

## انطباق احکام قضاوت مقلد بر فتوا یا قانون

محمد رضا رضوان طلب\* / مسعود جهان دوست دالنجان\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

### چکیده

علیرغم اختلاف در صور مشروعیّت بخش به قضاوت شخص مقلد، این نکته مورد توافق است که وی می تواند در هنگام اضطرار به امر قضاوت پردازد. حال یکی از پرسش هایی که ممکن است در این بین خودنمایی کند آن است که قاضی مقلد باید مطابق فتوای چه کسی به اصدار حکم در محاکم قضائی پردازد؟ از طرف دیگر، با توجه به وجود قانون در جامعه اسلامی، این پرسش می تواند صورتی جدید به خود بگیرد و بیان شود که آیا قضاوت قاضی مقلد طبق قانونی که مطابق فتاوی مجتهدین متفاوت تنظیم گشته است، از وجه شرعی برخوردار بوده، و هنگام تعارض بین فتوا و قانون، وظیفه چیست؟ مطابق اقوال موجود در مسأله، قاضی باید طبق فتوای مرجع تقلید خود و یا مجتهدی که او را به مقام قضاوت منصوب نموده به قضاوت پردازد. لازمه این دو قول آن است که قضاوت بر مبنای قانون در مورد طرفین منازعه، در فرض عدم انطباق با یکی از این دو فتوا، نافذ نباشد. نگارندگان معتقدند که ادله ارائه شده در مورد این دو نظریه، توانایی اثبات آنها را دارا نمی باشند و خود قائل به نظریه ای شده اند که می تواند قضاوت بر مبنای قانون را مشروع جلوه دهد.

**کلیدواژه:** قاضی مقلد، قضاوت، قانون، فتوا، احکام قضایی، مجتهد

---

\* دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

\*\* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

## ۱- مقدمه

شریعت اسلام برای متصدیان امر قضا شرایط مختلفی را در نظر گرفته است که یکی از مهم ترین این شرایط، شرط «اجتهاد» می باشد. مطابق نظر اکثر فقهای امامیه، قضاوت شخص غیر مجتهد مشروع نبوده و حکم وی - هر چند به حق و مطابق صواب باشد - نافذ نیست.

اما متأسفانه باید گفت در زمان حاضر، تعداد قضاات مجتهد به مراتب کم تر از آن مقداری است که بتواند سیل منازعات و پرونده های قضایی را پوشش دهد. مطابق آماري که توسط مرکز آمار قوه قضائیه در سال ۱۳۹۵ منتشر گشته، تعداد قضاات کشور تا پایان این سال، ۱۳۲۳۸ نفر بوده است؛ این در حالی است که ۱۱۹۴۴۹۲۸ پرونده در واحد های قضایی فارغ از ۳۳۸۶۵۶۴ پرونده شورای حل اختلاف وارد شده است و مقدار بودجه، تنها ۷۵۹۴۰ میلیارد ریال بوده است. مطابق بیانات نایب رئیس کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس، تعداد پرونده های قضایی در ایران، دو الی دو و نیم برابر استاندارد های جهانی است.

با توجه به این مشکل، فقیهان امامی به مشروعیت و صحت قضاوت فرد غیر مجتهد (مقلد) در شرایط مزبور حکم نموده و حدود و اختیارات وی را به تفصیل ذکر کرده اند. اما سؤالی که ممکن است در این بین خودنمایی کند آن است که مستند صدور رأی توسط قاضی مقلد چیست؟ به عبارت دیگر، قاضی باید بر طبق فتوای چه کسی به اصدار حکم اقدام نماید؟ از طرف دیگر، با توجه به وجود قانون در جامعه اسلامی، این پرسش می تواند صورتی جدید به خود گرفته و بیان شود که آیا قضاات مقلد، ملزم به اصدار حکم بر طبق قانون می باشند؟ و در صورت تعارض بین فتوا با قانون، آیا حکم بر طبق قانون - که مطابق نظر مجتهدین مختلف تنظیم گشته - از وجه شرعی برخوردار بوده، و می تواند عملیات قضا را نافذ جلوه دهد؟

علیرغم اهمیت این موضوع، متأسفانه پژوهش خاصی در مورد این مسأله صورت نگرفته است؛ به همین جهت ضروری است ابتدا به بررسی مستند صدور رأی توسط قاضی مقلد بپردازیم و نظریات موجود در مسأله را مورد واکاوی قرار دهیم و در ادامه، تأثیر این نظریات و نظریه مختار را بر حجیت حکم طبق قانون بسنجیم.

## ۲- نظریات پیرامون مستند صدور رأی توسط قاضی مقلد و نقد آنها

در این خصوص، دو نظریه توسط فقیهان امامی مطرح گشته است؛ به همین جهت ضروری است هر دو نظریه را به صورت مجزاً تحریر کرده و به بیان نقد آنها بپردازیم.

### ۱-۲- نظریه اول: لزوم حکم بر طبق فتوای مجتهد أعلم

اولین نظریه در خصوص مستند صدور رأی توسط قاضی مقلد آن است که وی باید بر طبق فتوای مجتهد أعلم - که همان مرجع تقلید خود اوست - به اصدار حکم بپردازد. آیه الله سبحانی در پاسخ به این اشکال که قضاوت در شبهات حکمیّه و موضوعیّه خالی از عملیات افتاء به حکم کلی و یا افتاء به حکم جزئی نیست و مقلد عامی، صلاحیت افتاء را دارا نمی باشد، شروطی را برای مقلد در امر قضاوت ذکر می کنند که یکی از آنها عمل مقلد به فتوای فقیه أعلم است؛ با این بیان که قاضی مقلدی که در هنگام اضطرار توسط مجتهد به امر قضاوت منصوب گشته، تنها باید مطابق فتوای فقیه أعلم - یعنی مجتهدی که مقلد او را أعلم می داند - حکم کند و حقّ قضاوت بر طبق نظر مجتهد منصوب کننده یا تخییر بین آنها را ندارد، زیرا این مورد از موارد دوران امر بین تعیین و تخییر است (سبحانی، ۱۴۱۸: ۱۰۳/۱). آیه الله بهجت نیز در پاسخ به این استفتاء که در تعارض قوانین تصویب شده در مجلس و شورای نگهبان با فتوای مرجع تقلید، وظیفه قاضی مقلد چیست؟ می نویسد: «وظیفه مقلد، رجوع به فتوای مرجع تقلید خود اوست» (بهجت، ۱۴۲۸: ۳۶/۱). آیه الله مکارم شیرازی نیز در پاسخ به همین سؤال، هرچند در ابتدا عمل به احتیاط را اولی دانسته لکن در ادامه با

فرض ایجاد عسر و حرج، عمل قاضی مقلد به فتوای مرجع تقلید خود را در مسائل خصوصی رأی حق دانسته و صدور حکم بر طبق قوانین را تنها در مسائل عمومی می پذیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۲/۱).

همان طور که مشاهده می کنیم قائلان این نظریه، دلیل مشخصی را برای دیدگاه خود بیان ننموده اند و تنها آیه الله سبحانی مستند آن را ذکر کرده اند؛ به همین جهت، ضروری است قبل از بیان نقد، به ذکر چهار مقدمه پردازیم. باید گفت که این چهار مقدمه نسبتاً طولانی، هر یک قطعات نقد کلی بر این نظریه را تشکیل می دهند:

### مقدمه اول - شرطیت اجتهاد در قاضی

هرچند اکثر فقهای امامیه اصل شرط بودن اجتهاد در قاضی را مطرح نموده اند (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۵۹/۴؛ علامه حلی، ۱۴۲۰: ۴۲۳/۳؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ۶۵/۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۲۸/۱۳؛ مجاهد طباطبائی، بی تا: ۶۹۶؛ حسینی عاملی، بی تا: ۹/۱۰؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۰؛ سبزواری، ۱۴۲۳: ۶۲۲/۲)، لکن این دیدگاه مورد پذیرش عدّه ای قرار نگرفته است و لاقلاً می توان از وجود دو دیدگاه دیگر در این مسأله پرده برداشت. مرحوم خوئی در دیدگاه تفصیلی خود، بین قاضی منصوب و قاضی تحکیم فرق گذاشته و اجتهاد را تنها در قاضی منصوب شرط می داند (خوئی، بی تا: ۹/۱). در مقابل، تعداد دیگری نیز شرط مجتهد بودن قاضی را از اساس بی پایه دانسته و دیدگاه تفصیلی را نیز نپذیرفته اند. از قائلان به این دیدگاه می توان به صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۵/۴۰)، میرزای قمی طبق نقل محقق رشتی (رشتی، ۱۴۰۱: ۲۹/۱) و برخی از معاصرین (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۶۷؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۱: ۱۱۴/۱؛ محمدی گیلانی، ۱۳۷۸: ۳۹) اشاره کرد.

برای آن که در این مسأله به قول حق نائل گردیم، ناچاریم به ادله مراجعه نموده و دلالت آنها را مورد بررسی قرار دهیم.

دلیل اول: مطابق آیاتی مانند «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸) و روایاتی نظیر «الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ أَشْهَدُوا عَلَىٰ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ لَقَدْ حَكَمَ فِي الْفَرَائِضِ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۴۰۷/۷)، معیار در قضاوت، حکم به حق است؛ بنابراین کسی که خود مجتهد نیست اما به احکام از طریق سمع از مجتهد اطلاع پیدا نموده، صلاحیت قضاوت را دارا می باشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۵/۴۰).

در مقام اشکال می توان گفت که این ادله تنها در مقام بیان کیفیت حکم نمودن هستند و نه ویژگی های قاضی (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۷/۲۵-۲۸) و اگر اطلاق آنها را بپذیریم خواهیم گفت که این اطلاق، به واجدان شرایط - یعنی علم به احکام از طریق اجتهاد - انصراف دارد (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۱۴/۲).

دلیل دوم: در معتبره ابی خدیجه آمده است: «قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَىٰ أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظَرُوا إِلَيَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۴۱۲/۷). مطابق این روایت، مراد از علم پیدا کردن به قضایای ائمه (ع) اعم از علم اجتهادی و غیر اجتهادی است؛ بنابراین مقلدی که از طریق مرجع خود به احکام علم پیدا نموده است، او نیز مصداق عالم به قضایای ائمه (ع) می باشد و قضاوتش، قضاوت به حق و عدل است (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۶/۴۰-۱۷).

اشکال: علم نسبت به چیزی از قضایای ائمه (ع)، یا به فقیه اختصاص دارد و یا لا اقل منصرف به اوست و نمی توان به اطلاق کلام تمسک کرد، زیرا مسأله از دو حال خارج نیست: یا فرد عامی به فتوای فقیه در امر قضاوت تکیه می کند که در این حالت، علم به قضایای اهل بیت (ع) بر او صدق نمی کند؛ بلکه او علم به فتوای فقیه دارد که طریقی به سوی احکام الهی است؛ و یا این که عامی به اخبار فقیه از قضایای ائمه (ع) در قضاوت تکیه می کند که در این حالت نیز اگرچه او مستقیماً به علوم آنها علم پیدا

کرده لکن قضاوت بر طبق آن جایز نیست، زیرا اهمیت چنین اخباری از اهمیت حدیث مرسل - که عمل به آن صحیح نمی باشد - بیشتر نیست. به علاوه اگر هم سند آن صحیح باشد باز هم عمل به آن جایز نیست، زیرا مصداق عمل به روایت بدون فحص از مخصّص و مقید است (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۱۵/۲). مضاف بر آن، این روایت، ظاهر در علم از طریق نظر و استدلال است و صدق عنوان عالم بر مقلدی که احکام را از طریق مجتهد به دست آورده، ممنوع می باشد؛ زیرا در عرف، به چنین شخصی عالم گفته نمی شود (خوئی، ۱۴۱۱: ۲۳۶).

دلیل سوم: حلبی از امام صادق (ع) نقل می کند: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) رَبِّمَا كَانَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا الْمُنَازَعَةُ فِي الشَّيْءِ فَيَتَرَضِيَانِ بَرَجُلٍ مِّنَّا فَقَالَ لَيْسَ هُوَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الَّذِي يُجْبَرُ النَّاسَ عَلَى حُكْمِهِ بِالسَّيْفِ وَالسَّوْطِ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۲۳/۶)؛ به امام صادق (ع) گفتم: چه بسا بین دو نفر از اصحاب در مورد یک امر، منازعه ای به وجود می آید، پس به قضاوت فردی از اصحاب ما رضایت می دهند. امام (ع) فرمود: این از مصادیق آن [یعنی: رجوع به قاضیان جور] نیست، بلکه آنها کسانی هستند که به وسیله شمشیر و تازیانه مردم را بر پذیرش حکمشان وادار می نمایند. مطابق این روایت، عبارت «رجل منّا» مطلق است و قاضی مجتهد و مقلد را شامل می گردد. از طرف دیگر، تنها از رجوع به قضاتی منع می کند که به اجبار، حکمشان را بر متنازعی جاری می کنند و از رجوع به قاضی مقلد نهی صورت نگرفته است (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۶/۴۰).

اشکال: اولاً، آن چه از عبارت «لیس هو ذاک» استفاده می شود این است که کلامی بین راوی و امام (ع) قبل از آن وجود داشته که به دست ما نرسیده است و با این وصف، امکان تمسک به اطلاق مزبور وجود ندارد. ثانیاً، این که امام (ع) بین مجتهد و غیر او تمایز نگذاشته به جهت آن است که در مقام بیان امر دیگری بوده است و حصر موجود در روایت، حصر اضافی است؛ چرا که ضرورتاً رجوع به قاضیان عامّه حتی اگر

به شمشیر و تازیانه اجبار نمایند جایز نیست. ثالثاً، این امر در آن زمان معهود بوده که فقهای فریقین، هر دو به امر قضاوت می پرداختند و همین موضوع، سبب عدم انعقاد اطلاق نسبت به مسأله ما می شود. رابعاً، با قطع نظر از سه اشکال گذشته، اطلاق روایت در صورت وجود، به وسیله روایت مقبوله<sup>۱</sup> مقید می گردد (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۱۵/۲).

دلیل چهارم: قاضیان زمان پیامبر(ص) که ایشان به رجوع به آنها جهت ترفع و منازعه امر کرده بودند، همگی به مرتبه اجتهاد نرسیده بودند بلکه به واسطه آن چه از ایشان شنیده بودند بین مردم به قضاوت می پرداختند؛ بنابراین ادعای عدم جواز تصدی این منصب برای کسانی که احکام را به صورت مشافهه از مجتهد دریافت می کردند و یا به تقلید از او می پرداختند، یک ادعای بدون دلیل می باشد (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۸/۴۰).

اشکال: آن چه به عنوان یک شرط در مورد قضاوت در نظر گرفته شده، صدور آن از ادله شرعیه است و قضات در زمان پیامبر اکرم(ص) و مجتهدان در دوران ما همگی بر همین طریق سیر نموده اند؛ لکن فهم ادله شرعیه و صدور آن در زمان ایشان بسیار راحت صورت می گرفته و در زمان ما با سختی همراه است. به عبارت دیگر، بین این دو عمل، تفاوت جوهری وجود ندارد بلکه تفاوت تنها در میزان بذل جهد است. این در حالی است که قضاوت فرد مقلد، از مصدر ادله شرعیه نیست اگر چه نهایتاً بدان ختم می شود. به عبارت دیگر، مراد از صدور از این دو مصدر، صدور بالمباشره است و نه با واسطه مجتهد (سبحانی، ۱۴۱۸: ۷۹/۱-۸۰).

قائلین به اشتراط اجتهاد به دلایلی تمسک کرده اند:

دلیل اول: محقق سبزواری از ادعای اجماع شهید ثانی بر شرطیت اجتهاد خبر داده است (سبزواری، ۱۴۲۳: ۶۶۲/۲) و به عبارتی می توان یکی از ادله را اجماع دانست.

---

۱. این روایت و نحوه استدلال به آن در سطور بعد ذکر خواهد شد.

اشکال: اولاً، با ملاحظه کلام صاحب مسالک (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱۳/۳۲۸) می توان دریافت که ایشان قائل به چنین امری نیست و به همین سبب، نراقی و صاحب جواهر این دلیل را به علت عدم ثبوت آن نپذیرفته اند (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۹/۴۰؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۲۴/۱۷)؛ ثانیاً، اجماع مذکور بر فرض ثبوت، مدرکی است و حجیتی ندارد.

دلیل دوم: مهم ترین دلیل جهت اثبات شرطیت اجتهاد، مقبوله عمر بن حنظله است؛ در الکافی آمده است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ ... قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامِنَا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۴/۶۵۱-۶۵۲). وجه استدلال به این روایت، عبارت «روی حدیثنا و نظر فی حالنا و حرامنا و عرف احکامنا» است که به روشنی ظهور در شرطیت اجتهاد دارد (حسینی عاملی، بی تا: ۹/۱۰؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۰؛ یزدی، ۱۴۱۴: ۶/۲؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۲۹/۱؛ حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۴۳)؛ زیرا این عبارت، دلالت بر این مطلب دارد که قاضی باید اهل نظر و فکر در حرام و حلال باشد و از طرف دیگر، مراد از نظر، صرف التفات سطحی نیست بلکه حاوی امعان نظر و دقت در مطلب نیز می باشد.

اما با این وجود، تمسک به این روایت توسط عدّه ای (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۱: ۶۸/۱-۷۱؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۶۴-۷۰) مورد خدشه قرار گرفته است:

نخست آن که از عبارت «نظر فی حالنا و حرامنا» چنین برداشت می شود که ملاک حقّ و صحّت در قضاوت آن است که حکم قاضی، موافق احکام ائمه (ع) باشد (موحدی محب، ۱۳۸۸: ۱۲۹) و راه استنباط آن، نظر در احادیث است نه این که حاکم، خود ناظر و مستنبط باشد؛ پس همان طور که حکم مجتهد در زمانی که مطابق احکام ائمه (ع) باشد نافذ است، حکم مقلد نیز اگر واجد همین شرط باشد، نافذ خواهد بود. اما به نظر می رسد که این اشکال وارد نباشد، چراکه این برداشت، خلاف ظاهر روایت است و واضح است که روایت درصدد بیان شرایط قاضی و حاکم است.



اشکال دیگر آن که عبارت «عرف حلالنا و حرامنا» تنها حکایت از آن دارد که قاضی باید به احکام علم داشته باشد تا قضاوتش در جمیع موارد، مطابق احکام باشد و این امر در مورد مقلد نیز می تواند صادق باشد (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۷۰)؛ لکن باید گفت که این اشکال هم وارد نیست، زیرا لفظ «عرف» تنها در جایی استعمال می گردد که سابق بر آن اشتباه و اختلاطی صورت گرفته باشد و مشخص است که این فعل تنها در مورد مجتهد صدق می کند نه مقلد آگاه به احکام (سبحانی، ۱۴۱۸: ۷۰/۱). فارغ از آن، بر لزوم شرطیت اجتهاد در قاضی شواهد نیز وجود دارد که از آن جمله می توان به عبارت «فالحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۵۲/۱۴) در کلام امام (ع) و عبارت «أرأیت الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنه» (همان: ۶۵۲/۱۴) در کلام راوی اشاره کرد.

با توجه به این مطالب می توان نتیجه گرفت که دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر شرطیت اجتهاد در قاضی، امر غیر قابل خدشه است. از طرف دیگر، ادله ذکر شده توسط قائلین به عدم اشتراط اجتهاد نیز توانایی اثبات این مدعا را ندارد؛ زیرا حتی اگر اطلاق آنها را بپذیریم، خواهیم گفت که این اطلاق، توسط مقبوله دچار تقیید شده است. لکن باید اشاره کرد که تعدادی از فقها به جهت اشکال بر سند روایت، تمسک به آن را بر مطلب مذکور ممکن ندانسته اند (خوئی، بی تا: ۱۰/۱)؛ اما از آنجاکه این پژوهش سعی در بررسی سندی روایات ندارد، لذا باید به دنبال دلیل دیگری در این خصوص باشیم. جالب اینجاست که خود مستشکل به سند، راه حل متقنی را ارائه داده است. آیه الله خوئی می نویسد: «قضاوت، واجب کفایی است، زیرا حفظ نظام متوقف بر آن است. از طرف دیگر، شکی وجود ندارد که نفوذ حکم یک فرد بر دیگری بر خلاف اصل است و قدر متیقن از آن، نفوذ حکم مجتهد است و در عدم نفوذ حکم غیر مجتهد، وجود همین اصل کفایت می کند» (همان: ۸/۱). با این بیانات می توان به این نتیجه نائل گشت که دیدگاه قائلین به اشتراط اجتهاد نه تنها مستند به دلیل مستقل

است بلکه این دیدگاه، مطابق اصل اولی نیز می باشد و ادله ذکر شده در مورد عدم اشتراط اجتهاد هم نمی تواند مانع جریان این اصل گردد.

### مقدمه دوم- نصب عام مجتهدان به امر قضاوت در ایام غیبت

اگر به کلمات فقها مراجعه کنیم خواهیم یافت که همگی از نصب عام مجتهدان به امر قضاوت در ایام غیبت خبر می دهند؛ به همین سبب است که شیخ انصاری، ادعای اجماع بر این امر می کند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۴۷). باید گفت ادله این مسأله عمدتاً همان ادله ای است که برای اصل شرط اجتهاد در قاضی ذکر گردید و با تأمل در آنها می توان به این مطلب نائل گشت؛ به همین جهت از بیان دوباره آنها صرف نظر می کنیم.

### مقدمه سوم- شرطیت «أعلمیت» در قاضی

در قسمت گذشته به این نتیجه رسیدیم که در زمان غیبت، فقهای مجتهد بر امر قضاوت به نصب عام منصوب گردیده اند. حال در این قسمت می خواهیم بدانیم که آیا علاوه بر اجتهاد، أعلمیت در قاضی نیز شرط است به گونه ای که تنها قاضی مجتهد أعلم به این مقام منصوب گردیده باشد؟ به عبارت دیگر، همان گونه که در تقلید از مجتهد، رجوع به أعلم واجب بود آیا در هنگام منازعه نیز باید به قاضی أعلم مراجعه کنیم؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت که دو دیدگاه در این مسأله بین فقها وجود دارد و برای تعیین قول حق باید ادله را مورد بررسی قرار دهیم.

### الف: ادله عدم اشتراط أعلمیت در قاضی

برای اثبات قول عدم اشتراط أعلمیت، به دو دلیل تمسک شده است:

دلیل اول: اگر به ادله نصب فقیه به مقام قضاوت در زمان غیبت مراجعه کنیم، خواهیم یافت که این ادله از اطلاق برخوردارند؛ به گونه ای که بین قاضی أعلم و قاضی غیر أعلم تفاوتی گذاشته نشده است. برای مثال، در مقبوله عمر بن حنظله، تنها از رجوع به مجتهد سخن رانده شده است و فرقی بین أعلم و غیر أعلم در این خصوص وجود ندارد.

اشکال: اولاً، این روایات تنها در مقام بیان این امر هستند که رجوع به قضات جور جایز نیست و به همین دلیل نمی توان به اطلاق تمسک نمود؛ ثانیاً، این اطلاق به وسیله سایر روایات، به فقیه أعلم مقید خواهد شد. اما در پاسخ به اشکال اول می توان گفت که شمول روایت نسبت به مطلق مجتهد غیر قابل انکار است (خوئی، ۱۴۱۱: b: ۲۷۳) و اشکال دوم نیز منوط به آن است که آن روایات صلاحیت مقید نمودن این اطلاعات را داشته باشند که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

دلیل دوم: سیره متشرعه در زمان پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) بر این امر جریان داشته است که به مطلق عارف به احکام رجوع می کردند و این سیره توسط شارع ردع نگردیده است.

اشکال: تمسک به سیره ممکن نیست چرا که ممکن است از روی صدقه و اتفاق، آن قاضی که بدان مراجعه می کردند، أعلم نسبت به دیگران در آن مکان بوده باشد (یزدی، ۱۴۱۴: ۹/۲). در پاسخ به این اشکال می توان گفت که اگر این امر محقق گردیده باشد باز هم می توان گفت که رجوع به أعلم تنها در مورد قضات منصوب به نصب خاص از طرف پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) ثابت است، اما در مورد قضات منصوب به نصب عام که محل بحث ماست، هیچ شکی در جریان سیره متشرعه بر عدم اعتبار أعلمیت وجود ندارد و ردعی نیز از طرف ائمه (ع) به دست ما نرسیده است که اگر بود، هر آینه به دست ما می رسید (خوئی، ۱۴۱۱: b: ۲۷۵).

### ب: ادله اشتراط أعلمیت در قاضی

در مقابل، برای اثبات شرطیت أعلمیت در قاضی به چند دلیل استناد شده است: دلیل اول: قسمت انتهایی مقبوله عمر بن حنظله<sup>۱</sup> و روایت موسی بن اکیل<sup>۱</sup> بر لزوم أعلمیت در قاضی دلالت دارند.

۱. «الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أروعهما» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۴/۶۵۱).

اشکال: مقبوله در مورد جایی است که بین دو قاضی پس از اختلاف بین دو طرف منازعه در اختیار قاضی، اختلاف در حکم وجود دارد. روایت موسی بن اکیل نیز در مورد اختلاف حکم دو قاضی پس از اتفاق دو طرف دعوی بر حکم نمودن دو نفر است و مشخص است که این امر با مسأله ما بی ارتباط است؛ چراکه بحث ما در رجوع ابتدایی به غیر أعلم و اتفاق طرفین منازعه بر حکم اوست (علوی، ۱۴۲۱: ۳۰۹/۲). حتی باید گفت که این روایات به نحوی بر عدم اشتراط أعلمیت دلالت دارند، زیرا اگر رجوع ابتدایی به قاضی غیر أعلم صحیح نبود، امام (ع) باید از آن نهی می نمود نه آن که به بیان ترجیحات در حالت معارضه دو حکم پردازد.

دلیل دوم: در عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر آمده است: «اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک: برای حکم نمودن بین مردم، بافضیلت ترین آنها را انتخاب کن» (سید رضی، ۱۴۱۴: ۳۷۳). این عبارت به روشنی بر شرط بودن أعلمیت در قاضی دلالت دارد.

اشکال: اولاً، کلمه «أفضل» به معنای «أعلم» نیست تا بر مطلوب دلالت کند، بلکه به معنای ترجیح از حیث مجموعه صفاتی است که در عهدنامه بدان اشاره شده است. ثانیاً، روایت بر وجوب دلالت ندارد بلکه به معنای ترجیح اخلاقی است (خوئی، ۱۴۱۱: b: ۲۷۵).

دلیل سوم: ظنّ حاصل از قول أعلم نسبت به غیر أعلم اقوی است (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۴۳/۱۳).

اشکال: این که اعتبار حکم از جهت ظنّ حاصل از آن باشد خود محلّ دعوی است (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۹۹/۱).

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سئلَ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخٍ مُنَازَعَةٌ فِي حَقِّ فَيْتَقَانَ عَلَى رَجُلَيْنِ يَكُونَانِ بَيْنَهُمَا فَحَكَمًا فَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا قَالَ وَكَيْفَ يَخْتَلِفَانِ قُلْتُ حَكَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلذِّي اخْتَارَهُ الْخَصْمَانِ فَقَالَ يُنظَرُ إِلَى أَعْدَلِهِمَا وَأَفْقَهِهِمَا فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَمْضَى حُكْمُهُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۰۱/۶).

حال که با ادله هر دو قول آشنا شدیم می توانیم به عنوان نتیجه بحث بگوئیم که ادله لزوم اعلمیّت نمی توانند این قول را اثبات کنند؛ بنابراین اطلاق ادله نصب عامّ مجتهدین به قضاوت در زمان غیبت - که مهم ترین دلیل قائلین به عدم اشتراط اعلمیّت بود - مقدّم خواهد شد؛ و لذا می توان گفت که در زمان غیبت، تمامی مجتهدین به منصب قضاوت منصوب گردیده اند و فرقی بین اعلّم و غیر اعلّم وجود نخواهد داشت.

### مقدمه چهارم - حجّیت قضاوت فرد مقلّد در مقام اضطرار

آن چه از ادله پیش گفته ظاهر می شود آن است که استقلال مقلّد در قضاوت، مطابق دستورات شرع نیست؛ اما با این حال راه های متفاوتی برای صحّت قضاوت مقلّد توسط فقها ذکر گردیده است که به نظر می رسد هیچ یک نمی توانند صحّت قضاوت مقلّد را در حق متنازعین اثبات نمایند، بنابراین راهی بر اثبات قضاوت او در حال اختیار وجود ندارد. اما حال می خواهیم بدانیم که آیا قضاوت مقلّد در زمان اضطرار نیز جایز نیست؟ آنگونه که عبارات فقهایی که متذکر این مسأله شده اند نشان می دهد، قضاوت مقلّد آشنا به احکام شرع در حال اضطرار جایز بلکه لازم است، لکن هریک به ادله متفاوتی برای قول خود تمسک نموده اند و ما در اینجا تنها به بیان دلیل خود برای اثبات این مسأله می پردازیم؛ لکن قبل از ارائه دلیل لازم است مقدمه ای را ذکر کنیم.

باید گفت که وجوب حلّ و فصل خصومات از مستقلّات عقلیه است، زیرا عقل پیش از آن به وجوب حفظ نظام حکم می کند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ۱۳/۱) و می دانیم که عدم رفع نزاع بین مردم از اموری است که موجب اختلال نظام خواهد شد. حال اگر حکمی از جانب شرع بر وجوب اصل قضاوت به دست ما برسد، این حکم ارشاد به حکم عقل خواهد بود.

با توجه به این مقدمه می گوئیم که رجوع به قاضی مجتهد در حال اضطرار، به سبب تحقّق مقدمات ذیل - که برخی عقلی و برخی شرعی است - لازم نمی باشد:

مقدمه اول: حل نمودن نزاع‌ها واجب است و باقی گذاشتن دعاوی و عدم بیان حکم آن جایز نیست، زیرا سبب اختلال نظام و تضییع حقوق و اموال می‌شود.

مقدمه دوم: رجوع به قضاات جور برای فصل منازعات جایز نیست، زیرا رجوع به جبت و طاغوت است که به اجماع فقها حرام می‌باشد و آیه قرآن (نساء: ۶۰) و روایات مختلفی نظیر مقبوله عمر بن حنظله بر آن دلالت دارد؛ و اگر گفته شود که حرمت مراجعه به این قضاات در حال اضطرار مسلم نیست و مطابق قاعده «الضرورات تبیح المحظورات» و با توجه به این نکته که هیچ ضرورتی بالاتر از حفظ نظام، حقوق و نفوس نیست، رجوع به آنها جایز است، در پاسخ می‌گوئیم ارتکاب محرمات برای حفظ نظام واجبات صرفاً در جایی متصور است که تنها راه حفظ آن، انجام آن حرام باشد در حالی که در مسأله ما راه حل دیگری برای حفظ واجب وجود دارد و لذا رجوع به قاضیان جور جایز نیست. و اگر باز هم اشکال گردد که حفظ واجب در مسأله ما منحصر در ارتکاب محرم است چون رجوع به قاضی غیر مجتهد جایز نیست، در پاسخ می‌گوئیم آن چه از ادله به دست آمده این است که قضاوت مقلد در حال اختیار به جهت عدم وجود دلیلی بر آن شرعیّت ندارد نه آن که دلیلی بر حرمت آن وجود داشته باشد. مضاف بر آن، اگر چنین دلیلی وجود داشته باشد، قدر مسلم از آن در هنگام اختیار است نه اضطرار، که محل بحث ماست. اما در مقابل رجوع به طاغوت مستقیماً در شرع حرام دانسته شده است.

مقدمه سوم: رجوع به قاضی در حالت تعسر یا تعدّر در مورد هر منازعه کوچک یا بزرگ، امری است که عاقل آن را نمی‌پذیرد چه برسد به آن که شارع حکیم بدان راضی باشد.

با توجه به این سه مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که رجوع به قضاات مجتهد در هنگام اضطرار نه تنها واجب و ضروری نیست بلکه جایز نیز نمی‌باشد.

۲-۲- نقد نظریه لزوم حکم بر طبق فتوای مجتهد أعلم

با توجه به این مقدمات نسبتاً طولانی می‌گوئیم: اگر صاحبان این نظریه، خود قائل به عدم شرطیت اجتهاد در قاضی بودند (یعنی در فرض عدم تحقق مقدمه اول)، هرآینه مقلدان آگاه به احکام می‌توانستند به امر قضاوت پردازند و چون علم به احکام در نزد آنان تنها از راه تقلید میسر است، می‌بایست مطابق فتوای مرجع تقلید خود (یعنی فتوای شخص أعلم) به اصدار حکم پردازند؛ بنابراین با فرض عدم تحقق مقدمه اول، این نظریه از هر گونه اشکال خالی بود. اما متأسفانه باید گفت که قائلان به این نظریه، خود حکم به شرطیت اجتهاد در قاضی نموده‌اند و ما نیز اثبات نمودیم که وجود اجتهاد در قاضی، مستند به ادله می‌باشد. حال با توجه به این مطلب و با عنایت به آن چه در مقدمات چهارگانه فوق گذشت، می‌گوئیم از آنجا که تمام مجتهدان در دوران غیبت به قضاوت منصوب گردیده‌اند (تحقق مقدمه دوم) و از طرف دیگر، بر خلاف امر تقلید، أعلمیت در قاضی شرط نمی‌باشد (تحقق مقدمه سوم)، بنابراین تفاوتی بین آنها در این خصوص وجود ندارد و همه مجتهدان می‌توانند در محاکم به اصدار حکم پردازند. حال در این زمان که تعداد مجتهدان، کفاف تعداد دعاوی را نمی‌کند این مقلدان هستند که از جانب مجتهدان به امر قضاوت منصوب می‌گردند (تحقق مقدمه چهارم) و تنها وظیفه‌ای که دارند آن است که مطابق فتوای مجتهدان - نه مجتهد أعلم - بین اطراف نزاع به امر قضاوت پردازند. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که قضات مقلد بر طبق فتوای فقیه أعلم عمل نمایند، زیرا عمل قضاوت هر چند متضمن بیان فتوا در امور کلی یا جزئی است اما مثل مسأله افتاء نیست که مقلدان مجبور باشند مطابق فتوای فقیه أعلم عمل کنند، بلکه همان طور که گفتیم تمام مجتهدان به این امر منصوب گردیده‌اند و شرط أعلمیت هم وجود ندارد. به عبارت بهتر، همان طور که طرفین نزاع می‌توانستند به هریک از مجتهدان علی‌رغم اختلافشان در فتوا رجوع کنند، حال که به ناچار مقلدان به امر قضاوت منصوب شده‌اند، با واسطه ایشان می‌توانند به تمام مجتهدان رجوع کنند.

از طرف دیگر، دلیلی که در کلام آیه الله سبحانی ذکر گردید تنها در فرضی جاری است که مبتلا به شک باشیم؛ با این بیان که در هنگام شک در این که قاضی مقلد به فتوای چه مجتهدی عمل کند، می توانیم از لزوم رجوع به أعلم به دلیل دوران امر بین تعیین و تخییر صحبت نمائیم. اما با فرض صلاحیت تمام مجتهدین بر امر قضاوت در دوران غیبت و عدم شرط أعلمیت، شکی در کار نخواهد بود.

در انتها باید متذکر شد که هدف اصلی این مطالب تنها نقد نظریه لزوم حکم بر طبق فتوای مجتهد أعلم است؛ و آلا پرواضح است که قائل شدن به جواز قضاوت بر طبق فتوای مطلق مجتهدین و عدم ذکر هیچ قید و محدوده ای برای آن، مبتلا به اشکال است؛ چراکه در کم ترین حالت، مخالفت قطعیه با بعضی از احکام را نتیجه می دهد.

### ۳-۲- نظریه دوم: لزوم حکم بر طبق فتوای مجتهد منصوب کننده

دومین نظریه در خصوص مستند صدور رأی توسط قاضی مقلد آن است که وی باید مطابق فتوای مجتهد منصوب کننده - یعنی همان مجتهدی که او را به امر قضاوت منصوب کرده - به اصدار حکم پردازد. میرزا حبیب الله رشتی که از معدود کسانی است که به این مسأله پرداخته، در ابتدا و در پاسخ به این پرسش که آیا وظیفه مقلد منصوب، قضاوت بر حسب قواعد باب تقلید است و یا اخذ طریق ارجح مانند موافقت مشهور؟ بیان می کند که وجه اقوی آن است که قاضی مقلد بر حسب قواعد باب تقلید به اصدار حکم پردازد، زیرا عملیات ترجیح، عملی نیست که مقلد بتواند از پس آن بریاید و اخذ طریق ارجح از تکالیف کسی است که مستقیماً به دقت و نظر تکلیف گشته است (یعنی فقیه)؛ و در ادامه روی مسأله نصب تمرکز کرده و مطابق آن حکم نموده است که قاضی مقلد باید مطابق آن چه منصوب کننده برای او مشخص کرده عمل کند و چون منصوب کننده، خود مجتهد است و فتوای سایر مجتهدین را فصل



۱۰۱ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۱ - شماره ۲۱ - پاییز و زمستان ۹۸  
کننده قضا نمی داند، لذا قاضی مقلد باید مطابق فتوای مجتهد منصوب کننده حکم  
نماید (رشتی، ۱۴۰۱: ۶۲/۱-۶۳).

میرزای آشتیانی نیز در پاسخ به این پرسش که آیا رجوع به مجتهد در هنگام  
اضطرار تنها برای اصل نصب است - هرچند قاضی منصوب، مقلد مجتهد دیگری باشد  
- و یا برای نصب به شرط حکم نمودن بر طبق نظر او؟ می نویسد: «قول مطابق صواب  
آن است که بگوئیم او تنها مجاز است مطابق با فتوای مجتهد منصوب کننده به اصدار  
حکم پردازد» (آشتیانی، ۱۳۶۹: ۸۴/۱). البته ایشان دلیل خاصی را برای این مطلب ارائه  
نموده اند؛ گویی ایشان نیز مانند محقق رشتی، بر عنصر نصب تکیه نموده و به علت  
آن که فرد منصوب از جانب فرد صاحب ولایت، باید عیناً بر طبق شرایط منصوب  
کننده عمل کند، از لزوم قضاوت مقلد بر طبق فتوای منصوب کننده خبر داده است.  
باید گفت که این نظریه به مانند نظریه اول محقق نمی باشد. برای اثبات این مدعا  
محتاجیم تا قبل از آن به بیان دو مقدمه پردازیم:

### مقدمه اول - عدم حجیت بخشی عنصر نصب به قضاوت فرد مقلد

همان طور که ذیل مقدمه چهارم در نقد نظریه اول اشاره کردیم، راه های متفاوتی  
توسط فقها جهت حجیت بخشی به قضاوت فرد مقلد ذکر شده است. یکی از این راه  
ها تمسک به نصب قاضی مقلد توسط مجتهد جامع الشرایط است؛ به این معنا که به  
واسطه نصب مجتهد، قضاوت فرد مقلد دارای حجیت خواهد شد. باید گفت که حکم  
به جواز نصب فقیه، متوقف بر ثبوت دو امر است: نخست آن که نصب فی نفسه، امر  
جایزی باشد؛ به این معنا که اجتهاد به مانند ذکوریت، شرط شرعی برای نفوذ رأی  
نباشد، چرا که اگر این شرط از جانب خداوند برای قاضی گذاشته شده باشد نه تنها بر  
مجتهد جایز نیست که مقلد را به امر قضاوت بگمارد، بلکه امام(ع) نیز نمی تواند به  
این امر اقدام نماید؛ و دیگر آن که هر امری را که برای امام(ع) جایز بدانیم باید برای  
مجتهد نیز جایز بدانیم.

اما امر اول محقق نیست، زیرا اگر به ادله ای که اجتهاد در قاضی را شرط می دانستند رجوع کنیم می توانیم دریابیم که این شرط، شرط شرعی است نه شرطی که از جانب امام (ع) به جهت شأن حکومت و ولایت صادر شده است؛ و حتی اگر در این امر شک داشته باشیم باز هم می گوئیم نتیجه شک آن است که نصب قاضی توسط مجتهد جایز نیست، زیرا همان طور که قبلاً اشاره نمودیم، اصل بر عدم حجیت رأی یک نفر بر دیگری است؛ بلکه حتی می توان گفت که بر عدم مشروعیت قضاوت شخص مقلد، دلیل خاص نیز وارد گشته است. سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) نقل می کند: «اتَّقُوا الْحُكُومَةَ؛ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ، لِنَبِيِّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيِّ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۳۷/۱۴). مطابق این روایت، قضاوت تنها برای پیامبر (ص) و ائمه (ع) می باشد. و اگر اشکال گردد که به یقین، ادله نصب مجتهدین به امر قضاوت دلالت بر نافذ بودن قضاوت آنها دارد و لذا انحصار مذکور در روایت سلیمان بن خالد از بین می رود و دیگر نمی توان بدین وسیله عدم حجیت قضاوت فرد مقلد را اثبات نمود، در پاسخ می گوئیم که این ادله، بر روایت سلیمان بن خالد حاکم هستند و در موضوع آن تصرف کرده و آن را به مجتهدان نیز توسعه داده اند؛ بنابراین مقلدان تحت این اصل داخل هستند (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۲۰/۲؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۹۴/۱-۹۵).

### مقدمه دوم- لزوم نصب قاضی مقلد توسط مجتهد

آن چه از ادله ظاهر گردید جواز قضاوت مقلد در هنگام اضطرار است. اما سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح گردد آن است که آیا مردم خود می توانند به نصب قاضی مقلد در هنگام اضطرار قیام نمایند و یا این که لازم است نصب مقلد از ناحیه مجتهد صورت بگیرد؟<sup>۱</sup>

۱. باید توجه داشت که مراد از نصب در اینجا غیر از آن چیزی است که در مقدمه اول ذکر شد. مراد از نصب در مقدمه اول آن است که عنصر نصب به تنهایی بتواند به قضاوت شخص مقلد حجیت بخشد و منوط به تحقق

آن چه از کلام بعضی از فقها به دست می آید این است که از باب قدر متیقن، لزوم نصب مقلد از جانب مجتهد لازم است؛ به این بیان که احتمال مدخلیت نصب مجتهد در حالت اضطرار- با توجه به امکان آن - وجود دارد و به واسطه این احتمال، عقل مستقل به عدم جواز اختیار مردم در نصب قاضی مقلد حکم می کند (رشتی، ۱۴۰۱: ۶۰/۱-۶۱؛ آشتیانی، ۱۳۶۹: ۸۰/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۱۰۲/۱). به بیان بهتر، این که عقل به جواز قضاوت مقلد در هنگام اضطرار حکم می کند، تنها به جهت آن است که حفظ نظام متوقف بر آن می باشد و فرض آن است که فرقی بین نصب مقلد توسط مجتهد یا استقلال او در قضاوت برای حصول غرض حفظ نظام وجود ندارد، اما چون احتمال مدخلیت نصب وجود دارد و انجام آن نیز ممکن است، پس قدر متیقن لزوم نصب می باشد.

اما به نظر می رسد این دلیل مبتلا به اشکال است، زیرا دانستیم که در زمان غیبت تنها مجتهدین به امر قضاوت منصوب گشته اند و به جهت تحقق اضطرار و وجوب حفظ نظام، شرط اجتهاد منتفی گشته و مقلد آگاه به احکام نیز صلاحیت قضاوت را دارا می باشد؛ اما این که بخواهیم به صرف وجود مزیت، شروطی را به حکم جواز قضاوت مقلد اضافه کنیم، این قول بدون دلیل خواهد بود، زیرا در صورت پذیرش آن، کار به همین مقدار متوقف نخواهد شد بلکه لزوم نصب از جانب مجتهد أعلم نیز طبق این بیان می تواند به عنوان قدر متیقن ذکر گردد. اما با این وجود، می توان دلیل دیگری را بر لزوم نصب بیان نمود و آن تمسک به مسأله ولایت مجتهد بر امور حسبی است. مراد از امور حسبی اموری هستند که مطلوبیت تحقق آنها در خارج احراز گردیده و شارع قطعاً به اهمال و تعطیل آن راضی نیست (عراقی، ۱۴۲۱: ۶۴) و قریب به اتفاق فقهای امامیه ولایت مجتهد بر آن را ثابت دانسته اند؛ با این تفاوت که عدّه ای

---

اضطرار نباشد؛ اما مراد از نصب در اینجا آن است که در هنگام تحقق اضطرار، آیا نصب شخص مقلد به قضاوت، از جانب مجتهد ضروری است و یا این که مردم خود می توانند هر مقلدی را به امر قضاوت بگمارند؟

آن را منحصر به موارد محدودی نظیر ولایت بر افراد صغیر و دیوانه بدون سرپرست دانسته اند (خراسانی، ۱۴۰۶: ۹۶؛ حکیم، بی تا: ۳۰۰؛ خوئی، بی تا: b: ۵۲/۵) و عدّه ای آن را در مفهوم عامب و کلی بکار برده اند (تبریزی، ۱۴۱۶: ۳۶/۳-۴۰)؛ حال اگر قائل به برداشت دوم شویم و یا این که اصلاً فقها را بر امور عامّه دارای ولایت بدانیم، یقیناً برای ایجاد نظم و جلوگیری از اختلال نظام، نصب مقلد از جانب فقیه برای امر قضاوت ضروری خواهد گشت. مطابق این برداشت، نصب قضاات مقلد آگاه به احکام در زمان کنونی که تعداد مجتهدین برای حلّ مرافعات کافی نیست و حکومت اسلامی نیز تشکیل گردیده، بر عهده ولیّ فقیه خواهد بود و سایر مجتهدین از باب این که فقیه دیگر - یعنی ولیّ فقیه - به انجام آن اقدام نموده، حقّ نصب نخواهند داشت. بنابراین مسأله نصب صرفاً برای ایجاد نظم و جلوگیری از اختلال است، نه به جهت تمسک به قدر متیقّن.

#### ۴-۲- نقد نظریه لزوم حکم بر طبق فتوای مجتهد منصوب کننده

در صورتی که صاحبان نظریه، خود قائل به حجّیت بخشی عنصر نصب باشند؛ یعنی حتی در حال عدم وجود اضطرار، نصب مقلد از ناحیه مجتهد را حجّیت بخش قضاوت او بدانند، هر آینه باید بگوئیم که این قول، قول حقّ می باشد؛ لکن از آنجا که قائلان به این نظریه، خود منکر این مطلب هستند بنابراین نظریه مزبور از این راه قابل اثبات نیست. ما نیز خود در مقدمه اول بیان کردیم که عنصر نصب نمی تواند قضاوت مقلد در حال عدم وجود اضطرار را مشروع گرداند. با قطع نظر از این مطلب می گوئیم همان طور که مشاهده نمودیم مهم ترین دلیل این نظریه آن است که لزوم نصب مقلد از جانب مجتهد ایجاب کننده آن است که مقلد منصوب، بر طبق نظر منصوب کننده عمل کند؛ به این معنا که هر منصوبی می بایست مطابق اذن و دستور منصوب کننده عمل نماید، اما مطابق آن چه در مقدمه دوم توضیح دادیم نصب مقلد به دلیل تمسک به قدر متیقّن نیست بلکه از باب امور حسبی و جهت دفع اختلال نظام ضروری گشته

۱۰۵ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۱ - شماره ۲۱ - پاییز و زمستان ۹۸  
است؛ بنابراین لزومی در تبعیت مقلد منصوب از مجتهد منصوب کننده وجود ندارد؛ و  
به همین دلیل است که ما در این پژوهش از ترکیب «قاضی مأذون» استفاده نکردیم تا  
دچار این سوء برداشت نگردیم که مقلد باید بر طبق اذن مجتهد و سعه و ضیق آن به  
قضاوت پردازد.

## ۲-۵- نظریه مختار (صحت اصدار حکم بر طبق فتوای مطلق مجتهدین)

تا به حال به این نتیجه نائل گشتیم که دو نظریه موجود در باب مستند صدور رأی  
توسط قاضی مقلد، مبتلا به اشکالات عمده هستند؛ اما با این وجود ادعا می‌کنیم که  
می‌توان نظریه سومی را در این بین اتخاذ نمود که مبتلا به اشکالات مذکور نباشد و  
آن، نظریه صحت اصدار حکم بر طبق فتوای مطلق مجتهدین با شرط هماهنگی است.  
هرچند این نظریه از خلال مقدمات ذکر شده ذیل دو نظریه پیش گفته  
قابل شناسایی است اما ضروری است این مقدمات را در کنار یکدیگر ذکر کنیم تا  
مبانی این نظریه به درستی روشن گردد. بر طبق این نظریه، قضات مقلد می‌توانند  
مطابق فتوای تمامی مجتهدین - به نحو لابلشرط - به اصدار حکم پردازند و از این  
حیث، هیچ محدودیتی وجود ندارد تا مطابق فتوای مجتهد منصوب کننده یا مجتهد  
أعلم به حل نزاع اقدام نمایند؛ بلکه حتی باید گفت که قضات مقلد می‌توانند تبعیضاً به  
اصدار حکم پردازند؛ به این معنا که در خصوص یک مسأله مانند باب جزائیات،  
مطابق نظر یک مجتهد و در خصوص باب اموال، مطابق نظر مجتهد دیگر عمل کنند،  
زیرا همان طور که ذیل مقدمات اشاره کردیم تمامی مجتهدین در زمان غیبت به امر  
قضاوت منصوب شده اند و از طرف دیگر، أعلمیت نیز در قضات شرط نیست و  
رجوع به أعلم تنها در امر افتاء ثابت شده است. با توجه به این دو مطلب می‌توان  
برداشت نمود که فارغ از اصل لزوم مجتهد بودن قاضی، مستند صدور رأی نیز باید از  
روی اجتهاد حاصل شده باشد. حال در زمانه حاضر که تعداد دعوی به مراتب بیشتر از  
تعداد مجتهدین است، اصل لزوم مجتهد بودن قاضی منتفی گشته اما لزوم صدور رأی  
بر طبق فتوای برآمده از اجتهاد همچنان به قوت خود باقی است. حال این سؤال ایجاد

می شود که آیا مستند صدور رأی برای قضاوت قاضی مقلد، اختصاص به فتوای شخص خاصی دارد؟ در پاسخ می گوئیم اولاً، صدور رأی بر طبق نظر مجتهد أعلم، بدون دلیل است زیرا اعلیّت در قاضی شرط نیست. ثانیاً، دلیل ذکر شده در باب لزوم صدور رأی بر طبق فتوای مجتهد منصوب کننده صلاحیّت اثبات این امر را ندارد؛ چرا که لزوم نصب از باب تمسک به قدر متیقّن نیست تا دائر مدار سعه و ضیق اذن او باشد بلکه از باب ولایت حاکم بر امور حسبی و جهت حفظ نظام ضروری گشته است. اما ممکن است اشکالی در این بین خودنمایی کند، چرا که دلیل مذکور تنها دلالت بر این مطلب دارد که قاضی مقلد می تواند مطابق نظر هر مجتهدی به اصدار حکم بپردازد اما این که بخواهد در خصوص یک مسأله مثلاً دعای کیفری بر طبق نظر یک مجتهد عمل کند و در خصوص مسأله دیگری مانند دعای حقوقی بر طبق نظر مجتهد دیگر به اصدار حکم بپردازد، این قول بدون دلیل است. به عبارت بهتر، تبعیض در مستند صدور رأی برای قاضی مقلد، فاقد دلیل می باشد. در پاسخ می گوئیم شاید در بدو امر این اشکال خالی از قوّت نباشد، زیرا اطلاق ادله ای که بیان کننده شرط اجتهاد در قاضی هستند انصراف دارند به این که قاضی مجتهد باید بر طبق اجتهاد خویش قضاوت نماید و حق ندارد مطابق فتوای مرجع تقلید متنازعین حکم کند،<sup>۱</sup> لکن اگر دقت کنیم خواهیم یافت که نمی توان به واسطه انصراف مزبور، تبعیض در مستند صدور رأی برای قاضی مقلد را بی دلیل قلمداد کرد؛ زیرا بین قضاوت قاضی مقلد، با قضاوت قاضی مجتهد تفاوت جوهری وجود دارد. توضیح آن که مطابق آن چه در مقدمات ذکر شد شخص مقلد تنها در حالت اضطرار می تواند به

۱. البته باید گفت عدّه ای چنین قضاوتی را صحیح می دانند و برای آن به صحت قضاوت علیه مخالفین مذهب تشیع بر طبق نظر خودشان تمسک می کنند (صفحه اینترنتی/قائینی/آخرین مشاهده: ۱۳۹۶/۱۰/۱) اما این استدلال صحیح نیست و قیاس مذکور، مع الفارق است، زیرا صحت چنین قضاوتی همان گونه که ذیل قاعده الزام به تفصیل بیان شده، تنها در صورتی است که یکی از متنازعین، از مذهب تشیع باشد و قضاوت قاضی بر طبق نظر مخالفین، به ضرر آنها تمام شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ۱۰/۲).

۱۰۷ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۱ - شماره ۲۱ - پاییز و زمستان ۹۸

امر قضاوت اقدام کند و این مطلب حکایت از آن دارد که وی به جهت عدم داشتن اجتهاد، تنها باید نقش یک کارشناس را ایفاء کند؛ یعنی با در نظر گرفتن شواهد و قرائن موجود در پرونده و با استناد به قضایا و گزاره های فقهی که در اختیار او قرار داده شده (یعنی همان فتوا یا قانون)، به اصدار حکم پردازد، بنابراین الزام او بر استناد به فتاوی یک مجتهد خاص، بدون دلیل است.

در انتها توجه به دو نکته ضروری به نظر می رسد:

نکته اول: تبعیض در مستند صدور رأی برای قاضی مقلد، بدون قید و شرط نیست بلکه همان طور که اشاره شد منوط به هماهنگی است؛ به گونه ای که مخالفت قطعیه با بعضی از احکام لازم نیاید. به عبارت بهتر، این مسأله دقیقاً مانند مسأله تبعیض در تقلید است که در صورت تساوی بین دو مجتهد، جایز است در بعضی از مسائل از یکی، و در بعض دیگر از دیگری تقلید کرد، با این شرط که مسائل با یکدیگر ارتباط نداشته باشند (بهجت، ۱۴۲۸: ۴۹/۱).

نکته دوم: قائل شدن به جواز رجوع به فتوای مطلق مجتهدین، مستلزم «ترجیح بلامرجح» نیست، زیرا این اشکال تنها در جایی متصور است که از ابتدا علم داشته باشیم که فقط یک احتمال از احتمالات موجود، صحیح است و بخواهیم از بین این چند احتمال، یکی را بدون هیچ گونه مرجحی اختیار کنیم؛ لکن در مسأله ما، رجوع به فتوای تمام مجتهدین صحیح است همان گونه که در غیر شرایط اضطرار، رجوع به تمام قضات مجتهد - علیرغم اختلافشان - صحیح می باشد.

### ۳- امکان سنجی حجیت عمل به قانون بر طبق نظرات سه گانه

در قسمت گذشته به بررسی اقوال موجود در مسأله پرداختیم و دانستیم که ادله، توانایی اثبات لزوم حکم بر طبق نظر مجتهد أعلم یا مجتهد منصوب کننده را دارا نمی باشند و بیان کردیم که قاضی مقلد می تواند مطابق نظر هریک از مجتهدین به اصدار حکم پردازد. حال در این قسمت قصد داریم تأثیر عملی نظرات سه گانه فوق در

جهت حجیت سازی عمل به قانون و نیز الزام نمودن قضاات مقلد بر عمل به آن را موردسنجش قرار دهیم.

مطابق نظریه اول، قضاوت قاضی مقلد بر مبنای قانون ممکن نیست و نمی تواند از حجیت شرعی برخوردار باشد و به تناسب، اجبار نمودن قضاات بر اصدار حکم بر طبق قانون نیز صحیح نیست؛ چراکه ممکن است بین نظر مرجع تقلید قاضی مقلد با دیدگاه منعکس شده در قانون، تفاوت وجود داشته باشد و کثرت مراجع تقلید در عصر حاضر نیز احتمال وجود تعارض بین این دو را دو چندان می کند؛ بنابراین لازمه این نظریه، عبث گشتن عملیات قانونگذاری و عدم وحدت رویه در قضاوت می باشد. شاید به همین دلیل باشد که آیه الله مکارم شیرازی که خود قائل به این نظریه است، به لزوم حل این مشکل توسط قوه قضائیه توصیه اکید کرده و بیان می کند: «قوه قضائیه باید این تضاد (تضاد بین فتوای مرجع تقلید قاضی مقلد با قانون) را حل کند و اینگونه پرونده ها را به دیگری ارجاع دهد؛ زیرا قاضی نمی تواند برخلاف فتوای مرجع تقلیدش حکم کند» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۱۹/۳).

در خصوص نظریه دوم باید گفت که اگر به مانند صاحبان این نظریه، نصب مقلد به امر قضاوت را از باب تمسک به قدر متیقن لازم بدانیم، لازمه اش آن است که هر مجتهدی بتواند به امر نصب قیام نماید و نتیجه این کار، تعارض فتوا با قانون خواهد بود چراکه تمامی قوانین لزوماً بر اساس رأی مجتهدان منصوب کننده تنظیم نگشته است و تعدد مراجع تقلید نیز احتمال بروز چنین تعارضی را بسیار بالا خواهد برد. بنابراین مقتضای این نظریه - با توجه به مستند آن - عدم حجیت عمل به قانون و عدم صحت اجبار قضاات مقلد بر عمل بر طبق قانون است. اما در صورتی که نصب را از باب امور حسبی ضروری بدانیم - همان گونه که ما در مقدمه دوم چنین امری را اثبات نمودیم - دیگر تعارض فتوا با قانون رخ نخواهد داد، زیرا تمامی قضاات مقلد مطابق دستور حاکم به قضاوت منصوب گشته اند و قانون نیز می تواند مطابق فتوای



حاکم تنظیم گردد.<sup>۱</sup> بنابراین نظریه دوم از این حیث نسبت به نظریه اول دارای مزیت می باشد.

اما در خصوص نظر مختار، هر چند اصل قضاوت بر طبق قانون، دارای حجیت است چرا که قانون حتماً مطابق فتوای یکی از مجتهدین تنظیم شده است، لکن باید ببینیم آیا امکان الزام قضات مقلد بر عمل بر طبق قانون وجود دارد؟ چرا که اگر قائل به عدم آن شویم، این امکان برای قضات مقلد وجود دارد که بر طبق نظر هر مجتهدی به اصدار حکم پردازند و نتیجه آن، تشّت در آراء، عدم ایجاد وحدت رویه و بیهوده گشتن قانونگذاری است. در پاسخ به این سؤال می گوئیم امکان چنین الزامی کاملاً متصور است، زیرا اولاً، بدون هیچ شکی تأمین نظم جامعه و جلوگیری از اختلافات قضایی امری ضروری است؛ ثانیاً، عملیات قانونگذاری نیز جهت نیل به همین هدف صورت گرفته است؛ و ثالثاً، قانونگذاری یکی از امور عمومی است؛ بنابراین حاکم جامعه اسلامی - بنا به ولایتی که دارد - می تواند جهت ایجاد وحدت رویه در امر قضاوت، قضات مقلد را بر عمل بر طبق قانون الزام نماید.

### نتیجه گیری

در خصوص این که قاضی مقلد باید مطابق فتوای چه کسی به اصدار حکم در دادگاه ها پردازد، دو قول وجود دارد. مطابق قول اول، قاضی مقلد باید بر مبنای فتوای مرجع تقلید خود به امر قضاوت پردازد و حق قضاوت بر طبق نظر مجتهد منصوب کننده یا تخییر بین آنها را ندارد و مطابق قول دوم، وی ملزم است بر طبق فتوای مجتهدی که او را به امر قضاوت منصوب نموده عمل نماید. فارغ از آن که ادله ارائه شده توسط صاحبان این دو نظریه توانایی اثبات آنها را دارا نمی باشد باید گفت لازمه

---

۱. البته همانطور که در نقد این نظریه بیان کردیم، هر چند نصب قضات مقلد از سمت حاکم ضروری است اما این امر مستلزم لزوم اصدار حکم بر طبق نظر فتوایی حاکم نمی باشد؛ بنابراین عدم بروز تعارض بین فتوا با قانون تنها در حالتی متصور است که بر طبق ادله صاحبان این نظریه سیر نمایم.

هریک از این دو قول آن است که قضاوت قاضی مقلد بر طبق قانون صحیح نباشد؛ چراکه در خصوص دیدگاه اول ممکن است بین نظر مرجع تقلید قاضی مقلد با دیدگاه منعکس شده در قانون، تفاوت وجود داشته باشد و کثرت مراجع تقلید در عصر حاضر نیز احتمال وجود تعارض بین این دو را دوچندان می‌کند. در خصوص دیدگاه دوم نیز باید گفت از آنجا که مطابق ادله قائلان به این نظریه، هر مجتهدی می‌تواند به امر نصب قیام نماید نتیجه این کار، تعارض فتوا با قانون خواهد بود، زیرا تمامی قوانین لزوماً بر اساس رأی مجتهدان منصوب کننده تنظیم نگشته است.

لکن مطابق دیدگاه مختار، قضاات مقلد می‌توانند در دادگاه‌ها بر مبنای فتاوی‌ای تمامی مجتهدین - به نحو لایشرط - به اصدار حکم پردازند؛ زیرا تمامی مجتهدین در زمان غیبت به امر قضاوت منصوب گردیده‌اند و از طرف دیگر، اعلیّت نیز در قضاات شرط نیست و رجوع به اعلّم تنها در امر افتاء ثابت شده است. این دو مطلب حکایت از آن دارد که فارغ از اصل لزوم مجتهد بودن قاضی، مستند صدور رأی نیز باید از روی اجتهاد حاصل شده باشد. اما از آنجا که در زمانه حاضر، تعداد دعاوی به مراتب بیشتر از تعداد مجتهدین است، اصل لزوم مجتهد بودن قاضی منتفی گشته اما لزوم صدور رأی بر طبق فتاوی برآمده از اجتهاد همچنان به قوت خود باقی است و دلیلی نیز بر اختصاص آن به مجتهد معین و مشخصی وجود ندارد. مطابق این نظریه، هرچند اصل قضاوت بر طبق قانون دارای حجیّت است چراکه قانون الّا و لابدّ مطابق فتوای یکی از مجتهدین تنظیم شده است اما این امکان برای قضاات مقلد وجود دارد که به قانون عمل نمایند و بر طبق نظر مجتهد دیگری به قضاوت پردازند و نتیجه آن، بروز تشّت در آراء است. لکن باید گفت حاکم جامعه اسلامی می‌تواند جهت ایجاد نظم و وحدت رویه، اصل عمل به قانون را از باب حکم حکومتی، الزامی نماید و مانعی نیز از این کار وجود ندارد؛ برخلاف دو نظریه فوق که حکم حکومتی نیز نمی‌تواند مشروعیّت بخش آنها باشد.

## منابع

### - قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۶ق)، **حاشیه المکاسب**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق)، **القضاء و الشهادات**، ج ۱، قم: کنگره جهانی شیخ انصاری.
- آشتیانی، محمد حسن (۱۳۶۹)، **کتاب القضاء**، ج ۱، تهران: نگین.
- بهجت، محمد تقی (۱۴۲۸ق)، **استفتائات**، ج ۱، قم: دفتر حضرت آیه الله بهجت.
- تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۶ق)، **ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب**، ج ۳، ج ۳، قم: اسماعیلیان.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، ج ۱۳، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۱۵ق)، **القضاء فی الفقه الإسلامی**، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حسینی روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ق)، **فقه الصادق علیه السلام**، ج ۲۵، قم: مدرسه امام صادق (ع).
- حسینی عاملی، سید محمد جواد (بی تا)، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، ج ۱۰، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکیم، سید محسن (بی تا)، **نهج الفقاهه**، قم: ۲۲ بهمن.
- حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۴، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق)، **تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه**، ج ۵، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۱۰ق)، **الرسائل**، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۱ق a)، **الرأی السدید فی الاجتهاد و التقليد و الاحتیاط و القضاء**، ج ۲، قم: المطبعه العلمیه.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۱ق b)، **فقه الشیعہ - الاجتهاد و التقليد**، ج ۳، قم: نوظهور.
- خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا a)، **مبانی تکمله المنهاج**، ج ۱، نجف: مطبعه الآداب.

- خوئی، سید ابوالقاسم (بی تا b)، مصباح الفقاهه، ج ۵، بی جا: بی نا.
- رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۱ق)، کتاب القضاء، ج ۱، قم: دار القرآن الکریم.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، نظام القضاء و الشهاده فی الشریعه الإسلامیه الغرباء، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- سبزواری، محمدباقر (۱۴۲۳ق)، کفایه الأحكام، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق)، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقھیة الأساسیه، ج ۱ و ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۴ق)، تکمله العروه الوثقی، ج ۲، قم: داوری.
- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحكام، ج ۶، چ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق)، الدروس الشریعه فی فقه الإمامیه، ج ۲، چ ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عراقی، ضیاء الدین (۱۴۲۱ق)، کتاب القضاء، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا(ع).
- علم الهدی (سید رضی)، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: مؤسسه نهج البلاغه.
- علوی، سید عادل (۱۴۲۱ق)، القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد، ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی(ره).
- قائینی، محمد، <http://mobahebat.ir/9896> (آخرین مشاهده: ۱۳۹۶/۱۰/۱).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، ج ۷ و ۱۴، قم: دار الحدیث.
- مجاهد طباطبائی، محمد بن علی (بی تا)، کتاب المناهل، قم: مؤسسه آل البیت(ع).
- محمدی گیلانی، محمد (۱۳۷۸)، قضا و قضاوت در اسلام، تهران: سایه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، استفتانات جدید، ج ۱ و ۳، چ ۲، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع).
- موحدی محب، مهدی (۱۳۸۸)، اجتهاد قاضی در نظام قضایی ایران، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱، ۱۲۵-۱۴۵.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۱ق)، فقه القضاء، ج ۱، چ ۲، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید.
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۱، چ ۴، قم: مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله.

۱۱۳ \_\_\_\_\_ مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۱ - شماره ۲۱ - پاییز و زمستان ۹۸

- موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۳ق)، کتاب القضاء، ج ۱، قم: دار القرآن الکریم.
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۲ق)، مبانی تحریر الوسیله - القضاء و الشهادات، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۰، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، ملا احمد (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

