

تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۸/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۲/۳

## بررسی شرط عدالت در قاضی و شاخصه‌های عدالت قضایی در

### فقه و حقوق ایران

محمود صوفی آبادی \*

#### چکیده:

عدالت یکی از شرایط لازم برای احراز منصب مهم قضاوت از دیدگاه اسلام است و به تبع آن قانونگذار ایران نیز شرط عدالت قاضی را مورد تأکید قرار داده است در اصل ۱۶۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است که صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی بوسیله قانون عادی معین می‌شود. قوانین متعددی در این رابطه به تصویب رسید. و در نظام قضائی کشورمان مورد عمل قرار گرفته‌اند که همه آنها عدالت را به عنوان یکی از شرایط تصدی امر قضا تعیین کرده‌اند. از آنجا که تعیین شرط عدالت در قاضی برگرفته از فقه امامیه بوده و در نتیجه مفهوم عدالت همانی است که در فقه مورد نظر می‌باشد و با عنایت به این که منصب قضاوت از حساس‌ترین مناصب اجتماعی است و نقش دادرس و عدالت وی در تحقق دادرسی عادلانه و عدالت قضائی اساسی و غیر قابل انکار است. از این رو این نوشتار تحقیقی بر آن است تا مفهوم فقهی عدالت و ادله اشتراط عدالت در قاضی را مورد بررسی قرار داده تا ضرورت شرط عدالت در قاضی در نظام قضائی فعلی ایران به روشنی تبیین گردد.

**کلید واژه‌ها:** عدالت، قضاء، مروت، گناهان کبیره و صغیره.

\* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سمنان

[mahmoodsofi@gmail.com](mailto:mahmoodsofi@gmail.com)

## مقدمه :

عدالت دارای مفهوم گسترده و مصادیق آن با عنایت به مفهوم لغوی و اصطلاحی آن مختلف است. عدالت بعنوان یکی از مهمترین اصول اخلاقی انسانی جوامع بشری همواره مورد توجه حکما و دانشمندان بوده است. این واژه در متون اسلامی به‌ویژه فقه جایگاه خاصی برخوردار می‌باشد و احراز مناصب مهمی در حکومت اسلامی مثل قضاوت، مرجعیت، امامت جماعت مستلزم داشتن شرط عدالت گردیده است. از سوی دیگر قانون‌گذار، ایران نیز با پیروی از فقه امامیه، شرط عدالت قاضی را مورد تأکید قرار داده است. اصل ۱۵۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یکی از وظایف رئیس قوه قضائیه بعنوان عالی‌ترین مقام این قوه را استخدام قضات عادل و شایسته مقرر داشته است. همچنین در اصل ۱۶۳ قانون اساسی آمده است که صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود.

قوانینی که در رابطه با استخدام قضات به تصویب رسیده‌اند همگی عدالت را به‌عنوان شرط تصدی امر قضا مطابق موازین فقهی تعیین کرده‌اند. از سوی دیگر بهره‌مندی از عدالت در دادرسی‌ها و محاکمات قضائی بعنوان یکی از حقوق ملت، در حقوق اسلام و قوانین مختلف کشور مورد تأکید قرار گرفته است. به دلیل اهمیت آن قانون‌گذار ایران ایجاد مانع برای تحقق عدالت قضائی را جرم تلقی و برای آن مجازات تعیین کرده است، بعلاوه برخی از حقوقدانان ایران نیز در خصوص شرایط قاضی اظهارنظرهای داشته‌اند مبنی بر این که در شرایط نظام قضائی فعلی ایران، داشتن تخصص در امر حقوق و استنباط از قوانین موضوعه کفایت می‌کند به‌طوری‌که شاید بتوان گفت شرایطی که امروزه قاضی باید داشته باشد لزوماً شرایطی نیست که در گذشته بر آن تأکید زیادی شده است. چنین اظهار نظرهایی اهمیت موضوع عدالت قاضی را مضاعف نموده و لزوم انجام تحقیق در رابطه با شرط عدالت در قاضی را آشکار می‌سازد. این‌رو تلاش نموده‌ایم تا در این نوشتار نگاهی به موضوع عدالت قاضی داشته باشیم.

## الف) : مفاهیم و اصطلاحات

از آنجا که شناخت دقیق حدود قلمرو بحث مستلزم شناخت مفاهیم و واژه‌های مورد استفاده



است لذا در این بخش و قبل از ورود به مباحث اصلی به تبیین واژگان اساسی تحقیق می‌پردازیم.

### ۱: عدالت

برای واژه عدالت و عدل در فرهنگ‌های لغت معانی متعددی ذکر شده است. مرحوم دهخدا عدل را در مقابل ستم، بیداد و ضد جور و نقیض آن دانسته و معانی ذیل را برای این واژه ذکر نموده است: مرد راست و پسندیده، حق، راست، درست، راستی، برابری، استقامت، توازن، میانه روی و قصد، میزان، همتا و مانند و... (دهخدا، لغت نامه دهخدا، ۱۵۷۶۶) ایشان در ادامه معانی اصطلاحی واژه عدل را متذکر گردیده‌اند.

فرهنگ دیگری در توضیح معنای لغوی عدل می‌نویسد: «عدل یعنی معادل، متعادل، حد وسط، ضد جور، شایسته گواهی دادن یعنی عادل، داددهنده، پیمانه، پاداش و ...» (سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ۴۷۰)

ابن منظور در کتاب خود در باب مفهوم عدل بیان می‌دارد که آن چه در نفوس انسانی مایه‌ی اعتدال و مرتبی و استقامت و انتظام می‌شود عدالت است و چنین انسانی مستقیم و راست و درست است. (ابن منظور، لسان العرب، ۸۳)

از مطالعه فرهنگ‌های لغات عربی و فارسی این نتیجه به دست می‌آید که از لحاظ لغوی عدل به معنای راستی، درستی، داد، نظیر، همتا، شاهد، پیمانه، میزان، پاداش، میانه روی، مساوات، برابری، کارمیان و راست ایستادن، موزون بودن می‌آید.

فقها نیز در بیان معنای لغوی عدالت نوعاً دو معنای استقامت و استواء و یا یکی از آن دو را ذکر کرده‌اند. در رابطه با مفهوم اصطلاحی واژه عدالت، تعریف‌ها و دیدگاه‌های متنوعی وجود دارد. هر چند برخی ارائه تعریفی برای عدالت را لازم ندانسته‌اند و عقیده دارند به اینکه تعریف‌هایی که علما از عدالت ارائه کرده‌اند بیشتر تعریف به مصادیق است. (مهریزی، عدالت به مثابه قاعده فقهی، ۱۸۷) با این وجود دیدگاه عمومی اندیشمندان بر وجود تعریف و تفسیر مفهوم عدالت در متون اسلامی تأکید دارد برخی از مؤلفان اسلامی پنج تعریف عمده برای عدالت به شرح ذیل ذکر کرده‌اند.

موزون بودن - رعایت تساوی و نفی هرگونه تبعیض - رعایت حقوق افراد و دادن حق به

حق‌دار - قرار دادن هر چیزی در جای خودش و رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال دارد. (جمعی از مؤلفان، معارف اسلامی، ۹۴، ۹۵، ۹۶)، برخی از صاحب نظران معاصر، عدالت را مصطلحی خاص دانسته و برای آن تعابیر مختلفی از جمله استقامت در طریق شریعت را ذکر می‌کنند و به نظر آنان عادل کسی است که به راستی و درستی به وظایف قانونی خود عمل کند و از افراط و تفریط بپرهیزد تا ضمن تمتع از حقوق حقه خود کسی در اثر اعمال خودسرانه او از حقوق قانونی خویش محروم نشود. (ابوالقاسم‌گرچی، عدالت با اشاره‌ای کوتاه به برخی تقسیمات آن، ۵۱۷ و ۵۳۵)

استاد شهید مطهری با ذکر چند موضوع در رابطه با مفهوم عدالت از جمله نسبی یا مطلق بودن عدالت و رابطه آن با مساوات، معانی و تعاریف زیر را برای واژه عدالت بیان می‌کنند، مساوات تساوی در مقابل قانون و رعایت توازن در اجتماع. اندیشمندان اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی به بیان دیدگاه‌های خود در رابطه با مفهوم عدالت پرداخته‌اند به طوری که در گذشته و حال آثار متعددی در زمینه عدالت و عدل در حوزه‌های مختلف مثل کلام، فقه، قضا، سیاست، اقتصاد و اجتماع گذاشته شده است و هر یک از این آثار به ابعاد مختلفی از مفهوم عدالت در حوزه کاری خود پرداخته‌اند که به جهت مزید اطلاع به مهمترین آنها اشاره می‌شود.

- ۱- عدالت، خصیصه‌ی ماهوی نظم الهی حاکم در کائنات
- ۲- عدالت به معنای قرار دادن هر چیز در جای خویش
- ۳- عدالت به معنای دادن حق به میزان استحقاق‌ها
- ۴- عدالت به معنای اعتدال‌گرایی و میانه روی
- ۵- عدالت به معنای تعادل سه قوه ادراک، غضب و شهوت در نفس و مدینه
- ۶- عدالت به معنای راستی و راست کرداری و راست کردن
- ۷- عدالت به معنای تناسب و تساوی جرم با مجازات در حوزه قضا
- ۸- عدالت به معنای تأمین مصلحت عمومی به بهترین وجه ممکن
- ۹- عدالت در مدینه به معنای تقسیم مساوی خیرات مشترک عمومی
- ۱۰- عدالت به معنای حسن در مجموع و کمال فضائل

- ۱۱- عدالت به معنای تقوای فردی و اجتماعی و همسازی با نظم الهی حاکم بر طبیعت
- ۱۲- عدالت به معنای انصاف
- ۱۳- عدالت به معنای عقد و قرارداد اجتماعی افراد جهت تقسیم کار در حیات مدنی
- ۱۴- عدالت به معنای مفهومی همسان با عقل و خرد عملی
- ۱۵- عدالت به معنای استقامت در عمل به شریعت
- ۱۶- عدالت به معنای ملکه راسخه‌ای که باعث ملازمت تقوا می‌شود.  
(خوان کاظمی، عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام، ۳۵۲ و ۳۵۳).

## ۲- قضاء

واژه قضا به مدّ و قصر در کتب لغت و فقه به معانی بسیاری اطلاق شده است از جمله حکم، امر، خلق و پدید آوردن، اراده، فعل محکم، ادای واجب، تقدیر، اتمام، الزام اظهار و اعلام. در اصطلاح شرعی بنا به تعریف گروهی از فقها عبارت از آن ولایت و سلطه شرعی است. (بر حکم) برای کسی که دارای اهلیت فتوا به جزئیات قوانین شرع باشد. (حسینی‌العاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ۳- مکی‌العاملی، الدروس الشرعیه فی الفقه الامایه ...، ۱۶۸)

مرحوم سنگلجی پس از بیان تعاریف واژه قضاء می‌گوید بهترین تعریفی که برای قضا شده است تعریف صاحب کشف‌اللاثام می‌باشد و مرحوم سید کاظم یزدی هم در کتاب عروه‌الوثقی پیروی از وی نموده است می‌گوید قضا حکمی است که از طرف دادرسی برای رفع منازعه و مخاصمه بین افراد واقع می‌شود. (سنگلجی، آئین دادرسی دارالسلام، ۱۳).



در فرهنگ‌های لغت فارسی نیز واژه قضا و قضاوت به معنای داوری کردن و حکم کردن آمده است. (معین، ۱۳۶۲، ۷۰۰)

بنابراین می‌توان گفت قضا در مفهوم اصطلاحی به تعبیر مختلفی بیان گردیده که برگشت تمامی این تعاریف به مشهورترین معنای لغوی آن معین حکم می‌باشد و بر همین اساس قاضی کسی است که به شغل قضاوت و فصل خصومت و ترافع اشتغال دارد. (جعفری‌لنگرودی، ترمینولوژی حقوقی، ۳۷۲)

قاضی بنابر دیدگاهی که با واقعیت‌های عملی سازگارتر است شامل تمامی قضات اعم از قضات دادگاه‌های بدوی، تجدید نظر، دیوان عالی کشور، دادگاه‌های نظامی و قضات دادرها و قاضی اجرای احکام خواهد بود در این دیدگاه قاضی به مفهوم تصمیم گیرندگان امور قضائی می‌باشد البته دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که قاضی را مترادف با دادرس می‌داند یعنی شخصی که در مقام فصل خصومت بر می‌آید و حق انشای رأی را دارد. (صالحی مازندرانی، نگرش بر مسؤولیت مدنی تصمیم گیرندگان قضائی، ۲۴۳ و ۲۴۴)

## ب: مفهوم فقهی عدالت

### ۱: مفهوم فقهی عدالت از دیدگاه شیعه:

در فقه اسلامی در موارد متعددی وجود دارد که عدالت در آنها شرط و لازم شمرده شده است. یکی از مهمترین موارد آن منصب قضاوت است قاضی باید عادل باشد و عدالت قاضی شرط صحت قضا به شمار می‌آید. قضاوت از دیدگاه اسلام شایسته کسانی است که از ویژگی‌های برجسته انسانی و اخلاقی برخوردار باشند. قاضی علاوه بر دارا بودن قدرت استنباط فروع احکام باید عادل باشد و عدالت را در قضاوت رعایت نماید و این مسأله یکی از ممیزات نظام حقوقی اسلام از سایر مکاتب حقوقی و نظام‌های قضائی به شمار می‌آید.

فقه‌های امامیه نیز در بیان تعریف فقهی عدالت نظرات گوناگونی را اتخاذ کرده‌اند که در مجموع این نظرات بصورت اقوال شش گانه زیر خواهد بود.

### قول اول:

برخی از فقها عدالت را کیفیت یا صفت نفسانی می‌دانند که سبب ملازمت تقوا می‌باشد (علامه حلی، قواعد الاحکام، ۲، ۲۳۶ - الجبعی‌العاملی، الروضه البهیه، ۲، ۲۵۲ - خمینی، تحریر الوسیله، ۲، ۴۰۰)، هرچند تعبیر این دسته از فقها مختلف است از قبیل ملکه، حالت، صفت، هیأت ولی منظور و مقصودشان یکی است و آن امر نفسانی است که موجب پرهیز از گناه و ترک محرمات می‌شود این نظر قول مشهوری است که علامه حلی و فقهای بعد از او به آن معتقدند. منظور از



ملکه، صفت و خصوصیتی است که در نفس و جان آدمی رسوخ می‌کند و پابرجا می‌شود به طوری که زوال آن بسیار مشکل خواهد بود.

و تقوی به معنای پرهیزکاری است و اصطلاحاً دوری کردن از عقوبت حق به واسطه انجام طاعات حق و احتراز و اجتناب از محرمات است. و منظور از ملازمه با تقوا آنچنان که صاحب جواهر می‌فرماید آن است که شخص از گناهان کبیره اجتناب کند و اصرار بر انجام گناهان صغیره نیز نداشته باشد. (نجفی، جواهرالاکلام فی شرح شرائع الاسلام، ۱۳، ۲۹۴)

### دلایل قول اول:

اصل عدم ترتیب آثار مطلوب عدالت بر کسی است که صرفاً اجتناب عملی از گناه نموده ولی این ترک گناه ناشی از ملکه نفسانی نبوده است. مرحوم شیخ انصاری برای اشاره به ضعف این دلیل امر به تأمل نموده است. (انصاری، مبانی فقهی شرائط قاضی، ۱۶۶، ۳)

- اجماع منقول: شیخ انصاری قائل است به این که هیچ اختلافی در آن نشده است ولی به نظر می‌رسد با توجه به اختلاف اقوالی که در آن ذکر شده است اجماع و اتفاق مذکور تمام نیست. (شیرازی، درالعلوم، ۱، ۲۶۶)

- روایاتی که بر اعتبار و اطمینان به دین و ورع امام جماعت وارد شده است این روایات مؤید قول اول هستند زیرا اطمینان و وثوق تنها به واسطه ترک معاصی در زمان گذشته حاصل نمی‌شود بلکه باید معلوم شود که در آن شخص ملکه ترک گناه وجود دارد. (همان، ۱۶۷)

در پاسخ به دلیل سوم گفته شده است که اولاً، دلیل اخص از مدعاست زیر مدعای ما علاوه بر باب جماعت شامل ابواب دیگر نیز می‌شود درحالی که دلیل فوق صرفاً اختصاص به باب جماعت دارد. (همان، ۲۶۶، ۲۶۷). ثانیاً: روایت معارض دارد.

- روایاتی است درباره شاهد که در موضوع آن صفات و عناوین خاص مثل عفاف ستر و صلاح و مأمونیت ذکر شده است که در رد دلیل چهارم نیز گفته شده که اولاً دلیل اخص از مدعاست. ثانیاً صفات و عناوین مذکور اعم از ملکه هستند. (همان، ۲۶۸)

- روایت عبدالله بن ابی یعفور است: قال: قلت لابی عبدالله (ع) بم تعرف عداله الرجل بین

المسلمین حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟

فقال: ان تعرفوه باستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتنا ب الكبائر التي اوعده الله عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك، والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و يجب عليهم تزكيتة و اظهار عدالته في الناس «و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واطب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعه المسلمين» و ان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من عله.

فاذا كان كذلك لازماً لمصلاهم عند الحضور الصلوات الخمس، فاذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: مارأينا منه الا خيراً مواظباً على الصلوات، متعاهداً لاوقاتها في مصلاه، فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين مسلمين، و ذلك ان الصلاه ستر و كفارة للذنوب و ليس يمكن الشهاده على الرجل با نه يصلى اذا كان يحضر مصلاه و يتعاهد جماعه المسلمين انما جعل الجماعه و الاجتماع الى الصلاه كلى يعرف من يصلى ممن لا يصلى و من يحفظ مواقيت الصلاه يحضر من يضيع و لولا ذلك لم يمكن احد ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلى لاصلاح له بين المسلمين فان رسول الله (ص) هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين.

و قد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف تقبل شهاده او عداله بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله (عزوجل) و من رسول الله (ص) «فيه الحرق في جوف بيته بالنار» و قد كان يقول ( لاصلاه لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين الا من عله) (حراملى، وسائل الشيعه الى تحصيل المسائل الشرعيه، ۱۲، ۲۸۸)

### ترجمه حدیث :

به امام صادق(ع) گفتم عدالت مرد در میان مسلمانان به چه چیز شناخته می شود تا شهادتش بر له و علیه آنان قبول شود؟ امام (ع) فرمود: اولاً: به ستر و عفاف و نگه داشتن شکم و فرج و دست و زبان بشناسید، و به اجتناب از گناهان کبیره ای که خداوند بر آنها وعده آتش داده نظیر شرب خمر - زنا - ربا و عقوق والدین و فرار از جنگ و غیره شناخته می شود.



کل این امور بر این دلالت دارد که شخص همه گناهانش را (عیوبش) مخفی نگه دارد تا آنجا که بر مسلمانان، تفتیش و تجسس از عیوب و لغزش‌هایش حرام می‌باشد. تزکیه او اظهار عدالتش در میان مردم بر آنها واجب است، و محافظ بر نمازهای پنجگانه است آن‌گاه که بر آنها مواظبت کند و با حضور در نماز جماعت مسلمین رعایت اوقاتشان را بکند (اوقاتشان را حفظ کند) وبدون عذر از جماعت آنها در مساجدشان تخلف نکند. هرگاه چنین باشد در نمازخانه خود نمازهای پنجگانه را به‌جا می‌آورد لذا اگر از قبيله و محله‌اش درباره او سؤال شود می‌گویند ما از او جز خیر و مواظبت بر نمازها در اوقاتش، ندیدیم. اینجاست که شهادت درباره عدالت او در میان مسلمانان جائز می‌باشد، زیرا نماز کفاره گناهان (پوشاننده) است و هنگامی که شخص در نماز خانه‌اش در جماعت مسلمین حاضر نشود. گواهی بر اهل نماز بودن او امکان ندارد. و همانا جماعت و اجتماع به سوی نماز برای شناخت نمازگذار از غیرنمازگذار و حافظ فقط نماز از ضایع کننده آن قرار داده شده است و اگر نماز نبود هیچ‌کس نمی‌توانست بر صلاح و نیکی کسی شهادت دهد به جهت این که کسی که نماز نمی‌خواند هیچ‌گونه صلاحی میان مسلمانان ندارد. زیرا رسول اکرم (ص) قصد داشت گروهی را به خاطر ترک حضور در جماعت در منازلشان بسوزاند و در حالی که در میان آنان کسانی بودند که در خانه خود نماز می‌خواندند ولی از آنان قبول نشد چطور شهادت و عدالت کسی که از جانب رسول خدا حکم سوزاندنش در درون خانه وارد شده است مورد قبول واقع شده شود و همواره می‌گفت نمازی نیست برای کسی که به همراه مسلمانان در مسجد بدون دلیل و عذر نماز نمی‌خواند.

راجع به حدیث فوق از دو جهت بحث شده است یکی درباره سند روایت که برخی از فقها مثل علامه خوئی در صحیح بودن آن خدشه‌وارد کرده‌اند و دیگر درباره دلالت روایت بر مدعاست که آن‌هم مورد مناقشه فقها واقع گردیده است.

قول دوم: این است که عدالت عبارت است از انجام واجبات و ترک محرمات که ناشی از ملکه باشد. (شیخ مفید، المقنعه، ۷۲۵) بنابراین قول در عدالت دو چیز معتبر است یکی عمل و فعل و دیگری وجود حالت روحی ثابت که همان ملکه و حالت نفسانی است.

تفاوت قول اول و دوم در این است که در قول اول نفس ملکه نفسانیه عدالت نامیده می‌شود

و التزام به انجام واجبات و ترک محرمات از آثار عدالت است در حالی که بنابر قول دوم انجام واجبات و ترک محرمات عدالت نامیده شده است و ملکه نفسانیه سبب عدالت می‌باشد نه خود عدالت. برخی از فقها نیز قائل به این شده‌اند که بین دو قول در واقع تفاوتی نیست از جمله آیت‌الله خویی که می‌فرماید ممکن است گفته شود که دو تعریف مذکور به یک چیز باز می‌گردند زیرا عدالتی که در شریعت مقدس معتبر است ملکه بماهی نیست بلکه ملکه متلبس به عمل است یعنی ملکه‌ای که همراه با اتیان واجب و ترک محرمات باشد. (غروی تبریزی، التنفیج فی شرح عروه الوثقی، ۱، ۲۵۲) قائلین به این قول نیز به روایاتی از جمله روایت ابی یعفر استناد کرده‌اند.

قول سوم: عدالت عبارتست از ترک گناهان و یا خصوص گناهان کبیره این قول از سرائر و ابوالصلاح نقل شده است. بنابراین تعریف عدالت این است که انسان اصلاً مرتکب گناه نشود یعنی استقامت عملی در طریق شرع به انگیزه خوف از خدا و یا امید ثواب داشته باشد. یا چنانچه گفته‌اند گناهان کبیره را مرتکب نشود و اصرار بر گناهان صغیره هم نداشته باشد. برخی از فقها این قول را مشهورترین معیار عدالت می‌دانستند.

### دلایل قول سوم :

قائلین به قول سوم (ترک گناهان و یا خصوص گناهان کبیره) نیز به روایات متعددی تمسک کرده‌اند که یکی از این روایات صحیحه ابن ابی یعفر است به این استدلال که منظور از ستر و عفاف فعلیت است و عرفاً هم فعلیت از آن دو ظاهر است نه ملکه و قرینه بر آن عطف این فرمایش امام (ع) و «كَفُّ الْبَطْنِ .....» بر فرمایش «ان تعرفوه بالستر» است و منظور از این جمله امام علیه السلام «و يعرف باجتنباب الكبائر...» این است که اگر شخص از معاصی که بر مردم ظاهر است اجتناب نماید کاشف از اجتنابش از جمیع حتی معاصی خفیه مثل وطی زن حائض و ریای در عبادت است.

قول چهارم: عدالت عبارتست از اسلام و عدم ظهور فسق در خارج عینی همین که شخص اظهار اسلام کند و از او گناهی دیده نشود می‌شود به عدالت او حکم کرد. مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط همین قول را اختیار کرده است. (طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، ۸، ۲۱۷) صاحب



جواهر نیز می‌فرماید مراد قائلین به قول مذکور از کلمه اسلام، ایمان است و گرنه ظاهر اسلام بدون شناخت مؤمن بودنش کافی نیست (نجفی، جواهرالکلامی شرح شرائع الاسلام، ۱۳، ۲۸۰ و ۲۸۱) قائلین به قول چهارم به دلایل زیر استناد کرده‌اند: اجماع، اصل عدم صدور فسق اصل صحت در افعال و اقوال مسلمان و این که اگر احراز عدالت به ظهور اسلام اکتفا نشود حرج لازم می‌آید و روایات که مورد مناقشه قرار گرفته است.

### قول پنجم: عدالت عبارتست از حسن ظاهر

صاحب حدائق می‌فرماید: ظاهر کلام آنها این است که مراد از حسن ظاهر این است که آن چه موجب فسق می‌شود نظیر ارتکاب کبائر و اصرار بر صغایر از او ظاهر نشود (بحرانی، الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، ۲۴، ۱۰) و در ادامه می‌گوید که بین قول چهارم و پنجم بدین ترتیب تفاوتی نیست زیرا قائلین قول چهارم هم عدم ظهور فسق را معتبر می‌باشد.

به هر حال می‌توان گفت که حسن ظاهر یعنی این که شخص در اجتماع از ظاهر خاصی برخوردار باشد که به انسان اجازه ندهد تا احتمال گناهی را به او نسبت دهد و از این رو تفاوت آن با قول چهارم این است که بنابر قول چهارم اکثر مسلمانان متصف به عدالتند و هر کسی که معصیتی از او دیده نشود عادل شمرده می‌شود هر چند او را نشانند و بنابر قول حسن ظاهر که نیاز به شناخت دارد.

قول ششم: این قول مختار برخی از فقهاست و آن اینکه عدالت عبارت است از اینکه شخص

به دینش اهمیت دهد به طوری که دینداریش عادتاً باعث انجام واجبات و ترک محرمات گردد. (به

نقل از کتاب الفقه جلد اول صفحه ۲۵۷) بعبارت دیگر عدالت عبارت است از مبالات نفسانی در دین.

لازم به ذکر است که برخی از اقوال فقها در بیان مفهوم عدالت در دو طرف افراط و تفریط

واقع شده‌اند و از طرفی بر قول اول (قول به ملکه) اشکالاتی وارد شده است که در این جا به یک

مورد اشاره می‌شود. عدالت به معنای اول صرفاً در معصوم و یا در کسی که به مقام معصوم نزدیک

است وجود دارد و حصول ملکه صرفاً برای افراد کمی ممکن است و لذا اگر عدالت به این معنا

باشد اختلال نظام و تعطیل احکام لازم خواهد آمد و در عین حال اطلاع بر آن تنها با صرف مدت

طولانی و تعمق زیاد امکان پذیر است البته مرحوم شیخ انصاری به این اشکال پاسخ داده‌اند و



فرموده‌اند که منظور ما از ملکه صرفاً صفت نفسانیه‌ای است که از خشیت خداوند حاصل می‌شود به‌گونه‌ای که وی را از معصیت باز می‌دارد و در ادامه می‌فرماید ملکه مثل سایر ملکات دارای مراتب مختلفی است که پائین‌ترین مرتبه آن این است که به سبب آن از فسق خارج گردد و بالاترین مرتبه آن این است که به افق عصمت برسد و آنچه که در عدالت معتبر است همان ادنی مراتب است و به‌هرحال چنین حالتی در مردم کم نیست و امر نادری نیست تا از اشتراطش و الغای ما عدايش اختلال نظام لازم آید بلکه انصاف این است که اکتفا بر مادون این مرتبه موجب تضييع حق الله و حق الناس می‌شود.

در مورد قول چهارم و پنجم نیز گفته شده است که این دو معنا دو قول درباره عدالت نیستند بلکه آن دو طریق عدالت هستند و معرف عدالتند نه این که نفس عدالت باشند زیرا ممکن است شخص در نهایت فسق و فجور باشد اما در ظاهر و در میان مردم خود را حفظ کند و پرهیزکار نشان دهد. مضافاً به این که اگر عدم ظهور فسق یا حسن ظاهر خود عدالت باشند این مقتضی آن است که عدالت از اموری باشد که وجود واقعی اش عین وجود ذهنی اش باشد و این با ضدش یعنی فسق که امری واقعی است و ذهن در آن دخالتی ندارد جمع نمی‌شود و این بطلانش واضح است. (انصاری، مکاسب، ۳، ۱۶۶، ۱۶۵)

در مورد قول چهارم نیز گفته شده است که پذیرش این قول مستلزم آن است که حتی در حق مخالفین و دشمنان دین هم اثبات گردد. (بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العتره الطاهره، ۱۰، ۱۹) با توجه به آن چه گفته شد و مباحثی که فقها در بیان ادله و رد آنها در کتب خود ذکر کرده‌اند پذیرش نظریه سوم در بیان مفهوم فقهی عدالت در فقه امامیه قابل قبول تر خواهد بود.

## ۲- عدالت از دیدگاه فقهای اهل سنت :

نویسنده کتاب علم القضاء با استناد به دیدگاه‌های فقهای اهل سنت هم‌چون کاسانی به تفصیل در این باره سخن گفته است کاسانی درباره ماهیت عدالت معتقد است که عبارات بزرگان اهل سنت در این باره مختلف بوده و به شرح زیر است.





عدالت عبارت از سلامت فرج و شکم از هرگونه رسوائی و بدنامی است بعضی از فقهای حنفی در این باره گفته‌اند که عدالت همان استقامتی است که مکلف در حفظ فرج و شکم خویش از عنان گسیختگی و رسوائی به خرج می‌دهد چرا که بیشتر فساد و شرارت‌ها از این دو عضو ناشی می‌شود. تعریف دیگر از عدالت آن است که شخص به انجام گناه و جرم در دینش معروف و شناخته نشده باشد بعضی از فقهای حنفی گفته‌اند کسی که اطلاعی از گناه در دین او وجود ندارد عادل است تعریف سوم برای عدالت به گفته برخی دیگر از فقهای حنفی آن است که کسی که حسنات او بر سیئات و اعمال سود او غلبه دارد پس عادل است بدین ترتیب عدالت عبارت است از غلبه حسنات بر سیئات و فردی که دارای این حالت است عادل می‌باشد همچنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «هنگامی که مشاهده کردید فردی عادت به نماز گذاردن در مساجد دارد به ایمان وی شهادت دهید همچنین از پیامبر (ص) روایت شده است، کسی که به قبله ما نماز می‌خواند و ذبیحه ما را می‌خورد به ایمانش گواه باشید»

در تعریف چهارم عدالت را پرهیز از ارتکاب گناهان کبیره و انجام واجبات و افزونی حسنات بر سیئات به شمار آورده‌اند پس هرکسی این اوصاف را در خود محقق کند عادل است. در فتوای جزئی‌تر هم عدالت به این صورت تعریف شده است که انسان عادل کسی است که از انجام گناهان کبیره اجتناب می‌کند و حتی اگر مرتکب یکی از آنها شود و یا برگناهان صغیره اصرار ورزد عدالتش ساقط می‌گردد زیرا غلبه گناهان صغیره بر فرد آنها را به کبائر تبدیل می‌کند. (الحصری، علم القضاء و ادله الاثبات فی الفقه الاسلامی، ۲۲۷، ۲۲۸)

از سویی بسیاری از صاحبان معاجم و فقها، عادل را به این شکل تعریف کرده‌اند کسی که حسنات و نیکی‌هایش بر سیئات و اعمال بدش مستولی و غالب باشد. (ابن منظور، لسان العرب) البته تعاریف دیگری نیز در قاموس‌های فقهی در مورد عدالت مطرح گردیده است از جمله اینکه عدالت صفتی است که مراعات آن جهت احتراز از آن چه که به عادت و در ظاهر به مروت خللی وارد کند واجب است. (وزارت الاوقاف و الشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه، ۳، ۵) و یا عدالت صفتی در انسان است که به او قدرت تحمل پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره را عطا کرده و وی را به اجتناب از اموری که در آن فرومایگی است وامی‌دارد.

(قلعه جی وقنیبی، معجم لغه فقها، ۳۰۶)

### ج : ادله اشتراط عدالت در قاضی:

#### اول : طریق اولویت

قضاوت یک نوع ولایت است و ولایت امانتی الهی است و قاضی امین خدا و رسول و وصی او و حاکم بر اموال و نوامیس و نفوس و جانهای مردم است و از طرفی فاسق اهل امانت‌داری نیست و لذا صلاحیت شهادت و امانت را به فاسق نداده‌اند لذا در اینجا به طریق اولی شخص فاسق صلاحیت مقام قضاوت را که مهمترین مناصب می‌باشد نخواهد داشت. (انصاری، مبانی فقهی شرائط قاضی، ۷۲).

#### دوم ، آیات :

آیه ۱۲۴ سوره بقره که می‌فرماید: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد» و چون فسق ظلم است و فاسق هم ظالم و قضاوت هم عهد و امانت الهی است که به قاضی تفویض شده و بر طبق آیه، عهد خدا هرگز به ظالمین نخواهد رسید. آیه ۱۱۳ سوره هود که خداوند در این آیه رکون و اتکا بر ظالمین را نهی فرموده است و چون فاسق ظالم بر نفس خویش است پس مراجعه به او و اتخاذ رأی او اعانت بر ظالم است و استناد به حکم فاسق عرفاً رکون تلقی می‌گردد.

#### سوم : روایات

روایات فراوانی از معصومین علیهم‌السلام در زمینه لزوم عدالت قاضی و نهی قضاوت شخص فاسد رسید، که صاحب ریاض‌المسائل در این خصوص می‌فرماید کثرت روایات در این رابطه به حداستفاضه بلکه تواتر رسیده است. (انصاری، مبانی فقهی شرائط قاضی، ۲۷) که در اینجا به یک روایت اشاره می‌کنیم: اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین. (حرعاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیه، ۱۲، ۷)

#### چهارم، اجماع :



شیخ طوسی در ذیل مساله پنجم از کتاب خلاف به دلیل اجماع اشاره می‌کند. (طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، ۵۹۰، ۲) که با توجه به آیات و روایات وارده و مدرکی بودن اجماع چنین اجماعی دلیل مستقلاً محسوب نمی‌شود و حجت نخواهد بود.

### پنجم ، عقل :

از دیدگاه عقل، عدالت امر ضروری است، عقل حکم می‌کند به این که این مسئولیت خطیر به دست کسی سپرده شود که عادل باشد و کسی می‌تواند به عدالت قضاوت کند که خود قبل از هر چیز به عدالت رفتار نماید و بدان متصف باشد. به علاوه وقتی عدالت در شاهد که به مراتب در درجه و رتبه پائین تری از قاضی قرار دارد مورد تأکید تمامی مذاهب فقهی است چگونه می‌توان بر قضاوت و نفوذ حکم قاضی غیر عادل مهر تأیید گذاشت و عدالت را در قاضی شرط ندانست.

### د : راه‌های اثبات عدالت :

مهمترین طریق اثبات عدالت از دیدگاه فقها عبارتند از :

اول) علم وجدانی که همان علم شخصی افراد است که از راه مراوده، ارتباط نزدیک بدست می‌آید. مضافاً این که علم شخصی ممکن است از حسن ظاهر نیز ناشی شود یا از شیع و یا هر دو، ولی باید گفت که حصول علم در این خصوص دشوار به نظر می‌رسد به ویژه اگر عدالت به معنای ملکه نفسانی (قول اول) دانسته شود.

دوم) بینة که همان شهادت دادن دو مرد عادل است که خود بر دو قسم قابل تقسیم است شهادت فعلیه یعنی این که دو مرد عادل عملی را انجام دهند که بر عدالت شخص دلالت کند و شهادت بدهد مثل اقتدای دو عادل به امام جماعت و شهادت قولیه یعنی این که دو عادل نسبت به عدالت کسی شهادت دهند. فقها عموماً بین شهادت فعلیه و قولیه فرقی قائل نشده‌اند و قائل به اعتبار شهادت فعلیه می‌باشند. (شیرازی، دارالعلوم، ۲۹۷ ، ۲۹۸)

سوم) شیع: و آن عبارت از اخبار جماعتی است که در اغلب موارد موجب ظن به مخبر عنه شده و بدان وسیله برای شنونده اطمینان حاصل خواهد شد.

چهارم) حسن ظاهر: پذیرش حسن ظاهر به عنوان طریق اثبات عدالت مبتنی بر این است که ما تعریف عدالت را همان حسن ظاهر ندانیم در این صورت، حسن ظاهر یکی از طریق اثبات عدالت خواهد بود حسن ظاهر طریق عرفی است زیرا مادامی که خلاف آن ظاهر نشود کاشف از واقع است به نظر می‌رسد در سیستم فعلی استخدام قاضی در ایران که اکثر قضات مأذون می‌باشند نه مجتهد و گزینش بصورت متمرکز انجام می‌پذیرد علم شخصی مسؤولین گزینش و استخدام قضات، عملاً امکان پذیر نیست ولی احراز عدالت می‌تواند از طریق شهادت شهود، شیع و حسن ظاهر بدست آید. اما اکتفا به حسن ظاهر که معمولاً در گزینش‌ها ملاک عمل قرار می‌گیرد با توجه به این که حسن ظاهر به مثابه اثر و لازمه عدالت است راه مطمئنی برای احراز عدالت در قاضی نیست کما این که برخی از فقها حسن ظاهر را در کشف عدالت کافی ندانسته‌اند. (خوانساری، بی تا، ۱، ۱۰)

#### ۵- مروّت :

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا مروّت در مفهوم عدالت معتبر است یا خیر؟ علت طرح این پرسش این است برخی از فقها مروّت را از قیود مفهوم عدالت دانسته‌اند و می‌گویند مروّت در تحقق عدالت شرط است. (علامه حلی، قواعد الاحکام، ۲، ۲۳۷) مروّت اصلش از مروّت است و در لغت به معنای بزرگ منش و مردانگی است و در اصطلاح پیروی کردن از عادات نیک و کناره‌گیری از عادات بد و زشت و کارهای مباحی که مردم از آن نفرت دارند و دوری کردن از اعمال پستی که شایسته امثال او نیست مثل خوردن و آشامیدن در معابر و یا با لباس زیر در بیرون حرکت کردن زیاد شوخی کردن و ...

از بررسی اقوال فقها در رابطه با مفهوم اصطلاحی مروّت بدست می‌آید که هر چند کلمات فقها در بیان مراد از مروّت مختلف است ولی از نظر مفهوم نزدیک به هم هستند. در هر حال فقها در این مسأله که آیا در عدالت اجتناب از آنچه که باعث سقوط مروّت می‌شود شرط است یا نه قائل به دو نظر شده‌اند: قول اول اینکه اجتناب از منافیات مروّت در عدالت شرط نیست. قول دوم







که اجتناب از منافیات مروت را در عدالت شرط می‌داند اکثر فقها قائل به این قول هستند. (طوسی، الخلاف فی الفقه، ۸، ۲۱۷ - ابن ادریس حلی، السرائر، ۲، ۱۱۷)

قائلین به اعتبار مروت در مفهوم عدالت به دلائل و روایاتی استناد کرده‌اند از جمله روایت ابن ابی یعفور سابق‌الذکر است. که منظور از ستر عیوب و کف از منا در این روایت شامل عیوب شرعیه و عرفیه و منافیات شرع و عرف هر دو خواهد بود.

دلیل دیگر این است که گفته‌اند کسی که از مردم و غیر خدا خجالت نکشد و حیا نکند از خدا حیا نمی‌کند زیرا عدم توجه‌اش به آن امور کاشف از این است که وی از کسانی است که حیا ندارد. همچنین فقها به اجماع منقول ملازمه تقوا با مروت و قاعده احتیاط و ... استدلال کرده‌اند که همگی این ادله مورد مناقشه قرار گرفته‌اند صاحب مدارک درباره این که در عدالت ترک منافیات مروت شرط است یا خیر می‌فرماید: ظاهر کلام صاحب مبسوط و وسیله و سرائر و بلکه صریح کلامشان این است که ترک منافیات مروت معتبر است لکن در تحقق مفهوم عدالت مروت شرط نیست یعنی مروت از قیود مفهوم عدالت نیست بلکه مروت مستقلاً معتبر می‌باشد و در مقابل عدالت است. (اشتهاردی، مدارک العروه، ۱۷، ۲۶۴)

### و : مفهوم گناه کبیره و صغیره

در بیان مفهوم عدالت گفته شد که فقها در مشهورترین قول خود عدالت را ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغیره بیان کرده‌اند. اما در اینجا لازم است اشاره‌ای به مفهوم گناهان کبیره و صغیره داشته باشیم.

در این رابطه بطور کلی دو قول بین فقها وجود دارد: قول اول می‌گوید که تمامی گناهان کبیره‌اند و اطلاق صغیره بر بعضی از آنها نسبت به مافوقش مجاز است قائلین به این قول عموماً از فقهای متقدم نظیر شیخ مفید ابن براج و ابن ادریس حلی می‌باشند و روایاتی را به‌عنوان دلیل و مستند قول خود ذکر کرده‌اند و نیز استدلال کرده‌اند به اینکه چون همگی گناهان در مخالفت امر و نهی خدای تعالی مشترکند و لذا تمامی گناهان کبیره خواهند بود.

قول دوم این است که گناهان حقیقت در دو قسمند بعضی از آنها کبیره و بعضی از آنها صغیره‌اند

اکثر فقهای متاخر قائل به صحت این تقسیم هستند این دسته از فقها نیز برای اثبات مدعی خودشان از آیات و روایات دلیل آورده‌اند.

آیات متعددی از جمله آیه ۳۱ سوره نساء- آیه ۳۲ سوره نجم - آیه ۳۷ سوره شوری و آیه ۴۹ سوره کهف دلالت دارند براین که برخی از گناهان متصف به کبیره و برخی دیگر به صغیره متصف‌اند. از سوی دیگر روایاتی نیز در این باب وارد شده است که دلالت دارد بر این که معاصی شرعیه بر دو قسمند کبیره و صغیره.

قائلین به تقسیم در بیان تعریف گناهان کبیره که سبب تمایز آنان از گناهان صغیره می‌گردد نظرات مختلفی را بیان کرده‌اند که قول مشهورتر در میان اصحاب ما این است که کبائر گناهانی‌اند که بر آن وعده خاص داده شده است. (آتش دوزخ یا عذاب)

در خصوص تعداد گناهان کبیره نیز میان فقها اختلاف نظر وجود دارد، شهید ثانی در خصوص تعداد گناهان کبیره بیان فرموده‌اند:

۱- تعداد کبائر هفتصد تا است.

۲- معاصی کبیره هفتاد تا است.

۳- مصادیق آن هفت تا است.

که از میان سه قول، نظر اول اقرب به صواب است سپس شهید ثانی در ادامه معاصی کبیره را نام برده است. (الجبعی العاملی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة، ۲، ۲۵۲ و ۲۵۳)

علامه طباطبائی نیز بعد از اختیار قول مشهور که قائل بود کبائر یعنی گناهانی که خدا بر مرتکب آن به طور صریح یا ضمنی وعده آتش یا عذاب را داده است موارد کبیره را در قرآن در ۳۴ مورد محصور نموده است که در چهارده تایی آن وعید به آتش تصریح شده است و در چهارده تایی آن وعید به عذاب تصریح شده و در بقیه آن وعده به آتش بطور ضمنی و لزومی است.

نکته دیگر آن که اکثر فقها قائلند به اینکه اصرار بر گناهان صغیره، جزء گناهان کبیره محسوب می‌شود هرچند که نظرات دیگری نیز از سوی فقها در این باب بیان گردیده است از جمله این که نفس گناه صغیره با عدالت منافات دارد و یا این که اظهار و آشکار ساختن گناه صغیره



با عدالت منافات دارد ولی مشهور بین متأخرین از فقهای امامیه این است که صغیره بدون اصرار، مضر به عدالت نیست.

در رابطه با حدود اصراری که باعث می‌شود گناه صغیره، کبیره محسوب گردد نیز اختلاف نظر وجود دارد برخی از فقها اصرار را به معنای اکثر گرفته‌اند یعنی انسانی که زیاد دچار لغزش و گناه است. یا گفته شده اصرار عبارت از انجام گناه صغیره (بدون توبه) با عزم بر بازگشت آن و یا این که برخی از فقهای می‌گویند اصرار عبارت از صرف عزم بر انجام آن می‌باشد هر چند آن را انجام ندهند. شهیدثانی اصرار را به دو قسم اصرار فعلی و اصرار حکمی تقسیم کرده‌است. اصرار فعلی این است که شخص نوع خاص یا چند نوع از صغایر را مرتکب شود و اصرار حکمی یعنی بعد از فراغت از گناه صغیره تصمیم بر انجام مکرر آن داشته باشد هر چند بعداً آن را انجام ندهد. (همان، ۲۵۳).

### ز : شرط عدالت در قاضی تحکیم :

مشهور فقها برآنند که قاضی تحکیم همه صفات و شرائط قاضی منصوب را باید داشته باشد (محقق حلی، قواعد الاحکام، ۴، ۶۸ و الجبعی العاملی، الروضه البهیة، ۲، ۲۳۸).

منظور از قاضی تحکیم آن قاضی است که با وجود قاضی منصوب از طرف امام (ع) طرفین دعوا به داوری و حکمیت او در میان خود رضایت می‌دهند قاضی تحکیم فقط در زمان حضور معصوم (ع) قابل تصور است قائلین به لزوم عدالت در قاضی تحکیم به همان ادله‌ای که در لزوم عدالت در قاضی منصوب مطرح شد استناد جسته‌اند.

### نتیجه‌گیری:

بررسی شرط عدالت به‌عنوان یکی از ویژگی‌های قاضی در فقه اسلام موضوع اصلی تحقیق بود و بیان گردید که همه فقها قائلند به این که عدالت در قاضی شرط است و عدالت از جمله مهمترین شرائط و بلکه از ارکان صحت قضاء می‌باشد لکن در مفهوم و مقصود عدالت میان فقها اختلاف نظر وجود دارد و از بین اقوال، قول سوم نظر مشهور فقهاست که عدالت را به معنای ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغیره می‌داند یعنی استقامت فعلیه بدون این که از ملکه نشأت

گرفته باشد و ادله قائلین نیز مورد بررسی قرار گرفت و در ادامه موضوعات ادله اشتراط عدالت در قاضی، طرق اثبات عدالت، شرط بودن مروّت در تحقق عدالت و مفهوم گناه کبیره و صغیره و شرط عدالت در قاضی تحکیم نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

از آن چه گفته شد این نتیجه بسیار مهم به دست می‌آید که در نظام قضائی اسلامی تردیدی نیست که دادرسان و قضات دادگاه‌ها باید شرائط شرعی اشتغال به امر قضا از جمله عدالت را دارا باشند ولی این مسأله منافاتی ندارد با این موضوع که قضات و دادرسان علاوه بر دارا بودن شرائط فقهی برای تصدی قضاوت، باید واجد شرائط دیگری نیز باشند از جمله مسلط بودن بر دانش روز حقوقی و علوم جدید مثل فناوری اطلاعات و علوم رایانه و طی دوره‌های کارآموزی که امروز، از شرائط ورود به قضاوت مقرر گردیده است بنابراین پذیرش این سخن که در شرائط نظام قضائی فعلی ایران داشتن تخصص در امر حقوق و استنباط از قوانین موضوعه کفایت می‌کند و در نتیجه شرائطی که قاضی امروزه باید داشته باشد لزوماً شرائطی نیست که در گذشته بر آن تأکید شده است. نه تنها با موازین فقهی اسلام منطبق نیست بلکه در شرائط فعلی که قضات محاکم، قضات مأذون هستند به مصلحت نیز نمی‌باشد و حساسیت و اهمیّت جایگاه قضاوت در نظام اسلامی و تحقق عدالت قضائی اقتضا دارد به این که در گزینش و استخدام قضات و بررسی شرائط آنان به‌ویژه شرط دقّت عمل بیشتری بعمل آید چرا که سپردن این پست خطیر که قوام امنیت و عدالت جامعه بدان وابسته است بدست نا اهلان، تیغ دادن به دست زنگی مست خواهد بود.

### فهرست منابع :

- ۱- ابن منظور، العلامه، لسان العرب، بیروت، جلد نهم، دار احیاء التراث العربی، (۱۴۰۸)، چاپ اول.
- ۲- ابن ادرس حلی، محمد، السرائر، مؤسسه النشر الاسلامی، (۱۴۱۰)، چاپ دوم.
- ۳- اخوان کاظمی، بهرام، عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، (۱۳۸۲)، چاپ اول، مؤسسه بوستان کتاب قلم.
- ۴- اشتهاردی، علی پناه، مدارک العروه، دارالاسوه للطباعة المطبعه، (۱۴۱۷)، چاپ اول، اسوه.
- ۵- انصاری، حمید، مبانی فقهی شرائط قاضی، (۱۳۷۷)، چاپ اول، ( بدون تاریخ انتشار).

- ۶- انصاری، مرتضی، مکاسب، انتشارات دهقانی، (۱۳۷۳).
- ۷- بحرانی، یوسف، **الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره**، حقه و علق علیه محمد تقی ایروانی، (بی تا)، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- ۸- جبعی العاملی جواد، زین الدین (شهیدثانی)، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه**، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی (بی تا).
- ۹- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، **ترمینولوژی حقوقی**، چاپ ششم، انتشارات گنج دانش تهران، (۱۳۷۲).
- ۱۰- جمعی از مؤلفان، **معارف اسلامی**، تهران، جلد ۱ و ۲، چاپ نهم، انتشارات سمت، (۱۳۷۳).
- ۱۱- حرعاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیه**، لبنان، جلد هجدهم، چاپ ششم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، (۱۴۱۲).
- ۱۲- حسینی العاملی، جواد، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، بیروت، دارالتراث العربی، (۱۴۱۸)، چاپ اول.
- ۱۳- حصری، احمد، **علم القضاء و ادله الایات فی الفقه الاسلامی**، بیروت، ج اول، دارالکتب العربی، (۱۴۰۶)، چاپ اول.
- ۱۴- سجادی، سید جعفر، **فرهنگ علوم فلسفی و کلامی**، تهران، امیر کبیر، (۱۳۷۵)، چاپ اول.
- ۱۵- خمینی، روح الله، **تحریر الوسیله**، تهران، جلد دوم، انتشارات پیام، (۱۳۷۶)، چاپ پنجم.
- ۱۶- دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه دهخدا**، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، جلد دهم، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران (۱۳۷۷)، چاپ دوم از دوره جدید.
- ۱۷- سنگلجی، محمد، **آئین دادرسی داراسلام**، نشر خط سوم، (۱۳۸۲)، چاپ اول.
- ۱۸- شیرازی، **الفقه**، بیروت، دارالعلوم، (۱۴۰۹)، چاپ دوم.
- ۱۹- صالحی مازندرانی، محمد، **نگرش بر مسؤلیت مدنی تصمیم گیرندگان قضائی**، مجله دانشکده، حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، (۱۳۸۵)، شماره ۷۲.
- ۲۰- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (شیخ الطائفه)، **الخلاف فی الفقه**، تهران، چاپ رنگین، (۱۳۸۲)، چاپ دوم.
- ۲۱- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، (۱۳۷۸)، **المبسوط فی الفقه الامامیه**، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- ۲۲- غروی تبریزی، میرزا علی، **التنفیح فی شرح عروه الوثقی**، (تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خوئی)، جزء اول، (بی تا)، چاپ موسسه آل البیت.

- ۲۳- قلعه جی، محمد رواس و قنیبی، حامد صادق، **معجم لغه فقها**، بیروت، عربی - انگلیسی، دارالفنایس، (۱۴۰۸)، چاپ دوم.
- ۲۴- گرجی، ابوالقاسم، **عدالت با اشاره‌ای کوتاه به برخی تقسیمات آن**، آموزگار جاوید، به اهتمام صادق لاریجانی، نشر مرصاد، (۱۳۷۷)، چاپ اول.
- ۲۵- مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، داراحیاء التراث العربی، (۱۴۳۰).
- ۲۶- مطهرحلی، حسن بن یوسف بن علی (علامه حلی)، **قواعد الاحکام**، قم، جلد دوم، منشورات رضی (بی تا).
- ۲۷- مفید، محمد بن نعمان بغدادی، **المقنعه**، بیروت، موسسه نشر اسلامی، (۱۴۱۰)، چاپ دوم.
- ۲۸- مکی العاملی، شمس الدین محمد (شهید اول)، **الدروس الشرعیة فی الفقه الامامیه علقه علیه آیت الله سید مهدی لادوری الحسینی**، انتشارات صادقی، مطبعه مهر (بی تا).
- ۲۹- مهریزی، مهدی، **عدالت به مثابه قاعده فقهی**، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم، (۱۳۷۶).
- ۳۰- نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، دارالکتب الاسلامیه، (بی تا).
- ۳۱- وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیه، **الموسوعه الفقهیه**، کویت، ج ۳، دارالصفوه، (۱۴۱۴)، چاپ اول.

