

قضاوت غیر مجتهد در فقه امامیه با رویکردی به نظر امام خمینی (ره)

محمد بهرامی خوشکار*

چکیده

با توجه به اینکه قضاوت یکی از مباحث مهم و ضروری فقه و حقوق محسوب می‌شود، شرایط قاضی نیز از اهمیت بالایی برخوردار است. از جمله شرایطی که برای صلاحیت قاضی، خصوصاً در فقه، حائز اهمیت دانسته شده است، اجتهاد می‌باشد که مورد اختلاف نیز هست. مشهور فقها قائل به لزوم اجتهاد در قضاوت هستند که امام خمینی نیز با ایشان هم‌عقیده می‌باشند. در مقابل، گروهی از فقها که اغلب از معاصرین هستند، بر خلاف قول مشهور، شرط اجتهاد را در قضاوت، لازم نمی‌دانند. ظاهراً ادله ایشان از ادله مشهور فقها قوی‌تر بوده، و عدم لزوم اجتهاد در قضاوت را - البته در صورت مأذون بودن مقلد آگاه به احکام و دارای سایر شرایط - ثابت می‌نماید. به فرض قبول لزوم اجتهاد، قضاوت مقلد منصوب و وکیل از سوی مجتهد جایز نمی‌باشد، اما بنابر قول به عدم لزوم اجتهاد، نصب و توکیل مقلد در مقام قضا جایز می‌باشد. به نظر می‌رسد حتی اگر به علت توصیه اکید اسلام در خصوص جان و مال و آبروی مردم، احتیاط کرده و شرط اجتهاد را لازم بدانیم، اما در صورت اضطرار و عدم دسترسی به قاضی مجتهد، برای جلوگیری از اختلال نظام و عسر و حرج مردم، قضاوت مقلد صحیح می‌باشد.

واژگان کلیدی

قضاوت، اجتهاد، قاضی منصوب، قاضی مأذون، مقلد.

* عضو هیئت علمی مدرسه عالی شهید مطهری^(ه) و عضو خبرگان رهبری

Email: mohammad_bahramikhoshkar@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۰۶/۲۸

تاریخ ارسال: ۹۱/۰۱/۲۱

فصلنامه راهبرد / سال بیست و یکم / شماره ۶۵ / زمستان ۱۳۹۱ / صص ۹۲-۶۹

مقدمه

صورت مسئله و موضوع مورد تحقیق در این نوشتار «قضاوت غیر مجتهد در فقه امامیه» است که با محور قرار دادن ادله اربعه با ارائه مباحث تمهیدی و ضروری در این باره به مطالعات تحلیلی مبانی و قلمرو موضوع با نگاه فقهی می‌پردازد. با توجه به اینکه لزوم شرط اجتهاد در قضاوت از مباحث اختلافی در حیطه فقه امامیه محسوب می‌گردد، ذکر ادله مانعین و قائلین به جواز به همراه نقد و یا تأیید ادله مورد نظر قرار گرفته و به‌طور مبسوط به آن پرداخته شده است.

۱- لزوم اجتهاد در قضاوت

اکثر فقها قائل به لزوم اجتهاد در قضاوت هستند و بر این مطلب تأکید بسیار دارند، نکته جالب اینکه این بحث در کلام فقها تحت یک لفظ خاص صورت نگرفته است، بلکه گروهی از ایشان همچون شیخ طوسی (بی تا، ص ۳۳۷)، علامه حلی (۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۱۰ و ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۲۱)، محقق حلّی (۱۴۰۹، ج ۴، ص ۸۶۰ و ۱۴۱۰، ص ۲۷۱)، شهید ثانی (۱۴۱۸، ج ۱۳، صص ۳۲۷ و ۳۲۸)، شیخ مفید (۱۴۱۰، ص ۷۲۱)، ابن ادریس (۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۵۴)، و چند تن دیگر از فقها (ابن حمزه الطوسی،

۱۴۰۸، ص ۲۰۸؛ الیوسفی آبی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۹۲؛ الفقعانی، ۱۴۱۸، ص ۲۷۶؛ اصفهانی، ج ۱۰، ص ۱۷ و ۱۹؛ خراسانی سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۶۰؛ الحلّی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۹۸؛ ابن البراج الطرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۹۷؛ الحلّی، ۱۴۱۷، ص ۴۳۶)، به لزوم علم برای قاضی اذعان داشته‌اند، اما در شرح این صفت یا به مبادی اجتهاد و آنچه که در رسیدن به اجتهاد لازم است، پرداخته‌اند یا عمل طبق فتوای علمای دیگر را کافی ندانسته‌اند. امام خمینی (ره) و گروهی دیگر از فقها، به طور صریح به شرط بودن اجتهاد و داشتن اهلیت برای افتا اشاره نموده‌اند (الموسوی الخمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۰۷؛ طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۴۱۸؛ طباطبائی، ۱۴۲۲، ج ۱۳، ص ۳۸؛ مکی عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۵؛ العاملی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۷)، فقهای مذکور ادله متعددی را برای اثبات نظر خویش ارائه نموده‌اند که به بیان آنها می‌پردازیم.

۱-۱- ادله لزوم اجتهاد در قضاوت

۱-۱-۱- آیات و روایات

الف) آیات و روایات نهی‌کننده از عمل به غیر علم

آیات و روایات مختلفی در ارتباط با این موضوع وجود دارد که گروهی از آنها به طور

کلی از عمل به غیر علم نهی می‌کنند و گروهی دیگر، از قضاوت و فتوا دادن بدون علم؛ که در زیر به برخی از آن اشاره می‌کنیم:

- آیه ۳۶ سوره اسراء: «هرگز آنچه را که علم و اطمینان نداری، دنبال مکن...».

- آیه ۳۶ سوره یونس: «... گمان و خیالات موهوم، کسی را از حق بی‌نیاز نمی‌گرداند...».

- آیه ۱۶۹ سوره بقره: «این دشمن است که به شما دستور بدکاری و زشتی می‌دهد (و بر آن می‌گمارد) که سخنانی از روی جهل و نادانی به خدا نسبت دهید».

- صحیح‌ه ابی‌عبیده از امام باقر (ع): «کسی که بدون علم برای مردم فتوا دهد، هدایت خداوند شامل او نمی‌شود، فرشتگان رحمت و عذاب او را لعنت می‌کنند و سنگینی عمل کسی که به فتواهای او عمل می‌کند، به او ملحق می‌گردد.» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۰)

- روایت مرفوعه از امام صادق (ع) که شیخ مفید در مقنعه این روایت را از امام علی (ع) نقل می‌کند: «قضات چهار دسته‌اند، سه دسته آنها در دوزخ و یک دسته در بهشت: کسی که به ستم قضاوت کند، در حالی که می‌داند که چنین می‌کند در دوزخ است،

کسی که ندانسته و ناآگاهانه به ستم حکم می‌کند، در دوزخ جای دارد، کسی که به حق قضاوت کند، ولی ندانسته و ناآگاهانه، او هم در دوزخ است، کسی که آگاهانه و به راستی و حق حکم کند، در بهشت جا دارد» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۲۶۴ و ۲۶۳؛ ابن البراج الطرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۵۹۲ و ۵۹۱؛ الحارثی البغدادی، ۱۴۱۰، ص ۷۲۲؛ بابویه، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵)

- روایت سلیمان بن خالد از امام صادق (ع): «از قضاوت بپرهیزید، زیرا قضاوت مخصوص امام عالم به قضاوت و عادل است، برای پیامبر است یا جانشین پیامبر» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ص ۵؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۷؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۰۶).

صاحب ریاض (۱۴۲۲، ج ۱۳، صص ۳۸ و ۳۹) این دلیل را چنین تبیین می‌کند که دلیل اصلی در اعتبار اهلیت فتوا در صحت قضاوت بعد از دلیل اجماع، عمومات کتاب و سنت مستفیض بلکه متواتری است که از عمل بنابر ظن نهی می‌کنند. کسی که اهلیت فتوا ندارد، غالباً برای او ظن حاصل می‌شود که از عمل به آن نهی شده است، بلکه برای کسی هم که اهلیت فتوا دارد نیز غالباً ظن

ایجاد می‌شود، با این تفاوت که ظن مجتهد، دارای اعتبار قطعی و اجماعی است، زیرا ظن خاص در حکم قطع است، مانند سایر ظنون مثل خبر واحد و ...، اما در مورد کسی که اهلیت فتوا ندارد، این چنین نیست؛ زیرا دلیل قطعی بلکه ظنی بر حجیت ظن او وجود ندارد. بنابراین، ظن مقلد تحت عموم ادله ناهیه باقی می‌ماند.

این استدلال چنین رد می‌شود: عمل به فتوای مجتهد یا حاکم به واسطه ادله‌ای که مقلد را مکلف بر آن می‌سازد، از ظن مطلق بودن خارج و به ظن خاص تبدیل می‌نماید و بر این اساس عمل مذکور عمل به حجت محسوب شده و از تحت عموم ادله نهی‌کننده از عمل به ظن خارج می‌گردد.

ب) آیات امرکننده به حکم بنابر «ما انزل الله»

آیات بسیاری وجود دارد که امر به قضاوت بنابر آنچه که از سوی خداوند نازل گشته، نموده و حکم‌کنندگان بر خلاف آن را مورد مذمت قرار داده است، که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- آیه ۱۰۵ سوره نساء: «ما قرآن را به حق بر تو نازل کرده‌ایم تا در میان مردم به آنچه خداوند به تو نشان داده است، حکم

کنی و برای مردم خائن، مدافع و طرفدار مباش.»

- آیه ۴۷ سوره مائده: «و اهل انجیل باید بنابر آنچه خدا در آن کتاب فرستاد حکم کنند و هر کس به خلاف آنچه خدا فرستاده، حکم کند، از فاسقان خواهد بود.»

- آیه ۴۹ سوره مائده: «و تو (ای پیغمبر) بنابر آنچه خدا فرو فرستاده است، میان مردم حکم کن و پیروی از خواهش‌های آنان مکن ...»
آیه ۴۵ سوره مائده: «و هر کس که بر خلاف آنچه خدا فرستاده، حکم کند، از ستمکاران است.»

خداوند دستور داده که بنابر آنچه که نازل فرموده، میان مردم حکم شود، حکم در میان مردم محقق نمی‌شود، مگر بعد از علم به محتوای آنچه که نازل شده است، عالم به این محتوا کسی جز مجتهد نمی‌تواند باشد و مقلد غیر عالم محسوب می‌شود؛ بنابراین صلاحیت قرار گرفتن بر منصب قضا را ندارد (بدوی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۸).

نکته قابل ذکر در رد این استدلال، این است که این آیات در مقام بیان شرایط و صفات قاضی نیستند، بلکه در مقام بیان لزوم حکم بنابر آنچه که از سوی خداوند نازل شده است، می‌باشند. بر این اساس استناد به این آیات برای اثبات این مطلب که قاضی باید

مجتهد باشد، باطل است. به علاوه به همان دلیل که حکم مجتهد حکم «بما أنزل الله» است، حکم مقلد نیز حکم «بما أنزل الله» است؛ چرا که مقلد بنا بر همان آراء و فتاوی مجتهدی که از او تقلید می‌کند، حکم می‌نماید (حائری یزدی، ص ۶۱).

ج) مقبوله عمر بن حنظله

عمر بن حنظله می‌گوید: «از امام صادق (ع) درباره دو تن از اصحابمان که در میان آنها در مورد دین یا میراث نزاعی پیش آمده بود و نزاع خود را نزد سلطان یا قاضی‌ها (سلطان) برده بودند، سؤال کردم؛ که آیا چنین عملی حلال است؟ حضرت فرمود: هر کس نزاع خود را نزد طاغوت ببرد و طاغوت به نفع او حکم کند، اگرچه حقش ثابت باشد (حق با او باشد)، آنچه به دست آورده، حرام است، زیرا آنچه به دست آورده، به حکم طاغوت بوده است؛ در حالی که خداوند دستور داده که به طاغوت کفر بورزند. گفتیم: چه باید بکنند؟ حضرت فرمود: بنگرید در میان خویش آن کسی که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما نظر می‌افکند و احکام ما را می‌شناسد، به داوری او رضایت دهید (او را به داوری برگزینید) که من او را حاکم شما قرار دادم، پس اگر او طبق حکم ما قضاوت کرد، ولی از او پذیرفته نشد، بدون

تردید حکم خدا سبک شمرده و به ما پشت شده است، کسی که به ما پشت کند، به خدا پشت کرده و این در حد شرک به خداوند عزوجل است. گفتم اگر هر یک از دو طرف نزاع فردی از اصحاب ما را برای قضاوت برگزینند و هر دو رضایت دهند که آن دو در مورد حقشان نظر بدهند، اما نظر آن دو در قضاوت مختلف بود و اختلاف در حکم از اختلاف حدیث شما نشئت می‌گرفت، در این صورت چه باید کرد؟ حضرت فرمود: حکم عادل‌ترین، فقیه‌ترین، راستگوترین در گفتار و پرهیزگارترین آن دو صحیح است و به حکم دیگری توجه نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰۱، صص ۲۶۱ و ۲۶۲؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸).

در استدلال به این روایت به چهار قسمت آن استناد شده است:

۱. جمله «آن کس که حدیث ما را روایت می‌کند»، این حکم بنا بر ظهور آن، به مجتهد اختصاص دارد؛ زیرا روایت حدیث چه بر معنای مصطلح آن زمان حمل شود، چه بر معنای لغوی آن (یعنی تحمل قول معصوم (ع) به معنی فهم معنای قول معصوم که حکم الله واقعی است)، نمی‌تواند بر مقلد منطبق گردد؛ زیرا مقلد بنا بر هر دو معنای

روایت، اهل روایت محسوب نمی‌شود (رشتی، ۱۴۰۱، ج اول، ص ۴۲).

منظور از راوی حدیث ائمه (ع) بودن، روایت حدیث ایشان یک مرتبه یا چند مرتبه نیست، بلکه متبادر از این وصف، این است که شخص ممارست بر فهم احادیث ائمه (ع) داشته باشد (سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۷۰). یا بنابر قول امام خمینی (ره) (امام خمینی (ره)، ج ۲، ص ۱۰۵) معنای جمله «آن کس که حدیث ما را روایت می‌کند» این است که شغل شخص روایت حدیث می‌باشد که همان فقیه است، چرا که متعارف آن زمان بیان فتوا به نقل روایت بوده؛ پس عامی و هر کسی که ملکه فقاقت و اجتهاد ندارد، خارج از مدلول این جمله است.

این اشکال که مجتهد نیز اهل روایت محسوب نمی‌شود و لذا مضمون روایت به راویان زمان ائمه (ع) اختصاص دارد، وارد نیست، زیرا مجتهد اخص از راوی است و هر مجتهدی حتماً راوی نیز هست (رشتی، ۱۴۱۰، ج اول، ص ۴۲). البته برخی از نویسندگان شرط مجتهد بودن قاضی را از این فراز به دست نمی‌دهند و آن را مقدمه‌ای بر شرط اجتهاد که در فراز بعدی حدیث به آن اشاره شده، می‌دانند (سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۷۰).

در استناد به این قسمت از حدیث برای اثبات لزوم شرط اجتهاد در قضاوت، برخی نویسندگان از بیان دیگری استفاده کرده‌اند، به این صورت که منظور از جمله «کسی که حدیث ما را روایت می‌کند»، این نیست که قاضی حتماً باید راوی حدیث هم باشد، بلکه معنای آن این است که مبنای حکم قاضی باید احادیث اهل بیت (ع) باشد و فقط مجتهد است که می‌تواند حکم الهی را از روایات استنباط نماید، در حالی که مقلد با احادیث سر و کار نداشته و منبع علم وی فتوای مجتهد است (منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، صص ۲۵۲-۲۵۱).

۲. جمله «کسی که در حلال و حرام ما نظر می‌افکنند»، نظر اختصاص به مجتهد دارد و مقلد اهل نظر محسوب نمی‌شود؛ چرا که علم مقلد علم اجمالی است، نه علم تفصیلی همراه با نظر و تأمل (رشتی، ۱۴۱۰، ج اول، ص ۴۲؛ منتظری، ۱۳۷۰، ص ۲۵۲).

امام خمینی (ره) (ج ۲، ص ۱۰۵) در استدلال به این قسمت از روایت، نقطه ثقل کلام را روی «حلالنا و حرامنا» برده و چنین می‌فرماید: حلال و حرام از سوی خداوند است و نسبت اضافه آن دو، به ائمه (ع) به این علت است که ایشان تبیین‌کنندگان حلال و حرام خداوند هستند، بنابراین نظر

افکندن به حرام و حلال ائمه (ع)، نظر افکندن به فتاوی و اخبار صادره از ایشان است، با توجه به اهمیت و مناسبت حکم و موضوع، این بیان جعل منصب قضا برای شخص ناظر محسوب می‌شود که فقط در شأن فقیه است نه عامی.

۳. جمله «کسی که احکام ما را بشناسد»؛ «ظاهر این جمله نیز اعتبار اجتهاد است، زیرا در مورد کسی که مقلد دیگران است، واژه «بشناسد»، صادق نیست، چرا که معرفت در مواردی است که شخصی به همه خصوصیات و مشخصات مسئله احاطه داشته باشد، و تشخیص احکام ائمه (ع) و فتاوای آنان در حلال و حرام از خلال سایر احادیثی که از آنان روایت شده، به ویژه در صورتی که به حسب ظاهر با یکدیگر متعارض بوده، یا به شرح و تفسیر نیازمند باشد، این جز برای کسی که دارای ملکه اجتهاد و فقاقت باشد، میسر نیست.» (الموسوی‌الخمنی، ج ۲، ص ۱۰۵؛ منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۵۲؛ سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۷۰) به عبارت دیگر مراد از شناخت، علم تفصیلی است که مختص به مجتهد است.

این جملات سه‌گانه، هیچ‌کدام بر لزوم اجتهاد در قضاوت دلالت ندارند. جمله اول واضح است که چنین دلالتی ندارد؛ زیرا

همان طور که در کلام مستدلین نیز آمده است، منظور از جمله «آن کس که حدیث ما را روایت می‌کند»، این نیست که قاضی باید حتماً راوی باشد، بلکه منظور این است که مبنای حکم قاضی باید احادیث اهل بیت (ع) باشد، که این منظور با استفاده از فتاوی مجتهد از سوی مقلد، همچنان قابل دسترسی است. زیرا مقلد در قضاوت بنا بر فتوایی که مبنای آن حدیث معصوم است، حکم می‌کند.

اما جمله دوم و سوم نیز بر این مطلب دلالت نمی‌کنند؛ زیرا مراد از نظر و معرفت، نظر و معرفت اجتهادی نیست و تفسیر آنها به چنین معنایی، خالی از دلیل می‌باشد (الموسوی‌الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۵). مؤید این بحث کلام طریحی درباره واژه معرفت است که می‌نویسد: «واژه معرفت بر آگاهی مقلد نیز اطلاق شده است» (الطریحی، ج ۵، ص ۹۶).

نکته دیگر اینکه با توجه به صدر روایت که امام در مقام بر حذر داشتن افراد از مراجعه به قاضیان جور است، ممکن است این‌گونه استدلال نمود که منظور امام (ع) از این عبارت سه‌گانه، قضاوت بر اساس احکامی است که مبتنی بر روایت ائمه باشد و قضاوت مبنی بر احکامی را که از قیاس و استحسان

به دست آمده، ممنوع می‌داند و معلوم نیست که امام (ع) در مقام بیان این مطلب نیز باشد که قاضی خودش باید استخراج‌کننده حکم نیز باشد (حائری یزدی، ص ۶۵).

۴. از جمله «حکم عادل‌ترین، فقیه‌ترین، راستگوترین در گفتار و پرهیزگارترین آن دو مقدم است»، و نیز کلام سؤال‌کننده در همین حدیث که پرسید: «اگر هر دو فقیه، حکم آن را از کتاب و سنت به دست آورند»؛ به دست می‌آید که شرط فقاہت و اجتهاد معتبر است.

اشکالی که نه تنها به این روایت، بلکه به ادله دیگر نیز وارد است، مسئله عدم تحقق معنای اجتهاد به معنای امروزی در عصر حضور ائمه (ع) است؛ زیرا اجتهاد با این اوصاف و خصوصیات مصطلح، در زمان غیبت، بنابر نیازی که به آن به علت غیبت امام معصوم (ع) وجود داشت، حادث گشت (الموسوی‌الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۷؛ گرجی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۰). اگر چه از کلام برخی نویسندگان چه به طور صریح (اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴)، چه از طریق اطلاق کلامشان^(۱) (فاضل لنکرانی، ص ۷) به دست می‌آید که قائل به وجود اجتهاد با معنایی نزدیک به معنای مصطلح امروزی در عصر حضور هستند، اما به نظر می‌رسد با توجه به

این که اصحاب در عصر پیامبر (ص) و ائمه (ع) بیشتر به حفظ احادیث نبوی و بهره‌گیری از علوم اهل بیت (ع) و حفظ و نقل سنت معصومان اهتمام می‌ورزیدند و در صورت نیاز نیز به معصومین دسترسی داشتند (الموسوی‌الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۸)، قول اول یعنی عدم حدوث اجتهاد مصطلح در عصر حضور صحیح‌تر می‌باشد.

د) دو مشهوره ابو خدیجه

- ابو خدیجه گفت: امام صادق (ع) مرا به نزد اصحابمان فرستاد و فرمود: «به آنان بگو: اگر بین شما دشمنی واقع شد یا در برخی گرفتن و دادن‌ها بین شما نزاعی رخ داد، از اینکه دعوای خود را نزد یکی از این فاسق‌ها ببرید، پرهیزید. در میان خودتان فردی را که حلال و حرام ما را می‌داند، به عنوان قاضی قرار دهید، که من او را بر شما قاضی قرار دادم و پرهیزید از اینکه مرافعه یکدیگر را نزد سلطان ستمگر ببرید» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۳۹).

- روایت ابو خدیجه از امام صادق (ع) که فرمود: «پرهیزید از اینکه بعضی از شما محاکمه بعضی دیگر را نزد اهل ستم ببرند، ولکن بنگرید به فردی از خودتان که چیزی از قضایای ما می‌داند، پس او را در میان خود قاضی قرار دهید که من او را بر شما قاضی

ج ۳، ص ۲۵۴)، همان استدلالی که ذیل جمله اول در مقبوله عمر بن حنظله بیان شد، در رابطه با این حدیث نیز وجود دارد.

استدلال دیگری که در رابطه با این حدیث مطرح شده این است که این حدیث بر لزوم مجتهد بودن قاضی دلالت دارد، زیرا او حجت از سوی امام عصر (عج) است و این مقام فقط شایسته مجتهدان است (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۳).

اما این استدلال بر امور متعددی متوقف است، حال آنکه تمام این امور منتفی هستند: اول، آیا مراد از حوادث واقعه اموری است که در آنها خصومت و اختلاف رخ می‌دهد و به نزد قاضی برده می‌شود؟ دوم، آیا روایان حدیث همگی یا اکثرشان مجتهد هستند؟ سوم، اگر بعضی از روایان مجتهد باشند، آیا این مستلزم این است که همه روایان مجتهد می‌باشند؟ چهارم، اگر قبول کنیم که حجت بودن انسان مستلزم مجتهد بودن او است، آیا این موجب تلازم میان مجتهد و قاضی می‌شود؟ (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۳).

۱-۲-۱- اجماع

از جمله اولین دلایلی که فقها - حتی قبل از آیات و روایات - به بیان آن پرداخته‌اند، اجماع است. شیخ طوسی در

قرار دادم، پس دعوی خود را نزد او ببرید» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۲ و ۳؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۹).

اساس استدلال بر این دو روایت بر دو مطلب قرار دارد: اول اینکه مقلد جاهل بوده و عالم محسوب نمی‌شود و اگر قرار بود که مقلد عالم محسوب شود، دیگر رجوعش به عالم بر او واجب نمی‌شد. دوم اینکه علم به معنی اعتقاد جازم است و مقلد فاقد این اعتقاد می‌باشد. اما هر دو وجه مذکور قابل رد است، به این ترتیب که بر مقلد پس از رجوع به عالم، دیگر جاهل اطلاق نمی‌شود. در مورد مطلب دوم نیز باید گفت که علم در لسان ائمه (ع) به معنی حجت است و مقلد بعد از رجوع به عالم واجد حجت محسوب می‌شود، در نتیجه به دست آوردن لزوم اجتهاد از این روایت نیز مشکل است (سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۷۶).

ه) توقیع شریف

اسحاق بن یعقوب از امام عصر (عج) روایت می‌کند: «و اما حوادث واقعه، در مورد این حوادث به روایان حدیث ما رجوع کنید، ایشان حجت من بر شما و من حجت خداوند هستم.»

«بنابر اینکه حوادث واقعه شامل افتاء و ولایت و قضاوت گردد» (منتظری، ۱۳۷۰،

کتاب خلاف و مبسوط، به ترتیب با الفاظ «اجماع الفرقه» و «عندنا» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۰۷؛ و ۱۳۵۱، ج ۸، ص ۱۰۱)، صاحب ریاض (۱۴۲۲، ج ۱۳، ص ۳) و صاحب کفایه (۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۶۰) با لفظ «لا خلاف»، صاحب عروه (۱۴۲۳، ج ۶، ص ۴۱۸) با لفظ «اجماع»، فاضل هندی (ج ۱۰، ص ۱۷) با لفظ «اتفاق» و ابن زهره حلبی (۱۴۱۷، ص ۴۳۶) با لفظ «اجماع الطائفه» بر این مطلب اذعان داشته‌اند.

از دیگر اشکالاتی که بر این اجماع وارد شده، می‌توان به منقول بودن این اجماع^(۳) و مدرکی بودن^(۴) آن اشاره کرد. در آخر بهتر است اشکال دیگری که فاضل نراقی بر این اجماع وارد می‌داند، بیان شود: چگونه این اجماع محقق است، در حالی که کلمات اکثر قدما از ذکر مجتهد و آنچه که مترادف آن است، خالی می‌باشد و بسیاری از ایشان در کلامشان از لفظ فقیه استفاده نموده‌اند، که احتمال دارد - به ویژه در آن زمان - لفظ فقیه شامل کسی که برخی از مسائل را از روی تقلید دریافته است نیز بشود (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۲۴).

فاضل نراقی (۱۴۱۹، ج ۱۷، صص ۲۳ و ۲۴) و شارح کتاب العروه الوثقی (۱۳۴۸، ص ۲۰) در توضیح این اجماع به این مسئله اشاره داشته‌اند که اگر مراد مجمعین از اجماع مذکور، عدم صلاحیت غیرمجتهدی که از هیچ مجتهدی تقلید نمی‌کند و مستقلاً و بدون اذن مجتهد بر منصب قضا تکیه زده است، باشد - بدون در نظر گرفتن اشکالات آتی به این اجماع - اجماع مورد نظر صحیح و بنابر حق خواهد بود، اما اگر مراد ایشان، عدم صلاحیت غیرمجتهد به طور مطلق باشد، به این معنا که اجماعشان حتی مقلدی را که از سوی مجتهدش اذن دارد، دربرگیرد، چنین اجماعی محقق نیست، زیرا برخی از فقها بر این نظرند که مقلد مأذون می‌تواند بنابر فتاوی مجتهدش قضاوت کند.

۱-۱-۳- عقل

بنابر این که قضاوت را ولایت بدانیم، بر عهده گرفتن این ولایت، در حالی که شخص صلاحیت و شایستگی سرپرستی این ولایت را ندارد، عقلاً قبیح است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۰۸). مقلد صلاحیت بر عهده گرفتن چنین ولایتی را ندارد، لذا بر عهده گرفتن قضاوت از سوی مقلد بر اساس حکم عقل، قبیح بوده و جایز نیست.

حکم عقل در این مقال را می‌توان به ترتیب دیگری نیز بیان کرد؛ سرپرستی امری که شخص علم و آگاهی آن را ندارد، عقلاً قبیح است، پس ولایت چنین شخصی جایز

زمانی که بر ثبوت این ولایت برای شخصی شک کنیم، اصل عدم ولایت اوست و خروج از اصل نیاز به دلیل قاطع دارد) (رشتی، ۱۴۰۱، ج اول، صص ۲۹ و ۳۰).

امام خمینی^(ره) (ج ۳، صص ۱۴۶-۱۴۳) در این رابطه چنین استدلال نموده‌اند که قدر متیقن ادله، در رابطه با تعیین جانشین در زمان غیبت امام معصوم، مجتهد جامع شرایط است. بنابراین مجتهد جامع شرایط، صلاحیت تکیه زدن بر منصب قضاوت را که یک نوع سلطنت قاضی بر الزام افراد، در مسئله مورد دعواست، دارا می باشد. حال شک می‌کنیم که آیا مقلد نیز صلاحیت قرار گرفتن بر این منصب را دارد یا خیر؟ اصل عدم صلاحیت و به این ترتیب عدم نفوذ حکم وی در حق سایر افراد است (منظور از عدم نفوذ، عدم جواز تخلف و حرمت نقض آن است).

نکته لازم به ذکر اینکه «لاصل دلیل حدیث لادلیل» اصل زمانی دلیل محسوب می‌شود که دلیل دیگری در کار نباشد. بنابراین با وجود آیات و روایاتی که در این زمینه وجود دارد، اصل مذکور از دلیل بودن ساقط می‌گردد.

با توجه به آنچه که در رابطه با ادله قائلین به شرطیت اجتهاد در قضاوت و

نیست (الحلبی، ۱۴۱۷، ص ۴۳۶). مقلد نیز علم و آگاهی برای بر عهده گرفتن منصب قضا را دارا نیست، بنابراین حق تکیه زدن بر این منصب را ندارد.

اما این دلیل نیز با توجه به آنچه که در رابطه با علم و آگاهی مقلد، ذیل احادیث بیان شد باطل و مردود است.

۱-۱-۴- اصل عملی

از جمله ادله‌ای که فقها به خصوص امام خمینی (ره) برای اثبات شرط اجتهاد در قضاوت به آن استناد کرده‌اند، اصل عدم نفوذ حکم و ولایت یک شخص نسبت به شخص دیگر است (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۴۱۸؛ الموسوی‌الخمینی، ج ۳، صص ۱۴۳ - ۱۴۶؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۱، ص ۱۹؛ منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۴۹؛ سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۶۸). تبیین این اصل بر این قرار است:

سلطنت و ولایت یک فرد بر الزام فرد دیگر - چه مقتضی تکلیفی باشد، چه مقتضی هیچ تکلیفی نباشد - امری وضعی است. امر وضعی مختص به کسی است که دارای سلطنت مطلقه ذاتی می‌باشد، یعنی مولای حقیقی، خداوند متعال، یا اینکه به کسی که از سوی خداوند سلطان و خلیفه قرار گرفته، مثل نبی و وصی، اختصاص دارد. بنابراین

ایرادهایی که بر این ادله وارد بود، ظاهراً ادله ایشان کامل نبوده و لذا لزوم اجتهاد برای قضاوت ثابت نیست.

۲- عدم لزوم اجتهاد در قضاوت

۲-۱- جواز قضاوت مقلد مأذون به طور مطلق

برخی از فقها شرط اجتهاد را برای قضاوت لازم ندانسته و به طور مطلق یعنی چه در زمان اختیار و چه در زمان اضطرار قضاوت مقلد را جایز می‌دانند. با این همه در نظر ایشان مقلد برای قرار گرفتن بر این منصب باید اذن مجتهد جامع شرایط را که بنابر نصوص و اجماع، جانشین و نائب ائمه معصومین (ع) محسوب می‌شود، داشته باشد، وگرنه قضاوت او جایز نخواهد بود. از جمله فقهایی که به این مطلب اذعان داشته‌اند، می‌توان به صاحب جواهر (ج ۴۰، ص ۱۵)، سید عبدالکریم موسوی (۱۴۰۸، ص ۸۹)، سید محمد حسینی شیرازی (۱۴۰۱، ج اول، ص ۲۲) و محمدحسن حائری یزدی (صص ۷۳ و ۷۴) اشاره کرد. البته برخی از نویسندگان (حائری یزدی، ص ۵۷) میرزای قمی و فاضل نراقی را نیز از جمله فقهایی که قضاوت مقلد را به طور مطلق جایز می‌دانند، نام برده‌اند، در حالی که از کلام میرزای قمی

چنین مطلبی بر نمی‌آید؛ بلکه به نظر می‌رسد ایشان قائل به لزوم شرط اجتهاد در قضاوت می‌باشند و فقط در زمان اضطرار و عدم دسترسی به مجتهد به جواز قضاوت مقلد حکم نموده‌اند.

برای وضوح این ادعا، کلام میرزای قمی (۱۳۱۰، ص ۶۷۶) را می‌آوریم: «در صورتی که دست به مجتهد عادل نرسد و ممکن نباشد و حرج لازم آید و تقصیری هم از محتاجین به عمل نیامده باشد، در تحصیل وصول به آن با مرتبه حصول اجتهاد، دور نیست که در این صورت هرگاه عالم صالح عادی که مسائل مرافعه را از مجتهد عادلی اخذ کرده باشد و داند به عینه این واقعه که روی داده مطابق همان است که از مجتهد خود اخذ کرده و همچنین جمیع شرایط آن را مثل شناختن عدالت برای همه مجتهد و غیر ذلک همه را مطابق آن به‌جا آوردن، مرافعه او صحیح باشد و لازم باشد، اگرچه احوط آن است که تا ممکن است به صلح طی کند، ولیکن این شرطها که گفتیم در این شخص، فهم آن صعوبت دارد و پیدا کردن چنین شخصی هم مشکل است.» با توجه به قیود متعددی که برای جواز قضاوت مقلد بیان می‌نمایند و در نهایت احتیاط را در رفع خصومت به واسطه صلح اعلام می‌نمایند،

- آیه ۱۳۵ سوره نساء: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر اجرای عدالت و راستی پایدار بوده و برای خدا گواهی دهید، هر چند به ضرر خودتان یا پدر و مادر و خویشان شما باشد و چه به حال غنا یا فقر باشید که خداوند سزاوارتر بر این دو حال است، پس (در حکم و شهادت) از هوای نفس پیروی نکنید تا عدالت را نگاه دارید و اگر زبان را در شهادت بگردانید و یا از بیان حق خودداری کنید، خداوند به آنچه که انجام می‌دهید، آگاه است.»

- آیه ۴۷ سوره مائده: «... هر کس که بر خلاف آنچه که خداوند فرستاده است، حکم کند، از فاسقان خواهد بود.» (آیات مشابه به این آیه متعدد است).

- روایت مرفوعه از امام صادق (ع) که شیخ مفید در مقنعه این روایت را از امام علی (ع) نقل می‌کند: «قضات چهار دسته‌اند، سه دسته آنها در دوزخ و یک دسته در بهشت: کسی که به ستم قضاوت کند، در حالی که می‌داند که چنین می‌کند در دوزخ است، کسی که ندانسته و ناآگاهانه به ستم حکم می‌کند، در دوزخ جای دارد، کسی که به حق قضاوت کند، ولی ندانسته و ناآگاهانه، او هم در دوزخ است، کسی که آگاهانه و به راستی و حق حکم کند، در بهشت جا دارد. و

واضح می‌شود که ایشان شرط اجتهاد را برای قضاوت لازم دانسته و فقط به دلیل فقدان مجتهد و لزوم حرج قضاوت مقلد را جایز می‌دانند.

فاضل نراقی نیز اگرچه به بعضی از ادله لزوم اجتهاد اشکال می‌کند و آنها را مردود می‌داند، اما در ادامه بحث، ادله‌ای را مبنی بر لزوم شرط اجتهاد بیان می‌دارد و در نهایت کلام مشهور در رابطه با عدم جواز قرار گرفتن غیرمجتهد بر منصب قضا را صحیح می‌داند (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۲۶).

۲-۱-۱- ادله جواز قضاوت مقلد

الف) اطلاق ادله‌ای که بر قضاوت بنا بر حق و عدالت و «ما انزل الله» دلالت دارند.

- آیه ۵۸ سوره نساء: «خداوند به شما امر می‌کند که امانت را به صاحبانش باز گردانید و هنگامی که بین مردم حاکم شدید، بنا بر عدالت داوری کنید...»

- آیه ۸ سوره مائده: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در راه خدا پایدار و استوار بوده و گواه عدالت و راستی باشید و به خاطر عداوت گروهی، از راه عدل خارج نشوید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیک‌تر است...»

حضرت فرمود: قضاوت دو نوع است: حکم الله و حکم اهل جاهلیت، هر کس در حکم خدا خطا کند، طبق حکم جاهلیت قضاوت کرده است و هر کس بر خلاف حکم خدای متعال به دو درهم حکم کند، در حقیقت به خدای بزرگ کافر شده است» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۴-۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰۱، صص ۲۶۴-۲۶۳؛ ابن البراج الطرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۵۹۲-۵۹۱؛ الحارثی البغدادی، ۱۴۱۰، ص ۷۲۲؛ بابویه، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵).

این روایت و آیات مذکور، بر لزوم حکم به حق و عدالت و آنچه که خدا فرو فرستاده است، دلالت می‌کنند، فرقی نمی‌کند که چه کسی حکم می‌کند، مجتهد یا مقلد، بلکه از هر مؤمنی پذیرفته است (نجفی، ج ۴۰، ص ۱۵).

این دلیل حتی توسط برخی قائلین به جواز قضاوت مقلد نیز رد شده است (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۱)، به این ترتیب که «این دسته از آیات و روایات اصلاً در مقام بیان شرایط و صفات قاضی نیستند تا بتوان از اطلاق آنها لزوم یا عدم لزوم اجتهاد و یا هر شرط دیگری را استفاده کرد؛ بلکه تنها در مقام بیان همان لزوم حکم به حق و عدم حکم به جور و باطل هستند.

به‌علاوه روایت «القضاء اربعة» خود شاهد بر این است که ملاک، تنها حکم به حق نیست، بلکه امور دیگری هم لازم است؛ لذا فرمود: «کسی که با عدم آگاهی به حق قضاوت کند نیز در آتش است» (منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۶۰).

این اشکال را شاید بتوان قابل رد دانست؛ به این ترتیب که حکم به حق مستلزم علم به حق است، زیرا تا علم به حق وجود نداشته باشد، حکم بنا بر آن معنا ندارد. پس این ادله به طور التزامی بر مدعا دلالت دارد. با توجه به اینکه ثابت کردیم مقلد نیز عالم محسوب می‌شود، می‌توان برای استدلال به جواز قضاوت مقلد به اطلاق این آیات و روایت تمسک جست.

ب) مشهوره ابو خدیجه

روایت ابو خدیجه از امام صادق (ع) که فرمود: «پرهیزید از اینکه بعضی از شما محاکمه بعضی دیگر را نزد اهل ستم ببرند، ولکن بنگرید به فردی از خودتان که چیزی از قضایای ما می‌داند، پس او را در میان خود قاضی قرار دهید که من او را بر شما قاضی قرار دادم، پس دعوی خود را نزد او ببرید» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، صص ۳ و ۲؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۹).

است که منظور از علم با توجه به جمله «کسی که چیزی از قضایای ما می‌داند» (یعلم شیء من قضایانا)، علم غیر اجتهادی می‌باشد (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۱).

اشکال دیگری که بر این استدلال مطرح گردیده، این است که بنابر این جمله که می‌فرماید «او را در میان خود حاکم قرار دهید» (فاجعلوه بینکم) این روایت دلالت بر قاضی تحکیم دارد نه قاضی مطلق. می‌توان چنین پاسخ داد که فراز دیگر روایت مبنی بر «من او را قاضی قرار دادم» (فإینی جعلته قاضیاً) دلالت بر قاضی مطلق دارد. این حرف صحیح است، اما ما با دو ظهور در روایت مواجه هستیم که باید یکی از آن دو را ترجیح بدهیم؛ بنابر نظر صاحب فقه القضا ظهور «فإینی جعلته قاضیاً» قوی‌تر از ظهور «فاجعلوه بینکم» می‌باشد و «فاجعلوه بینکم» به این معناست که قضاوت او را قبول کنید و حکمش را نافذ بدانید (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، صص ۹۲-۹۱).

اشکال سومی که در این رابطه مطرح است عبارت است از اینکه: «این مشهوره مطلق است چون مجتهد و غیرمجتهد را شامل می‌شود و مقبوله عمر بن حنظله - که ذکر آن در ادله مانعین گذشت - مقید است و فقط مجتهد را شامل می‌شود. جمع میان

مرحوم آشتیانی (۱۳۲۸، ص ۷) در ذیل این روایت می‌فرماید: آنچه از حدیث به دست می‌آید، این است که مراد از علم، اعتقاد جازم ثابت مطابق با واقع نیست، زیرا به این ترتیب رجوع به مجتهد نیز جایز نخواهد بود؛ زیرا اکثر احکام مجتهد ظنی است، چرا که مبادی و مدارک احکام ظنی هستند. بر این اساس، مراد از علم به احکام شرعی، اعتقادی اعم از علم و ظن می‌باشد، به این ترتیب این قضیه در رابطه با مقلد نیز صادق خواهد بود.

نکته جالب اینکه صاحب جواهر (ج ۴۰، ص ۱۶) در رابطه با علم مجتهد و مقلد، از مرحوم آشتیانی یک گام جلوتر نهاده و علم مقلد را که از طریق تقلید کسب شده، قطعی و حتی بهتر از احکام اجتهادی که بر گمان استوار است، می‌داند.

ممکن است اشکال شود که روایت مذکور در مقام بیان عدم جواز بردن مرافعه به نزد طاغوت است و در تعیین مقلد و یا مجتهد بودن قاضی، ساکت است، پس بر مطلوب مستدلین دلالت نمی‌کند (آشتیانی، ۱۳۲۸، ص ۷). پاسخ این است که نهی از بردن نزاع نزد طاغوت و حکم به رجوع به یکی از شیعیان شده است. هرکسی از شیعیان که حکم را می‌داند، می‌تواند مرجع قرار گیرد. بلکه صاحب فقه القضا بر این نظر

این دو، اقتضا می‌کند که این مطلق بر آن مقید حمل شود. در نتیجه باید پذیرفت که منظور از علمی که در مشهوره ابو خدیجه آمده نیز علم مجتهد است. بنابراین مشهوره ابو خدیجه نمی‌تواند دلیل جواز قضاوت مقلد باشد. پاسخ این اشکال - با قطع نظر از ایرادهایی که بر دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر عدم جواز قضاوت مقلد وارد می‌باشد - این است که از نظر فن اصول، مقید در صورتی می‌تواند موجب تقیید مطلق گردد که از حیث نفی و اثبات با آن مخالف باشد؛ در غیر این صورت - مانند جایی که هر دو مثبت باشند - مطلق تقیید نمی‌خورد و باید به هر دو عمل کرد. بنابر این مقبوله نمی‌تواند موجب تقیید مشهوره گردد» (حائری یزدی، ص ۶۹).

ج) روایت عبدالله بن طلحه

روایت مذکور به طور خلاصه به شرح زیر است: عبدالله بن طلحه نقل می‌کند که امام صادق (ع) خطاب به وی درباره دزدی که برای سرقت بر زنی وارد شده و بعد از ارتکاب عملی زشت و ساقط شدن جنین او، توسط آن زن به قتل رسیده بود و اولیای مقتول به خونخواهی برخاسته بودند، فرمود: چنان که برایت بیان می‌کنم قضاوت کن، سپس فرمود: از اولیایی که به خونخواهی برخاسته‌اند، دپه

کودک گرفته می‌شود و چهار هزار درهم از ترکه سارق برای زن برداشته می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۶۲).

صاحب جواهر (ج ۴۰، ص ۱۷) و صاحب فقه القضا (۱۴۰۸، ص ۹۲) این روایت را به عنوان دلیل، و مرحوم گلپایگانی (۱۴۰۱، ج اول، ص ۳۳) به عنوان مؤید ذکر کرده‌اند. استدلال به این روایت به این نحو است که امام با تشریح احکام مسئله مورد دعوا، برای فردی که بنابر ظاهر روایت حکم دعوا را نمی‌دانسته، به او اجازه قضا می‌دهد. قضاوت مقلد بنابر فتوای مجتهدش نیز بر همین قرار است.

برخی از نویسندگان بر دلیل بودن این روایت بر جواز قضاوت مقلد اشکال کرده‌اند. اشکال اول: این روایت مربوط به یک جریان خاص بوده و شاید فرد مأذون در روایت (با توجه به اینکه کسب قوه اجتهاد در آن زمان کم مؤونه بوده و اکثر اصحاب مجتهد بوده‌اند) مجتهد بوده و فقط حکم این مسئله را نمی‌دانسته است. دومین اشکال: ممکن است لفظ قضاوت در این روایت در معنای اصطلاحی قضاوت استعمال نشده باشد، بلکه منظور امام از آن، بیان حکم شرعی بوده است (منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۶۱).

حکم واقعی شرع از طریق پرسش از ائمه (ع) نیازی به اجتهاد نبود و اصحاب به حفظ و نقل سخنان پیامبر (ص) و ائمه (ع) اکتفا می‌کردند (گرجی، ۱۳۷۵، صص ۱۲۳-۱۲۲) اما در زمان غیبت به علت عدم دسترسی به امام (ع)، لزوم کسب احکام شرعی، مقتضی اجتهاد بود. بنابراین چگونه می‌توان ادعا نمود که احادیث ناظر بر امر اجتهاد می‌باشند، در حالی که اجتهاد به معنای کنونی در آن زمان اصلاً وجود، بلکه معنا نداشته است (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۷).

بنابر بیان فاضل نراقی حتی ممکن است تا چند وقت بعد از عصر حضور نیز اجتهاد مصطلح حادث نشده باشد. کلام ایشان این چنین است: کلمات اکثر قدما از ذکر مجتهد و آنچه که مترادف آن است، خالی می‌باشد و بسیاری از ایشان در کلامشان از لفظ فقیه استفاده نموده‌اند که احتمال دارد - به ویژه در آن زمان - لفظ فقیه شامل کسی که برخی از مسائل را از روی تقلید دریافته است نیز بشود (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۲۴).

ج) قضاوت غیر مجتهد در تاریخ اسلام

قضات منصوب در زمان پیامبر (ص) از نظر علمی به مرتبه اجتهاد نمی‌رسیدند، بلکه بنابر آنچه که از پیامبر (ص) شنیده بودند، به

به نظر می‌رسد ایرادات مذکور از دقت کافی برخوردار نبوده و در نتیجه وارد نمی‌باشند. در پاسخ به اشکال اول باید گفت همچنان که از الفاظ خود اشکال‌کننده نیز بر می‌آید، با توجه به حضور معصوم (ع)، اجتهاد مصطلح در آن زمان وجود نداشته و علم اصحاب اجتهادی نبوده، بلکه اکثراً در حد حفظ و نقل روایات بوده است. اما ایراد دوم اینکه مراد امام (ع) از جمله «بر این اساس که بیان کردم، قضاوت کن» (اقض علی هذا) قضاوت نباشد، خلاف ظاهر لفظ «اقض» می‌باشد.

۲-۱-۲- مؤیدات جواز قضاوت مقلد

الف) فقدان دلیل مبنی بر لزوم اجتهاد در قضاوت

هیچ دلیل قاطعی از کتاب و سنت و اجماع بر شرط بودن اجتهاد در قضاوت وجود ندارد. تنها مطلبی که از ادله مذکور به دست می‌آید، لزوم استناد احکام قضایی به مستند صحیح یعنی علوم ائمه معصومین (ع) و قضاوت به حق و عدالت می‌باشد (الموسوی الاردبیلی، ۱۴۰۸، ص ۹۷).

ب) عدم حدوث اجتهاد مصطلح در زمان حضور

در دوره حضور معصوم با توجه به دسترسی به ایشان و امکان به دست آوردن

قضاوت در میان مردم می‌پردازند (نجفی، ج ۴۰، ص ۱۸).

۲-۲- نصب مقلد بر مقام قضا از سوی مجتهد

بررسی مسئله جواز یا عدم جواز نصب مقلد، مبتنی بر لازم دانستن شرط اجتهاد در قضاوت است، به طوری که قائلین به جواز قضاوت مقلد، دیگر سخنی در این باره بیان نکرده‌اند؛ زیرا پاسخ ایشان از همان ابتدای امر، بدون هیچ بحث و استدلالی، جواز است. بر این اساس به بیان استدلال مانعین در این رابطه می‌پردازیم.

اثبات جواز یا عدم جواز نصب مقلد بر پذیرش یا عدم پذیرش دو مقدمه استوار است، در صورتی که این دو مقدمه ثابت باشد، جواز نصب مقلد نیز ثابت می‌گردد، در غیر این صورت - حتی با رد یکی از دو مقدمه - پاسخ مسئله مذکور، عدم جواز خواهد بود. این مقدمه‌ها به شرح زیر است:

مقدمه اول این است که نصب مقلد از سوی امام (ع) جایز باشد. این مقدمه ثابت نیست؛ زیرا جواز نصب مقلد متوقف بر شرعی بودن قضاوت مقلد است، به این معنی که اجتهاد در نزد خداوند متعال از شرایط قضاوت نباشد، زیرا اگر چنین باشد، دیگر امام (ع) اجازه نصب مقلد را برای قضاوت

ندارد. در حالی که شرعی بودن قضاوت مجتهد ثابت است، نه مقلد.

مقدمه دوم (پس از مسلم گرفتن مقدمه اول) اینکه همه اختیارات امام معصوم (ع) - غیر از آنچه که تخصیص خورده است - در حق مجتهد نیز ثابت باشد، در حالی که ادله و مستندات قول به ولایت فقیه دلالت بر عموم ندارند (الموسوی الخمینی، ج ۲، ص ۱۱۸؛ رشتی، ۱۴۰۱، ج اول، صص ۴۸-۵۱؛ آشتیانی، ۱۳۲۸، صص ۱۳-۱۲؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۱، ج اول، صص ۳۹-۳۸؛ انصاری، ۱۴۱۵، صص ۳۹-۳۸؛ نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۲۶).

با رد این دو مقدمه، پاسخی جز عدم جواز نصب مقلد برای قضاوت باقی نمی‌ماند. البته برخی از این استدلال‌کنندگان، صورتی را تشریح کرده و بیان داشته‌اند که فقط در این مورد، نصب قاضی مقلد از سوی مجتهد جایز است. آن صورت به این شرح است که طرفین دعوا به مجتهد رجوع نمایند، ولی مجتهد به مقلد عادل که علم فعلی به تمام احکام مورد دعوا دارد یا بعد از سؤال درباره مورد دعوا، علم به تمام احکام آن یافته است، امر کند که از حقیقت واقعه جستجو کرده و حکم نماید. لازم به ذکر است که بنا به استدلال این فقها، این صورت از نصب مقلد

صص ۴۲۸-۴۲۷؛ آشتیانی، ۱۳۲۸، ص ۱۳؛ منتظری، ۱۳۷۰، ج ۳، صص ۲۷۵-۲۷۴). دلیل ایشان این است که وکالت در یک فعل، در صورتی صحیح است که اثر شرعی مقصود از آن فعل، مشروط به مباشرت نباشد و اگر نه توکیل در آن فعل عقلانی نیست. توضیح آنکه افعال بر دو قسم هستند: افعالی که ترتب اثر شرعی بر آنها مشروط به مباشرت است، مثل نذر و قسم، و افعالی که ترتیب اثر شرعی بر آنها منوط به مباشرت نیست، مانند خرید و فروش. کاملاً روشن است که افعال قسم اول قابلیت توکیل را دارا نمی‌باشند، اما افعال گروه دوم قابل توکیل هستند. این گروه از فقها تردید کرده‌اند که آیا قضاوت از جمله افعال گروه اول است یا اینکه از افعال گروه دوم محسوب می‌شود و شک را مانع دانسته‌اند. و فرموده‌اند که برای تصحیح وکالت در امر قضا هیچ دلیلی مبنی بر عدم لزوم مباشرت در قضاوت وجود ندارد، در نتیجه وکالت در قضاوت باطل است. البته در این میان برخی از ایشان، نیابت و وکالت را در بعضی از مقدمات و اجزای قضاوت که بر اجتهاد متوقف نیستند جایز دانسته‌اند، مثل شنیدن بی‌نه و نقل آن برای مجتهد (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳، ص ۴۲۷).

نیز فقط به علت صدق بردن نزاع نزد فقیه، صحیح می‌باشد. (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳: ج ۶، ص ۴۲۲؛ نراقی، ۱۴۱۹: ج ۱۷، ص ۲۶ و ۲۷)

نکته قابل توجه در این مقام اینکه مقدمه اول مانعین در نظر قائلین به جواز ثابت است. مقدمه دوم نیز چنان که برخی نویسندگان (نجفی، ج ۴۰، صص ۲۱-۲۲؛ محمدی گیلانی، ۱۳۸۰، صص ۳۹-۴۰) به آن تصریح کرده‌اند، ثابت است. بنابراین اگرچه قائلین به جواز نیازی به اثبات جواز نصب مقلد از سوی مجتهد، ندارند، اما مقدمات مذکور در نزد ایشان صحیح بوده و حکم به صحت قضاوت مقلد منصوب می‌گردد. بر این اساس نصب مقلد از سوی مجتهد، در نظر قائلین به جواز مقلد، جایز است و در نظر قائلین به عدم جواز، همچنان جایز نمی‌باشد.

۲-۳- وکالت مقلد بر مقام قضا از سوی مجتهد

حکم وکالت مقلد بر مقام قضا در نظر فقهای که اجتهاد را یکی از شرایط قضاوت می‌دانند و از آن جمله امام خمینی (ره) (ج ۲، صص ۱۲۰-۱۱۹)، همچنان عدم جواز است (سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۹۹؛ رشتی، ۱۴۰۱، ج اول، ص ۵۲؛ طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳، ج ۶،

اما باید گفت که با توجه به اینکه اصحابی که در دوره پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) به مقام قضاوت گمارده می‌شدند، مجتهد نبودند، بلکه بنابر آنچه که از پیامبر (ص) شنیده بودند، قضاوت می‌کردند (نجفی، ج ۴۰، ص ۱۸)؛ این موضوع را که قضاوت از جمله افعالی نیست که ترتب اثر در آنها منوط به مباشرت باشد، ثابت می‌کند. بنابراین وکالت مقلد از سوی مجتهد برای تکیه زدن بر منصب قضا صحیح است (محمدی گیلانی، ۱۳۸۰، ص ۴۰). اگرچه در اینجا باید به این نکته توجه شود که نصب و اجازه مساوی با وکالت نیست، زیرا این دو مقوله ماهیتاً مغایر یکدیگر بوده و این اختلاف ماهیت ممکن است باعث صحت یکی (نصب و اجازه) و بطلان دیگری (وکالت) باشد.

۲-۴- قضاوت مقلد در زمان اضطرار

جواز یا عدم جواز قضاوت مقلد در زمان اضطرار نیز در صورت معتبردانستن شرط اجتهاد در قضاوت مطرح می‌گردد. گروهی از فقها اضطرار را عاملی برای جواز قضاوت غیرمجتهد می‌دانند و گروهی همچنان قضاوت غیرمجتهد را حرام می‌دانند. شیخ انصاری از جمله فقهایی است که حتی در

زمان اضطرار نیز اجتهاد را در قاضی شرط می‌داند، بیان این فقیه جلیل‌القدر به این صورت است: ظاهر این است که بنابر اطلاق ادله از نصوص و اجماعات هیچ فرقی در حکم عدم جواز قضاوت مقلد بین زمانی که به مجتهد دسترسی داریم با زمانی که به مجتهد دسترسی نداریم، وجود ندارد. در ادامه می‌فرماید: همچنین بر اساس اطلاق نصوص و اجماعات، هیچ فرقی ندارد که مورد دعوا از آن مسائلی که به اجتهاد یا تقلید نیاز دارد، مثل مسائل اختلافی باشد، یا آنجایی که مورد دعوا از مسائل غیر اختلافی باشد؛ در هر دو صورت حکم، عدم جواز قضاوت غیرمجتهد است. البته چنانچه مورد دعوا از مواردی باشد که در آن نیاز به اجتهاد باشد و به مجتهد دسترسی نباشد، امکان حکم به جواز قضاوت مقلد وجود دارد، اما این حکم خالی از اشکال نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۴۰).

از اطلاق کلام علامه حلی چنین بر می‌آید که ایشان نیز قائل به لزوم شرط اجتهاد در قاضی هم در زمان اختیار و هم در زمان اضطرار هستند، زیرا در کتاب تحریر الاحکام قضاوت کسی را که صلاحیت قضاوت ندارد، حتی در صورتی که مصلحت اقتضا می‌کند، مورد اشکال دانسته و در

لزوم حفظ اموال و حقوق و اعراض مردم، عدم جواز رجوع به طاغوت، قاعده نفی عسر و حرج و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام و امر به معروف، قائل به عدم شرطیت اجتهاد در زمان اضطرار شده‌اند.

نکته‌ای که بیان آن خالی از لطف نیست، این است که مرحوم آشتیانی و میرزای رشتی در حکم به جواز قضاوت مقلد تفصیل قائل شده‌اند، به طوری که مقلد را در شبهات موضوعیه مجاز در قضاوت دانسته و در شبهات حکمی، وی را از قضاوت منع می‌کنند. اما شیخ جعفر سبحانی به صحت قضاوت مقلد در هر دو نوع شبهه تصریح می‌نماید (آشتیانی، ۱۳۲۸، صص ۱۸-۱۶؛ رشتی، ۱۴۰۱، ج اول، صص ۶۰-۵۵؛ سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۱).

فرجام

نظر مشهور فقها و امام خمینی (ره) بر لزوم شرط اجتهاد در قضاوت قرار گرفته است. ایشان ادله متعددی از آیات، روایات، عقل، اجماع و اصل عملی برای اثبات قول خود ارائه نموده‌اند، اما ادله مذکور قابل رد بوده و تمام نیستند.

۱. در مقابل قول مشهور گروهی از فقها قائل به عدم لزوم شرط اجتهاد در قضاوت هستند، طبق این نظریه

نهایت، منع وی از قضاوت را نزدیک‌تر به واقع اعلام نموده است. البته به نظر می‌رسد در اینجا باید دقت شود که آیا هدف علامه حلی احصاء تمام شرایط قضاوت و قاضی بوده است - تا در این صورت استنباط ما از کلام ایشان مبنی بر عدم جواز و منع از قضاوت غیرمجتهد صحیح باشد - یا اینکه هدف ایشان صرفاً بیان شرایط عمومی قضاوت از قبیل عقل، بلوغ و امثال آن بوده است. به نظر می‌رسد شق اول صحیح‌تر است، زیرا ایشان در کتاب ارشاد نیز به صراحت حکم به عدم جواز می‌فرماید. کلام ایشان این است که هیچ حکمی برای کسی که تمامی شرایط را دارا نیست، وجود ندارد و اگر مصلحت اقتضای چنین تولیتی برای او داشته باشد، باز هم جایز نیست (حلی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۱۷؛ و ارشاد الاذهان، ج ۲، صص ۱۳۹-۱۳۸).

در مقابل این گروه از فقها، فقهای چونی محقق حلی^(۴) (۱۴۰۹، ج ۴، صص ۸۶۴-۸۶۳)، مرحوم آشتیانی (۱۳۲۸، صص ۱۸-۱۶)، میرزای رشتی (۱۴۰۱، ج ۱، صص ۶۰-۵۵)، صاحب عروه (۱۴۲۳، ج ۶، ص ۴۳۰)، میرزای قمی (۱۳۱۰، ص ۶۷۶) و شیخ جعفر سبحانی (۱۳۷۶، ص ۱۰۲) حکم زمان اضطرار را از زمان اختیار جدا کرده و بنا بر حکم عقل،

قضاوت مقلد آگاه و واجد شرایط جایز می‌باشد (نظر مختار در این مقاله همین قول است).

۲. به فرض قبول لزوم اجتهاد، قضاوت مقلد منصوب و وکیل از سوی مجتهد جایز نمی‌باشد، اما بنابر قول به عدم لزوم اجتهاد نصب و توکیل مقلد در مقام قضا جایز می‌باشد.

۳. چنانچه به علت توصیه اکید اسلام در خصوص جان و مال و آبروی مردم، احتیاط کرده، شرط اجتهاد را در قضاوت لازم بدانیم، در صورت اضطرار و عدم دسترسی به قاضی مجتهد، برای جلوگیری از اختلال نظام و عسر و حرج مردم، قضاوت مقلد صحیح می‌باشد.

پانوشته‌ها

۱. «نه در زمان پیغمبر خدا (ص) که تازه اسلام جدیدالتأسیس بوده و نه در زمان امیرالمؤمنین (ع) که حدوداً چهل سال یا پنجاه سال از اصل اسلام گذشته بوده، این قدر مجتهد مطلق نداشتیم که آنها را برای قضا در شهرهای مختلف نصب کنند.»
۲. حجیت اجماع منقول مورد بحث است.
۳. مدرکی بودن اجماع مذکور با توجه به آیات و روایاتی که بیان آن گذشت، واضح می‌شود.

۴. اگر مصلحت اقتضای قضاوت را شخصی که دارای تمام شرایط نیست، داشته باشد، ولایتش منعقد می‌شود.

منابع فارسی و عربی

۱. آشتیانی، محمدحسن، (۱۳۲۸)، *کتاب القضا*. تهران: رنگین.
۲. ابن البراج طرابلسی، عبدالعزیز، (۱۴۰۶)، *المهذب*. قم: مؤسسه‌النشرالاسلامی التابعه لجماعه‌المدرسین، ج ۲.
۳. ابن بابویه، محمدبن‌علی، (۱۴۱۳)، *من لایحضره‌الفقیه*. قم: جامعه مدرسین، چاپ سوم، ج ۳.
۴. اسلامی، رضا، (۱۳۸۵)، *درآمدی بر فقه اسلامی: ادوار، منابع، مفاهیم، کتاب‌ها، رجال فقه مذاهب اسلامی*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، چاپ اول.
۵. اصفهانی، محمدبن‌حسن. *کشف اللثام*. قم: مؤسسه‌النشرالاسلامی التابعه لجماعه‌المدرسین، ابی تا، ج ۱۰.
۶. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵)، *القضا و الشهادات*. قم: المؤتمر المئوی للشیخ الأنصاری، چاپ اول.
۷. بابویه، محمدبن‌علی، (۱۴۱۵)، *المقنن*. ابی جا: مؤسسه‌الامام‌الهادی علیه‌السلام.
۸. بدوی، اسماعیل ابراهیم، (۱۴۱۰)، *نظام القضا الاسلامی*. ابی جا: ابی نا، چاپ اول.
۹. حائری یزدی، محمدحسن، «قضاوت مقلد و مجتهد متجزی»، *نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۵۱ و ۵۲.
۱۰. حارثی البغدادی، محمد بن النعمان. *المقننه*. قم: مؤسسه‌النشرالاسلامی التابعه لجماعه‌المدرسین.
۱۱. حر عاملی، محمدبن‌الحسن، (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*. قم: آل‌البت، چاپ اول، ج ۲۷.

۱۲. حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۰۱)، *الفقه*: کتاب القضا. [ابی جا]: دارالقران الحکیم، ج اول.
۱۳. حلبی، ابن زهره، (۱۴۱۷)، *غنیة النزوع*. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.
۱۴. حلی، ابن ادريس، (۱۴۱۰)، *السرائر*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ دوم، ج ۲.
۱۵. حلی، الحسن بن یوسف بن المطهر، (۱۳۸۹)، *ایضاح الفوائد*، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول، ج ۴.
۱۶. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۹)، *شرایع الاسلام*. تهران: استقلال، چاپ دوم، ج ۴.
۱۷. _____ (۱۴۱۰)، *المختصر النافع*. تهران: قسم الدراسات الاسلامیه فی مؤسسه البعثه، چاپ سوم.
۱۸. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۲)، *تحریر الاحکام*. قم: اعتماد، چاپ اول، ج ۵.
۱۹. _____ (۱۴۱۸)، *قواعد الاحکام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۳.
۲۰. _____ (۱۴۱۰)، *ارشاد الازھان*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۲.
۲۱. خراسانی سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، (۱۴۲۲)، *کفایه الاحکام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۲.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰)، *تکمله منهاج الصالحین*. قم: مدينه العلم، چاپ بیست و هشتم.
۲۳. رشتی، حبیب الله، (۱۴۰۱)، *کتاب القضا*. قم: دارالقرآن الکریم.
۲۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۶)، *نظام القضا و الشهاده*. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول، ج اول.
۲۵. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم، (۱۴۲۳)، *العروة الوثقی*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۶.
۲۶. طباطبائی، سید علی، (۱۴۲۲)، *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۱۳.
۲۷. طریحی، فخر الدین. *مجمع البحرین*، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، [ابی تا]، ج ۵.
۲۸. طوسی، ابن حمزه، (۱۴۰۸)، *الوسیله*. قم: منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ اول.
۲۹. طوسی، محمدبن حسن، (۱۳۶۵)، *تهذیب الاحکام*. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ج ۶.
۳۰. _____ *النهايه*. قم: انتشارات قدس محمدی، [ابی تا].
۳۱. _____ (۱۳۵۱)، *المبسوط*. المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، ج ۸.
۳۲. _____ (۱۴۱۷)، *الخلافا*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۶.
۳۳. عاملی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۰)، *شرح اللمعه*. قم: امیر، چاپ اول، ج ۳.
۳۴. _____ (۱۴۱۸)، *مسالك الافهام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول، ج ۱۳.
۳۵. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین، (۱۴۱۴)، *الدروس*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، چاپ اول، ج ۲.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد، (سال تحصیلی ۷۷-۱۳۷۶)، *دروس خارج فقه، بحث قضا*. قم: فیضیه، (۴).
۳۷. قمی، ابوالقاسم، (۱۳۱۰)، *جامع الشتات*، چاپ سنگی.

۳۸. گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۷۵)، *تاریخ فقه و فقهها*. تهران: سمت، چاپ چهارم.
۳۹. فقہانی ابن طی، (۱۴۱۸)، *الدر المنضود*. قم: امیر، چاپ اول.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ج ۷.
۴۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۴)، *بحار الانوار*. بیروت: وفاق، ج ۱۰۱.
۴۲. مرعشی، شرح *احقاق الحق*. قم: منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ج ۲۳.
۴۳. منتظری، حسینعلی، (۱۳۷۰)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی، قم: تفکر، چاپ اول، ج ۳.
۴۴. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، (۱۴۰۸)، *فقه القضا*، قم: منشورات مکتبه امیرالمومنین، چاپ اول.
۴۵. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۹۰)، *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم، ج ۲.
۴۶. _____ *تهذیب الاصول*. تقریر جعفر سبحانی، قم: دارالفکر، ج ۳.
۴۷. _____ *الرسائل*، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲.
۴۸. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۰۱)، *کتاب القضا*. تقریر سید علی حسینی میلانی. قم: خیام.
۴۹. محمدی گیلانی، محمد، (۱۳۸۰)، *قضا و قضاوت در اسلام*. تهران: سایه، چاپ دوم.
۵۰. نجفی، محمدحسن. *جواهر الکلام*. بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ج ۴۰.
۵۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۹)، *مستند الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ج ۱۷.
۵۲. موسوی مرندی، هاشم، (۱۳۴۸)، *مرقاہ التقی فی شرح کتاب القضاء من عروہ الوتقی*. ایران: ابی نا، چاپ سنگی.
۵۳. یوسفی آبی، حسن بن ابی طالب، (۱۴۱۰)، *کشف الرموز*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، چاپ اول ج ۲.