

پژوهشی پیرامون قاعده عدل و انصاف

علی مظهر قراملکی^۱؛ علی دادخواه^{۲*}

۱. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۱۴)

چکیده

قاعده عدل و انصاف، اصطلاحی است که گرچه در آثار فقیهان متأخر و در میان مسائل مختلف، کم و بیش سخن از آن به میان آمده، به هیچ وجه تبیین شفافی از آن صورت نگرفته است؛ از این رو برخی از اساس، منکر چنین قاعده‌های شده‌اند، برخی دیگر گرچه نام قاعده را بر آن اطلاق کرده‌اند، اجرای آن را منوط به وجود دلیل خاص دانسته‌اند، و عده‌ای نیز آن را به عنوان قاعده، هر چند محدود به مسئله خاصی، پذیرفته‌اند. در پژوهش حاضر تلاش شده است تا ابتدا با استقصا در منابع شرع، مستندات معتبری برای اثبات قاعده مزبور فراهم آید و آن‌گاه، در راستای دستیابی به قاعده اثرگذاری در فرایند استنباط، گستره و چارچوب دلالت آن به روشنی تبیین شود.

واژگان کلیدی

انصاف، عدل، قاعده، قاعده عدل.

۱. طرح مسئله

یکی از مسائل مورد اختلاف فقیهان، در مورد مالی است که مردد میان چند نفر باشد و دلیلی بر ترجیح یکی از آنان وجود نداشته باشد. در اینجا عده‌ای عمل به قرعه را در تشخیص صاحب مال، لازم دانسته‌اند و بعضی نیز به تقسیم مال بین افراد حکم داده‌اند. در این میان برخی از کسانی که حکم تقسیم را برگزیده‌اند، حکم مذکور را مقتضای قاعده‌ای به نام عدل و انصاف دانسته‌اند و در مقابل، برخی از معتقدان به قرعه نیز متعرض این قاعده شده‌اند و آن را قاعده نامعتبر و حتی موهومی به حساب آورده‌اند. از بین کسانی که به اقتضای قاعده مزبور، نظر به تقسیم داده‌اند نیز برخی گرچه نام قاعده را بر آن اطلاق کرده‌اند، عمل به آن را تنها در مواردی صحیح دانسته‌اند که دلیل خاصی بر آن وجود داشته باشد و معدودی هم که در عمل آن را به عنوان قاعده پذیرفته‌اند، مورد قاعده را محدود به همان مسئله مذکور کرده‌اند. از طرف دیگر نه در کلام منکران و نه در کلام معتقدان، بیان روشنی از قاعده مذکور و جوانب مختلف آن دیده نمی‌شود. این در حالی است که در مسائل متعددی، احتمال جریان این قاعده در مواجهه با قاعده قرعه مطرح می‌شود و بدیهی است که برگزیدن هر کدام و حکم کردن بر اساس آن، آثار متفاوتی را به دنبال خواهد داشت.

از این رو آنچه ضروری به نظر می‌رسد آن است که با نظر به مدارک و مستندات معتبر، چستی چنین قاعده‌ای بررسی و قلمرو و موارد اجرای آن به وضوح تبیین شود تا در صورت امکان بتوان به قاعده اثرگذار و تطبیق‌پذیری با مصادیق مختلف فقهی و حقوقی دست یافت.

۲. پیشینه مسئله

بر مبنای بررسی‌های به عمل آمده، اصطلاح قاعده عدل و انصاف به معنای مورد نظر در این تحقیق^۱، تنها در آثار فقهی دوره‌های اخیر به کار رفته است، اگرچه مسائل متعددی که از مصادیق این قاعده به شمار می‌آیند، در کلام فقهی دوره‌های مختلف بحث شده است و گاه در استدلال‌های ایشان نیز نامی از عدل، یا عدل و انصاف به میان آمده است.

در میان کتبی که عنوان قاعده مزبور، به اصطلاح خاص آن، در آنها به چشم می‌خورد، برخی به طور مستقل و در شمار قواعد فقهی به این قاعده پرداخته‌اند که به نظر می‌رسد مبسوط‌ترین بحث، مربوط به بهبهانی (م ۱۳۸۰) در کتاب الفوائد العلیه باشد. وی ضمن طرح اجمالی سه روایت که مضمونی مطابق با قاعده عدل و انصاف دارند و تنها اشاره‌ای به اینکه روایات، مقرر قاعده‌ای عقلی هستند، به تبیین مجرای قاعده و مصادیقی از آن پرداخته است (بهبهانی، ۱۴۰۵، ص ۴۵-۵۷). دو کتاب دیگری که درباره این قاعده را به صورت مستقل بحث

۱. همان‌گونه که روشن خواهد شد، این معنا تنها ناظر به اصلی عملی است که در شبهات موضوعی جریان دارد، نه معنای عام عدالت و انصاف.

کرده‌اند، یکی تحریرالمجله تألیف کاشف‌الغطاء (م ۱۳۷۳) است که قاعده مزبور را با عنوان قاعده عدل، با اشاره به دو روایت و بیان اجمالی مجرای قاعده، به اختصار ذکر کرده است (کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹، ص ۱۰۶-۱۰۵) و دیگری کتاب مئه قاعده فقهیه تألیف مصطفوی (معاصر) است؛ در این کتاب نیز به طور مختصر به بیان معنای قاعده، دو مدرک بر آن، و چهار فرع مرتبط اشاره شده است (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۱۶۱-۱۵۹).

برخی کتب فقهی و اصولی نیز ضمن مباحث دیگر، درباره این قاعده بحث کرده‌اند (حکیم، ۱۴۱۶، ص ۲۴۹-۲۵۱؛ خویی، ۱۴۱۷، ص ۶۴ و ۵۶۲؛ خویی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۸-۱۴۶؛ صدر، ۱۴۰۸، ص ۲۳۶-۲۳۴؛ صافی، بی‌تا، ص ۳۷-۴۵ و ۴۹ و ۶۳-۵۶؛ سیستانی، بی‌تا، ص ۳۲۴-۳۲۱؛ فاضل لنکرانی و کریمی قمی، بی‌تا، ص ۷۷-۷۹؛ حسینی حائری، ۱۴۱۵، ص ۱۸۴-۱۸۳ و ۶۳۸-۶۳۰).

در بررسی سایر آثار پژوهشی نیز تنها یک مقاله که در زمینه قاعده مورد نظر نگاشته شده است، مشاهده شد. مقاله مذکور با نام «بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن»، گرچه روایاتی را به عنوان دلایل ویژه قاعده عدل و انصاف مطرح کرده‌است، بیشتر به دنبال اثبات مفهوم عام عدالت و جایگاه آن، به عنوان یک قاعده، در استنباط‌های فقهی است، نه قاعده عدل و انصاف به اصطلاح خاص آن، و بالاخره بیان روشنی از قلمرو قاعده و شرایط اجرای آن در این مقاله دیده نمی‌شود (محامد، ۱۳۸۵ش، ص ۲۷۰-۲۳۵).

به هر روی آنچه با مراجعه به آثار نامبرده آشکار می‌شود، وجود مسائل مبهمی در جوانب این قاعده است که مورد توجه کافی قرار نگرفته‌اند. نوشتار حاضر در صدد طرح برخی از این مسائل و رفع ابهام از آنها در حد امکان است.

۳. مدارک قاعده عدل و انصاف

۱.۳. سیره عقلا

در میان فقیهانی که سخن از قاعده عدل و انصاف به میان آورده‌اند، برخی آن را قاعده‌ای عقلایی دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۹۴)؛ به این معنا که عمل به مفاد قاعده مذکور در میان عقلا، گذشته از اعتقاد یا عدم اعتقادشان به شرع یا فرهنگی خاص (بما هم عقلا)، امری متعارف به حساب می‌آید.

سیره مذکور به این شکل قابل تبیین است: در مواردی که حق معینی وجود دارد و صاحب حق مردد میان دو یا چند نفر است (به طور قطع یکی از آنان صاحب حق است) و همه آنان نسبت به حق مذکور در جایگاه یکسانی قرار دارند، به گونه‌ای که امکان ترجیح هیچ کدام بر دیگری وجود ندارد، ناگزیر یکی از این سه راه حل باید به کار گرفته شود: یا حق به هیچ کس داده نشود؛ یا به طور کامل به یکی داده شود و آن شخص با قرعه و مانند آن انتخاب شود یا حق بین همه تقسیم شود. روشن است که راه اول غیر معقول است، پس تنها دو راه دیگر باقی

می‌ماند؛ متعارف بین مردم آن است که از بین این دو راه، راه سوم را انتخاب می‌کنند و از آنجا که بنا بر فرض، همه در وضعیت یکسانی نسبت به حق مذکور قرار دارند، آن را به طور مساوی میان آنان تقسیم می‌کنند تا در حد امکان، حقوق همه رعایت شده باشد و این کار را عادلانه‌تر از آن می‌دانند که کل حق را به یکی بدهند و دیگری (دیگران) را به طور کامل از آن محروم کنند؛ این همان مفاد قاعده عدل و انصاف است.

به تعبیری اصولی می‌توان گفت در فرض مزبور، با توجه به وجود علم اجمالی بر تعلق حق به یکی از اطراف، تردید بین یکی از این دو امر وجود دارد: موافقت قطعی با علم اجمالی در جزیی از حق که همراه با مخالفت قطعی^۱ در جزء دیگر است؛ این امر لازمه تقسیم مساوی حق است، زیرا در این صورت، بی‌شک مقداری از حق به صاحب واقعی آن خواهد رسید و در مقابل، مقدار دیگری از حق نیز بدون تردید به او نخواهد رسید و دیگری موافقت احتمالی با علم اجمالی در تمام حق؛ این امر نیز لازمه دادن تمام حق، به واسطه قرعه و مانند آن، به یکی از آنها است، چه آنکه در این صورت، احتمال رسیدن تمام حق به صاحب واقعی آن، در کنار احتمال محروم شدن او از تمام حق وجود دارد. عقلاً در این گونه موارد، موافقت قطعی در جزء را بر موافقت احتمالی در کل ترجیح می‌دهند و حق را به طور مساوی میان آنان تقسیم می‌کنند. در واقع، تقسیم در اینجا مقدمه‌ای است برای رساندن جزیی از حق به صاحب واقعی آن، مانند جایی که رساندن مالی به مالک غایب آن، متوقف بر هزینه کردن مقداری از آن مال، برای هزینه حمل و نقل و ... باشد، با این تفاوت که این گونه موارد از قبیل مقدمه وجودی‌اند و فرض مورد بحث از قبیل مقدمه علمی (خوبی، ۱۴۱۷، ص ۶۲).^۲

سیره عقلا در این مسئله، همان طور که اشاره شد، مبتنی بر جمع بین حقوق در حد امکان است و از همین رو در هر موردی که جمع مزبور مقدور باشد، این سیره جاری است. با توجه به اینکه وجود سیره مذکور امری وجدانی و انکارناپذیر به نظر می‌رسد، در صورتی که دلیلی بر ردع (منع) شارع بر این سیره وجود نداشته باشد، از نگاه شرع نیز حجت خواهد بود.^۳ بررسی منابع شرع نشان می‌دهد که نه تنها دلیلی بر منع چنین سیره‌ای وجود ندارد، بلکه در موارد متعدد، سیره مذکور مورد تأیید (امضا) قرار گرفته است، روایاتی که در مبحث آینده ذکر شده‌اند، دلیلی بر این تأیید محسوب می‌شوند. از این رو اگر در موردی به واسطه دلیل

۱. بنا بر نظر صحیح، در این گونه موارد با حکم به تقسیم، علم اجمالی شرط تنجیز خود را از دست می‌دهد و با بی‌اثر شدن آن، در واقع مخالفت قطعی با علم اجمالی، که امری غیرمجاز است، لازم نخواهد آمد (نائینی، ۱۳۶۸ ش، ص ۶۰؛ نائینی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۴؛ بجنوردی، بی‌تا، ص ۶۲).

۲. هر چند صاحب کتاب مذکور در جای دیگری، قیاس این دو مقدمه را با یکدیگر قیاس مع‌الفارق می‌داند (خوبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۷).

۳. در مواردی که مانعی از اتحاد مسلک شارع با عقلا وجود نداشته باشد، مانند سیره مورد بحث، عدم ثبوت ردع از ناحیه شارع، در اثبات حجیت سیره کافی است (مظفر، بی‌تا، ص ۱۷۳-۱۷۱).

خاصی، حکمی بر خلاف این سیره ثابت شده باشد، حکم مذکور، به عنوان حکم خلاف قاعده، تنها در مورد خود حجت خواهد بود.^۱

دیدگاه شهید صدر: شهید صدر، بین سیره عقلا بر قاعده عدل و انصاف در باب قضا (مقام فصل خصومت و رفع نزاع) و غیر باب قضا تفکیک کرده، در غیر باب قضا و مقام فصل خصومت، اصل وجود سیره را انکار کرده است و در باب قضا، سیره مذکور را به دلیل ردع شارع، فاقد حجیت دانسته است (صدر، ۱۴۰۸، ص ۲۳۶-۲۳۴). وی می گوید: بر فرض اثبات ادعای وجود سیره بر قاعده عدل و انصاف در مقام فصل خصومت، چنین سیره‌ای هیچ ثمره‌ای ندارد، زیرا اطلاق اخبار مستفیضة دال بر انحصار قضا به بیّنات و ایمان^۲، دلیل بر ردع این سیره می‌باشد، چه آنکه این روایات ناظر به این مطلب‌اند که به جز بیّنه و یمین، هر وسیله فصل خصومتی از درجه اعتبار ساقط است، از این رو جواز فصل خصومت به چیزهای دیگر، تنها از طریق نصّ خاص قابل اثبات است نه از طریق سیره عقلایی (صدر، ۱۴۰۸، ص ۲۳۵).

در نقد این سخن می‌توان گفت: نخست اختصاص دادن سیره به مقام قضا و انکار آن در سایر مقامات، خلاف وجدان و بدون دلیل است؛ دوم مفهوم عرفی «انما أفضی بینکم بالبیّنات و الایمان» عدم تجاوز از مفاد بیّنه و یمین در قضاوت است؛ به این معنا که در صدور حکم، گذشته از واقع و نفس الامر، تنها بر اساس بیّنه و قسم عمل می‌شود^۳ و از آن، انحصار قضا به بیّنه و قسم استفاده نمی‌شود، به طوری که در صورت عدم وجود بیّنه و قسم (مانند جایی که واقع برای کسی معلوم نیست و امکان قسم وجود ندارد) یا کارساز نبودن آنها (مانند فرض تعارض بیّنه‌ها)، صدور حکم متوقف شود. علاوه بر اینکه عمل به قاعده عدل و انصاف، در عرض عمل به بیّنه و قسم نیست، بلکه در صورت عدم امکان عمل بر طبق آنها است (حسینی حائری، ۱۴۱۵، ص ۶۳۱). به تعبیر صاحب بحرالفوائد، در اینکه تنصیف فی الجملة میزان در مقام قضا محسوب می‌شود، ظاهراً اختلافی، جز از ناحیه برخی، وجود ندارد؛ بحث تنها در این است که با فقدان موازین مورد اتفاق مقام قضا، یعنی بیّنه بدون معارض یا راجح (در صورت وجود تعارض) و قسم و نکول، در موردی که قابل تنصیف است، باید به قرعه عمل کرد یا تنصیف (آشتیانی، ۱۴۰۳، ص ۲۲). بنابراین روایت مذکور و روایات مشابه آن دلیل بر ردع از قاعده عدل و انصاف محسوب نمی‌شوند.

۱. مانند حکم به قرعه در ارث بردن خنثایی که نه آلت مردانه دارد و نه آلت زنانه (نجفی، بی تا، ج ۳۹، ص ۲۹۶-

۲۹۵)؛ در حالی که خنثای مشکل طبق قاعده، نصف میراث زن و نصف میراث مرد را به ارث می‌برد.

۲. مراد روایت منقول از رسول اکرم صلی الله علیه و آله «انما أفضی بینکم بالبیّنات و الایمان» است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۳۲).

۳. این معنا با ملاحظه سایر روایات نیز روشن می‌شود (رک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، باب ۱ و ۲ از ابواب کیفیه الحکم و احکام الدعوی).

به هر روی، وجود سیره عقلی بر قاعده عدل و انصاف و حجیت شرعی آن امری مسلم است؛ به همین دلیل می‌توان قاعده عدل و انصاف را "قاعده‌ای عقلایی" نامید.

۲.۳. روایات^۱

روایات متعددی را در ابواب گوناگون می‌توان یافت که مضمونی مطابق با قاعده عدل و انصاف دارند؛ در اینجا با توجه به ضیق مجال، تعدادی از مهم‌ترین این روایات بررسی می‌شوند. الف) روایت سکونی از امام صادق از پدر بزرگوارشان علیهما السلام:

«فی رجل استودع رجلاً دینارین فاستودعه آخر دیناراً فضع دینار منها، قال: یعطی صاحب الدینارین دیناراً و یقسم الآخر بینهما نصفین» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۴۵۲).

این روایت که می‌توان گفت مشهورترین مستند قاعده عدل و انصاف است، در فروع کتاب الصلح مورد بحث فقها قرار گرفته است. برخی در سند این روایت به دلیل وجود نوفلی (حسین بن یزید) خدشه وارد کرده‌اند و آن را از درجه اعتبار ساقط دانسته‌اند (صدر، ۱۴۰۸، ص ۲۳۴). اما این سخن قابل پذیرش نیست، زیرا نخست گرچه توثیق صریحی از نوفلی در کتب رجالی دیده نمی‌شود، وی به دلیل آنکه در اسناد کتاب کامل الزیارات آمده، مورد وثوق است (خویی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۵). دوم با توجه به اینکه نظر مشهور فقها مطابق با این روایت است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۲۲۵)، شهرت مذکور ضعف سند را، بر فرض وجود، جبران می‌کند.

مورد روایت مذکور در جایی است که دو شخص، یکی دو دینار و دیگری یک دینار، نزد شخصی به امانت گذاشته‌اند، آن‌گاه یک دینار بدون تعدی یا تفریط شخص مستودع تلف شده، دو دینار باقی مانده است؛ حال یکی از این دو دینار باقیمانده قطعاً از صاحب دو دینار است و دینار دیگر احتمال دارد برای هر کدام از آن دو باشد. از آنجا که هیچ دلیلی بر ترجیح یکی از دو شخص و اعطای دینار به او وجود ندارد، روایت دلالت بر تقسیم مساوی دینار میان هر دو شخص دارد. به تعبیری مقتضای رعایت عدل در اینجا، تقسیم مساوی دینار بین آنهاست و روایت سکونی تأکید بر این مطلب است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۲۲۵). همچنین ظاهر روایت آن است که وجود نزاع بین دو طرف (دو شخص مودع) و برخورد میان ادعای آن دو بر یک دینار شرط نیست، و قسم هم برعهده آنان نیست، به خصوص با اینکه هیچ کدام علم به عین حق خود ندارند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۲۲۵).

اشکال مهمی که برخی بر این روایت وارد کرده‌اند و به همین دلیل مفاد روایت را خلاف قاعده دانسته‌اند، این است که اگر از بین رفتن یک دینار در حالی صورت گرفته است که دینار مذکور متمایز از دو دینار دیگر بوده و بعد از آن اشتباه رخ داده است (همان‌گونه که ظاهر

۱. با توجه به وجود سیره عقلی بر قاعده عدل و انصاف و عقلایی بودن قاعده، روایات به عنوان مؤید محسوب می‌شوند نه دلیل مستقل تعدی.

روایت نیز همین است) در اینجا چون احتمال اینکه دینار از بین رفته از آن مالک دو دینار باشد، دو برابر این احتمال است که از مالک یک دینار باشد (هرچه تعداد دینارهای طرف مقابل بیشتر باشد، احتمال اینکه دینار از بین رفته از مالک یک دینار باشد، کمتر می‌شود) بنابراین حکم به عدل و انصاف مقتضی آن است که برای مالک یک دینار، دو سوم دینار باشد و برای مالک دو دینار، یک سوم باقیمانده (به جز دینار دیگری که به وی داده می‌شود). بنابراین روایت مذکور، در صورت اعتبار سند آن، باید حمل بر تعدد شود (صافی، بی‌تا، ص ۴۵-۴۴). به تعبیر دیگر، قاعده عدل و انصاف تنها در صورتی مقتضی حکم به تساوی در خسارت است که تساوی در جمیع جهات، هم از جهت احتمال و هم از جهت محتمل، وجود داشته باشد، نه آن‌گونه که مورد روایت است (سیستانی، بی‌تا، ص ۳۲۲).

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت در روایت به مقتضای علم اجمالی (به اینکه دینار از بین رفته یا از مالک دو دینار بوده یا از دیگری، یا علم اجمالی به اینکه یا هر دو دینار باقیمانده مال مالک دو دینار است یا یکی از آن دو، مال مالک یک دینار است) عمل شده است، نه به مقتضای احتمالات (صافی، بی‌تا، ص ۶۰). به بیان دیگر روایت دلالت بر این دارد که شدت و ضعف احتمال مذکور، ملاک عمل نیست و فزونی آن در یک طرف، مرجح محسوب نمی‌شود، ملاک تنها آن است که یک دینار مردد میان دو شخصی است که هیچ‌کدام مرجحی به حسب موازین قضایی (مانند بینه و ید) بر دیگری ندارد. از آنجا که نظر مشهور فقها نیز در این مسئله تقسیم مساوی مال میان دو طرف است، حکم مذکور حجت خواهد بود؛
 ب) روایت اَبی بصیر به سند صحیح از امام باقر علیه‌السلام:

«قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج أربع نسوة في عَقْدِه واحده أو قال: في مجلس واحد و مهورهن مختلفه، قال: جائز له و لهن، قلت: أ رأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان فطلق واحده من الأربع و أشهد على طلاقها قوما من أهل تلك البلاد و هم لا يعرفون المرأه ثم تزوج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عده تلك المطلقه ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟ فقال: إن كان له ولد فإن للمرأة التي تزوجها أخيراً من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، و إن عرفت التي طلقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شيء لها من الميراث و عليها العده، و إن لم تعرف التي طلقت من الأربع (قسمن النسوة) ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهن جميعاً و عليهن جميعاً العدة.»
 (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶، ص ۲۱۷).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، روایت، دال بر حکم تقسیم در فرضی است که مطلقه میت در میان چهار زن او قابل تشخیص نیست، یعنی از میان آن چهار زن، یک نفر قطعاً مطلقه است و ارث نمی‌برد و سه نفر قطعاً زوج میت هستند و استحقاق ارث دارند. بنابراین سه زن از چهار زن، به طور نامعین، به علاوه زن اخیر استحقاق ارث دارند؛ به زن اخیر که زوجیتش تا زمان موت زوج قطعی است، یک‌چهارم سهم الارث زوجه (در صورت وجود اولاد یک هشتم ترکه است) پرداخت می‌شود و سه‌چهارم دیگر باقی می‌ماند که نسبت هر چهار زن به آن یکسان

است، زیرا در هر کدام از چهار زن هم، احتمال زوجیت و استحقاق ارث وجود دارد و هم احتمال مطلقه بودن و عدم استحقاق ارث و دلیلی هم بر ترجیح در کار نیست. ظاهر این روایت، مانند روایت دینار ودعی، در جایی است که نزاعی میان زنان وجود ندارد و اساساً کسی آگاه به واقع نیست. در اینجا نیز امام علیه‌السلام به تقسیم مساوی مال مذکور (سه‌چهارم/از یک هشتم ترکه) بین همه زنان حکم کرده‌اند که مطابق با مقتضای قاعده عدل و انصاف است؛ (ج) روایت اسحاق بن عمار از امام صادق علیه‌السلام:

«في الرجل يُبِضِعُه الرجل ثلاثين درهما في ثوب و آخرَ عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين و لم يعرف هذا ثوبه و لا هذا ثوبه، قال: يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن و الآخر خُمسَي الثمن، قلت فإن صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين اختر أيهما شئت، قال: قد أنصفه» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۴۵۱).

این روایت از طریق مشایخ ثلاثه نقل شده است که به اعتبار طریق شیخ طوسی در فهرست، جزو روایات صحیح به شمار می‌رود (عاملی، بی تا، ج ۵، ص ۴۹۹). علاوه بر اینکه با توجه به عمل مشهور فقها به مفاد آن، ضعف سند، بر فرض وجود، قابل جبران است (نجفی، بی تا، ج ۲۶، ص ۲۲۷).

مورد روایت در جایی است که دو فرد، هر کدام مبلغی را بابت خرید لباس به شخص دیگری پرداخت کرده‌اند، ولی بعد از خرید، هیچ کدام نمی‌تواند لباس متعلق به خود را تشخیص دهد؛ از این رو مالکیت هر یک از دو لباس مردد بین دو فرد مذکور می‌شود و از آنجا که نسبت هر کدام به دو لباس، مساوی است، حکم مسئله، فروش هر دو لباس و تقسیم ثمن آن بین هر دو، به نسبت مبلغ پرداختی آنها (سه‌پنجم برای مالک سی درهم و دوپنجم برای مالک بیست درهم)، مقرر شده است. تفاوت این روایت با روایات قبل این است که در فرض روایات قبلی یک مال معین، مردد میان چند نفر بود، ولی در این روایت دو مال وجود دارد که بین دو نفر مردد است. هرچند در اینجا نیز می‌توان گفت که هر کدام از دو مال، مردد بین آن دو نفر است و بنابراین مورد این روایت نیز به همان روایات قبل باز می‌گردد (بهبهانی، ۱۴۰۵، ص ۵۰). ظاهر روایت و همین‌طور فتاوی فقها آن است که در حکم مزبور فروش دو لباس با همدیگر شرط نیست، بلکه به حسب ظهور مذکور، دو مالک به دلیل احتمال مالکیت هر کدام نسبت به هر یک از دو لباس، به منزله دو شریک در آن لباس‌ها هستند و سهمشان به نسبت قیمتی است که پرداخته‌اند (نجفی، بی تا، ج ۲۶، ص ۲۲۷). همچنین بنابر ظاهر روایت حکم مسئله از قبیل بیان موضوعات احکام است، نه از باب رفع نزاع و مرافعه (همان، ص ۲۲۸). به هر حال این حکم بر مبنای قاعده عدل و انصاف است.

برخی حکم مذکور در این روایت را تنها در صورتی صحیح و مطابق با عدل و انصاف دانسته‌اند که نسبت قیمت هر لباس به دیگری در حال تمایز، همانند نسبت ثمن هر کدام به دیگری باشد، آن‌گاه این قیمت در حال اشتباه نیز به همان شکل باقی بماند، به گونه‌ای که دو لباس به هر ثمنی که فروخته شوند، به این ملاحظه باشد که قیمت یکی، سه‌پنجم قیمت

مجموع است و قیمت دیگری دوپنجم؛ بنابراین حکم به عدل، این خواهد بود که هر کدام از آن دو شخص به همان نسبت مذکور، در دو لباس شریک باشند و از آنجا که افزایش دو لباس جز به شکل نامطلوب ممکن نیست، به فروش دو لباس و تقسیم ثمن آن بین دو شخص حکم می‌شود. از این رو روایت غیر این صورت را شامل نمی‌شود، مانند جایی که قیمت لباس گران‌تر کاهش پیدا کند و قیمت هر دو لباس به سبب اشتباه، یکسان شود و نسبت به گونه دیگری تغییر کند. بنابراین فرض، حکم مذکور در روایت حکمی واضح است که بر طبق قواعد اصلی صادر شده است و ارتباطی با قاعده عدل و انصاف ندارد. اگر فرض شود که روایت ناظر به صورت جهل به قیمت لباس‌ها و عدم امکان فروش مجزای آنها باشد، می‌توان گفت حکمی بر اساس قاعده عدل و انصاف صادر شده است، ولی این فرض، نادر است و امکان حمل روایت بر آن نیست (صافی، بی تا، ص ۶۳-۶۱).

این سخن بر خلاف ظاهر روایت و مستلزم تقييد آن به صورتی خاص است؛ همان‌گونه که گفته شد، ظاهر روایت آن است که دو شخص به نسبت مبلغی که پرداخته‌اند، در مجموع دو لباس شریک هستند، به همین دلیل بعد از فروش دو لباس، مجموع قیمت بین آنها، به همان نسبت، تقسیم می‌شود، خواه لباس‌ها با همدیگر فروخته شوند، خواه به طور جداگانه و در این صورت نیز خواه قیمت هر دو یکسان باشد خواه متفاوت؛

(د) روایت سلیمان بن خالد به سند صحیح از امام صادق علیه‌السلام:

«قال: قضی علي عليه السلام في ثلاثه وقعوا على امرأه في طهر واحد، و ذلك في الجاهليه قبل أن يظهر الإسلام، فأقرع بينهم فجعل الولد للذي قرع و جعل عليه ثلثي الديه للأخرين ...» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۱۷۱).

روایت بیانگر قضاوتی از قضاوت‌های امیرالمؤمنین علیه‌السلام در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، از زبان امام صادق علیه‌السلام است. همان‌گونه که پیداست، قضیه در مورد سه مرد است که در زمان جاهلیت با زنی، در یک طهر، ارتباط داشته‌اند و آن زن، از حاصل این ارتباطها فرزندی به دنیا آورده است که معلوم نبوده متعلق به کدام یک از سه مرد مذکور است؛ از این رو حضرت امیرالمؤمنین میان آن سه مرد قرعه انداخته و فرزند را به شخصی داده‌اند که قرعه به نامش افتاده بود، سپس آن شخص را ضامن پرداخت یک‌سوم دیه به هر کدام از دو مرد دیگر، قرار داده‌اند. با توجه به اینکه هیچ کدام از سه نفر آگاه به واقع نبوده‌اند و نمی‌دانسته‌اند در واقع فرزند از آن کیست، قسم خوردن نیز مطرح نشده است.

این روایت، بر خلاف روایات قبل که در مورد اموال وارد شده، در مورد امری غیرمالی (فرزند) است، با این حال مفاد آن، همانند روایات سابق، تقسیم مساوی موضوع مردد میان کسانی است که نسبت به آن در وضعیت یکسان قرار دارند و از آنجا که امکان تقسیم فرزند وجود ندارد، به حکم قرعه، فرزند به یکی از افراد داده می‌شود و برای آنکه دو فرد دیگر بی‌نصیب نمانند، دوسوم دیه از طرف فردی که فرزند را گرفته، به آنها پرداخت می‌شود. البته در مقابل این روایت، دو روایت صحیح وجود دارند که تنها دلالت بر تعیین پدر فرزند، به وسیله

قرعه دارند، بدون آنکه پرداخت دیه به دو فرد دیگر را بیان کرده باشند (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۱۷۲-۱۷۱؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶، ص ۲۸۰). به همین دلیل برای رفع تنافی میان مدلول این روایات، روایت اول قرینه بر تقييد دو روایت دیگر می‌شود، هر چند می‌توان گفت مورد روایت اول، با آن دو روایت متفاوت است (حسینی حائری، ۱۴۱۵، ص ۶۳۸). در هر صورت روایت به روشنی دلالت بر این دارد که اصل در تردد چیزی میان چند نفر، توزیع مساوی آن بین ایشان است؛ حال گاهی این امر به طور کامل امکان‌پذیر است، آن‌گونه که در اموال است و گاهی مانند فرض روایت به طور کامل ممکن نیست که در این موارد نیز لازم است به قدر امکان، به اصل مذکور عمل شود (همان، ص ۶۳۷).

۴. شرایط اجرای قاعده

۱.۴. وجود علم اجمالی در شبهه موضوعی

همان طور که ملاحظه شد، مفاد روایات و همچنین سیره عقلا در اجرای قاعده عدل و انصاف در صورتی بود که حقی میان دو یا چند نفر مردد و مشتبه باشد؛ این یعنی اولاً اجرای قاعده، در هنگام وجود شک است؛ ثانیاً این شک به صورت شبهه مصداقی است، زیرا در تمامی موارد، متعلق شک موردی جزئی است (مانند دینار، لباس و...) نه حکمی کلی و ثالثاً شک مقرون با علم اجمالی است، یعنی صاحب حق قطعاً یک نفر از میان دو یا چند نفر مزبور است. به تعبیر دیگر محل اجرای قاعده عدل و انصاف، تنها شبهات موضوعی مقرون به علم اجمالی است.

۲.۴. امکان اشتراک در حق^۱

با توجه به مفاد قاعده عدل و انصاف که تقسیم حق مردد است و همچنین مبتنی بودن آن بر جمع میان حقوق، لازم است حق مذکور به گونه‌ای باشد که امکان بهره‌مند شدن چند نفر از آن وجود داشته باشد. این امر لزوماً به معنای قابل تقسیم بودن متعلق حق نیست، زیرا بهره‌مندی چند نفر از یک حق با حصول شرکت نیز امکان‌پذیر است. از آنجا که فقها حصول شرکت را در عین^۲، منفعت و حق (مانند حق خیار، حق شفعه یا حق قصاص) امکان‌پذیر دانسته‌اند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۲۸۹؛ عاملی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۹۱)، در تمامی این موارد، به دلیل قابلیت اشتراک، اجرای قاعده، ممکن خواهد بود و اختصاص آن به مسائل مالی دلیلی ندارد.

۱. حق در اصطلاح متداول آن میان فقها - برخلاف اصطلاح حقوقی آن - مقابل ملک (عین و منفعت) و در مرتبه‌ای ضعیف‌تر قرار دارد، هر چند در معنای عامی که شامل ملک نیز هست، هم استعمال می‌شود (نائینی، ۱۳۷۳، ص ۴۱). حقی که در اینجا مورد نظر است، همین معنای عام است.

۲. در قابلیت اشاعه در اموال، تفاوتی میان عین خارجی و کلی وجود ندارد، از این رو برخی از فقها علاوه بر عین، منفعت و حق، دین (کلی در ذمه) را نیز به متعلق شرکت افزوده‌اند (خمینی، بی‌تا، ص ۶۲۲).

۳.۴. اشتباه صاحب حق در میان چند نفر

بر اساس آنچه گذشت، اجرای قاعده عدل و انصاف در جایی است که حقی میان چند نفر مشتبه باشد، و به عبارت دیگر صاحب حق، مردد بین چند نفر باشد. در اینجا دو فرض دیگر نیز قابل تصورند که باید به آن توجه کرد؛ یکی فرض اشتباه کسی که حق بر عهده‌اش است (نه صاحب حق) در میان چند نفر، و دیگری اشتباه صاحب حق با کسی که حق بر عهده اوست.

فرض اول مانند جایی است که دینی به نفع کسی وجود دارد، ولی مدیون میان دو شخص مشتبه است؛ به تعبیر دیگر، هر کدام از آن دو شخص می‌داند (علم اجمالی) که دین یا بر عهده اوست یا بر عهده شخص مقابل. آن‌گونه که اصولیان در بیان اقسام علم اجمالی گفته‌اند، یکی از موارد اشتباه و اجمال، جایی است که اشتباه در شخص مکلف است و دو طرف شبهه، دو انسان مکلف هستند، بدین معنا که دو احتمال در دو مخاطب به خطاب شارع وجود دارد؛ به اعتقاد ایشان در این‌گونه موارد، بر هیچ‌کدام از آن دو شخص امثال لازم نیست و هر کدام نسبت به خود برائت جاری کرده، از عهده تکلیف خارج می‌شود (انصاری، بی‌تا، ص ۳۵). فرض مورد بحث نیز از همین قبیل است، زیرا معنای اشتباه کسی که حق بر عهده اوست در میان چند نفر، این است که هر یک از آنان شک دارد آیا حقی بر عهده او هست یا خیر؛ از این رو در اینجا نیز نسبت به هر کدام اصل برائت جاری می‌شود و نوبت به اجرای قاعده عدل و انصاف نمی‌رسد.

فرض دوم نیز مانند آنجاست که دو شخص می‌دانند یکی از آنها دینی بر عهده دیگری دارد، ولی نمی‌دانند کدام یک صاحب حق است و کدام یک مدیون؛ در واقع نسبت به هر کدام، دو احتمال وجود دارد: احتمال دائن بودن و احتمال مدیون بودن. در اینجا نیز به دلیل وجود احتمال مدیون بودن در هر دو شخص، مانند فرض قبل، نسبت به هر کدام از دو طرف اصل برائت جاری می‌شود و با بری شدن ذمه هر کدام، وجود حق نیز منتفی می‌شود.

۵. توزیع خسارت به مقتضای قاعده

گاهی ممکن است خسارتی متوجه چند نفر باشد که احتمال انتساب آن به همه آنها به طور یکسان وجود دارد، در اینجا نیز با توجه به مبتنی بودن قاعده عدل و انصاف بر جمع میان حقوق، می‌توان گفت به مقتضای این قاعده، خسارت مذکور (همانند حق مردد) بین همه افراد به طور مساوی توزیع می‌شود.

در این زمینه در بحث از قاعده لاضرر، در مسئله تعارض دو ضرر، فرضی وجود دارد که وقوع ضرر میان دو شخص، مردد است یعنی وضعیت به گونه‌ای است که به ناچار یکی از آن دو شخص باید متضرر شود.^۱ در اینجا در صورتی که وضعیت پیش‌آمده، ناشی از فعل دیگری نباشد و به طور غیر

۱. مثال مشهوری که در اینجا ذکر کرده‌اند، موردی است که سر حیوانی که متعلق به یک شخص است در ظرفی که مال شخصی دیگر است، داخل شود، به گونه‌ای که یا باید ظرف شکسته و حیوان آزاد شود، یا حیوان کشته و ظرف آزاد شود.

اختیاری پدید آمده باشد، برخی معتقدند ضرر کمتر یا یکی از آن دو (در صورت تساوی) انتخاب می‌شود، آن‌گاه خسارت وارد شده به طور مساوی میان آنان توزیع می‌شود. هر چند نظر منسوب به مشهور آن است که ضرر کمتر ترجیح داده می‌شود و ضمان آن بر عهده شخص مقابل خواهد بود (خویی، ۱۴۱۷، ص ۶۵۴-۶۵۳؛ روحانی، ۱۴۱۳، ص ۴۶۳-۴۶۱).

۶. اصل یا اماره بودن قاعده

با ملاحظه مدارک قاعده عدل و انصاف، مشخص می‌شود که این قاعده، اصلی عملی است و نه اماره، زیرا همان‌طور که گذشت، هم مفاد سیره عقلا و هم مفاد روایات دال بر قاعده، همگی بیانگر آن هستند که این قاعده در مقام شک و اشتباه در تشخیص صاحب حق و در وضعیتی اجرا می‌شود که هیچ‌گونه دلیل معتبری بر ترجیح جانب یک طرف وجود نداشته باشد. حکم مستفاد از قاعده عدل و انصاف نیز به روشنی دلالت بر این مطلب دارد، زیرا تقسیم حق در میان کسانی که فقط یکی از آنان صاحب حق است، حکمی ظاهری و بر خلاف واقع و نفس الامر است هر چند عقلا چنین مخالفتی را ترجیح می‌دهند و روایات نیز سیره عقلا را تأیید می‌کنند.

۷. نسبت قاعده عدل و انصاف با قاعده قرعه

بنابر آنچه از مجموع مدارک دال بر مشروعیت قرعه استفاده می‌شود، مورد آن شبهات موضوعی مقرون به علم اجمالی و در صورتی است که هیچ راه حلی از ادله قطعی، امارات یا اصول وجود نداشته باشد، به تعبیر دیگر موردی که از مجهولات مطلق و معضلات به شمار آید (مکارم، ۱۴۱۱، ص ۳۵۸؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۶۷). بنابراین مورد اجرای هر دو قاعده، شبهات موضوعی مقرون به علم اجمالی است، هر چند جریان قاعده قرعه، اختصاصی به موارد تشخیص صاحب حق ندارد (مکارم، ۱۴۱۱، ص ۳۵۸). اما با توجه به اینکه از طرفی اجرای قرعه، مشروط به فقدان هرگونه اماره یا اصل معتبر و از طرف دیگر قاعده عدل و انصاف اصلی عقلایی و مورد تأیید شارع است، با وجود امکان اجرای قاعده عدل و انصاف، مجالی برای تمسک به قرعه باقی نمی‌ماند و از این رو تعارضی نیز میان آنها محقق نخواهد شد. در این جهت میان اینکه قرعه اصل باشد یا اماره، تفاوتی نیست، زیرا اماره بودن قرعه (بر فرض اماره بودن آن) منحصر به امور مجهول و مشکلی است که راه حلی از امارات یا اصول عملی برای آن یافت نشود (همان).

با این توضیح، خدشه‌دار بودن سخن برخی از فقها که تشخیص مورد جریان قرعه از مورد قاعده عدل و انصاف و برخی اصول عملی دیگر را مشکل دانسته‌اند (نائینی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۶۸۰؛ عراقی، ۱۴۱۸، ص ۱۰۷) روشن می‌شود.

۸. نتیجه گیری

- الف) قاعده عدل و انصاف، قاعده‌ای مستند به سیره عقلا و روایات معتبری است که دلیل بر تأیید سیره مذکور توسط شارع هستند؛ پس، این قاعده، قاعده‌ای عقلایی محسوب می‌شود؛
- ب) مورد اجرای قاعده، جایی است که حقی قابل اشتراک، مردد و مشتبه میان چند طرف باشد که همه در وضعیت یکسانی نسبت به آن حق قرار دارند و ترجیح یک طرف نسبت به حق مذکور، امکان‌پذیر نیست؛ همچنین فرضی که خسارتی متوجه چند نفر است و احتمال انتساب آن به همه افراد به طور یکسان وجود دارد؛
- ج) به موجب این قاعده، حق مشتبه میان تمام اطراف به طور مساوی تقسیم می‌شود؛ همان‌گونه که خسارت در فرض یادشده نیز به طور یکسان توزیع می‌شود؛
- د) قاعده مذکور، مبتنی بر جمع میان حقوق -در حد امکان- و ترجیح موافقت قطعی با علم اجمالی در جزء، بر موافقت احتمالی در کل است؛
- ه) در اجرای قاعده، بین وجود یا عدم وجود نزاع و دعوا و همین‌طور علم یا جهل به واقع، تفاوتی نیست. همچنین این قاعده، اختصاصی به حقوق مالی ندارد و در سایر حقوق قابل اشتراک نیز اجرای آن ممکن است. در اموال نیز تفاوتی میان عین خارجی و کلی وجود ندارد؛
- و) قاعده عدل و انصاف، اصلی عملی و همانند سایر اصول عملی، حکم مستفاد از آن حکمی ظاهری است و
- ز) در مواردی که امکان جریان قاعده عدل و انصاف وجود دارد، مجالی برای تمسک به قاعده قرعه باقی نمی‌ماند.

منابع

۱. آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۳). *بحرالفوائد فی شرح الفرائد*، ج ۴، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲. انصاری، مرتضی (بی‌تا). *فرائدالأصول*، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. بجنوردی، حسن (۱۴۱۹). *القواعد الفقهیه*، ج ۳ و ۱، قم، الهادی.
۴. _____ (بی‌تا). *منتهی‌الأصول*، ج ۲، قم، بصیرتی.
۵. بهبهانی، سیدعلی (۱۴۰۵). *الفوائد/العلیه*، اهواز، مکتبه دارالعلم.
۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل‌الشیعه إلی تحصیل مسائل‌الشریعه*، ج ۱۸ و ۲۱ و ۲۶ و ۲۷، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
۷. حسینی حائری، سیدکاظم (۱۴۱۵). *القضاء فی الفقه الإسلامی*، قم، مجمع‌الفکر الإسلامی.
۸. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶). *مستمک‌العروه الوثقی*، ج ۱۴، قم، مؤسسه دارالتفسیر.
۹. خمینی (امام)، سید روح‌الله (بی‌تا). *تحریرالوسیله*، ج ۱، قم، مؤسسه دارالعلم.
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم (بی‌تا). *المستند فی شرح العروه الوثقی*، ج ۲ و ۳، به قلم مرتضی بروجردی، بی‌جا، بی‌تا.
۱۱. _____ (۱۴۱۷). *مصباح‌الأصول*، ج ۲، به قلم سید محمدسرور واعظ حسینی بهسودی، قم، کتابفروشی دآوری.
۱۲. روحانی، سیدمحمد (۱۴۱۳). *منتقى‌الأصول*، ج ۵، به قلم سید عبدالصاحب حکیم، قم، چاپخانه امیر.
۱۳. سیستانی، سیدعلی (بی‌تا). *قاعده‌لاضرر ولاضرار*، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. صافی، لطف‌الله (بی‌تا). *ثلاث رسائل فقهیه*، بی‌جا، بی‌تا.
۱۵. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۸). *مباحث‌الأصول*، ج ۱، به قلم سید کاظم حسینی حائری، بی‌جا، بی‌تا.
۱۶. عاملی، جواد بن محمد (بی‌تا). *مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد‌العلامه*، ج ۷ و ۵، بی‌جا، بی‌تا.
۱۷. عراقی، آغا ضیاء‌الدین (۱۴۱۸). *قاعده لا ضرر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۸. فاضل لنکرانی، محمد (بی‌تا). *القواعد الفقهیه*، بی‌جا، بی‌تا.
۱۹. فاضل لنکرانی، محمد و کریمی قمی، حسین (بی‌تا). *قاعده‌القرعه*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار.
۲۰. کاشف‌الغطاء، محمدحسین (۱۳۵۹). *تحریر‌المجله*، ج ۱، نجف، المکتبه‌المرنضویه.
۲۱. محامد، علی (۱۳۸۵ش). *بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن*، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال هشتم، شماره دوم، ص ۲۷۰-۲۳۵.
۲۲. مصطفوی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱). *منه قاعده فقهیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *اصول‌الفقه*، ج ۲، بی‌جا، انتشارات اسماعیلیان.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱). *القواعد الفقهیه*، ج ۱، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۲۵. نائینی، محمد حسین (۱۳۶۸ش). *أجودالتقریرات*، ج ۲، به قلم سید ابوالقاسم خویی، قم، انتشارات مصطفوی.
۲۶. _____ (۱۴۱۷). *فوائد‌الأصول*، ج ۳ و ۴، به قلم محمدعلی کاظمی خراسانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. _____ (۱۳۷۳). *منیه الطالب فی حاشیه‌المکاسب*، ج ۱، به قلم موسی نجفی، تهران، المکتبه‌المحمدیه.
۲۸. نجفی، محمدحسن (بی‌تا). *جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الإسلام*، ج ۲۶ و ۲۹، بیروت، دار‌احیاء التراث العربی.