبندی کامل به انجام همه واجبات و ترک همه محرمات. شیخ طوسی در این باره می‌نویسد: «کسی که در برخی از رفتارهای خود دچار خطا یا در اعمال ظاهری مرتکب گناه (فسق) می‌شود، در حالی که در نقل روایت مورد اعتماد و پرهیزکار است، روایت او رد نمی‌شود و عمل به خبر او جایز است؛ زیرا عدالت مورد نظر نسبه به روایت در او تحقق یافته است» (طوسی، 1417، ج 1، ص 152)؛ «عدالت مورد نظر در ترجیح یک روایت بر روایت دیگر، آن است که راوی معتقد به حق، اهل بصیرت، قابل اعتماد در دین، پرهیزکار از دروغ و تهمت در آنچه روایت می‌کند، باشد.» (طوسی، 1417، ج 1، ص 148). در نتیجه،

اگر راوی در پاره‌ای موارد دچار اشتباه در گفتار یا انجام برخی از گناهان شود، اما در نقل روایت مورد اعتماد بوده و از دروغ‌گویی پرهیز کند؛ خبرش رد نمی‌شود و می‌توان به آن عمل کرد، زیرا به همین اندازه عدالت دارد (مازندرانی، بی‌تا، ص 240). به سخن دیگر، ارتکاب گناه (فسق) در امور شخصی مستلزم بی‌اعتمادی به نقل حدیث توسط یک شخص نیست و پرهیز از دروغ‌گویی و حفظ وثاقت در نقل روایت، کافی است (گرجی، 1385، ص 137؛ نراقی، بی‌تا، ج 3، ص 141).

جمع‌بندی: بررسی دلایل و کاربست‌های فقهی عدالت نشان می‌دهد که تعریف مشهور فقها از عدالت (التزام کامل به واجبات و محرمات) در مواردی با محتوای روایات، همچنین توجه به مناسبت حکم و موضوع در مواردی مانند امر به معروف، شهادت، تعدد زوجات، امور حسبه و نقل روایت، سازگار نبوده، تقویت‌کننده نظریه کفایت «عدالت نسبی و ناظر به موقعیت» (واجبات و محرمات مرتبط با موضوع) است؛ یعنی التزام مؤثر و موضوع‌محور به انجام یا عدم انجام اموری که تأمین‌کننده غرض شارع در همان مورد است. بنابراین، معیار اعتبار عدالت و تحقق کارکرد شرعی آن، احراز سطحی از وثاقت یا راستگویی یا امانتداری یا قابل اعتماد بودن است. عدالت نسبی به این مفهوم، افزون بر انسجام نظری، پشتوانه نقلی و عقلانی بیشتری دارد و می‌تواند مبنای تبیین تفاوت مراتب عدالت در موقعیت‌های مختلف باشد.

5- مورد پژوهشی عدالت مطلق

هرچند نظریه نسبیت‌پذیری عدالت در مسائل مختلف فقهی قابل دفاع است؛ اما در مواردی نیز قابل نقض بوده، هدف شارع از اشتراط عدالت، عدالت مطلق به معنای التزام به انجام همه واجبات و ترک همه محرمات است. هرچند عدالت مطلق، ضابطه‌مند نیست و نمی‌توان همه موارد آن را بر اساس یک قاعده کلی، شمارش کرد؛ اما با توجه به رابطه میان اشتراط عدالت و توسعه اعتماد، هرچه اهمیت یک منصب یا نقش بیشتر باشد، دامنه انجام و ترک واجبات و محرمات مرتبط با آن نیز توسعه پیدا می‌کند تا جایی که در مواردی نیازمند انجام و ترک همه واجبات و محرمات برای تصدی آن می‌شویم.

5-1- عدالت حاکم

«حاکم» در اصطلاح فقهی، عنوانی عام برای کسی است که متصدی اداره امور امت اسلامی بر اساس آموزه‌های دینی است. این عنوان در مرتبه نخست بر پیامبر گرامی اسلام، در مرتبه بعد بر امامان معصوم و سرانجام در عصر غیبت بر فقیه برخوردار از شرایط لازم اطلاق می‌شود (منتظری، 1409، ج 1، ص 386). از آن‌جا که احکام الهی، دائمی و مبتنی بر مصالح پایدار هستند (سبحانی، 1429، ج 2، ص 540)، برای جلوگیری از از بین رفتن مصالح احکام در عصر غیبت، ضروری است فقها به عنوان آشناترین اشخاص به احکام الهی، متصدی اجرای آن‌ها در جامعه باشند (طباطبایی، بی‌تا، ص 706). به همین جهت، فقها در عصر غیبت به نیابت عام و جانشینی از امام عصر و با همان اختیارات، اداره جامعه اسلامی را برعهده می‌گیرند. (فیض کاشانی، 1395، ج 1، ص 706؛ خمینی، 1434، ج 2، ص 706).

نیابت عام از امام معصوم اقتضا دارد که فقیه در مقام حاکم اسلامی، از بالاترین مراتب تقوا و عدالت برخوردار باشد، به گونه‌ای که با ارتکاب گناهان کوچک (صغیره) نیز این مقام خواهد افتاد (خمینی، 1368، ص 330). در روایات ناظر حدود اختیارات حاکم در عصر غیبت به این مرحله از عدالت اشاره شده است: «صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ» (طبرسی، 1403، ج 2، ص 458). برخی از فقهای معاصر بر این باورند که این روایات افزون بر عدالت، در مقام اثبات وجود «ملکه قدسیه» در فقیه هستند؛ یعنی حالتی معنوی ناشی از طهارت نفس و صفای باطن و ارتباط ویژه با خداوند (حسینی طهرانی، 1435، ج 1، ص 93).

مامقانی در توضیح این نگرش نسبت به عدالت فقیه به عنوان حاکم می نویسد: «از تأمل در روایات چنین برمی آید که عدالت در حاکم شرع، اخصّ از معنای عام عدالت است؛ زیرا حاکم، نائب امام عصر بوده و در جایگاه نبوت و امامت قرار می گیرد. از این رو، باید میان فقیه و امام معصوم تناسب باشد و این سنخیت، جز با اتصاف حاکم به علم اخلاق (آراستگی به فضایل و پیراستگی از ردائل) که سبب قرب الهی است، به دست نمی آید». (مامقانی، بی تا، ص 251).

5-2- عدالت قاضی

در فقه امامیه قضاوت از مناصب مهم و از شئون ولایت و وصایت پیامبر به حساب می آید. در روایت سلیمان بن خالد از امام صادق آمده است: «اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ كَنَبِيٍّ أَوْ وَصِيٍّ نَبِيٍّ» (از قضاوت بپرهیزید، زیرا قضاوت حق اختصاصی امام آگاه به قضاوت و عادل است؛ پیامبر باشد یا وصی پیامبر) (ابن بابویه، 1413، ج 3، ص 5). همچنین امیرالمؤمنین به شریح قاضی فرمودند: «ای شریح، تو در جایی نشسته ای که جز پیامبر یا وصی پیامبر یا شخص شقاوتمندی در آن نمی نشیند» (کلینی، 1407، ج 7، ص 406). هرچند قضاوت به این معنا از شئون خاص امام معصوم است، اما همین جایگاه برای فقیه جانشین امام معصوم (قاضی منصوب) و شخصی که به رضایت دو طرف دعوا برای قضاوت برگزیده می شود (قاضی تحکیم) نیز در نظر گرفته می شود (یزدی، 1409، ج 1، ص 37؛ شهید ثانی، 1413، ج 13، ص 333). همین مطلب سبب شده است تا فقهای امامیه بر لزوم برخورداری قاضی از بالاترین مرتبه عدالت تأکید کنند (عراقی، بی تا، ص 290؛ علوی، 1422، ج 2، ص 247). محدث بحرانی در توضیح ضرورت وجود عدالت مطلق در قاضی می نویسد: «قاضی نایب امام (علیه السلام) است و در جایگاه نبوت و امامت نشسته و عهده دار این زعامت است. بنابراین، لازم است که فرد با شأن کسی که از جانب او نیابت دارد، تناسب داشته و شایستگی این نیابت را داشته باشد» (بحرانی، 1363، ج 10، ص 58).

5-3- عدالت امام جماعت

از شرایط امامت جماعت، عدالت است و فقهای امامیه بر اعتبار آن، ادعای اجماع نیز کرده اند (استرآبادی، 1426، ص 564). منظور از عدالت در امام جماعت، عدالت مطلق است؛ یعنی انجام همه واجبات، ترک همه محرمات بزرگ (کبیره) و عدم پافشاری بر انجام محرمات کوچک (صغیره). در روایت فضل بن شاذان از امام رضا آمده است: «لَا صَلَاةَ خَلْفَ الْفَاجِرِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۱). واژه «فاجر» اطلاق داشته، همه گناهکاران را دربرمی گیرد. همچنین در روایت سعد بن اسماعیل، حضرت رضا نماز خواندن به امامت کسی که آگاهانه مرتکب گناهان می شود را جایز ندانستند: «رَجُلٌ يَقَارِفُ الذُّنُوبَ وَهُوَ عَارِفٌ بِهَذَا الْأَمْرِ أَصْلَى خَلْفَهُ؟ قَالَ: لَا.» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۱) واژه «ذنوب» در این روایت عموم داشته، شامل همه گناهان بزرگ و کوچک می شود. در نتیجه، عدالت مورد نظر در امامت جماعت، عدالت مطلق است که با انجام هر گناهی از بین می رود.

برخی از فقهای امامیه نیز به لزوم عدالت امام جماعت فتوا داده اند (یزدی، 1421، ج 3، ص 189؛ اهتمام، 1392، ج 4، ص 494) و مدعی شده اند توبه از یک گناه خاص برای احراز عدالت کافی نبوده، پابندی و استمرار بر دینداری که با پرهیز از محرمات و انجام واجبات به دست می آید، بایستی احراز شود» (تبریزی، 1427، ج 2، ص 308). در برابر، گروهی از فقها با تفسیر عدالت امام جماعت به «حسن ظاهر» یا «عدم ظهور فسق»، دیدگاه اشتراط عدالت مطلق را نپذیرفته اند (طوسی، 1387، ج 8، ص 217؛ گلپایگانی، 1426، ج 1، ص 180؛ مفید، 1410، ص 725). بر پایه این تعریف، هرگاه ظاهر فرد مسلمان، متناسب با معیارهای شرعی باشد و نیز گناهی (فسق) از او دیده نشود، در زمره افراد عادل قرار می گیرد و اقتدا به او در نماز جماعت جایز

است. باین همه، این رویکرد، نافی تفسیر عدالت به عدالت مطلق نیست (سبحانی، 1432، ص 481)، زیرا حُسن ظاهر یا عدم ظهور فسق، در زمره راه‌های عقلایی و ظنی (خوئی، 1418، ج 1، ص 235) یا تعبدی (مامقانی، بی تا، ص 268) برای احراز عدالت مطلق است (نجفی، بی تا، ج 13، ص 299).

6- ارزیابی

واکاوی درون‌مایه روایات و مبانی فقهی نشان می‌دهد که اشتراط عدالت، بر سازوکار عقلایی «اعتمادسازی» بنا شده و شارع نیز با وضع احکام شرعی در مقام تأیید همین سازوکار بوده است. به سخن دیگر، هرچند تشخیص سطح اعتماد لازم برای تصدی مناصب و نقش‌های اجتماعی، امری عرفی عقلایی است، اما مراجعه به نصوص روایی و توجه به تفاوت ادبیات به کار رفته در آن‌ها، روشی پذیرفته شده برای درک این عرفی‌نگری در مسئله عدالت می‌باشد. در این چارچوب، عدالت امر تعبدی دارای تعریف شرعی به حساب نمی‌آید، بلکه معیاری برای سنجش اطمینان‌پذیری افراد در نقش‌های مختلف فردی و اجتماعی است؛ معیاری که هدف اصلی آن، تضمین اعتماد رفتاری و پیشگیری از اختلال در حوزه‌هایی است که صدق گفتار یا سلامت عمل، رکن تحقق موضوع شمرده می‌شود. توجه به «شرطیت عدالت» به عنوان راهی برای احراز قابل اعتماد بودن افراد (و ثوق) در آثار فقه‌های معاصر دیده می‌شود (حکیم، 1428، ص 159). بنا بر این نگرش، «عدالت» مقوله‌ای «هدف‌محور» است که شدت و ضعف آن در هر نقش فردی یا اجتماعی، تابع «سطح اعتماد مورد نیاز» در همان نقش است و به همین دلیل، ماهیت یکسانی جدای از کارکردهای گوناگون آن ندارد. هر جا هدف قانونگذار با اطمینان محدود تأمین شود، عدالت در قالب نسبی معتبر است. برای نمونه، در نقل روایت، وثاقت و صدق عملی راوی همان حدی از اعتماد را فراهم می‌کند که غرض نقل را برآورده کند. التزام عملی آمر به موضوع امر نیز اندازه کافی برای اثرگذاری دعوت در امر به معروف است. در امور حسیه نیز قابلیت اتکا بر انجام صحیح وظیفه، معیار عدالت نسبی به‌شمار می‌آید. اما در مناصبی چون قضاوت، حکومت و امامت جماعت، هدف از اشتغال افراد به این مناصب، وابسته به اطمینان فراگیر و غیرقابل تردید است؛ از این رو، عدالت مطلق معتبر می‌باشد. بدین ترتیب، تنوع اندازه و شدت و ضعف سطح عدالت، نشانه چند معنا بودن عدالت نبوده، بازتاب نسبت میان «هدف نقش» و «سطح اعتماد لازم» برای آن نقش است. این نگرش به مسئله عدالت، دو پیامد مهم به دنبال دارد:

اول: عدالت مفهومی نسبی و وابسته به موقعیت است. ابزارهای احراز عدالت، از حُسن ظاهر و شهرت نیک تا وثاقت عملی و نبود مفسده، شکل‌های مختلف یک «سازوکار عقلایی تشخیص اعتماد» هستند. در نتیجه، اختلاف فقها در روش احراز عدالت، ماهوی نیست؛ بلکه تفاوت در ارزیابی معرفت‌شناختی حد اعتماد لازم در هر مورد است؛ یعنی اختلاف در اینکه هر نقش فردی یا اجتماعی، برای تحقق غرض شرعی خود به چه میزان از اطمینان نیاز دارد.

دوم: شرط عدالت ماهیتی تعبدی ندارد و شارع اصطلاح جدیدی تأسیس نکرده است؛ بلکه مفهوم عدالت را همچون دیگر مفاهیم عقلایی به عرف واگذار کرده است، مگر در مواردی که غرض شرعی، مقتضی تعیین اندازه خاصی از اعتماد باشد؛ مانند مناصبی که تحقق غرض آن‌ها بدون وثاقت حداکثری ممکن نیست. بر این اساس، «اصل» در مفهوم و مصداق عدالت، بنای عقلاء در اعتماد است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان می‌دهد:

1. احراز عدالت به مفهوم انجام همه واجبات و ترک محرمات، در مواردی که تصدی انجام یک کار، متوقف بر داشتن آن است، امری ناممکن و بر فرض امکان، بی‌فایده است.
2. عدالت ماهیت تعبدی نداشته و اشتراط وجود آن برای تصدی برخی مناصب اجتماعی در منابع دینی، راهکاری عقلایی برای اعتمادسازی در کسانی است که طرف ارتباط آن مناصب اجتماعی و بهره‌مند از مزایای آن موقعیت‌ها هستند.

3. تفاوت معیارهای فقهی برای احراز عبادت در ابواب مختلف، نشانه چندوجهی بودن معنای عدالت نیست؛ بلکه ناشی از آن است که عدالت امری وابسته به موقعیت است و شارع در هر موقعیتی، وجود سطح و مرتبه‌ای از آن را ضروری دانسته است.
4. تفاوت سطح و مرتبه عدالت، برآمده از اقتضائات هر موقعیت و نقش اجتماعی است. اعتماد مورد نیاز در هر نقشی متناسب با اهمیت آن نقش است؛ در نتیجه، پرهیز در دروغگویی و صداقت گفتاری در شاهد نشان از عدالت او دارد؛ اما این سطح از اعتماد برای تصدی قضاوت، کافی نیست.
5. عدالت مطلق در مناصب حساس که سلامت جامعه و نظم عمومی به آن وابسته است، نتیجه ضرورت اعتماد نهادی و جایگاه ویژه این نقش‌ها است. مناصبی چون قضاوت، حکومت و امامت جماعت، به دلیل دامنه گسترده پیامدها و نقش تعیین‌کننده آن‌ها در سلامت دآوری جمعی و نظم عمومی، نیازمند بالاترین سطح اعتماد هستند. از این رو، نصاب عدالت در این حوزه‌ها در حد التزام مطلق به انجام همه واجبات و ترک همه محرّمات تثبیت شده است.

منابع

منابع فارسی

1. امامی، مسعود (1392). رعایت عدالت در تعدد زوجات. فصلنامه فقه، دوره 20، شماره 78، صفحات 4-22.
2. ایزدی‌فرد، علی اکبر؛ کاویار، حسین؛ حسین‌نژاد، سیدمجتبی (1397). عدالت نفسانی قاضی در فقه امامیه و حقوق ایران. فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، دوره 23، شماره 81، صفحات 29-52.
3. حسینی طهرانی، محمدحسن (1435ق). اسرار ملکوت. قم، مکتب وحی، چاپ دوم.
4. خمینی، روح الله (1368ش). حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
5. داوری، مسیب؛ آهنگران، محمدرسلول؛ رحمان ستایش، کاظم (1397). تنوع معانی فقهی عدالت، چالش‌ها و پاسخ‌ها (بررسی تحلیلی ماهیت ساختاری عدالت قاضی در کلام فقهای امامیه). پژوهش‌های فقهی، دوره 14، شماره 1، صفحات 1-24.
6. شاکری گلپایگانی، طوبی (1385). عدالت فقهی: عدالت خرد و کلان. فصلنامه ندای صادق، دوره 11، شماره 41 و 42، صفحات 10-25.
7. صمندری، سجاد (1400). عدالت و ابواب فقهی آن در فقه اسلامی. فصلنامه پژوهش‌های حقوق تطبیقی عدل و انصاف، دوره 4، شماره 12، صفحات 159-182.
8. فغانی، رامین؛ زارعی، محمد مهدی؛ ابراهیمی، سعید (1400). همگرایی مفهوم عدالت فقهی در فقه مذاهب اسلامی. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، دوره 17، شماره 65، صفحات 213-243.
9. گرجی، ابوالقاسم (1385ش). ادوار اصول فقه. تهران، میزان.
10. مشکانی سبزواری، عباسعلی؛ اسماعیلی کریزی، غلامعلی؛ سرکاری، عبدالله (1393). عدالت در ساحت فقه حکومتی. ماهنامه معرفت، شماره 199، صفحات 95-109.
11. مطهری، مرتضی (1402ش). اسلام و نیازهای زمان. تهران، صدرا.
12. منصوری لاریجانی، اسماعیل (1374ش). سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی. تهران، تابان.

13. نجفی، زین العابدین (1391). مفهوم شناسی واژه عدالت در فقه امامیه. *دوفصلنامه انسان پژوهی دینی*، دوره 9، شماره 28، صفحات

141-170.

منابع عربی

1. ابن ادریس، محمد بن منصور (بی تا). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم، موسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
2. ابن بابویه، محمد بن علی (1362ش). *الخصال*. قم، جامعه مدرسین.
3. ابن بابویه، محمد بن علی (1378ق). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*. تهران، نشر جهان.
4. ابن بابویه، محمد بن علی (1413ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
5. ابن حمزه، محمد بن علی (1408ق). *الوسیلہ الی نیل الفضیلہ*. قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
6. ابن عابدین، محمد امین (1421ق). *رد المختار علی الدر المختار*. بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر.
7. ابن عبدالسلام، عزالدین (1414ق). *قواعد الأحکام فی مصالح الأنام*. قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
8. ابن عربی، محمد بن عبدالله (بی تا). *أحكام القرآن*. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
9. ابن فارس، احمد (1404ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
10. ابن منظور، محمد بن مکرم (1414ق). *لسان العرب*. بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ سوم.
11. ابوحیان، محمد بن یوسف (1420ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت، دار الفکر.
12. ابوزهره، محمد (بی تا). *زهره التفاسیر*. بیروت، دار الفكر العربی.
13. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). *زبدہ البیان*. تهران، مکتبه المرتضویه.
14. استرآبادی، محمد امین (1426ق). *الفوائد المدنیہ*. قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
15. آملی، هاشم (1388ش). *الاجتهاد و التقليد*. قم، دفتر نشر نوید اسلام.
16. انصاری، مرتضی (1415ق). *المکاسب*. قم، مجمع الفكر الاسلامی.
17. انصاری، مرتضی (1414ق). *رسائل فقهیہ*. قم، مجمع الفكر الاسلامی.
18. انصاری، مرتضی (1428ق). *فرائد الاصول*. قم، مجمع الفكر الاسلامی، چاپ نهم.
19. انصاری، مرتضی (1415ق). *کتاب النکاح*. قم، کنگره شیخ انصاری.
20. اهتمام، احمد (1392ش). *وسائل العباد فی یوم التناذ*. قم، پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن.
21. بحرانی، یوسف بن احمد (1363ش). *الحدائق الناصره فی احکام العترة الطاهره*. قم، موسسه النشر الاسلامی.
22. بدرالدین عینی، محمود بن احمد (1420ق). *البنایه شرح الهدایه*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
23. تبریزی، جواد (1429ق). *تنقیح مبانی العروه (الطهاره)*. قم، دارالصدیقه الشهیده، چاپ دوم.
24. تبریزی، جواد (1433ق). *صراط النجاه*. قم، دار الصدیقه الشهیده.
25. حرعاملی، محمد بن حسن (1409ق). *وسائل الشیعہ*. قم: موسسه آل البيت.

26. حسینی حائری، کاظم (1423ق). *القضاء فی الفقه الاسلامی*. قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ دوم.
27. حسینی حائری، کاظم (1425ق). *المرجعیه و التّیاده*. قم، دار التفسیر، چاپ سوم.
28. حصنی، ابوبکر بن محمد (1418ق). *القواعد للحصنی*. ریاض، مکتبه الرشد للنشر و التوزیع.
29. حکیم، محمدسعید (1428ق). *مصباح المنهاج (الاجتهاد و التقليد)*. نجف، موسسه الحکمه الثقافه الاسلامیه.
30. حلّی، حسن بن یوسف (1375ش). *مختلف الشیعه*. قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
31. حلّی، حسن بن یوسف (1425ق). *نهایه الوصول الی علم الاصول*. قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.
32. خطیب بغدادی، احمد بن علی (1409ق). *الکفایه فی علم الروایه*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
33. خمینی، روح الله (1434ق). *تحریر الوسیله*. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
34. خمینی، روح الله (1434ق). *کتاب البیع*. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
35. خوانساری، احمد (1355ش). *جامع المدارک*. تهران، مکتبه الصدوق، چاپ دوم.
36. خوئی، ابوالقاسم (1419ق). *دراسات فی علم الاصول*. قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
37. خوئی، ابوالقاسم (1411ق). *فقه الشیعه (الاجتهاد و التقليد)*. بی جا، بی نا، چاپ سوم.
38. خوئی، ابوالقاسم (1418ق). *موسوعه الامام الخوئی*. قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
39. دمیری، کمال الدین (1425ق). *النجم الوهاج فی شرح المنهاج*. جدّه، دار المنهاج.
40. دیلمی، حسن بن محمد (1412ق). *ارشاد القلوب*. قم، الشریف الرضی.
41. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1412ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت، دارالشامیه.
42. روحانی، محمدصادق (1435ق). *فقه الصادق*. قم، آیین دانش، چاپ پنجم.
43. زرقا، احمد (1409ق). *شرح القواعد الفقهیه*. دمشق، دار القلم، چاپ دوم.
44. سبحانی، جعفر (1429ق). *احکام البیع فی الشریعه الاسلامیه الغراء*. قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.
45. سبحانی، جعفر (1432ق). *احکام صلاه الجماعه*. قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
46. سبحانی، جعفر (1436ق). *الایضاحات السنیه للقواعد الفقهیه*. قم، موسسه الامام الصادق.
47. سبحانی، جعفر (1440ق). *ألطاف الرحمن فی فقه القرآن*. قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
48. سبحانی، جعفر (1387ش). *سلسله المسائل الفقهیه*. قم، موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم.
49. سبزواری، عبدالاعلی (1417ق). *تهذیب الاصول*. بیروت، موسسه المنار، چاپ سوم.
50. سبزواری، محمدباقر (1423ق). *کفایه الفقه*. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
51. سبکی، تاج الدین (1411ق). *الأشباه والنظائر*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
52. سرور، ابراهیم حسین (1429ق). *المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه و الدینیّه*. بیروت، دار الہادی.
53. سند، محمد (1433ق). *أسس النظام السیاسی عند الامامیه*. بیروت، الأمیره.

54. سند، محمد (1432ق). بحوث فی القواعد الفقهیه. بیروت، دارالمتقین، چاپ دوم.
55. سیفی، علی اکبر (بی تا). دلیل تحریر الوسیله (الوصیه). قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
56. سیوطی، جلال الدین (بی تا). تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی. بی جا، دارالکتب الحدیث.
57. شرتونی، سعید (1374ش). اقرب الموارد. تهران، دارالأسوه.
58. شهید ثانی، زین الدین (1408ق). الرعايه فی علم الدرايه. قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
59. شهید ثانی، زین الدین (1421ق). رسائل الشہید الثانی. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
60. شهید ثانی، زین الدین (1413ق). مسالك الأفهام الى تنقیح شرائع الاسلام. قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
61. شیرازی، سیدصادق (بی تا). بیان الفقه فی شرح العروة الوثقی (الاجتهاد والتقلید). قم، بوستان کتاب.
62. صدر، حسن (بی تا). نهاییه الدرايه. تحقیق ماجد غرباوی. بی جا، مشعر.
63. صدر، سیدمحمد (1420ق). ماوراء الفقه. بیروت، دار الأضواء.
64. طباطبائی قمی، تقی (1438ق). رسائل ثلاث. قم، محلاتی.
65. طباطبائی، محمد بن علی (بی تا). المناهل. قم، موسسه آل البيت لإحياء التراث.
66. طباطبائی، محمدحسین (1393ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ سوم.
67. طبرسی، احمد بن علی (1403ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج. مشهد، نشر مرتضی.
68. طبرسی، فضل بن حسن (1415ق). مجمع البیان. بیروت، موسسه الأعلمی.
69. طوسی، محمد بن حسن (1407ق). الخلاف. قم، موسسه النشر الاسلامی.
70. طوسی، محمد بن حسن (1417ق). العده فی اصول الفقه. قم، بی نا.
71. طوسی، محمد بن حسن (1387ق). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران، مکتبه المرتضویه.
72. طوسی، محمد بن حسن (1407ق). تهذیب الأحکام. تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
73. عراقی، ضیاءالدین (بی تا). شرح تبصره المتعلمین. قم، مطبعه مهر.
74. علوی، عادل (1422ق). القول الرشید فی الاجتهاد والتقلید. قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
75. غزالی، ابوحامد (1413ق). المستصفی فی علم الأصول. بیروت، دارالکتب العلمیه.
76. غزالی، ابوحامد (1417ق). الوسیط فی المذهب. قاهره، دارالسلام.
77. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (1404ق). التنقیح الرائج. قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
78. فخرالمحققین، محمد بن حسن (1387ق). ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد. قم، اسماعیلیان.
79. فیاض، محمداسحاق (1426ق). المسائل المستحدثه. کویت، موسسه المرحوم محمد رفیع حسین معرفی.
80. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (1395ش). مفاتیح الشرائع. تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
81. فیومی، احمد بن محمد (1414ق). المصباح المنیر. قم، دارالهجره، چاپ دوم.

82. قیسی عاملی، محمدحسن (بی تا). تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی. بیروت، مؤسسه البلاغ.
83. قطب، سید بن قطب (1412ق). فی ظلال القرآن. بیروت، دار الشروق، چاپ هفدهم.
84. قمی، علی بن ابراهیم (1404ق). تفسیر القمی. قم، دار الکتاب، چاپ سوم.
85. کاشانی، ابوبکر بن مسعود (1409ق). بدایع الصنائع فی ترتیب الشرائع. پاکستان، المکتبه الحبییه.
86. کاشف الغطاء، عباس بن حسن (بی تا). الفوائد الجعفریه. قم، مؤسسه کاشف الغطاء العامه.
87. کاشف الغطاء، علی بن محمدرضا (1381ق). النور الساطع فی الفقه النافع. نجف، مطبعه الآداب.
88. کرکی، علی بن حسین (1414ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ دوم.
89. کلینی، محمد بن یعقوب (1407ق). الکافی. تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
90. گلپایگانی، محمدرضا (1426ق). القضاء والشهادات. قم، نشر السید علی الحسینی المیلانی.
91. لنگرودی، مرتضی (1380ق). الرسائل الثلاث. قم، مطبعه الاسلام.
92. مازندرانی، محمدصالح (بی تا). حاشیه معالم الدین. قم، کتابفروشی داوری.
93. مامقانی، عبدالله (1411ق). مقياس الهدایه. قم، مؤسسه آل البيت.
94. مامقانی، عبدالله (بی تا). نهاییه المقال فی تکمله غایه الآمال. قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
95. ماوردی، علی بن محمد (1419ق). الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی وهو شرح مختصر المزنی. بیروت، دار الکتب العلمیه.
96. مجلسی، محمدباقر (1403ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
97. محقق حلی، جعفر بن حسن (1423ق). معارج الاصول. لندن، مؤسسه الامام علی.
98. مفید، محمد بن محمد (1410ق). المقنعه. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
99. مقدسی، عبدالله بن احمد (1436ق). شرح دلیل الطالب. ریاض، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع.
100. مکارم شیرازی، ناصر (1421ق). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
101. منتظری، حسینعلی (1409ق). دراسات فی ولا یه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ دوم.
102. موسوی خلخالی، محمد مهدی (1425ق). الحاکمیه فی الاسلام. قم، مجمع الفکر الاسلامی.
103. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (1413ق). مهذب الاحکام. قم، السید عبدالاعلی السبزواری، چاپ چهارم.
104. موسوی عاملی، محمد بن علی (1411ق). مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام. مشهد، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ دوم.
105. مومن قمی، محمد (1415ق). کلمات سدیده فی مسائل جدیده. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
106. نائینی، محمدحسین (1418ق). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب. قم، مؤسسه نشر اسلامی.
107. نجفی، محمدحسن (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
108. نجفی، هادی (1387ش). الآراء الفقهیة. اصفهان، مهر قائم.

109. نراقی، احمد (بی تا). شرح تجرید الاصول. بی جا، بی نا.

110. نوری همدانی، حسین (1434ق). الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بحوث فقهیه. قم، مهدی موعود.

111. یزدی، محمد کاظم (1421ق). العروه الوثقی. قم، موسسه النشر الاسلامی.

References

- Alavi, Adel. (2001). The sound statement on ijtiḥad and taqlid. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. (in Arabic)
- Araqi, Diya al-Din. (n.d.). Commentary on Tabsirat al-Mutaallimin. Qom: Mehr Press. (in Arabic)
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. (1999). Al-Bahr al-muḥit fī al-tafsir. Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
- Abu Zahra, Muhammad. (n.d.). Zahrat al-tafasir. Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arabi. (in Arabic)
- Amoli, Hashem. (2009). Ijtihad and taqlid. Qom: Novid-e Islam Publication Office. (in Arabic)
- Ansari, Murtada. (1994). Epistles on jurisprudence. Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islami. (in Arabic)
- Ansari, Murtada. (1996). Book of marriage. Qom: Sheikh Ansari Congress. (in Arabic)
- Ansari, Murtada. (1996). Principles of jurisprudence (9th ed.). Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islami. (in Arabic)
- Ansari, Murtada. (1996). Transactions. Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islami. (in Arabic)
- Ardebili, Ahmad ibn Muhammad. (n.d.). Zubdat al-bayan. Tehran: Maktabat al-Murtadawiyah. (in Arabic)
- Astarabadi, Muhammad Amin. (2005). Al-Fawa'id al-Madaniyyah (2nd ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Badr al-Din ‘Ayni, Mahmud ibn Ahmad. (1999). Al-Binayah: Commentary on al-Hidayah. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. (in Arabic)
- Bahrani, Yusuf ibn Ahmad. (1984). The flourishing gardens on the rulings of the pure progeny. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Davari, Mosayyeb; Ahangaran, Mohammad Rasoul; Rahman Setayesh, Kazem. (2018). Diversity of Jurisprudential Meanings of Justice, Challenges and Responses: An Analytical Study of the Structural Nature of Judicial Justice in the Words of Imamiyyah Jurists. Fiqhi Research, 14(1), 1–24. (in Persian)
- Daylami, Hasan ibn Muhammad. (1992). Irshad al-qulub. Qom: Al-Sharif al-Radi. (in Arabic)
- Dimiri, Kamal al-Din. (2004). Al-Najm al-Wahhaj: Commentary on al-Minhaj. Jeddah: Dar al-Minhaj. (in Arabic)
- Ehtemam, Ahmad. (2013). Means of the servants on the Day of the Call. Qom: Research Center for Tafsir and Qur’anic Sciences. (in Arabic)
- Emami, Masoud. (2013). Observance of justice in polygamy. Fiqh Quarterly, 20(78), 4–22. (in Persian)
- Ezadi-Fard, Ali Akbar; Kaviar, Hossein; Hosseini-Nejad, Seyed Mojtaba. (2018). Judicial moral justice of the judge in Imamiyyah jurisprudence and Iranian law. Quarterly Journal of Judicial Law Perspectives, 23(81), 29–52. (in Persian)
- Fadl Miqdad, Miqdad ibn ‘Abd Allah. (1984). Outstanding refinement. Qom: Ayatollah Mar’ashi Najafi Library. (in Arabic)
- Faghani, Ramin; Zarei, Mohammad Mahdi; Ebrahimi, Saeed. (2021). Convergence of the concept of jurisprudential justice in the jurisprudence of Islamic schools. Quarterly Journal of Fiqh and Islamic Law Research, 17(65), 213–243. (in Persian)
- Fakhr al-Muhaqqiqin, Muhammad ibn Hasan. (1967). Clarification of benefits: Commentary on ambiguities of the legal maxims. Qom: Isma‘iliyan. (in Arabic)
- Fayyad, Muhammad Ishaq. (2005). Contemporary issues. Kuwait: Mu'assasat al-Marhum Muhammad Rafi‘ Husayn Ma‘rufi. (in Arabic)

- Fayd Kashani, Muhammad ibn Murtada. (2016). Keys of the laws. Tehran: Shahid Motahhari Higher School. (in Arabic)
- Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (1993). The illuminating lamp (2nd ed.). Qom: Dar al-Hijrah. (in Arabic)
- Ghazali, Abu Hamid. (1992). Al-Mustasfa in the science of principles. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah. (in Arabic)
- Ghazali, Abu Hamid. (1996). The intermediate work in the school of law. Cairo: Dar al-Salam. (in Arabic)
- Golpaygani, Muhammad Reza. (2005). Judiciary and testimonies. Qom: Sayyid ‘Ali al-Husayni al-Milani Publications. (in Arabic)
- Gorji, Abolqasem. (2006). Eras of usul al-fiqh. Tehran: Mizan. (in Persian)
- Hakim, Muhammad Sa‘id. (2007). Lamp of the path (ijtihad and taqlid). Najaf: Mu‘assasat al-Hikmah li-l-Thaqafah al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1996). Differences among the Shi‘a. Qom: Maktab al-I‘lam al-Islami. (in Arabic)
- Hilli, Hasan ibn Yusuf. (2004). The ultimate attainment in the science of principles. Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Hisni, Abu Bakr ibn Muhammad. (1997). Legal maxims. Riyadh: Maktabat al-Rushd. (in Arabic)
- Hosseini Tehrani, Mohammad Mohsen. (2014). Secrets of the kingdom (2nd ed.). Qom: Maktab al-Wahy. (in Persian)
- Hurr ‘Amili, Muhammad ibn Hasan. (1988). Shi‘ite traditions. Qom: Mu‘assasat Ahl al-Bayt. (in Arabic)
- Husayni Ha‘iri, Kazem. (2002). Judiciary in Islamic jurisprudence (2nd ed.). Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islami. (in Arabic)
- Husayni Ha‘iri, Kazem. (2004). Authority and leadership (3rd ed.). Qom: Dar al-Tafsir. (in Arabic)
- Ibn ‘Abd al-Salam, ‘Izz al-Din. (1993). Qawa‘id al-ahkam fi masalih al-anam. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah. (in Arabic)
- Ibn ‘Abidin, Muhammad Amin. (2000). Radd al-muhtar ‘ala al-durr al-muhtar. Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
- Ibn ‘Arabi, Muhammad ibn ‘Abd Allah. (n.d.). Ahkam al-Qur’an. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. (in Arabic)
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn ‘Ali. (1958). ‘Uyun akhbar al-Rida (peace be upon him). Tehran: Nashr-e Jahan. (in Arabic)
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn ‘Ali. (1984). Al-Khisal. Qom: Jami‘at al-Mudarrisin. (in Arabic)
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn ‘Ali. (1992). Man la yahduruhu al-faqih (2nd ed.). Qom: Daftar al-Intisharat al-Islami. (in Arabic)
- Ibn Faris, Ahmad. (1984). Mu‘jam maqayis al-lughah. Qom: Maktab al-I‘lam al-Islami. (in Arabic)
- Ibn Hamza, Muhammad ibn ‘Ali. (1988). Al-Wasilah ila nayl al-fadilah. Qom: Ayatollah al-Mar‘ashi al-Najafi Library. (in Arabic)
- Ibn Idris, Muhammad ibn Mansur. (n.d.). Al-Sara’ir al-hawi li-tahrir al-fatawa (2nd ed.). Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1993). Lisan al-‘Arab (3rd ed.). Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
- Karaki, ‘Ali ibn Husayn. (1993). Comprehensive objectives in the commentary on legal maxims (2nd ed.). Qom: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. (in Arabic)
- Kashani, Abu Bakr ibn Mas‘ud. (1988). Marvels of crafts in the arrangement of laws. Pakistan: Al-Maktabah al-Habibiyyah. (in Arabic)
- Kashif al-Ghita’, ‘Abbas ibn Hasan. (n.d.). Ja‘fari benefits. Qom: Kashif al-Ghita’ General Institute. (in Arabic)
- Kashif al-Ghita’, ‘Ali ibn Muhammad Reza. (1961). The shining light in beneficial jurisprudence. Najaf: Al-Adab Press. (in Arabic)

- Khansari, Ahmad. (1976). *Jami' al-madarik* (2nd ed.). Tehran: Maktabat al-Saduq. (in Arabic)
- Khatib Baghdadi, Ahmad ibn 'Ali. (1988). *Al-Kifayah fi 'ilm al-riwayah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Khoei, Abu al-Qasim. (1989). *Shi'ite jurisprudence: Ijtihad and taqlid* (3rd ed.). n.p.: n.p. (in Arabic)
- Khoei, Abu al-Qasim. (1990). *Studies in the science of principles*. Qom: Encyclopaedia of Islamic Jurisprudence Institute (Ahl al-Bayt School). (in Arabic)
- Khoei, Abu al-Qasim. (1997). *Encyclopedia of Imam Khoei*. Qom: Institute for the Revival of Imam Khoei's Works. (in Arabic)
- Khomeini, Ruhollah. (1989). *Islamic government and velayat-e faqih in the thought of Imam Khomeini*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini. (in Persian)
- Khomeini, Ruhollah. (2013). *Tahrir al-wasilah* (3rd ed.). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- Khomeini, Ruhollah. (2013). *The book of sale* (4th ed.). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1986). *Al-Kafi* (4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Langarudi, Murtada. (1960). *Three treatises*. Qom: Al-Islam Press. (in Arabic)
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar: The comprehensive collection of the traditions of the pure Imams*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. (in Arabic)
- Makarim Shirazi, Naser. (2000). *The best example in the interpretation of the revealed Book of God*. Qom: Imam 'Ali ibn Abi Talib School. (in Arabic)
- Mamagani, 'Abd Allah. (1990). *The criterion of guidance*. Qom: Ahl al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Mamagani, 'Abd Allah. (n.d.). *The end of discourse in the completion of Ghayat al-Amal*. Qom: Majma' al-Dhakha'ir al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Mansouri Larijani, Esmail. (1995). *The evolution of human rights and a comparative study*. Tehran: Taban. (in Persian)
- Maqdisi, 'Abd Allah ibn Ahmad. (2015). *Commentary on Dalil al-Talib*. Riyadh: Dar Atlas al-Khadra' for Publishing and Distribution. (in Arabic)
- Mawardi, 'Ali ibn Muhammad. (1998). *Al-Hawi al-Kabir in the jurisprudence of the Shafi'i school: A commentary on Mukhtasar al-Muzani*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Mazandarani, Muhammad Salih. (n.d.). *Marginal gloss on Ma'alim al-Din*. Qom: Davari Bookstore. (in Arabic)
- Meshkani Sabzevari, Abbas-Ali; Esmaceli Kreezi, Gholam-Ali; Sarkari, Abdollah. (2014). *Justice in the domain of governing jurisprudence*. *Ma'rifat Monthly*, (199), 95–109. (in Persian)
- Momen Qomi, Muhammad. (1995). *Sound statements on contemporary legal issues*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Motahhari, Morteza. (2023). *Islam and the needs of the time*. Tehran: Sadra. (in Persian)
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1989). *The convincing treatise*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Muhaqqiq Hilli, Ja'far ibn Hasan. (2002). *Ascent of the principles*. London: Imam 'Ali Institute. (in Arabic)
- Muntazari, Husayn 'Ali. (1998). *Studies on the guardianship of the jurist and the jurisprudence of the Islamic state* (2nd ed.). Qom: World Center for Islamic Studies. (in Arabic)
- Musawi 'Abd al-A'la Sabzawari. (1992). *Refined rulings* (4th ed.). Qom: Sayyid 'Abd al-A'la Sabzawari. (in Arabic)
- Musāwī 'Amili, Muhammad ibn 'Ali. (1990). *Supports of legal rulings in the commentary on the Laws of Islam* (2nd ed.). Mashhad: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. (in Arabic)
- Musawi Khalakhali, Muhammad Mahdi. (2004). *Sovereignty in Islam*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. (in Arabic)
- Na'ini, Muhammad Husayn. (1997). *The aspiration of the student: A gloss on al-Makasib*. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)

- Nagafi, Hadi. (2008). Juristic opinions. Isfahan: Mehr-e Qa'im. (in Arabic)
- Najafi, Muhammad Hasan. (n.d.). Jewels of discourse in the commentary on the Laws of Islam (7th ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. (in Arabic)
- Najafi, Zayn al-Abedin. (2012). Conceptualization of the term justice in Imamiyyah jurisprudence. *Biannual Journal of Religious Human Research*, 9(28), 141–170. (in Persian)
- Naraqi, Ahmad. (n.d.). Commentary on Tajrid al-Usul. n.p.: n.p. (in Arabic)
- Nuri Hamadani, Husayn. (2013). Commanding right and forbidding wrong: Jurisprudential studies. Qom: Mahdi Maw'ud. (in Arabic)
- Qibaysi 'Amili, Muhammad Hasan. (n.d.). Exegesis of the clear discourse of the faithful word of God. Beirut: Al-Balagh Institute. (in Arabic)
- Qomi, 'Ali ibn Ibrahim. (1983). Qomi's Qur'anic exegesis (3rd ed.). Qom: Dar al-Kitab. (in Arabic)
- Qutb, Sayyid ibn Qutb. (1991). In the shade of the Qur'an (17th ed.). Beirut: Dar al-Shuruq. (in Arabic)
- Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1992). Vocabulary of the Qur'anic terms. Beirut: Dar al-Shamiyyah. (in Arabic)
- Ruhani, Muhammad Sadiq. (2014). Fiqh al-Sadiq (5th ed.). Qom: Ayin-e Danesh. (in Arabic)
- Sabzawari, 'Abd al-A'la. (1996). Refinement of principles (3rd ed.). Beirut: Mu'assasat al-Manar. (in Arabic)
- Sabzawari, Muhammad Baqir. (2002). Sufficiency of jurisprudence. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Sadr, Hasan. (n.d.). The ultimate of analytical criticism. Edited by Majid Gharbawi. n.p.: Mash'ar. (in Arabic)
- Sadr, Sayyid Muhammad. (1999). Beyond jurisprudence. Beirut: Dar al-Adwa'. (in Arabic)
- Samandari, Sajad. (2021). Justice and its jurisprudential chapters in Islamic jurisprudence. *Quarterly Journal of Comparative Legal Research of Justice and Equity*, 4(12), 159–182. (in Persian)
- Sand, Muhammad. (2010). Studies on jurisprudential maxims (2nd ed.). Beirut: Dar al-Muttaqin. (in Arabic)
- Sand, Muhammad. (2011). Foundations of the political system in Imamiyyah. Beirut: Al-Amirah. (in Arabic)
- Sayfi, 'Ali Akbar. (n.d.). Guide to Tahrir al-wasilah (bequests). Qom: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- Shahid Thani, Zayn al-Din. (1988). Al-Ri'ayah fi 'ilm al-dirayah. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. (in Arabic)
- Shahid Thani, Zayn al-Din. (1992). Paths of understanding toward refining the laws of Islam. Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Shahid Thani, Zayn al-Din. (2000). Epistles of Shahid Thani. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. (in Arabic)
- Shakari Golpayegani, Toubā. (2006). Jurisprudential justice: Micro and macro justice. *Nida-ye Sadeq Quarterly*, 11(41–42), 10–25. (in Persian)
- Shartuni, Sa'id. (1995). The closest resources. Tehran: Dar al-Uswah. (in Arabic)
- Shirazi, Sayyid Sadiq. (n.d.). Explanation of jurisprudence: Commentary on al-'Urwah al-Wuthqa (Ijtihad and taqlid). Qom: Bustan-e Ketab. (in Arabic)
- Subhani, Ja'far. (2007). Explanations on jurisprudential maxims. Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Subhani, Ja'far. (2008). A series of jurisprudential questions (2nd ed.). Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Subhani, Ja'far. (2008). Rulings of sale in the noble Islamic sharia. Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Subhani, Ja'far. (2011). Rulings of congregational prayer. Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Subhani, Ja'far. (2015). Lata'if al-Rahman in Qur'anic jurisprudence. Qom: Imam al-Sadiq Institute. (in Arabic)
- Subki, Taj al-Din. (1990). Legal analogies and parallels. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)

- Surur, Ibrahim Husayn. (2008). Comprehensive dictionary of scientific and religious terms. Beirut: Dar al-Hadi. (in Arabic)
- Suyuti, Jalal al-Din. (n.d.). Training of the transmitter: Commentary on Taqrib al-Nawawi. n.p.: Dar al-Kutub al-Hadithiyyah. (in Arabic)
- Tabataba'i Qomi, Taqi. (2017). Three treatises. Qom: Mahallati. (in Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1973). Al-Mizan: An exegesis of the Qur'an (3rd ed.). Beirut: Al-A'lami Publications. (in Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad ibn 'Ali. (n.d.). The sources. Qom: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. (in Arabic)
- Tabrisi, Ahmad ibn 'Ali. (1983). Argument against the people of obstinacy. Mashhad: Murtada Publications. (in Arabic)
- Tabrisi, Fadl ibn Hasan. (1995). Compilation of explanation. Beirut: Al-A'lami Institute. (in Arabic)
- Tabrizi, Javad. (2008). Revision of the foundations of al-'Urwah (ritual purity) (2nd ed.). Qom: Dar al-Siddiqat al-Shahidah. (in Arabic)
- Tabrizi, Javad. (2012). Sirat al-najat. Qom: Dar al-Siddiqat al-Shahidah. (in Arabic)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1967). Al-Mabsut in Imamiyyah jurisprudence. Tehran: Maktabat al-Murtadawiyyah. (in Arabic)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1986). Juristic disagreement. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1986). Tahdhib al-ahkam (4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (in Arabic)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1996). Al-'Uddah in the principles of jurisprudence. Qom: n.p. (in Arabic)
- Yazdi, Muhammad Kazim. (2000). Al-'Urwah al-Wuthqa. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. (in Arabic)
- Zarqa, Ahmad. (1988). Commentary on jurisprudential maxims (2nd ed.). Damascus: Dar al-Qalam. (in Arabic)