



Islamic Azad University, Lahijan Branch

Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء

HomePage: <http://jclld.liau.ac.ir>

Vol.1, No.1:Issue 1, Spring 2022, P 77-90

Receive Date: 04.04.2022

Accept Date: 18.05.2022

Article type: Original Research

The view of the rule of justice with an approach to the literature of Imami jurisprudence

Abbasali Soltani¹

Abstract

The effect of identifying and applying the new rules of jurisprudence, in empowering Shia jurisprudence more than ever before, during the inference and analysis of jurisprudential rules and consequently, in the expansion and excellence of Shia jurisprudence and also increasing its power and efficiency in the field of responding to needs. And the new issues of society are undeniable. Fairness and justice is one of the important entries in the many chapters of jurisprudence, which a significant number of jurisprudential rules are conditional or focused on it and today, in jurisprudence literature, it is viewed from different internal and external perspectives. And it is talked about with different approaches; Therefore, the present article tries to identify the rule of fairness with which, of course, the literature of Shia jurisprudence is long familiar and is current and prevalent alongside the ideas and jurisprudential writings of Shia jurists. It expresses the foundations of provability of the normative view of fairness and shows examples of its application in the literature of Shia jurisprudence.

Keywords: rule, jurisprudential rule, fairness, fairness rule.

¹. Associate Professor of department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, Ferdowsi. soltani@ferdowsi.um.ac.ir



دانشگاه آزاد اسلامی واحد لاهیجان

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

سال اول - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱ - بهار ۱۴۰۱، ص ۷۷-۹۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۸ نوع مقاله: پژوهشی
HomePage: <http://jcl.d.liau.ac.ir>

نگره‌ی قاعده نگاری انصاف با رویکرد به ادبیات فقه امامیه

عباسعلی سلطانی^۱

چکیده

تأثیر شناسایی و به کارگیری قاعده‌های نوی فقهی، در توانمند سازی بیش از پیش فقه شیعه، در جریان استنباط و تحلیل احکام فقهی و به تبع آن، در گسترش و تعالی فقه شیعه و نیز افزایش توان و کارآمدی آن در حوزه‌ی پاسخگویی به نیازها و مسائل نوین جامعه، انکار ناپذیر است. انصاف و عدالت، یکی از مدخل‌های مهم در ابواب متعدد دانش فقه است که شمار چشمگیری از احکام فقهی، به آن، مشروط و یا معطوف است و امروزه، در ادبیات فقه، از منظرهای مختلف درونی و بیرونی به آن نگریده می‌شود و با رویکردهای متفاوت، درباره‌ی آن، سخن می‌رود؛ از این رو، نوشتار حاضر می‌کوشد، با هدف شناسایی قاعده‌ی انصاف که البته، ادبیات فقه شیعه با آن، آشنایی دیرین دارد و در لا به لای اندیشه‌ها و نوشته‌های فقهی فقیهان شیعه، جاری و مستور است، مبانی اثبات پذیر فقهی قاعده نگاری انصاف را بیان دارد و نمونه‌هایی از کاربرد آن را در ادبیات فقه شیعه، نمایان سازد.

واژگان کلیدی: قاعده، قاعده‌ی فقهی، انصاف، قاعده‌ی انصاف.

^۱. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. soltani@ferdowsi.um.ac.ir

مقدمه

امروزه، رشد، توسعه، پیچیدگی و به تبع آن، دقت‌گرایی و متفاوت‌نگری چشمگیر در جامعه‌ی بشری، تأملات و درنگ‌هایی را درباره‌ی نهادها و پدیده‌های گوناگون جامعه بشری، باعث گردیده است. فقه و حقوق، خود، یکی از پدیده‌های جامعه‌ی بشری و نهادهای تأمین‌کننده‌ی عدالت در اجتماع انسانی به شمار می‌آیند و طبیعی است که این موج نگاه نو، دقت‌گرایی و متفاوت‌نگری، حوزه‌های گوناگون فقه و حقوق را نیز در برگیرد. دادخواهی، دادرسی، صدور حکم و تبیین احکام تکلیفی و وضعی پدیده‌های جامعه‌ی بشری، از جمله حوزه‌های فقه و حقوق است که امروزه در گستره‌ی این دقت‌گرایی و متفاوت‌نگری قرار دارند.

از دیگر سو، در هر نظام فقهی حقوقی، برای اجراء و رعایت عدالت و انصاف، یک دسته از احکام و ضوابط وجود دارد که بر پایه‌ی آن‌ها، فردی، محق و دیگری، فاقد حق شمرده می‌شود؛ برای نمونه، در نظام قضایی اسلام، قاعده‌ی البینه علی المدعی و الیمین علی من أنکر، بیان می‌دارد که تکلف ارائه‌ی دلیل، بر عهده‌ی مدعی است و اگر او نتواند ادعای خویش را به اثبات رساند، به بی‌حقی محکوم است و حال، چه بسا که در واقع، او فردی محق است؛ بنابر این، قواعد مبتنی بر عدالت قضائی، در همه‌ی موارد، توانایی رساندن حق را به فرد ذی حق، دارا نیستند و همواره، رضایت طرفین را در پی ندارند؛ از این رو، به کارگیری راه کارهایی برای جبران این نقیصه، اهمیت خود را نمایان می‌سازد.

بررسی ادبیات و میراث مکتوب فقهی شیعه، نشان می‌دهد که یکی از راه‌های جبران این کمبود، بازشناسی و شناسایی اصول و قواعدی است که از دیرباز در لایه‌های میانی گستره‌ی فقه شیعه وجود دارد و بسیاری از دانشیان فقه نیز در تدوین و تبیین دیدگاه‌های فقهی خود، به آن‌ها التفات داشته‌اند و به هنگام استنباط احکام و یا به هنگام تحلیل مسائل و احکام فقهی، به گونه‌ای غیر مستقیم، به آن‌ها تمسک می‌جسته‌اند.

انصاف، یکی از قواعد غیر مصرح فقهی است که اندک دقت، حضور و ظهور آن را در بسیاری از احکام فقهی، نمایان می‌سازد؛ چنانکه به کارگیری آن در دایره‌ی دادرسی، گستره‌ی عملکرد وسیعی را پیش روی قاضی می‌گشاید و او را توانا می‌گرداند که با لحاظ اوضاع و احوال موجود، کاستی قواعد مبتنی بر عدالت قضایی را جبران کند.

مفهوم شناسی انصاف و تبیین مبانی قاعده نگاری آن در ادبیات فقه شیعه، موضوع و پرسش اصلی پژوهشی بنیادی، برخوردار از روش توصیفی و بهره‌مند از مطالعات کتابخانه‌ای را سامان می‌دهد که نوشتار حاضر، عهده دار گزارش از آن است تا پرده از چهره‌ی مستور این قاعده در نوشته‌ها و اندیشه‌های فقهی سامان دهنده‌ی ادبیات فقه شیعه بردارد و به بازشناسی آن دست

یابد و ثمرات آن را چه در جریان استنباط و چه در جریان تحلیل، تبیین و جمع بندی احکام فقهی را نمایان سازد.

۱. تعریف عدالت

واژه‌ی عدل و به تبع آن، واژه‌ی عدالت، از واژه‌های اصیل و غیر دخیل زبان عربی است. این واژه، افزون بر اینکه به صورت مصدر، استعمال می‌شود، گاه، به صورت اسم و وصف نیز به کار می‌رود؛ چنانکه عدل و به تبع آن، عدالت، یکی از اسما و صفات الهی است و عرف نیز در محاورات و مکالمات خود، واژه‌ی عادل را برای توصیف انسانی بر زبان می‌راند که مستوی الطریق، مرضی و مورد اعتماد است (ابن اثیر، بی‌تا، ۱۹۰/۳؛ فیومی، ۱۹۲۸، ۳۹۷/۲-۳۹۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲۴۶/۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳۸/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴۳۰/۱۱؛ حمیری، ۱۴۲۰، ۴۰۵/۷؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۷۶۰/۵-۷۶۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ۴۷۱/۱۵، ۴۷۵؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۴۲۲/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۵۵۲؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۴۲۰/۵).

استواء، استقامت، راستی، راست کردن، رعایت برابری و تساوی، میانه روی در امور و توسط بین افراط و تفریط، مساوات و برابری، راست و موزون بودن، تقسیم به طور مساوی، حکم کردن به حق، حکم به استواء و معادل شیئی، از جمله عمده معانی هستند که کتب لغت عرب برای واژه‌ی عدل بیان می‌دارند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲۴۶/۴-۲۴۷؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳۸/۲-۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴۳۰/۱۱-۴۳۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۵۵۱؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۴۲۰/۵-۴۲۱؛ فیومی، ۱۹۲۸، ۳۹۶/۲-۳۹۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ۴۷۱/۱۵-۴۷۳؛ ابن اثیر، بی‌تا، ۱۹۰/۳-۱۹۱؛ حمیری، ۱۴۲۰، ۴۰۵/۷؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۷۶۰/۵-۷۶۱؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۴۲۲/۱-۴۲۳).

گزارشی که لغت پژوهان زبان تازی برای معنای واژه‌های عدل و عدالت بیان می‌دارند، به وضوح در این واقعیت، ظهور دارد که دو واژه‌ی عدل و عدالت، از جهت معنایی در تقابل با ظلم قرار دارند.

با توجه به این حقیقت که معنای متقابل ظلم و عدل، از مفاهیم بسیط و بدیهی است، تردیدی در اذعان به این واقعیت وجود ندارد که نمی‌توان در توضیح ماهیت و بیان چستی شناختی آن‌ها سخن راند. به نظر می‌رسد که به جهت همین بداهت معنایی است که لغت پژوهان زبان عرب، از بحث درباره‌ی وضع تعیینی و معنای حقیقی عدل و عدالت، به سخن از آن دسته از معنای عدل و عدالت روی می‌آورند که به تعیین‌های کاربردی واژه‌های عدل و عدالت و استعمالات مجازی و کنایی این واژه‌ها در ادبیات مکتوب و شفاهی عرب، نظر دارد.

بنابر این، با اتکاء بر حقیقت و گزارش مذکور، می‌توان گفت: آنچه کتب لغت عرب، در معنای واژه‌های عدل و عدالت، بیان می‌کنند، نوعاً، استعمالات مجازی و کنایی این واژه‌ها در محاورات

و مکالمات است و نویسندگان این کتب، در بررسی‌ها و اظهار نظرهای خود درباره‌ی معنای واژه‌های عدل و عدالت، به وضع تعیینی این واژه‌ها نظر ندارند؛ چنانکه خود نیز به این سخن روی نمی‌آورند که وضع تعیینی و معنای حقیقی عدل و عدالت چیست؛ از این رو، نمی‌توان برای واژه‌های عدل و عدالت، وضعی تعیینی و تعریفی حقیقی جز همان معنای بدیهی، بیان داشت.

همچنین از درنگ در آنچه لغت پژوهان زبان عربی درباره‌ی معنای عدل و عدالت گزارش می‌دهند، به وضوح به دست می‌آید که در کتب لغت، از واژه‌های: عدل، عدالت و عادل به معنای خاص فقهی آن گزارشی وجود ندارد و نمی‌توان استعمال واژه‌های: عدل، عدالت و عادل را در معنایی حقیقت لغوی دانست که فقیهان، آن معنا را برای این واژه‌ها بیان می‌دارند، بلکه تعاریفی که فقهاء در متون فقهی برای واژه‌های مذکور ارائه می‌دهند، معنایی مجازی در کنار دیگر معنایی مجازی مذکور در کتب لغت است؛ چه اینکه در متون فقهی، عدل و عدالت، مقابل فسق قرار دارد و مراد از آن‌ها، همان ویژگی یا ویژگی‌های فردی است که آدمی را شایسته‌ی احراز برخی از مناصب و وضعیت‌ها می‌سازد، در حالی که لغت پژوهان و فرهنگ نویسان زبان عربی، مفهوم عدل و عدالت را مقابل ظلم بیان می‌کنند، نه مقابل فسق؛ آن گونه که در اصطلاح فقهاء دیده می‌شود.

برخی از لغت پژوهان، از دو گونه‌ی عدل، سخن می‌رانند؛ گونه‌ی نخست، عدل مطلق است که عقل، حسن آن را درک می‌کند و هیچ‌گاه زوال پذیر نیست؛ همانند: احسان، برابر احسان، و اسائه، برابر اسائه.

گونه‌ی دوم، عدل شرعی است که شارع مقدس، عدل بودن آن را جعل و بیان می‌دارد؛ همانند: قصاص جانی و دریافت دیه و ارش از او.

عدل، در آیه‌ی شریفه‌ی: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) به معنای اخیر است؛ چه اینکه عدل، به معنای مساوات در مکافات است؛ یعنی: قرار دادن خیر، برابر خیر، و شر، برابر شر؛ ولی احسان، برابر نهادن خیر به بیشتر از آن و برابر نهادن شر به کمتر از آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۲۵).

بررسی ادبیات فقه اسلامی نشان می‌دهد عدالت، به معنای مساوات، یکی از معانی این واژه است که بیشترین فراوانی استعمالی را برای احکام اسلامی، در نوشته‌های فقهی دارد.

۲. تعریف انصاف

انصاف، در لغت، به معنای نصف کردن، تقسیم مساوی مال بین خود و دیگری، تساوی و استواء، اخذ و اعطای حق، عدالت و قسط، مستعمل است که البته، در این میان، کاربرد انصاف، در معنای

رفتار عادلانه و کردار همراه با قسط، چشمگیر است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۳۲/۵؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۴۳۳/۴-۴۳۴؛ حمیری، ۱۴۲۰، ۶۲۶/۱۰؛ ابن اثیر، بی تا، ۶۶/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۹۵؛ فیومی، ۱۹۲۸، ۸۳۵/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۳۱/۹-۳۳۳؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۱۲۴/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ۵۰۲/۱۲)؛ از این رو، وفق گزارش دانشیان لغت عرب، استعمال واژه‌ی انصاف در معنای اخیر، آن را مترادف عدالت قرار می‌دهد.

در ادبیات فقه اسلامی، انصاف، نوعاً، به دو معنا استعمال می‌شود؛ یکی به معنای تقسیم مال مشترک است و دیگری به معنای عدالت است که در نوشتار حاضر، انصاف به معنای عدالت و قسط، مورد نظر است و از این رو، از اطالهی سخن در تعریف انصاف، پرهیز می‌شود.

۳. تعریف قاعده‌ی انصاف

با نظر داشت معنای لغوی عدل و انصاف، و درنگ و التفات در کاربرد واژه‌های عدل و انصاف در روایات و نوشته‌های فقهی، می‌توان در تعریف قاعده‌ی انصاف، چنین گفت که مراد از انصاف، به کارگیری و دخیل ساختن وجدان و عقل سلیم، با لحاظ جوانب، شرائط، اوضاع و احوال مسأله، در مواردی از جمله دادرسی و صدور حکم، در راستای اعطاء حق، به ذی حق واقعی آن است که اجرای قاعده‌ای مبتنی بر عدالت قضائی، به هنگام دادرسی و یا صدور حکم، نتایجی نا مطلوب به بار می‌آورد؛ مواردی که اجرای قواعد خشک مبتنی بر عدالت قضایی، قاضی و مقام صالح را از نظر وجدانی، اغناء نمی‌کند و وجدان اخلاقی نیز به اصلاح این قواعد مبتنی بر عدالت قضایی و لزوم رعایت قواعدی فراتر از آن، تمایل دارد.

از آنجا که در انصاف، شرائط، اوضاع و احوال مسأله، منظور است، لذا انصاف، قاعده‌ای فراتر از عدالت قضائی شمرده می‌شود؛ به گونه‌ای که با لحاظ جوانب امر، این امکان وجود دارد که حکم مبتنی بر انصاف، حکم مبتنی بر عدالت قضایی را نقض و یا محدود سازد؛ از این رو، با توجه به این نکته است که برخی از دانشیان حقوق ایران، در تعریف انصاف، آن را قاعده‌ای می‌دانند که به جهت متکی بودن بر اصول عالی و برتر اخلاقی، این توانایی را دارد که قواعد فقهی حقوقی رایج را تعدیل و یا لغو کند (کاتوزیان، ۱۳۸۰، ۱۴۵/۱).

البته، محدوده‌ی قاعده‌ی انصاف، تا به آن اندازه است که به اجرای عدالت کمک می‌رساند؛ بدین جهت، این قاعده، در جایگاه یابوری برای عدالت است و چیزی جز هر چه بهتر و عادلانه‌تر شدن احکام و ضوابط فقهی حقوقی رایج، چه در دادرسی‌ها و صدور حکم و چه در دیگر موارد، در هدف خویش ندارد.

بنابر این، قاعده‌ی انصاف، به معنای به کارگیری عقل سلیم و وجدان پاک و عدالت جوی انسانی، در تشخیص حق و اجرای آن است. کاربرد انصاف در دادرسی‌ها و حل و فصل دعاوی و صدور

حکم، هنگامی است که با اتکای به قوانین و ضوابط رایج موجود، عدالت واقعی، اجراء نمی‌گردد، رضایت طرفین مسأله فراهم نمی‌شود و حق، به ذی حق واقعی آن نمی‌رسد؛ به دیگر سخن، انصاف، عبارت است از در نظر گرفتن جوانب، شرایط، اوضاع و احوال موجود در هر قضیه و به کارگیری روشی میانه، مطابق با عقل سلیم و وجدان پاک، در قضاوت و سایر موارد مقتضی. توجه به مطالب فوق، روشن می‌سازد که در هر نظام فقهی حقوقی، افزون بر قواعد عدالت که در مواردی، خشک و غیر قابل انعطاف هستند، قواعدی دیگر به نام انصاف جاری است که با اتکای به آن‌ها، در پی لحاظ حالت، شرائط و اوضاع مورد مقتضی، حکم آن مورد را می‌توان منصفانه صادر کرد. بر این پایه، نظام فقهی حقوقی اسلام نیز از این قاعده، مستثنی نیست. اندک درنگ و بررسی احکام شرعی، عمل به قاعده‌ی انصاف را در گستره‌ی فقه شیعه، فرا روی می‌نهد. اصول و قواعدی همانند: لاضرر، نفی عسر و حرج، اضطرار، طهارت، صحت و بسیاری دیگر از اصول، قواعد و احکام همانند آن‌ها، بر انصاف مبتنی هستند؛ چه اینکه تردیدی نیست در نظر گرفتن شرائطی همانند: ضرر، حرج و اضطرار، به هنگام صدور حکم، خود، عمل به انصاف است و عدم لحاظ این امور، رفتاری خلاف عدل و انصاف است.

در عبارات بسیاری از فقیهان شیعه، لزوم رعایت عدل و انصاف مشاهده می‌شود؛ اگر چه در این نوشته‌ها، گاه، انصاف، مترادف عدالت و گاه، در مواردی به معنای تنصیف و تقسیم، به کار می‌رود که خود نیز یکی از مصادیق اعمال قاعده‌ی انصاف است؛ چه اینکه کاربرد تنصیف، در جائی است که مال یا حقی، میان دو یا چند نفر، بدون مشخص بودن میزان حق هر یک، وجود دارد که با در نظر گرفتن جوانب و حالات، به تنصیف و تقسیم مال، بین آن دو یا چند نفر، داوری و حکم می‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ۳/۳۲۱).

می‌توان گفت: همین نظر داشت و رعایت جوانب و حالات در داوری و صدور حکم است که حضرت امیر مؤمنان علی (ع) را بر این می‌دارد تا اجرای حد زنا را بر زنی که به زنا اقرار می‌کند، به پس از به دنیا آمدن فرزندش و سپری شدن دوران شیر خواری کودک، به تعویق اندازد؛ زیرا هر چند رعایت قواعد عدالت کیفری، اجرای فوری حد را اقتضاء دارد؛ اما انصاف، مقتضی چنین عدالتی نیست و از این رو، حضرت امام علی (ع) با لحاظ بارداری زن و نیاز کودک شیرخواره به تیمار و عواطف مادرانه، شیرخواره‌ای که به جهت عدم مشروعیت تولد و اتصاف به زنازادگی، نوعاً مقبول جامعه نیست و نه تنها از حمایت و مسئولیت اجتماعی برخوردار نیست، بلکه از برخی حقوق شرعی و اجتماعی هم محروم است، به اجرای فوری حد زنا، اقدام نکردند و به تعویق آن، حکم دادند (حرعاملی، ۱۴۱۲، ۲۸/۱۰۳-۱۰۷، ب ۱۶ ح ۱، ۶).

۴. مستندات قاعده‌ی انصاف

تأمل و درنگ در منابع فقه شیعه و دقت در ادله‌ی آن دسته از احکام فقهی که قاعده‌ی انصاف در آن‌ها مشهود است و نیز تفحص در گستره‌ی ادبیات فقه شیعه و نوشته‌های فقهی دانشیان فقه امامیه، این حقیقت را فرا روی می‌نهد که موارد ذیل، عمده‌ترین دلایلی است که می‌توان قاعده‌ی انصاف را به آن‌ها مستند داشت و به آن‌ها، برای اثبات حجیت این قاعده‌ی نو مکشوف، استدلال آورد:

الف) دلیل عقل

انصاف، همانند عدل، از جمله موضوعات بدیهی است که دارای حسن عقلی است. هر انسانی، بالفطره و با عقل فطری خود، حسن انصاف و قبح ضد آن را درک می‌کند و نیازی نیست که او را به این حقیقت هدایت و رهنمون کرد؛ چه اینکه حسن انصاف و قبح ضد آن، همانند حسن عدل و قبح ظلم، از مستقلات حکم عقل است که وجدان صریح به آن گواهی می‌دهد؛ از این رو، بر پایه‌ی پذیرش حاکمیت عقل، بر مبنای حجیت بدیهیات عقلی، حجیت شرعی قاعده‌ی انصاف ثابت می‌گردد (گلباغی ماسوله، ۱۳۹۸، ۳۱۵).

ب) سیره و بنای عقلاء

اندک تأمل در تاریخچه‌ی زندگی بشری، نشان می‌دهد که از دیر باز، بنای عقلای عالم، از هر نژاد، قوم و ملتی، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، بر رعایت جانب انصاف در امور معاش اعم از معاملات، تعارضات و تخصصات، استقرار دارد و از این رو است که همواره انصاف و شخص منصف را گرامی می‌دارند و به تمجید و تحسین انصاف و شخص منصف زبان می‌گشایند و رفتار خلاف آن را قبیح می‌شمارند و از مرتکب آن، بی‌زاری می‌جویند.

درنگ در برخی از خطابات الهی در قرآن کریم و توجه به دسته‌ای از روایات معصومین (ع)، افزون بر اینکه از اتصال این سیره‌ی عقلانی، به زمان حضرات معصومین (ع) پرده برمی‌دارد و نشان می‌دهد که سیره‌ی عملی ایشان، بر عمل به انصاف استوار است، این حقیقت را آشکار می‌سازد که شارع مقدس نیز سیره‌ی عقلانی مذکور را امضاء کرده است (گلباغی ماسوله، ۱۳۹۹، ۱۲۹).

در کنار دلیل بنای عقلاء، از اجماع و سیره‌ی مسلمین نیز برای حجیت قاعده‌ی انصاف می‌توان مؤید آورد؛ بدین بیان که در این مسأله، جای هیچ اشکالی نیست که همه‌ی مسلمانان در لزوم و وجوب انصاف، از نظر عملی، هم نظر هستند و عموماً سیره‌ی آنان نیز بر اساس انصاف بوده است (گلباغی ماسوله، ۱۳۹۶، ۶۸).

ج) روایات

افزون بر شماری از خطابات الهی و استدلالات قرآنی که بر پایه‌ی انصاف استوار است (سبأ، ۲۴؛ مائده، ۸۲-۸۳؛ آل عمران، ۱۱۳) و نیز شماری از روایات معصومین (ع) که در آن‌ها به انصاف امر و توصیه شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۵/۷۵ ح ۴، ۵، ۲۷ ح ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۲۹ ح ۲۰؛ کلینی، ۱۳۷۵، ۱۴۴/۲-۱۴۷ ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۲، ۱۷) روایات خاصی مشاهده می‌شود که به ظهور خود، از حجیت قاعده‌ی انصاف سخن می‌رانند:

۱. صحیح‌ه‌ی عبدالله بن مغیره:

« محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن عبدالله بن المغیره عن غیر واحد من أصحابنا عن ابي عبدالله (ع) فی رجلین کان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لی، و قال الآخر: هما بینی و بینک؛ فقال (ع): أما الذی قال: هما بینی و بینک، فقد أقرَّ بانَّ أحد الدرهمین لیس له، و أنَّه لصاحبه و یقسم الدرهم الآخر بینهما » (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۴۵۰/۱۸، ۱۸ ح ۹).

مرحوم شیخ صدوق، به سند روایی خود به عبدالله بن مغیره، از امام صادق (ع) روایت می‌کند درباره‌ی دو نفری که دو درهم داشتند؛ یکی از آن دو می‌گفت: هر دو درهم متعلق به من است و دیگری به اولی می‌گفت: این دو درهم، میان من و تو مشترک است. امام صادق (ع) فرمودند: آن کسی که به دیگری می‌گوید: این دو درهم میان من و تو مشترک است، در حقیقت به این امر اقرار کرده است که او نسبت به یکی از دو درهم، هیچ حقی ندارد و آن یک درهم به فرد طرف مقابل او تعلق دارد؛ از این رو، درهم دیگر، میان آن دو تقسیم می‌شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۳۵/۳ ب ۳۳۰ ح ۸).

افزون بر عبدالله بن مغیره، محمد بن اُبی حمزه نیز همین متن حدیث را از امام صادق (ع) به روایت می‌نشیند (شیخ طوسی، ۱۴۰۱، ۲۰۸/۶ ب ۸۳ ح ۱۲، ۲۹۲ ب ۹۲ ح ۱۶).

اندک درنگ در متن روایت مذکور، این ظهور را به ارمغان می‌آورد که هر دو فرد مذکور در حدیث، در ذو الید بودن و اصل ادعا، برابر هستند؛ از این رو، مقتضای قواعد، از یک سو، مالک بودن هر دوی آن هاست - چه اینکه هر دو، مدعی و هیچیک بر دیگری، ترجیحی ندارد - و از دیگر سو، هر مالی، بیش از یک مالک مستقل ندارد. بدیهی است که تنصیف درهم مختلفاً فیه، راه منحصر به فرد حل تعارض مذکور نیست. در این روایت، امام صادق (ع) به راه حل دیگری، همچون قرعه، حکم نکردند. از اینجا به دست می‌آید که گویی هیچیک از دو فرد مذکور در روایت، مدعی و منکر و ذوالید پنداشته نشدند و در نتیجه، امام (ع) بدون اعمال تشریفات و موازین قضائی، و تنها، در پی لحاظ جوانب و حالات مسأله، یعنی: اعمال قاعده‌ی انصاف، به

تصیف درهم مختلف^۲ فیه، حکم دادند و منازعه را قطع و فصل کردند (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲۴-۲۲۳/۲۶).

۲. موثقه سکونی:

« محمد بن علی بن الحسین، بإسناده عن سکونی عن الصادق عن أبيه (علیهما السلام) فی رجل استودع رجلاً دینارین؛ فاستودعه آخر دیناراً، فضاع دینار منهما. قال (ع): یعطی صاحب الدینارین دیناراً و یقسم الآخر بینهما نصفین » (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۴۵۲/۱۸، ب ۱۲ ح ۱).

شیخ صدوق، به سند روایی خویش از سکونی، روایت می کند که امام صادق (ع) از پدر بزرگوارشان درباره ی مردی نقل کردند که شخصی، نزد وی، دو دینار به امانت گذاشت و فرد دیگری نیز یک دینار، به همان فرد، امانت سپرد. یکی از این دینارهای متعلق به آن دو نفر از بین رفت. امام باقر (ع) فرمودند: یک دینار به مالک دو دینار داده می شود و دینار دیگر، بین آن دو به تساوی تقسیم می گردد (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۳۷/۳، ب ۳۳۰ ح ۱۲).

از جهت دلالی، این روایت، برای اثبات ادعا، دارای وضوح است؛ زیرا امام (ع) با امکان اعمال فروض مبتنی بر عدالت قضائی، همچون: اجرای قرعه، بدون اعمال موازین قضائی، تنها، با لحاظ حالات و جوانب مسأله، یعنی: اعمال قاعده ی انصاف، به تصیف دینار مختلف^۲ فیه، حکم کردند (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲۷-۲۲۵/۲۶).

۳. صحیحہ ی اسحاق بن عمار:

« محمد بن علی بن الحسین، بإسناده عن الحسین بن أبي العلاء عن اسحاق بن عمار، قال: قال أبو عبدالله (ع) فی الرجل یبضعه الرجل ثلاثین درهماً فی ثوب و آخر عشرین درهماً فی ثوب، فبعث الثوبین و لم یعرف هذا ثوبه و لا هذا ثوبه، قال: یباع الثوبان، فیعطی صاحب الثلاثین، ثلاثه أحماس الثمن، و الآخر خمسی الثمن.

قلت: فإن صاحب العشرين، قال لصاحب الثلاثین: اختر أيهما شئت. قال: قد أنصفه » (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۴۵۱/۱۸، ب ۱۱ ح ۱).

شیخ صدوق، به سند روایی خود به اسحاق بن عمار، از امام صادق (ع) درباره ی دو مردی روایت می کند که یکی سی درهم و دیگری بیست درهم، برای خرید لباس، به شخصی پرداختند. آن شخص، پس از خرید دو لباس، آن ها را برای آنان فرستاد، ولی هیچیک از آن دو فرد، لباس خویش را نشناختند. امام صادق (ع)، درباره ی حکم این مسأله فرمودند: هر دو لباس، فروخته می شود؛ به مالک سی درهم، سه پنجم، و به مالک بیست درهم، دو پنجم قیمت لباس های فروخته شده، پرداخت می گردد.

اسحاق بن عمار می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: مالک بیست درهم، به مالک سی درهم گفت: هر یک از این دو لباس را که می‌خواهی، بردار! امام (ع) فرمودند: درباره‌ی او به انصاف عمل کرده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۳۶/۳ ب ۳۳۰ ح ۱۱).

دلالت این روایت، بر قاعده‌ی انصاف، همانند دلالت دو روایت پیشین، آشکار است؛ زیرا چنانکه در این روایت، مشهود است، امام (ع) با امکان اعمال فروض مبتنی بر عدالت قضائی، بدون اجرای تشریفات و موازین قضائی، تنها، با لحاظ جوانب و حالات مسأله، یعنی: اعمال قاعده‌ی انصاف، به فروش لباس و تقسیم، به تناسب قیمت، حکم دادند (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۶/۲۲۷-۲۲۸).

۴. مرفوعه‌ی صباح مزنی:

« محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن الصباح المزنی، رفعه، قال: جاء رجلان إلى أمير المؤمنين (ع) فقال أحدهما: يا أمير المؤمنين! إن هذا غاداني، فجئت أنا بثلاثة أرغفة، و جاء هو بخمسة أرغفة، فتغدينا، و مرّ بنا رجل، فدعوانه إلى الغداء، فجاء، فتغدي معنا، فلما فرغ، وهب لنا ثمانية دراهم و مضى، فقلت: يا هذا! قاسمني، فقال: لا أفعل إلا على قدر الحصص من الخبز؛ قال (ع): اذهبا فاصطلحا؛ فقال: يا أمير المؤمنين! إنّه يأبى أن يعطيني إلا ثلاثة دراهم و يأخذ هو خمسة دراهم، فاحملنا على القضاء، فقال (ع) له: يا عبدالله! أتعلم أن ثلاثة أرغفه تسعة أثلاث؟ قال: نعم؛ قال (ع): و تعلم أن خمسة أرغفه خمسة عشر ثلثا؟ قال: نعم؛ قال (ع): فأكلت أنت، من تسعة أثلاث، ثمانية أثلاث و بقي لك واحد، و أكل هذا، من خمسة عشر، ثمانية و بقي له سبعة، و أكل الضيف من خبزك، فأصاب كل واحد منكم ثمانية أثلاث، فلهذا سبعة دراهم بدل كلّ ثلث درهم، و لك أنت لثلثك درهم، فخذ أنت درهماً و اعط هذا سبعة دراهم » (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۱۸/۴۵۳ ب ۱۳ ح ۱).

مرحوم شیخ صدوق به سند روایی خود از طریق صباح مزنی، مرفوعاً، روایت می‌کند: دو نفر نزد امیرالمؤمنین علی (ع) آمدند. یکی از آن دو گفت: ای امیرمؤمنان! این شخص، مرا به خوردن صبحانه فرا خواند و من سه قرص نان و او پنج قرص نان آورد. به هنگام خوردن صبحانه، مردی از کنار ما گذر کرد و ما او را به خوردن صبحانه فرا خواندیم و او با ما صبحانه خورد و آن‌گاه که از غذا خوردن، فارغ گردید، هشت درهم به ما بخشید و رفت. من به این هم‌غذای خود گفتم: درهم‌ها را تقسیم کن و او گفت: درهم‌ها را بر اساس شمارگان قرص‌های نان تقسیم می‌کنم. امام علی (ع) فرمودند: بروید با یک‌دیگر صلح کنید! فرد شاکی گفت: ای امیرمؤمنان! او نمی‌پذیرد چیزی غیر از سه درهم به من بپردازد و خود، پنج درهم بر می‌دارد. زحمت داوری بین ما را بپذیر!

امام (ع) فرمودند: ای بنده خدا! آیا می‌دانی سه قرص نان، نه ثلث دارد؟ مرد گفت: آری؛ امام (ع) فرمودند: آیا می‌دانی پنج قرص نان، پانزده ثلث دارد؟ مرد گفت: آری؛ امام علی (ع) فرمودند: بنابر این، تو از نه ثلث خود، هشت ثلث را خوردی و برای تو یک ثلث باقی است و این هم‌غذای تو، از پانزده ثلث خود، هشت ثلث را خورد و برای او، هفت ثلث باقی می‌ماند و فرد میهمان، از نان این هم‌غذای تو هفت ثلث، و از نان تو، یک ثلث باقی مانده را خورد؛ از این رو، هفت درهم به جای هفت ثلث و یک درهم به جای یک ثلث، قرار می‌گیرد؛ پس، تو، یک درهمت را بردار و هفت درهم را به این هم‌غذایت بده! (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۳۷/۳ ب ۳۳۰ ح ۱۳).

روایت مذکور هم در کافی شریف (کلینی، ۱۳۷۵، ۴۲۷/۷ ح ۱۰) و هم در تهذیب (شیخ طوسی، ۱۴۰۱، ۲۹۰/۶-۲۹۱ ب ۹۲ ح ۱۲) به سند متصل و صحیح مروی است؛ بدین جهت، مرفوعه بودن روایت، با توجه به اسناد بیان شده در این دو کتاب اخیرالذکر، ایراد سندی را غیر قابل طرح می‌سازد.

التفات به صدر روایت، با لحاظ تعلیل ذیل آن، دلالت حدیث مذکور را بر حجیت قاعده‌ی انصاف نمایان می‌دارد؛ زیرا با توجه به آشکار نبودن مقدار نانی که فرد میهمان از نان‌های هر یک از دو میزبان خود تناول کرده است و نیز با التفات به عدم وقوف میهمان بر مقدار مالکیت هر یک از میزبانان بر قرص‌های نان، اگر امام علی (ع)، حالات و جوانب مسأله‌ی مذکور را لحاظ نمی‌داشتند؛ یعنی: قاعده‌ی انصاف را بی‌اعتبار می‌شمردند، در آغاز، آن دو را به صلح، فرا نمی‌خواندند و از همان ابتداء، به قواعد عدالت قضایی تمسک می‌جستند و به تقسیم درهم‌ها به نسبت یک به هفت، حکم می‌فرمودند؛ اما، امام علی (ع) هنگامی بر پایه‌ی قواعد مبتنی بر عدالت قضایی حکم دادند که طرفین دعوا، صلح استوار بر قاعده‌ی انصاف را تمکین نکردند و در نتیجه، امام علی (ع) بر اجرای حکم خشک مبتنی بر عدالت قضایی، داوری کردند تا مدعی مذکور، قانع گردد.

در استدلال به روایات بیان شده، نباید این نکته را به غفلت و انهداد که روایات مورد استناد، در مقام بیان و تعلیم حکم هستند، تا مردم، خود، دیگر موارد را از حکم امام (ع) دریابند؛ از این رو، موارد مذکور در این روایات، مخصص نیستند و اموری همانند: اشاعه، امتزاج و تحقق تعارض، خصوصیتی برای اعمال قاعده‌ی انصاف دارا نیستند و از روایات مورد استناد، قاعده‌ی فقهی نتیجه می‌شود که در همه‌ی ابواب مختلف فقه شیعه دارای کاربرد است و می‌توان برای آن، مصادیق بسیاری در ادبیات فقه شیعه، رصد کرد.

۵. جلوه‌هایی از قاعده‌ی انصاف در ادبیات فقه شیعه

پیش از این، به هنگام استدلال به روایات مذکور، مواردی چند از کاربرد قاعده‌ی انصاف، بیان گردید و اکنون نیز مصادیقی دیگر از قاعده‌ی انصاف، در ادبیات فقه شیعه و به تبع آن در قانون مدنی ایران، گزارش می‌شود:

(۱) اگر موصی، به چیزی برای گروهی، وصیت کند و چگونگی تقسیم موصی به را بین موصی‌لهم، به سکوت واگذارد، موصی به، بدون نظر داشت جنسیت، رابطه‌ی خویشاوندی و ویژگی‌های میراث خواری، میان موصی‌لهم، به تساوی تقسیم می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۳، ۴۸۰/۲؛ شهید ثانی، ۱۴۲۰، ۲۴۲/۲) که اگر نبود رعایت قاعده‌ی انصاف، چه بسا که اعمال برخی از قواعد عدالت، این تساوی را در تقسیم، تجویز نمی‌کردند.

(۲) همچنین است در فرض حکم به نفوذ وصیت در موردی که مورث، به اموال خویش، برای هر یک از ورثه‌ی خود، به اندازه‌ی قدر السهم او از میراث وصیت می‌کند (مغنیه، ۱۴۰۲، ۱۷۱/۶) که بی‌شک عدم رعایت قاعده‌ی انصاف و روی نهادن به قواعد عدالت، می‌تواند نفوذ وصیت مورد سخن را در تردید قرار دهد.

(۳) هرگاه، در فرضی که دو نفر، در خصوص مالکیت بر مالی، به نزاع برخیزند، به گونه‌ای که مال، در ید هیچیک نباشد و هر دو برای مالکیت خویش بر مال مورد نزاع، بینه به پا دارند، اگر هر دوی آن‌ها سوگند خورند و یا از ادای سوگند، استنکاف ورزند، مال مورد اختلاف، بین آن دو، به تساوی تقسیم می‌شود؛ چنانکه اگر هر دو مدعی مالکیت مال، فاقد بینه باشند، ولی به ادای سوگند، روی آورند، باز، مال، به تساوی بین آنان تقسیم می‌گردد (موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ۶۵/۱-۶۶). آن چیزی که این تقسیم را به اتکای برخی از روایات، تجویز می‌کند، رعایت قاعده‌ی انصاف مستور در روایات مورد استناد فرض مذکور است؛ چه اینکه اجرای قواعد عدالت، در فرض محل سخن، به چنین حکمی رضایت نمی‌دهد.

(۴) قانون مدنی ایران، در ماده‌ی ۱۲۱۶ بدون ذکری از مسئولیت سرپرستان صغار، شخص صغیر را ضامن خساراتی می‌داند که بر دیگران وارد می‌سازد. در کنار ماده‌ی مذکور، قانون مسئولیت مدنی، در ماده‌ی ۷ به وضع مسئولیت برای سرپرست صغیر، در صورت تقصیر در مراقبت او می‌پردازد و البته، در راستای اعمال قاعده‌ی انصاف، این مسئولیت را به استطاعت سرپرست صغیر، محدود می‌کند؛ چه اگر چنین نبود، در فرضی که سرپرست صغیر، مرتکب تقصیر شده است و توانایی جبران خسارت را ندارد، وفق قواعد عدالت قضائی، خسارت، بدون جبران، باقی می‌ماند؛ زیرا زیان دیده، با اعسار خوانده، مواجه است؛ از این رو، قانونگذار، در ماده‌ی ۷ قانون مسئولیت مدنی، با اعمال قاعده‌ی انصاف در ابتدای مسئولیت سرپرست صغیر بر شرط استطاعت

وی، حقوق زیان دیده را تضمین می‌کند و در صورت تحقق فرض مذکور، جبران خسارت وارده را بر عهده‌ی عامل آن می‌نهد و در نتیجه، خسارت، از مال صغیر جبران می‌گردد و زیان دیده، در صورت تحقق فرض مذکور، بر اساس شرط مبتنی بر قاعده‌ی انصاف که در قسمت آخر ماده‌ی ۷ قانون مسئولیت مدنی بیان شده است، جبران خسارت خود را از مال صغیر، مطالبه کند.

نتیجه‌گیری

از تأمل و درنگ در احکام فقهی و میراث مکتوب دانشیان فقه شیعه، این حقیقت حاصل است که در گستره‌ی ادبیات فقه شیعه، دوشادوش قواعد مشهود مبتنی بر عدالت قضائی، قاعده‌ی مستوری به نام انصاف، نقش آفرین است. قاعده‌ی انصاف که بر به کارگیری و دخیل ساختن وجدان و عقل سلیم، با لحاظ جوانب، شرائط و اوضاع و احوال مورد مقتضی، استوار است، به دلایلی همچون: عقل، بنای عقلاء و شماری از روایات دارای اعتبار سندی و دلالی، مستند است. این روایات در مقام استدلال و یا تعلیم حکم هستند و از این رو، به عمومیت و کلیت قاعده‌ی انصاف اشعار دارند. کاربرد این قاعده که به اجرای بهتر عدالت و تعدیل قواعد مبتنی بر عدالت قضائی مدد می‌رساند، احکام متعددی در ابواب مختلف فقه، به آن، معطوف و دارای موارد و مصادیق چشمگیری است.

کتاب‌شناسی

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (بی تا)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، اسماعیلیان، قم، چاپ اول.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، عبد السلام محمد هارون، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، دار الفکر، بیروت، چاپ سوم.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ ق)، *الصحاح*، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ اول.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۲ ق)، *وسائل الشیعة*، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم، اول.
۶. حمیری، نشوان بن سعید، (۱۴۲۰ ق)، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، دار الفکر المعاصر، بیروت، چاپ اول.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، دار العلم - دار الشامیة، بیروت - دمشق، چاپ اول.
۸. زبیدی، سید محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الفکر، بیروت، چاپ اول.
۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۲۰ ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم.
۱۰. شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۴ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، علی اکبر الغفاری، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم.

۱۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۱ ق)، تهذیب الاحکام، سید حسن موسوی خراسان، دار صعب - دار التعارف، بیروت، چاپ اول.
۱۲. صاحب بن عبّاد، اسماعیل بن عبّاد، (۱۴۱۴ ق)، المحيط فی اللغة، عالم الكتاب، بیروت، چاپ اول.
۱۳. طریحی، فخر الدین، (۱۴۱۶ ق)، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران، چاپ سوم.
۱۴. فیومی، احمد بن محمد، (۱۹۲۸ م)، المصباح المنیر، المطبعة الامیریة، قاهره، چاپ هفتم.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، شرکت سهامی انتشار، تهران، چاپ دوم.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۵)، الکافی، علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامیة، تهران، چاپ دوم.
۱۷. گلباغی ماسوله، سید علی جبار، (۱۳۹۶)، نظریه‌ی داعی بر داعی در بوته تحلیل و نقد، جستارهای فقهی و اصولی، سال سوم، شماره ۷.
۱۸. گلباغی ماسوله، سید علی جبار، (۱۳۹۸)، چیستی شناسی ضمان از منظر فقه شیعه، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره ۲۰.
۱۹. گلباغی ماسوله، سید علی جبار، (۱۳۹۹)، واکاوی تاریخی قالب شناسی ضمان، آموزه‌های فقه مدنی، دوره‌ی دوازدهم، شماره ۲۲.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۲۱. محقق حلّی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۳ ق)، شرایع الاسلام، مؤسسه‌ الوفاء، بیروت، چاپ سوم.
۲۲. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۰۲ ق)، فقه الامام جعفر الصادق (ع)، دار الجواد، بیروت، چاپ چهارم.
۲۳. موسوی بجنوردی، سید محمد حسن، (۱۴۱۹ ق)، القواعد الفقهیة، مهدی مهریزی، محمد حسین درایتی، انتشارات الهادی، قم، چاپ اول.
۲۴. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۲۲ ق)، مبانی تکلمة المنهاج، مؤسسه‌ إحياء آثار خوئی، قم، چاپ اول.
۲۵. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ ق)، جواهر الکلام، علی آخوندی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، هفتم.