

فصلنامه علمی دیدگاه‌های حقوق قضائی
مقاله پژوهشی، دوره ۲۸، شماره ۱۰۳، پاییز ۱۴۰۲، صفحات ۱۲۷ تا ۱۵۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۷

بازجستی در مشروعیت هزینه دادرسی

عبدالجبار زرگوش‌نسب*^۱ دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف
اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران
| حمزه نظرپور | استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه
ایلام، ایلام، ایران
| نادیا نظرپور صمصامی | دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، حقوق خصوصی، دانشکده ادبیات و
علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بهبهان، بهبهان، ایران

چکیده

رسیدگی به دعوا و مراحل آن مهم‌ترین و حساس‌ترین کار نهاد قضائی است که در نهایت با صدور قرار یا حکم توسط محاکم به انجام می‌رسد. دادگستری بابت صدور قرار و حکم صادرشده از محاکم از همان ابتدای طرح دعوا به دریافت هزینه اقدام می‌کند که به «هزینه دادرسی» مشهور است و در تمام آیین‌های دادرسی و مراحل گوناگون آن نسبت به آن‌ها اهتمام ویژه با قرار دادن ضمانت‌های اجرای قوی شده است. همان‌گونه که از این عنوان پیداست، دادگاه برای صدور رأی نیازمند دریافت این هزینه است. به عبارت فنی تا وقتی این هزینه توسط خواهان دعوا پرداخت نشود، پرونده وارد فرایند دادرسی نمی‌شود. در حقوق اسلامی درباره مشروعیت اخذ هزینه دادرسی اختلاف نظر وجود دارد و گروهی به طور مطلق آن را جایز دانستند و برخی مطلقاً آن را جایز ندانستند و دسته‌ای با طرح تفصیل در مسئله به طرح احکام جداگانه پرداختند. در این نوشتار که به شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته، ضمن بررسی دقیق ادله همه دیدگاه‌های پیرامون این موضوع، با دستیابی به روایت صحیح منقول از «عمار بن مروان»، عدم مشروعیت هزینه دادرسی بر بنیاد آن به اثبات رسید.

واژگان کلیدی: هزینه دادرسی، صحیح‌ه عمار بن مروان، اجرت بر قضاوت، آیین دادرسی مدنی، آیین دادرسی کیفری.

مقدمه

طرح دعوا در محاکم دادگستری مستلزم رعایت اصول و قواعدی است که به آیین دادرسی مشهور است. از جمله مواردی که در آیین دادرسی تابع اصول و قواعد ویژه است، موضوع «هزینه دادرسی» است. هزینه دادرسی دارای دو معنای عام و خاص است و آنچه در آیین دادرسی مطرح است، هزینه دادرسی به معنای اخص آن است؛ یعنی هزینه‌ای که دادگستری در ابتدای طرح دعوا بابت صدور رأی از خواهان می‌گیرد.

طبق بررسی‌های به عمل آمده توسط نگارندگان تاکنون پژوهشی در خور شأن که مشروعیت هزینه دادرسی را بررسی کرده باشد، به دست نیامد و هرآنچه هست، بر بنیاد پذیرش این اصل مورد پژوهش قرار گرفته است. در سال ۱۳۹۵ مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی مستندات قانون به جواز اخذ اجرت بر قضا در فقه مذاهب اسلامی» در مجله فقه مقارن چاپ شد که نویسندگان آن به تحلیل ادله شرعی مورد استناد برای اثبات جواز اخذ اجرت بر قضا میان فقه‌های مذاهبی پنج‌گانه اسلامی پرداخته و در این باب به دو دسته ادله عام و خاص اشاره کرده و نتیجه گرفته‌اند که ادله خاص برای اثبات جواز اخذ اجرت با مشکل مواجه است و تنها ادله عام کارایی دارند. تفاوت کار نوشتار حاضر با این مقاله آن است که جست‌وجوی فنی، دقیق، علمی و تحلیلی درباره موضوع صورت نگرفته و مقاله فاقد جامعیت است، زیرا به ادله قول رقیب بی‌توجه بوده‌اند و بدون نگاه جامع نمی‌توان درباره موضوعی اظهار نظر کرد؛ برای همین وقتی روایت عمار نادیده گرفته شود، اظهار نظر بر اثبات جواز امری آسان خواهد بود.

سال ۱۳۹۷ «حقوق رسمی قضات دادگستری و قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات» در مجله پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی چاپ شد. نویسندگان این مقاله با استناد به ادله‌ای مانند احترام عمل مسلمان، اطلاق ادله باب اجاره و بی‌اعتبار دانستن همه ادله قول رقیب مدعی اثبات جواز شده‌اند. آنان چنان در این راستا قلم زده‌اند که برای رسیدن به نظر خود ماهیت قضاوت در عصر حاضر را به کارشناس حقوقی تنزل داده و با این توجیه گرفتن اجرت را بی‌اشکال دانسته‌اند. تفاوت نگرش نویسندگان این نوشتار با آن مقاله در این است که ما پیشه قضاوت را منصبی الهی و ولایتی شرعی دانسته‌ایم نه آنکه آن را در زمره مشاغل متعارف قلمداد کرده باشیم. از سوی

دیگر، نویسندگان آن مقاله به طور ناقص به بررسی روایت عمار پرداخته و دیدگاه آنان درباره اصل موضوع روشن نشده است که آیا قائل به جواز اخذ اجرت‌اند یا مخالف آن. نگارندگان نوشتار پیش‌رو هیچ‌گاه با مفاهیم ارزشمندی مانند قضاوت و قاضی چنین برداشت تنزل‌یافته‌ای روا نداشته‌اند.

مقاله «اخذ اجرت از طرفین دعوا برای قضاوت» نیز در سال ۱۴۰۰ در مجله جستارهای فقهی و اصولی به چاپ رسید. نویسندگان این مقاله معتقد بودند نظریه جواز به اخذ با اصول و قواعد حاکم بر فقه قضائی اسلام سازگارتر است و تا وقتی می‌توان اجرت قاضی را از طرفین دعوا ستاند، دلیلی بر تحمیل چنین بار سنگینی بر دوش بیت‌المال وجود ندارد.

رویکرد این مقاله نادیده‌انگاری روایت عمار است که نویسندگان جز نقل قول برخی فقها، خود هیچ اظهار نظری درباره آن نکرده و با پنهان شدن در پشت نظر فقها در عمل راه را برای رسیدن به مقصود خود که اثبات جواز بر بنیاد اصل اباحه باشد، هموار ساخته‌اند. آنان در مقام ارزیابی صحیحۀ عمار هیچ اشکالی بر آن وارد نساخته و به راحتی از آن چشم پوشیده‌اند؛ این در حالی است که در نوشتار پیش‌رو ملاحظاتی بر دیدگاه همان فقهای عظیم‌الشان تبیین شده است. همچنین نویسندگان آن مقاله هیچ‌گاه به اصول و قواعد سازگار با نظریه جواز اشاره‌ای نکرده‌اند تا این سازگاری برای خواننده نیز آشکار شود. نکته مغفول نویسندگان این است که آن‌ها پذیرش هزینه دادرسی در حقوق اسلامی را مفروغ‌عنه و مسلم پنداشته و درباره پرداخت‌کننده آن بحث اظهارنظر کرده‌اند؛ در حالی که در نوشتار پیش‌رو اصل بر عدم مشروعیت هزینه دادرسی بر بنیاد روایت عمار است که این حقیقت ثابت شده است.

در سال ۱۴۰۱ «جایگاه هزینه دادرسی از منظر فقه امامیه، حقوق ایران و فرانسه» در مجله تمدن حقوقی به چاپ رسید که جز بررسی مقایسه‌ای این سه رویکرد، چیز دیگری ندارد. نیز در همین سال مقاله «عناصر اقتصادی کیفیت دادرسی مدنی با تأکید بر منابع فقهی» در مجله مطالعات فقه اقتصادی به چاپ رسید که به صورت مشوّش در حرمت هزینه دادرسی قائل به اجماع شده و بحث هزینه دادرسی را با ارتزاق از بیت‌المال خلط کرده و در نهایت نتیجه گرفته که ضروری است میان هزینه‌های دادرسی متحمله و ارزش به‌دست‌آمده از دادرسی، همخوانی معقول و متعارفی وجود داشته باشد و این را با توجه به اصل تناسب از مصادیق دادرسی عادلانه شناخته است. در هر صورت نوشتار پیش‌رو از این جهت که هم‌گام با دیدگاه مشهور حرکت نکرده و با استفاده از یک روایت صحیح توانسته نظر مخالف مشهور را اثبات کند، نو محسوب می‌شود.

در ایران هزینه سنگین دادرسی، یکی از ادله دست نیافتن آسان به عدالت است. ایران در مقایسه با دیگر کشورهای دنیا، گران‌ترین یا یکی از گران‌ترین نظام‌های دسترسی به دادگستری را به خود اختصاص داده است. به دیگر سخن چون هزینه دادرسی سنگین است، افراد ذی‌حق از طرح دعوا منصرف می‌شوند و این بدین علت است که یا قادر به پرداخت هزینه دادرسی نیستند و یا قدرت ریسک‌پذیری از دست رفتن هزینه دادرسی در محاسبه میان هزینه و فایده را ندارند.

روند افزایشی مداوم و سالانه هزینه دادرسی، رویکردی اشتباه بوده است که دولت و قوه قضائیه در پیش گرفته که فقط به سود مالی خویش اندیشیده‌اند؛ البته آن‌ها در صدد تدوین لایحه جامع هزینه‌های دادرسی برای دستیابی به عدالت مدنظر خود هستند، اما در حقوق اسلامی مسئله روی دیگری دارد که مطالعه آن اصول با آنچه اکنون در حال جریان است، تضادها و پرسش‌هایی در ذهن ایجاد می‌کند: فقها چه رویکردی نسبت به هزینه دادرسی دارند؟ دیدگاه‌های موجود بر بنیاد چه منطق و استدلالی شکل گرفته است؟ آیا از ادله چهارگانه منابع استنباطی احکام، دلیلی برای یافتن حکم مسئله وجود دارد؟

پاسخ به این پرسش‌ها سامان‌بخش نوشتار پیش‌رو است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. اجر

اجر در لغت به معنای پاداش انجام کار (فراهیدی، ۱۴۰۹ق/۶: ۱۷۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق/۴: ۱۰) و در اصطلاح قضا به چیزی گفته می‌شود که فرد از طرفین دعوا یا اهل یک شهر یا از بیت‌المال در مقابل قضاوت کردن تقاضا می‌کند (معرفت، بی‌تا: ۴۰۶).

۱-۲. جُعَل

جُعَل در لغت به معنای چیزی است که انسان به‌عنوان دستمزد دریافت می‌کند (ازهری، ۱۴۲۱ق/۱: ۲۴۰؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق/۱: ۴۶۰). در اصطلاح قضا، به چیزی گفته می‌شود که فرد از طرفین دعوا در مقابل حکم کردن به حق میان آن‌ها می‌ستانند (معرفت، بی‌تا: ۴۰۶).

۱-۳. دادرسی

دادرسی به معنای رسیدگی به مرافعه و عبارت است از تبادل لوائح و تعیین جلسات و استماع مدافعات و توضیحات و تحقیقات دادگاه در اثنای دعوا و رسیدگی به دلایل و دعوت دادستان در موارد ابلاغ (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۲: ۲۷۳).

۴-۱. هزینه دادرسی

هزینه دادرسی عبارت است از هزینه‌های برگ‌هایی که به دادگاه تقدیم می‌شود و هزینه [صدور] قرارها و احکام دادگاه (ماده ۵۰۲ قانون آیین دادرسی مدنی).

۲. ماهیت هزینه دادرسی

هزینه دادرسی گونه‌های مختلفی دارد. بهای برگ دادخواست، هزینه دادخواست بدون تفاوت میان نوع دعوا، طرفین آن و مرحله دعوا، هزینه گواهی تطبیق روگرفت اسناد با اصل آن‌ها و هزینه صدور احکام و قرارها که معنای خاص هزینه دادرسی است.

در این میان آنچه مورد بحث مشروعیت قرار می‌گیرد، هزینه دادرسی به معنای اخصّ است. در نظام حقوقی ایران دادخواهی مستلزم این است که دادخواه هزینه را از همان ابتدا به دولت پرداخت کند و اگر این کار را انجام ندهد، مطابق بند ۱ ماده ۵۳ قانون آیین دادرسی مدنی دادخواست توقیف می‌شود. توقیف دادخواست به این معنی است که وارد فرایند دادرسی نخواهد شد تا برابر اخطار رفع نقص صادرشده از سوی دفتر دادگاه، هزینه را پرداخت کند و اگر در مدت زمان اعلامی از سوی دفتر دادگاه چنین کاری را انجام ندهد، مدیر دفتر دادگاه قرار رد دادخواست صادر می‌کند و دادگستری نسبت به آن پرونده بی‌تفاوت خواهد بود (ماده ۵۴ قانون آیین دادرسی مدنی)؛ بنابراین رسیدگی به دعوا در دادگستری، مستلزم پرداخت هزینه دادرسی است؛ در غیر این صورت تضییع حق برای دادگستری اهمیتی نخواهد داشت. این در حالی است که مستند به اصل ۱۵۹ قانون اساسی، دادگستری مرجع رسمی تظلمات و شکایات است.

هزینه دادرسی در هر چهار صورت آن به موجب قانون «وصول برخی درآمدهای دولت و مصرف آن در موارد تعیین شده» و بخش نامه ریاست قوه قضائیه تعیین می‌شود. مایه شگفتی است که هزینه دادرسی را دولت وصول می‌کند - دولتی که به عنوان قوه مجریه و مستند به اصل ۵۷ قانون اساسی از قوه قضائیه (اصل ۱۵۶) جداست - اما ضمانت اجرای آن در دادگستری صورت می‌گیرد؛ تقنینی که ناقض اصل تفکیک قواست.

۳. جایگاه هزینه دادرسی در آیین‌های دادرسی

پرداخت هزینه دادرسی در نظام حقوقی ایران از اهمیت ویژه برخوردار است تا آنجا که نسبت به پرداخت نکردن آن، ضمانت اجرای قانونی منظور شده است. در ادامه جایگاه این موضوع را در آیین‌های دادرسی بررسی می‌کنیم:

۳-۱. قانون آیین دادرسی مدنی

در ماده ۵۰۲ این قانون، هزینه دادرسی شامل برگی‌هایی که به دادگاه تقدیم می‌شود، هزینه قرارها و احکام دادگاه^۱ دانسته شده است. این هزینه‌ها باید هنگام تجدیدنظر هم پرداخت شود (ماده ۳۵۶). درخواست صدور دستور موقت^۲ هم مستلزم پرداخت هزینه دادرسی است (تبصره ۲ ماده ۳۲۵). بند ۱ ماده ۵۳ ضمانت اجرای عدم پرداخت هزینه دادرسی را «به جریان نینداختن» دادخواست منظور کرده است. قانون مذکور ضمانت اجرای خود را چنان محکم مقرر کرده که آن را برای رسیدگی فرجامی^۳ نیز پیش‌بینی کرده و نوشته است که دادخواست [فرجام‌خواهی] که هزینه دادرسی آن پرداخت نشده باشد به جریان نمی‌افتد (ماده ۳۸۳). این در حالی است که دیوان عالی کشور نباید برای فرجام‌خواهی هزینه دریافت کند و استفاده از ترکیب «هزینه دادرسی» برای آن درست نیست، زیرا دیوان مرجع درجه سوم نیست تا بتواند مجموعه امر را دوباره مورد قضاوت قرار دهد و رأی شایسته اصلاح کند. از سوی دیگر مرجع شکایتی عدولی نیز نیست تا عندالاقضاء از رأی خود عدول کند. به دیگر سخن، دیوان شأن رسیدگی ماهوی به دعوا ندارد. نکته دیگر اینکه اخذ هرگونه هزینه برای انطباق یا عدم انطباق با موازین شرعی و مقررات قانونی هم درست نیست، زیرا مستند به اصل ۱۶۱ قانون اساسی^۴، یکی از وظایف دیوان، نظارت بر اجرای صحیح قوانین در محاکم است (شمس، ۱۳۹۴/۲: ۱۸۶).

۱. ماده ۲۹۹ قانون آیین دادرسی مدنی: چنانچه رأی دادگاه راجع به ماهیت دعوا و قاطع آن به‌طور جزئی یا کلی باشد، «حکم» و در غیر این صورت «قرار» نامیده می‌شود.
۲. دستور موقت یک نوع رأی دادگاه است به‌صورت قرار که مشعر بر فعل یا ترک یا توقیف مال است. نام دیگر آن دادرسی فوری است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۲: ۲۹۰).
۳. ماده ۳۶۶ قانون آیین دادرسی مدنی: رسیدگی فرجامی عبارت است از تشخیص انطباق یا عدم انطباق رأی مورد درخواست فرجامی با موازین شرعی و مقررات قانونی.
۴. اصل ۱۶۱ قانون اساسی: دیوان عالی کشور به‌منظور نظارت بر اجرای صحیح قوانین و در محاکم ایجاد وحدت رویه قضائی و انجام مسئولیت‌هایی که طبق به قانون آن محول می‌شود براساس ضوابطی که رئیس قوه قضائیه تعیین می‌کند تشکیل می‌شود.

۲-۳. قانون آیین دادرسی کیفری

در این قانون نیز مقرر شده که شاکی باید هزینه شکایت کیفری را برابر قانون در هنگام طرح شکایت تأدیه کند. مدعی خصوصی^۱ هم که به تبع امر کیفری مطالبه ضرر و زیان می‌کند، باید هزینه دادرسی را مطابق مقررات مربوط به امور مدنی بپردازد (ماده ۵۵۹ قانون آیین دادرسی کیفری). همچنین قاضی اجرای احکام کیفری را مکلف کرده که هزینه دادرسی را از محل محکوم به استیفا کند (تبصره ماده ۵۵۹). در ماده ۵۶۲ مقرر شده که دادگاه مکلف است هنگام صدور رأی، تمامی هزینه‌ها ... را به تفصیل تعیین و مسئول پرداخت آن را معین کند و اگر فردی که مسئول پرداخت هزینه دادرسی است، فوت کند، هزینه مذکور از ماترک وی وصول می‌شود (ماده ۵۶۵). این تأکید نشان از اهمیت مسئله در امور کیفری دارد.

۳-۳. قانون آیین دادرسی دیوان عدالت اداری

پرداخت هزینه دادرسی در دعاوی مطرح در دیوان عدالت اداری نیز پیش‌بینی شده که این هزینه به تناسب نرخ تورّم هر سه سال یک‌بار قابل تعدیل است (ماده ۱۹ قانون تشکیلات و آیین دادرسی دیوان عدالت اداری). در ماده ۲۸ این قانون ضمانت اجرای عدم پرداخت هزینه دادرسی، ردّ دادخواست منظور شده است.

۴. بررسی اقوال در مشروعیت هزینه دادرسی

در مشروعیت هزینه دادرسی در حقوق اسلامی نظرات گوناگونی مطرح شده است که در ادامه به تفصیل از نظر می‌گذرند:

۱-۴. جواز به طور مطلق

برخی فقها معتقدند که اخذ اجرت بر قضاوت جایز است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۸۸؛ طوسی، ۱۴۰۰ق: ۳۶۷؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ق/۲: ۱۹؛ خویی، ۱۴۲۲ق/۱: ۶؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق/۱: ۱۹۱).

۱. ماده ۱۰ قانون آیین دادرسی کیفری: «بزه‌دیده» شخصی است که از وقوع جرم متحمل ضرر و زیان می‌شود و چنانچه تعقیب مرتکب را درخواست کند، «شاکی» و هرگاه جبران ضرر و زیان وارده را مطالبه کند، «مدعی خصوصی» نامیده می‌شود.

گروه دیگری از فقها هرچند برای مسئله حکم منع نیاورده، اما آن را جزو کسب‌های مکروه برشمرده‌اند (طرابلسی، ۱۴۰۶ق/۱: ۳۴۶؛ دیلمی، ۱۴۰۴ق: ۱۶۹).

۴-۱-۱. بررسی ادله

این گروه از فقها معتقدند حکم به جایز بودن مطلق اخذ اجرت به کمک اصل عملی عدم و نیز اطلاق روایات ممکن است و از سوی دیگر جز اجماع و شهرت دلیل دیگری بر منع از اخذ اجرت نمی‌توان یافت که هیچ‌کدام از این دو نیز با توجه به نظر مخالفان حجت نیستند (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ق/۲: ۱۹).

محقق خویی نیز نوشته است: عنصر وجوب در یک چیز، مانع از اخذ اجرت در انجام آن‌ها نیست؛ بنابراین در هر موردی که دلیلی بر جایز نبودن اجرت گرفتن بر کاری وجود داشته باشد و باید آن کار را به‌رایگان انجام داد، بحثی نیست، وگرنه مانعی نسبت به اخذ آن وجود ندارد. در بحث ما هم دلیلی بر جایز نبودن اجرت گرفتن از طرفین دعوا یا غیر آن‌ها بر قضاوت جز ادعای اجماع وجود ندارد که اجماع هم ثابت نیست؛ پس قول قوی‌تر جواز اخذ اجرت است (خویی، ۱۴۲۲ق/۱: ۶).

دلیل سوم نیز این است که قضاوت، کار مشروع، قانونی و دارای احترام بوده و یک کار عبادی که متوقف بر قصد قربت باشد، نیست تا منافات با اجر و جُعل داشته باشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق/۱: ۱۹۱).

۴-۲. جایز نبودن به‌طور مطلق

رقیب قول پیشین معتقد است که تحت هیچ شرایطی گرفتن اجرت برای قضاوت کردن درست نیست (حلی، ۱۴۱۰ق/۲: ۲۱۷؛ حلی، ۱۴۰۳ق: ۲۸۳؛ کرکی، ۱۴۱۴ق/۴: ۳۶؛ نجفی، ۱۴۰۴ق/۲۲: ۱۲۲؛ عاملی، ۱۴۱۰ق/۳: ۷۱؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۴ق/۲: ۳۹۲).

۴-۲-۱. بررسی ادله

جایگاه سلطانی قضاوت که رایگان بودن آن از آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا (انعام: ۹۰): بگو، من از شما هیچ مزدی بر این [رسالت] نمی‌طلبم» فهمیده می‌شود و نیز برخی روایاتی که در باب رشوه

وارد شده است و چه بسا بر مطلق عوض در برخی نصوص اطلاق می‌شوند^۱ و نیز اجماع از عمده‌ترین ادله‌ای است که این گروه بدان استناد کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴/ق/۲۲: ۱۲۲ - ۱۲۳؛ کرکی، ۱۴۱۴/ق/۴: ۳۶؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۴/ق/۲: ۳۹۳).

گروهی از فقها نیز با استناد به اصل حرمت اجرت گرفتن نسبت به انجام واجبات گفته‌اند که قضاوت واجب شرعی است و اجرت گرفتن بر آن جایز نیست (حسینی عاملی، بی‌تا/۱۰: ۱۴). از سوی دیگر اگر مقصود از قضاوتی که اجرت یا جعل نسبت به آن گرفته می‌شود، همه کارهایی باشد که قاضی هنگام شکایت نزد او انجام می‌دهد باشد؛ مانند شنیدن ادعای مدعی یا احضار مدعی علیه و مطالبه پاسخ وی یا طلب بینه از مدعی در فرض انکار مدعی علیه، سپس طلب جرح و تزکیه شهود و ... تا اینکه به حد حکم انشایی برسد، این حق خواهان و خواننده خواهد بود و قاضی می‌بایست این کار را انجام دهد، سپس از آن دو یا یکی غیر از آن‌ها نمی‌تواند چیزی به‌عنوان عوض دریافت کند و اگر مقصود از این قضاوت، ویژه حکم انشایی باشد که این هم حق محکوم‌له است و قاضی نباید از او یا دیگری چیزی دریافت کند، زیرا مصداق «اکل مال بالباطل» است (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴/ق/۲: ۳۹۳).

عده‌ای دیگر از فقها که قائل به این نظرند به روایت صحیح «عمار بن مروان» اشاره کرده‌اند (گلپایگانی، ۱۴۱۳/ق/۱: ۱۰۱؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۴/ق/۲: ۳۹۳؛ ایروانی، ۱۴۲۷/ق/۳: ۱۷؛ اسماعیل‌پور قمشه‌ای، بی‌تا/۱: ۹۱) که در آن آمده است:

از امام صادق (ع) پرسیدم «غلول» یعنی چه؟ فرمود: هر چیزی که در آن به امام خیانت شده باشد، آن «سحت» است، و خوردن مال یتیم «سحت» است و «سحت» انواع فراوان دارد؛ از جمله مالی است که از کارگزاری والیان ستمکار به‌دست می‌آید و دیگر دستمزد قاضیان و مزد زنان فاحشه و بهای فروش شراب و بهای شراب خرما و جو و آبی که از ... گیرند که مستی آورد و رباخواری پس از اینکه بفهمد حرام است. ای عمار! اما رشوه گرفتن در داوری‌ها همانا کفر ورزیدن به خدای بزرگ و پیامبر اوست^۲ (صدوق، ۱۴۰۳/ق: ۲۱۱).

۱. وَ فِي غُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدٍ تَقَدَّمَتْ فِي إِسْتِبَاحِ الْوُضُوءِ عَنِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ - قَالَ هُوَ الرَّجُلُ يَقْضِي لِأَخِيهِ الْحَاجَةَ ثُمَّ يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ (حر عاملی، ۱۴۰۹/ق/۱۷: ۹۵).

۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْجَمْعِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْغُلُولِ فَقَالَ كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ

اجماع دلیل دیگری است که برخی فقها در اثبات نظر خود از آن بهره برده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷ق/۶: ۲۳۴؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۴ق/۲: ۳۹۳؛ کرکی، ۱۴۱۴ق/۴: ۳۶).

۳-۴. تفصیل در مسئله

یکی از فقها قائل به تفصیل در مسئله شده است و می‌نویسد: اگر قضاوت بر قاضی به واسطه تعیین توسط امام معصوم یا نبود فرد دیگری غیر از او یا به این دلیل که نسبت به دیگران برتر است تعیین داشته باشد و توانمندی مالی نیز دارد، اجرت گرفتن در برابر قضاوت بر وی جایز نیست؛ ولی اگر قضاوت بر او تعیین نداشته باشد یا نیازمند و فقیر باشد، نزدیک‌ترین نظر به صحت، کراهت است. به این دلیل که اصل بر اباحه است و نیز اینکه قضاوت توسط این فرد، کاری است که بر او واجب نیست؛ بنابراین می‌تواند اجرت بگیرد. در صورتی که برای قضاوت تعیین شده باشد، چون به واجب منجر شده است، گرفتن اجرت جایز نخواهد بود (علامه حلی، ۱۴۱۳ق/۵: ۱۷).

محقق حلی نیز معتقد است که حکم این مسئله اختلافی است، ولی بهتر قائل شدن به تفصیل است، با این تقریر که در صورتی که قاضی تعیین شده توسط امام نباشد و ضرورت وجود داشته باشد، هرچند برخی قائل به جواز هستند، ولی منع از اخذ اجرت اولویت دارد؛ اما اگر یکی از این دو شرط محتمل شود، دیگر گرفتن اجرت جایز نخواهد بود (محقق حلی، ۱۴۰۸ق/۴: ۶۱).

۴-۴. احتیاط در ترک

امام خمینی حکم مسئله را احتیاط در ترک دانسته است، حتی در صورتی که قضاوت تعیینی بر فرد نداشته باشد، اما اگر قاضی نیازمند و فقیر باشد، جعل یا اجرت را نسبت به برخی مقدمات [مانند نگارش، کاغذ و ...] می‌تواند بگیرد (خمینی، بی‌تا/۲: ۴۰۵).

۴-۴-۱. بررسی ادله

ظاهراً وجه احتیاط به این منظور است که احتمال صدق عنوان رشوه بر آن وجود دارد (مؤمن قمی، ۱۴۲۲ق: ۳۶). شهید ثانی، دلیل جایز نبودن اخذ جعل یا اجرت را همین دانسته که در معنا و مصداق رشوه است (عاملی، ۱۴۱۰ق/۳: ۷۱).

سُحْتُ وَ أَكَلْتُ مَالِ الْيَتِيمِ سُحْتًا وَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاءِ الظَّلَمَةِ وَ مِنْهَا أَجُورُ الْقَضَا وَ أَجُورُ الْفَوَاجِرِ وَ تَمَنُّ الْحَمْرِ وَ النَّبِيذِ وَ الْمُسْكِرِ وَ الرَّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ فَأَمَّا الرِّشْوَةُ يَا عَمَّارُ فِي الْأَحْكَامِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ رَسُولِهِ.

۵. بررسی و نقد اقوال

تاکنون درمجموع به چهار قول در مسئله دست یافته شد که بیان ادله هر یک از نظر گذشت. در این قسمت با نگاه تحلیلی به نقد هر یک از آن‌ها پرداخته می‌شود.

۵-۱. استناد به اصل عدم

صاحب عروه معتقد بود که به کمک اصل عدم می‌توان حکم به جواز اخذ اجرت داد؛ بدین معنا که چون دلیلی بر حرمت اخذ نیست، پس اصل بر جواز اخذ است؛ در حالی که این استدلال با یک اشکال مواجه است و آن وجود روایت منقول از عمار بن مروان است که دلیل محسوب می‌شود؛ بنابراین استدلال ایشان مردود است، زیرا اصل زمانی می‌تواند مستند قرار گیرد که دلیلی در میان نباشد (الاصل دلیل حیث لا دلیل).

۵-۲. استناد به اطلاق روایات

از سوی دیگر ایشان به اطلاق برخی روایات نیز استناد کرده بود که با وجود دلیل خاص (روایت عمار بن مروان) نمی‌توان استدلال بر بنیاد اطلاق روایات را پذیرفت. استدلال ردی ایشان که نظریه منع از اخذ اجرت، مستندی جز اجماع و نظر مشهور فقها ندارد، نیز با روایت عمار بن مروان مخدوش می‌شود.

۵-۳. نبود دلیل شرعی بر مسئله

محقق خویی وجود هرگونه دلیل بر منع از گرفتن اجرت را رد کرده است، در حالی که روایت صحیح عمار بن مروان صراحت در بیان حکم مسئله دارد؛ هرچند ایشان به صرف وجود یک برداشت ظاهری از این روایت صحیح دست شسته است که در آینده به تفصیل به نقد دیدگاه ایشان پرداخته خواهد شد.

۵-۴. احترام فعل

موسوی اردبیلی معتقد بود چون قضاوت کاری دارای احترام و مشروعیت است و متوقف بر قصد قربت نیست تا با گرفتن اجرت ناسازگاری داشته باشد، پس گرفتن آن جایز است. در مقام پاسخ شایسته است که گفته شود پیشه قضاوت مانند دیگر پیشه‌های واجب (کفایی یا عینی) نیست تا بحث متوجه حرمت یا جواز گرفتن اجرت بر انجام آنان باشد، بلکه قضاوت

منصبی الهی و ولایت شرعی است (عاملی، ۱۴۱۷/ق/۲: ۶۵؛ حسینی عاملی، بی‌تا/۱۰: ۲) که جزئی از ولایت عامه‌ای است که برای پیامبر و امام معصوم ثابت می‌باشد. این مسئله در قرآن نیز تأیید شده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (نساء: ۱۰۵). ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا میان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو آموخته داوری کنی» و «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (ص: ۲۶): ای داوود! ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن». در روایت نیز چنین آمده است: «ای شریح! تو جایی نشسته‌ای که جز پیامبر یا جانشین وی یا فرد شقی نمی‌نشینی»^۱ (طوسی، ۱۴۰۷/ق/۶: ۲۱۷؛ کلینی، ۱۴۲۹/ق/۱۴: ۶۳۸).

بنابراین مسئله جواز اجرت گرفتن بر قضاوت با جواز اجرت گرفتن بر واجبات بی‌ارتباط است و مسئله قضاوت چیزی جز شئون مسئله ولایت پیامبر و امام نیست (معرفت، بی‌تا: ۴۰۷).

۵-۵. منصب سلطانی قضاوت

برخی فقها معتقدند که قضاوت از شئون حاکم و سلطان است و با استدلال به آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا (انعام: ۹۰): بگو من از شما هیچ مزدی بر این [رسالت] نمی‌طلبم» رایگان بودن آن را استنباط کرده‌اند.

در مقام پاسخ به این استدلال باید گفت هرچند بتوان رایگان بودن را از این آیه فهمید، اما آیه ویژه رسالت و تبلیغ وحی است، زیرا آیه می‌گوید مردم را به راه الهی هدایت کن، همان‌طور که انبیای پیشین چنین کردند و اهل عالم را یادآوری کن تا همه خدا را پیروی کنند و از ایشان درخواست مزد رسالت مکن و این سفارش را برای آنان بگو تا خاطرشان آسوده شود و بدانند تو از آن‌ها انتظار اجرت نداری، زیرا این باعث خوش‌بینی به دعوت تو شده و از تهمت نیز به دور خواهی بود. خداوند همین سخن را از حضرت نوح و انبیای پس از وی حکایت کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰/ق/۷: ۲۶۰).

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِشُرَيْحٍ: يَا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٌّ».

به دیگر سخن ای پیامبر بگو نسبت به تبلیغ وحی و ادای رسالت جُعل و دستمزدی از شما مطالبه نمی‌کنم، همان‌طور که انبیای پیشین مطالبه نکردند، زیرا دستمزد گرفتن بر رسالت و تبلیغ وحی سبب منافرت مردم از قبول حق می‌شود (طبرسی، ۴/۱۳۷۲: ۵۱۳؛ طوسی، بی‌تا/۴: ۱۹۶).

۶-۵. اطلاق روایات باب رشوه

صاحب جواهر معتقد بود که برخی از روایات باب رشوه را می‌توان بر مطلق عوض اطلاق و از این اطلاق برای عدم جواز اخذ اجرت استفاده کرد.^۱ در مقام نقد این استدلال باید گفت که این روایت به دلیل اینکه نام سه تن^۲ از روات آن در هیچ کتاب رجالی نیامده است، قابلیت استناد ندارد. افزون بر این، این دسته روایات تعمیمی نسبت به معنای رشوه ندارند، همان‌طور که مطلق اخذ مال در برابر منفعت مانند تدریس، رشوه و حرام نیست.

۷-۵. اجماع

دسته‌ای از فقها در مقام اثبات جایز نبودن اجرت گرفتن بر قضا، به اجماع استناد کرده و معتقدند این حکمی اجماعی است. باید گفت افزون بر اینکه این اجماع مدرکی یا به دلیل این احتمال که براساس ادله‌ای که در این مسئله بیان شده باشد، محتمل المدرکی است، صراحتاً می‌توان حکم به ردّ اجماع کرد، زیرا مخالفانی با حکم منع گرفتن اجرت وجود دارند که از آن جمله می‌توان به شیخ مفید، شیخ طوسی، صاحب عروه و محقق خویی اشاره کرد.

۸-۵. اصل حرمت اخذ اجرت بر واجبات

فقها معتقدند که قضاوت کاری واجب است (علامه حلی، ۱۴۱۰ق/۲: ۱۳۸؛ نراقی، ۱۴۱۵ق/۱۷: ۱۰؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ق/۲: ۳؛ خویی، ۱۴۱۰ق: ۵)، زیرا حفظ نظام مادی و معنوی بر آن متوقف بوده (خویی، ۱۴۲۲ق: ۶/۱) و اگرچه از ضروریات دین نیست، ولی از ضروریات مذهب است (سبزواری، ۱۴۱۳ق/۲۷: ۱۹). افزون بر این شارع به نبود نظام در جامعه و باز بودن ابواب

۱. رک. حر عاملی، ۱۴۰۹ق/۱۷: ۹۵.

۲. محمد بن علی الشاه المروزی، محمد بن عبدالله التیسابوری و عبدالله بن احمد بن عامر الطایبی.

ستم راضی نیست (حسینی حائری، ۱۴۱۵ق: ۱۶)؛ برای همین نباید در برابر انجام این کار واجب با این درجه اهمیت اجرت گرفت (اردبیلی، ۱۴۰۳ق/۸: ۸۹؛ کرکی، ۱۴۱۴ق/۴: ۳۶).

در مقام پاسخ به این استدلال نخست باید گفت پیشه قضاوت مانند دیگر پیشه‌ها، واجب کفایی یا عینی نیست تا سخن درباره آن متوجه مسئله اخذ اجرت بر واجبات یا جواز آن شود. قضاوت منصبی الهی و ولایتی شرعی است که جزئی از ولایتی است که برای پیامبر و امام ثابت است و این مقام ولایت ربانی بایستی از روا داشتن سختی نسبت به آفریدگان منزه باشد، چراکه مقام نشر رحمت الهی و شمول مهربانی و عطف است. این نکات در قرآن مورد تأیید قرار گرفته است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ (نساء: ۵۹): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید».

«فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِماً (نساء: ۶۵): ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند».

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً (نساء: ۱۰۵): ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا میان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو آموخته دآوری کنی و زنه‌ار جانب‌دار خیانتکاران مباش».

افزون بر این، حرمت اخذ اجرت بر واجبات محل بحث و جدل است (ر.ک. فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶ق: ۵۰۹-۵۳۳).

درباره توقف مسئله بر حفظ نظام نیز باید گفت که نمی‌توان حفظ نظام را متوقف بر قضاوت دانست، زیرا امکان احقاق حق از راه‌های دیگر نیز ممکن است و لزوم تضییع حق بیشتر از لزوم آن بنابر فرض جعل نیست. از سوی دیگر اطلاق منکر قبل از حکم بر هر یک از طرفین که معتقد به درستی قول هستند، صادق نیست و حتی در صورت شک در این مسئله، موضوع منکر نسبت به او محقق نمی‌شود، جز پس از قیام بیته بر بطلان مدعای او و یا ارائه بیته، همین مسئله در تحقق موضوع منکر کافی است؛ حتی اگر اصلاً حکمی وجود نداشته باشد (عراقی، بی‌تا: ۷).

۹-۵. تفصیل

علامه حلی و محقق حلی در بیان حکم مسئله میان اینکه قاضی توسط امام تعیین شده باشد یا نه و اینکه توانایی مالی داشته باشد یا نداشته باشد، تفصیل ارائه داده بودند.

در مقام نقد این دیدگاه باید گفت تفصیل در این موضوع فاقد وجاهت (خویی، بی تا: ۱/۲۶۷؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۵ق: ۲۷؛ ایروانی، ۱۴۰۶ق/۱: ۲۶) و بدون پشتوانه است. از سوی دیگر اطلاق و عموم روایت عمار بن مروان که به تفصیل تبیین خواهد شد، دلالت بر حرمت اخذ اجرت دارد و تفاوتی میان اینکه قاضی منصوب امام یا غیر او باشد یا قاضی فقیر یا غنی باشد، نهاده است.

به دیگر سخن روایت مطلق است و حکم حرمت اخذ، مستفاد از اطلاق روایت است. ترک تفصیل توسط امام (محقق حلی، ۱۴۰۷ق/۱: ۱۰۲؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق/۲: ۶۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق/۱۶: ۲۰۸) حین ارائه پاسخ و نیز ترک استفصال (علامه حلی، ۱۴۱۴ق/۱۴: ۴۲۴؛ عاملی، ۱۴۱۹ق/۱: ۱۳۳؛ حلی، ۱۴۰۷ق/۴: ۳۳۵) توسط راوی هنگام طرح پرسش از امام دلالت بر عموم می‌کند.

۱۰-۵. استناد به قاعده «لا حرج» و «تکلیف بما لا یطاق»

برخی فقها ضمن اعتقاد به حرمت اخذ اجرت، قائل به استثنا شده و گفته‌اند: چنانچه قاضی به دلیل عدم ارتزاق از بیت‌المال یا کافی نبودن ارتزاق از آن از هزینه‌های زندگی، اشکالی در اخذ اجرت وجود نخواهد داشت (سبفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق: ۲۸۷)، زیرا در غیر این صورت به عسر شدید و زیان منجر می‌شود که هر دو در شریعت نفی شده‌اند؛ بلکه چه بسا به «تکلیف بما لا یطاق منجر» شود؛ برای همین می‌توان بر حکم حرمت اخذ پافشاری کرد، ولی بر همه مسلمانان واجب است که هزینه زندگی قاضی را بپردازند (آشتیانی، ۱۴۲۵ق/۱: ۱۲۹).

در مقام نقد این نظر توجه به چند نکته لازم است:

نخست، اینکه مقوله ارتزاق از بیت‌المال درباره قاضی امری جداگانه بوده و بی ارتباط با بحث اجرت است (نراقی، ۱۴۱۵ق/۱۷: ۶۶) و یکی از اموری که می‌توان از بیت‌المال استفاده کرد، ارتزاق قاضی است (صیمیری، ۱۴۲۰ق/۴: ۲۱۷؛ رشتی، ۱۴۱۰ق/۱: ۶۹؛ عراقی، بی تا: ۲۷).

دوم، اینکه ادعای عسر شدید و زیان فاقد وجاهت است، زیرا دشواری و مشقتی که سبب سقوط تکلیف می‌شود باید به اندازه‌ای باشد که تحمّل آن عادتاً سخت و دشوار باشد (نجفی، ۱۴۰۴ق/۵: ۱۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق/۱: ۱۸۳) و چنین چیزی درباره قاضی ممکن نیست،

زیرا ملکه قضاوت برای پاسخ به یک دعواست و در این راستا عسر و مشقت مسقط تکلیف بی معنی است. از سوی دیگر کسب درآمد برای قاضی تعیین در قضاوت نداشته و از راه‌ها و مشاغل دیگر می‌تواند درآمد داشته باشد. افزون بر این، قضاوت یک منصب الهی و ولایت شرعی است که به این دلیل بحث اجرت به‌طور مطلق در آن موضوعیت نمی‌یابد و حق الطاعه الهی مستلزم انجام آن در هر حالتی است.

سوم، اینکه حکم به وجوب تأمین هزینه زندگی قاضی توسط مسلمانان فاقد وجهت فقهی است.

چهارم، اینکه دفع فقر و خروج از حالت نیاز در حالت عادی و طبیعی بر خود فرد بایسته است نه بر دیگران نسبت به او. به دیگر سخن اگر نزاع یا دعوایی وجود نداشت تا افراد به قاضی رجوع کنند، آیا قاضی نباید برای رفع فقر خود کاری غیر از قضاوت پیشه کند؟! اگر او در حالت فقر بخواهد به قضاوت تنها اکتفا کند و از این راه کسب درآمد کند، به کمک تنقیح مناط قطعی و الغای خصوصیت از برخی مکاسب مکروه مانند کفن فروشی (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۳۶۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق: ۱۵؛ ۴۱۷؛ کیدری، ۱۴۱۶ق: ۲۴۸) می‌توان آن را از مکاسب مکروه بر شمرد، زیرا همواره به امید نزاع و درگیری میان مردم است و این نسبت به جایگاه ترسیمی برای قضاوت نقض غرض به‌شمار خواهد رفت.

پنجم، اینکه در موضوع «تکلیف بما لا یطاق» باید گفت که میان حکمی که سبب عسر و حرج می‌شود و حکمی که مصداق «تکلیف بما لا یطاق» است، تفاوت اساسی وجود دارد؛ با این توضیح که در حکمی که سبب عسر و حرج می‌شود، فرد توانایی بر انجام کار را دارد و انجام ندادن آن از نظر عقل غیرمقدور نیست، اما همواره و به‌طور عادت با دشواری همراه است؛ ولی حکم «تکلیف بما لا یطاق» هم از نظر عقل و هم به‌طور عادت مقدور نیست و فرد به هیچ‌روی نمی‌تواند آن را انجام دهد.

اکنون می‌توان گفت این فرض که فقر قاضی سبب «تکلیف بما لا یطاق» می‌شود، درست نیست، زیرا فقر یا غنای او در انجام قضاوت موضوعیت ندارد و تسلط و تفوق ذهنی بر مطالب و احکام و اصول حقوقی می‌تواند اصدار حکم را میسر سازد.

۶. دیدگاه برگزیده

پس از بررسی و نقد ادله مخالفان و موافقان و واکاوی هر یک از اقوال و با سنجش وزانت ادله، می‌توان قول موافق عدم مشروعیت هزینه دادرسی را برگزید. تمامی ادله که بررسی شدند،

شایستگی استناد نداشتند و تنها دلیلی که می‌تواند در نیل به مقصود راهگشا و پشتوانه باشد، روایت منقول از عمار بن مروان است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْغُلُولِ فَقَالَ كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُحْتٌ وَ أَكُلُ مَالِ الْيَتِيمِ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوُلَاةِ الظُّلَمَةِ وَ مِنْهَا أَجُورُ الْقَضَاةِ وَ أَجُورُ الْفَوَاحِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيدِ وَ الْمُسْكِرِ وَ الرَّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ فَأَمَّا الرِّشْوَةُ يَا عَمَّارُ فِي الْأَحْكَامِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ رَسُولِهِ (صديق، ۱۴۰۳ق: ۲۱۱): عمار بن مروان گوید: از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم «غلل» یعنی چه؟ فرمود: هر چیزی که در آن به امام خیانت شده باشد، آن «سحت» است، و خوردن مال یتیم «سحت» است و «سحت» انواع فراوان دارد: از جمله مالی است که از کارگزاری والیان ستمکار به‌دست می‌آید و دیگر دستمزد قاضیان و مزد زنان فاحشه و بهای فروش شراب و بهای شراب خرما و جو و آبی که از ... گیرند که مستی آورد و رباخواری پس از اینکه بفهمد حرام است. ای عمار! اما رشوه گرفتن در داوری‌ها همانا کفر ورزیدن به خدای بزرگ و پیامبر اوست.

۱-۶. بررسی سندی روایت

این روایت از نظر سند صحیح است: محمد بن موسی بن متوکل (حلی، ۱۳۸۳ق: ۳۳۷؛ علامه حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۴۹)، عبدالله بن جعفر الحمیری (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۴۰۰؛ علامه حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۰۶)، محمد بن الحسین بن ابی الخطاب (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۳۴؛ طوسی، بی‌تا: ۱۴۰)، حسن بن محبوب السراد (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۶؛ علامه حلی، ۱۳۸۱ق: ۳۷)، ابراهیم ابو ایوب الخراز (حلی، ۱۳۸۳ق: ۱۷؛ کشی، ۱۴۰۹ق: ۳۶۶) همگی ثقة هستند، اما «عمار بن مروان» نیازمند بحث است.

درباره «عمار بن مروان» ادعای تعدد شده است؛ به دیگر سخن این فرد میان «عمار بن مروان یشکری» که توثیق شده (علامه حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۲۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۱؛ حلی، ۱۳۸۳ق: ۲۵۵) و «عمار بن مروان الکلبی» که در کتب رجالی غیر موثق شمرده شده، مردّد است.

«عمار بن مروان الکلبی» در طریق شیخ صدوق واقع شده و در مَشِیخه^۱ او را ذکر کرده است (صدوق، ۱۴۱۳ق/۴: ۴۹۸).

محقق مامقانی گفته است که جز وقوع ایشان در طریق صدوق در کتاب حج در باب «آنچه بر مسافر در مسیر واجب است» و در مَشِیخه به این نام دست نیافتیم و اصلاً نامی از او در کتب رجالی دیده نمی‌شود (مامقانی، بی‌تا/۲: ۳۱۸).

محقق خویی می‌نویسد: «طریق صدوق نسبت به عمار بن مروان کلبی صحیح است»؛ ولی وقتی که وضع عمار بن مروان یشکری را تشریح می‌کند، آنچه را که در مَشِیخه به‌عنوان عمار بن مروان کلبی ذکر شده را انکار کرده و معتقد است که او «محمد بن مروان» است و در مَشِیخه سهو القلم رخ داده است، زیرا جناب کلینی عین همین طریق را از محمد بن مروان کلبی نقل کرده است. اینکه شیخ صدوق از محمد بن مروان در کتاب «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» روایت نقل کرده با اینکه در مَشِیخه طریقی به او ذکر نکرده است، این مطلب را تأکید می‌کند (خویی، بی‌تا/۱۳: ۲۷۶).

اما نظر درست وثاقت «عمار بن مروان» است که با دوراه قابل اثبات است:

نخست اینکه شیخ صدوق یا سند صحیح از «محمد بن ابی عمیر» از عمار بن مروان در باب «نوادِر وصیت»^۲ (صدوق، ۱۴۱۳ق/۴: ۲۳۲) روایت نقل کرده است و وقتی که در مَشِیخه جز عنوان عمار بن مروان کلبی را که در طریق خود او است ذکر نکرده، بار دیگر بدون لقب «الکلبی» ذکر می‌کند. معنایش این است که این عنوان نزد شیخ صدوق منصرف به عمار بن مروان کلبی است، همچنان که در کتابش بسیار این‌گونه ذکر کرده است، بلکه جز در یک مورد «عمار بن مروان الکلبی» را عنوان نزده است؛ پس چنین فهمیده می‌شود که عمار بن مروان کلبی کسی است که «ابن ابی عمیر» از او نقل کرده است؛ وانگهی بنا بر قاعده «موثق بودن کسی که ابن ابی عمیر از او

۱. «مَشِیخه» - به فتح میم و کسر شین - اسم مکان از شیخ و شیخوخه به معنای محل ذکر اشیاء و اسانید است. «مَشِیخه» به سکون شین میان میم و یاء مفتوح، جمع شیخ است؛ مانند شیوخ و اشیاء و مشایخ؛ بنابراین «مَشِیخه»، محل ذکر «مَشِیخه» است (حسینی استرآبادی، بی‌تا: ۷۴). «شیخ» در دانش درایه و رجال وقتی به صورت مطلق بیاید به معنای کسی است که روایت از او اخذ شده است (مامقانی، ۱۳۸۵/۳: ۴۲).

۲. وَ رَوَى ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ أَبِي حَضَرَهُ الْمَوْتُ فَقُلْتُ لَهُ أَوْصِ فَقَالَ هَذَا ابْنِي يَعْنِي عُمَرَ فَمَا صَنَعَ فَهُوَ جَائِزٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَدْ أَوْصَى أَبُوكَ وَ أَوْجَزَ قَالَ قُلْتُ فَإِنَّهُ أَمَرَ وَ أَوْصَى لَكَ بِكَذَا وَ كَذَا فَقَالَ أَجَزْتُ قُلْتُ فَأَوْصَى بِنَسَمِهِ مُؤْمِنَهُ عَارِفَهُ فَلَمَّا أَعْتَقْنَاهَا بَانَ أَنَّهَا لَغَيْرِ رَشْدِهِ فَقَالَ قَدْ أَجَزْتُ عَنْهُ إِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ اشْتَرَى أَصْحَبِيَّ عَلَى أَنَّهَا سَمِيَّةٌ فَوَجَدَهَا مَهْزُولَةً فَقَدْ أَجَزْتُ عَنْهُ.

روایت نقل می‌کند»^۱، توثیق می‌شود؛ حتی اگر این‌گونه فرض شود که «عمار بن مروان الکلبی» غیر از «عمار بن مروان یشکری» باشد و بدین‌گونه وثاقت هر دو عنوان ثابت می‌شود. راه دوم استظهار و فهمیدن وحدت دو عنوان از مجموعه‌ای از قرائن مانند وحدت طبقه، اشتراک راویانی که از او روایت نقل کرده‌اند، متعدد نبودن ذکر آن در کتاب‌های رجال و ذکر نکردن لقب در اسانیدی که در آن‌ها عمار بن مروان واقع شده است. به دیگر سخن اگر دو فرد باشند که هر یک لقب خاص داشته باشند و هر یک روایات و کتبی داشته باشند و برای محدثان طریق جداگانه نسبت به روایات یا کتاب هر یک از آن‌ها وجود داشته باشد، این تعدد هر آینه در کتب رجال یا اسانید ذکر می‌شد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۵ق/۱: ۲۱۳).

افزون بر این، بسیاری از فقها حین استدلال به این روایت از آن به‌عنوان «صحیح» یاد کرده‌اند (خویی، ۱۴۲۲ق/۱: ۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶ق/۱: ۱۴۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق: ۲۹؛ معرفت، بی‌تا: ۴۱۲؛ منتظری، ۱۴۱۵ق/۳: ۱۶۹؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق/۱: ۱۹۲؛ ابروانی، ۱۴۲۷ق/۳: ۱۷؛ اسماعیل پور قمشه‌ای، بی‌تا/۱: ۹۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق: ۲۸۶).

۲-۶. بررسی دلالتی روایت

درباره دلالت روایت بر حرمت اخذ اجرت و میزان گستره آن اختلاف نظر وجود دارد. درحقیقت فقها با برداشت‌های خود از روایت سبب چنین اختلافی شده‌اند.

محقق خویی معتقد است که ظاهر آن است که این روایت ناظر به اجرت‌هایی است که قضات از حاکمان ستمگر می‌گرفتند و این برداشت به قرینه این است که واژه «منها» در دسته‌هایی مانند اجور فواحش و ثمن و خمر و بعد از آن تکرار نشده است؛ بنابراین ظاهر این است که ضمیر در فراز «مِنْهَا أُجُورُ الْقُضَاةِ» به موصول در جمله «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّلَمَةِ» بازگشت دارد که در این صورت معنا چنین می‌شود: اموالی که از اعمال والیان به دست می‌آید که یکی از آن‌ها اجرت قضات است، سحت و حرام است. با این حساب روایت بر اینکه اجرت بر قضاوت مطلقاً حرام باشد، دلالت ندارد تا وقتی که قاضی از عمال والیان جور نباشد و قضاوتش به حق باشد (خویی، ۱۴۲۲ق/۱: ۶).

۱. «ابن ابی عمیر الذی لا یروی الا عن ثقه» (طوسی، ۱۴۱۷ق/۱: ۱۵۴؛ حسینی عاملی، بی‌تا/۲: ۴۰؛ میرزای قمی، ۱۴۱۷ق/۱: ۱۰۴).

برخی از فقها نوشته‌اند: این احتمال وجود دارد که مقصود از قضات در این روایت، قضات جور باشد، زیرا در زمان ائمه (ع) قضات جور زیاد بوده است؛ بلکه این احتمال نیز هست که ضمیر در «منها» به ماقبل آن «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوُلَاةِ الظَّالِمَةِ» برگردد که با این توضیح، قضات قسمی از والیان خواهند بود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴/ق/۲: ۲۱؛ منتظری، ۱۴۱۵/ق/۳: ۱۶۹).

در مقام پاسخ باید گفت اگر چنین نظری درست باشد، ضمیر می‌بایست به لفظ مذکر می‌آمد نه مؤنث؛ بنابراین گفته این دسته از فقها خلاف ظاهر است. از سوی دیگر صرف تکرار نشدن واژه «منها» در باقی فقرات، دلیلی بر آنچه آن‌ها گفته‌اند، نیست. در مجموع باید گفت که «أُجُورُ الْقُضَاةِ»، قسم^۱ برای «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوُلَاةِ الظَّالِمَةِ» است که در این صورت ظهور روایت در دلالت بر حرمت اخذ اجرت بر قضا تمام خواهد بود (گلپایگانی، ۱۴۱۳/ق/۱: ۱۰۲).

افزون بر اینکه مناقشه این دسته از فقها خلاف ظاهر است، لازمه‌اش نیز این است که در مقام بیان گونه‌های «سُحْت» که به کثرت توصیف شده، به بیان یک یا دو گونه اکتفا شود. از سوی دیگر ظاهر آن است که «اعمال» جمع واژه «عمل» است و جمع واژه «عامل»، «عمال» است نه «اعمال». راز تکرار نشدن «منها» در جملات بعدی، لزوم کثرت آن انواع است که با مقام گوینده ادیب مناسبت ندارد؛ چه رسد به امام معصوم (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰/ق: ۳۰).

در مقام جمع‌بندی باید گفت ظاهر عبارت روایت این است که جابر بر مثل خود عطف شده است؛ به این معنا که «السُّحْتُ انواعٌ، منها كذا و منها كذا...». مؤنث آمدن ضمیر که به موصول برمی‌گردد، به واسطه تأویل معنایی که در تلاش هستیم بر آن حمل کنیم، وجاهتی ندارد. از سویی دلیلی بر اراده معنای مؤنث نیز وجود ندارد، زیرا «مَا أُصِيبَ» اعم است از اینکه تعبیر از آن به واسطه لفظ مؤنث باشد یا مذکر، اما در ضمیری که به موصول برمی‌گردد، وقتی لفظ موصول مذکر باشد و از آن مؤنث حقیقی اراده شده باشد، هر دو وجه جایز است (شرتونی، ۱۳۸۶/ق: ۴۱۰؛ سیوطی، ۱۴۱۷/ق/۱: ۶۹)؛ ولی تکرار نشدن «منها» در عطف فقره «اجور فواحش» و ... به دلیل عدم ضرورتی است که کلام اقتضای آن را دارد (معرفت، بی‌تا: ۴۱۲).

البته ذکر این نکته نیز شایسته است که اعمال چنین دقت‌نظری و حمل آن‌ها بر روایات، امری زائد بر توانمندی راوی است که نقل به معنا می‌کند و به این دقت‌نظرها توجهی ندارد، با این حساب تمسک به این روایت صحیح تمام است (ابروانی، ۱۴۲۷/ق/۳: ۱۸).

۱. در یک تقسیم، هر یک از گونه‌ها را نسبت به یکدیگر «قسم» گویند (مظفر، ۱۴۱۹/ق: ۱۱۰)؛ مانند «اسم»، «فعل» و «حرف» که از گونه‌های «کلمه» هستند و هر یک نسبت به دیگری قسم نامیده می‌شوند.

اشکال دلالتی دیگر این است که برخی فقها معتقدند واژه «الْقَضَاء» در این روایت انصراف به قضائاتی دارد که از سوی حاکمان و سلاطین جور منصوب شده‌اند (مؤمن قمی، ۱۴۲۲ق: ۳۴؛ موسوی اردبیلی، بی‌تا/۱: ۱۹۲). به دیگر سخن «ال» موجود در واژه «الْقَضَاء» دلالت بر عموم نمی‌کند؛ بلکه برای عهد بوده و اشاره به قضات معهود در زمان‌های قبل است که از سوی ستمگران منصوب می‌شدند و این روایت فقط نسبت به حرمت اجور قضات جور دلالت دارد و نه بیشتر (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق: ۳۱؛ منتظری، ۱۴۱۵ق/۳: ۱۶۹).

در مقام پاسخ باید گفت این دیدگاه که «ال» در «الْقَضَاء» برای عهد باشد نیز فاقد وجهات ادبی است، زیرا مصداق هیچ یک از گونه‌های آن (ذکری، ذهنی و حضوری) نیست. به عبارت فنی قرینه‌ای که دلالت کند بر اینکه «ال» برای عهد است، وجود ندارد (تبریزی، بی‌تا: ۴۳). از سوی دیگر این‌گونه برداشت‌هایی که بدون پشتوانه حکم روایات را مختص زمان خاصی می‌دانند، سبب می‌شود تا از روایات صحیح استفاده نشود و خلأ حکمی به‌وجود آید؛ بنابراین روایت مطلق بوده و حمل بر قضات جور نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق: ۲۱۰).

نتیجه

منظور از هزینه دادرسی، هزینه صدور احکام و قرارها از محاکم دادگستری است. از آنجا که قضاوت یک منصب الهی و ولایتی شرعی است، اما کسانی که حکم مسئله را متوجه حرمت یا جواز اخذ اجرت بر واجبات کرده‌اند، دیدگاه پیشه‌ای به آن دارند که البته ادله موافقان اخذ اجرت، قابلیت استناد نداشته و یارای مقابله با روایت صحیح «عمار بن مروان» را ندارند. از سوی دیگر نظر فقهایی که می‌گویند ضمیر در «منها» به «مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاءِ الظَّلَمَةِ» بر می‌گردد، خلاف ظاهر بوده و وقتی امام در مقام بیان انواع زیاد و گوناگون «سحت» است، منطقی نیست که به ذکر دو نمونه بسنده کند؛ بنابراین توجیه آن‌ها قابل مناقشه است و اجرت قضات مانند آنچه از اعمال والیان ستمگر به‌دست می‌آید، «سحت» و حرام است. همچنین این توجیه که «ال» در واژه «الْقَضَاء» برای عهد بوده و شامل اعصار گذشته و ویژه سلاطین جور است، سبب می‌شود تا روایت از کارکرد ساقط و یک روایت صحیح بی‌دلیل کنار گذاشته و باعث خلأ حکمی شود؛ این در حالی است که روایت صحیح «عمار بن مروان» از نظر سندی و دلالتی با هیچ مشکلی مواجه نیست و اطلاق و عموم آن مقتضی حرمت اجرت بر قضاوت به شکل مطلق است و هیچ تفاوتی میان هیچ قاضی از حیث تابعیت نسبت به حکومت و نیز تعین و عدم تعین قضا بر او نیست.

فهرست منابع

➤ قرآن کریم

الف) منابع فارسی

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۲)، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
- شمس، عبدالله (۱۳۹۴)، آیین دادرسی مدنی (دوره بنیادین)، تهران: دراک.
- قوانین و مقررات آیین دادرسی کیفری (۱۳۹۴)، تدوین جهانگیر منصور، تهران: دیدار.
- قوانین و مقررات آیین دادرسی مدنی (۱۳۹۶)، تدوین جهانگیر منصور، تهران: دوران.

ب) منابع عربی

- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، تحقیق مجتبی عراقی و همکاران، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ازهری، محمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسماعیل پور قمشه‌ای، محمدعلی (بی تا)، البراهین الواضحات - دراسات فی القضاء، قم: بی نا.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷ق)، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، قم: بی نا.
- ایروانی، علی (۱۴۰۶ق)، حاشیه مکاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آشتیانی، محمدحسن (۱۴۲۵ق)، کتاب القضاء، تحقیق علی اکبر زمانی نژاد، قم: زهیر.
- بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحقائق الناضره فی احکام العترة الطاهرة، تحقیق محمدتقی ایروانی و عبدالرزاق مقرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- تبریزی، جواد (۱۴۱۶ق)، ارشاد الطالب الی التعليق علی مکاسب، قم: اسماعیلیان.
- تبریزی، جواد (بی تا)، أسس القضاء و الشهاده، قم: دفتر آیت الله.
- حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، قم: آل البيت.
- حسینی استرآبادی، محمدباقر (بی تا)، الرواشح السماویه فی شرح الاحادیث الامامیه، بی جا: بی نا.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۱۵ق)، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حسینی عاملی، جواد (بی تا)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حلبی، تقی (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان: کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین.
- حلی، احمد (۱۴۰۷ق)، المهدب البارع فی شرح المختصر النافع، تحقیق مجتبی عراقی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، حسن (۱۳۸۳ق)، رجال ابن داوود، تهران: دانشگاه تهران.
- حلی، محمد (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خمینی، روح الله (بی تا)، تحریرالوسیله، قم: دار العلم.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، تکمله المنهاج، قم: مدینه العلم.

- خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، مبانی تکمله المنهاج، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- خویی، ابوالقاسم (بی تا)، مصباح الفقاهه، تقرير محمدعلی توحیدی، بی جا: بی نا.
- خویی، ابوالقاسم (بی تا)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، بی جا: بی نا.
- دیلمی، حمزه (۱۴۰۴ق)، المراسم العلویه و الاحکام النبویه فی الفقه الامامیه، تحقیق محمود بستانی، قم: منشورات الحرمین.
- رشتی، حبیب الله (۱۴۰۱ق)، کتاب القضاء، تحقیق احمد حسینی، قم: دارالقرآن الکریم.
- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم: مؤسسه المنار - دفتر آیت الله.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۸ق)، دلیل تحریر الوسیله - ولایه الفقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۷ق)، البهجة المرضیه، قم: اسماعیلیان.
- شرتونی، رشید (۱۳۸۶)، المبادئ العربیه، قم: دارالعلم.
- صدوق، محمد (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صیمری، مفلح (۱۴۲۰ق)، غایه المرام فی شرح شرایع الاسلام، تحقیق جعفر کوثرانی، بیروت: دار الیهادی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی قمی، تقی (۱۴۲۵ق)، هدایه الاعلام الی مدارک الشرایع الاحکام، قم: محلاتی.
- طباطبائی یزدی، محمدکاظم (۱۴۱۴ق)، تکمله العروه الوثقی، تحقیق سید محمدحسین طباطبائی، قم: داورى.
- طبرسی، فضل (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق فضل الله یزدی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو.
- طرابلسی، عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، المهذب، تحقیق جعفر سبحانی و همکاران، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد (۱۴۰۷ق)، الخلاف، تحقیق علی خراسانی و همکاران، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد (۱۴۱۷ق)، العُدّه فی اصول الفقه، قم: محمدتقی علاقیندان.
- طوسی، محمد (بی تا)، الفهرست، تحقیق محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: المکتبه المرتضویه.
- طوسی، محمد (۱۴۰۰ق)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دارالکتب العربی.
- طوسی، محمد (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد (۱۴۲۷ق)، رجال الشیخ الطوسی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، زین الدین (۱۴۱۰ق)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، محشای محمد کلانتر، قم: کتابفروشی داورى.
- عاملی، محمد (۱۴۱۷ق)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، محمد (۱۴۱۹ق)، ذکرى الشیعه فی احکام الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت.
- عراقی، علی (بی تا)، کتاب القضاء، تحقیق محمدهادی معرفت، قم: چاپخانه مهر.
- علامه حلی، حسن (۱۴۱۰ق)، ارشاد الازهان الی احکام الایمان، تحقیق فارس حسون، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت.
- علامه حلی، حسن (۱۳۸۱ق)، خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال، نجف: مطبعه الحیدریه.

- علامه حلی، حسن (۱۴۱۳ق)، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن (۱۴۱۲ق)، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۶ق)، *القواعد الفقهیّه*، قم: چاپ‌خانه مهر.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ق)، *تفصیل الشریعه فی شرح تحریرالوسیله - القضاء و الشهادات*، تحقیق حسین واتقی و محمد مهدی مقدادی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
- کرکی، علی (۱۴۱۴ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: آل‌البيت.
- کشی، محمد (۱۴۰۹ق)، *اختیار معرفه الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دارالحديث.
- کیدری، محمد (۱۴۱۶ق)، *إصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، تحقیق ابراهیم بهادری مراغی، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۳ق)، *کتاب القضاء*، تقریر علی حسینی میلانی، قم: دارالقرآن الکریم.
- مامقانی، عبدالله (بی‌تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، بی‌جا: بی‌نا.
- مامقانی، عبدالله (۱۳۸۵)، *مقیاس الهدایه فی علم الدرایه*، تحقیق محمدرضا مامقانی، قم: دلیل‌ما.
- محقق حلی، جعفر (۱۴۰۷ق)، *المعتبر فی شرح المختصر*، تحقیق محمدعلی حیدری و همکاران، قم: مؤسسه سید الشهداء.
- محقق حلی، جعفر (۱۴۰۸ق)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم: اسماعیلیان.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۹ق)، *المنطق*، قم: دارالتفسیر.
- معرفت، محمدهادی (بی‌تا)، *تعليق و تحقیق عن امهات مسائل القضاء*، قم: مهر.
- مفید، محمد (۱۴۱۳ق)، *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *القواعد الفقهیّه*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ق)، *انوار الفقاهه - کتاب التجاره*، قم: مدرسه الامام علی.
- منتظری، حسین علی (۱۴۱۵ق)، *دراسات فی مکاسب المحرمه*، قم: تفکر.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۳ق)، *فقه القضاء*، قم: بی‌نا.
- موسوی قزوینی، علی (۱۴۲۴ق)، *ینایع الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۲ق)، *مبانی تحریرالوسیله - القضاء و الشهادات*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، *غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجاشی، احمد (۱۴۰۷ق)، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، تحقیق عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: آل‌البيت.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۲ق)، *کتاب الخمس*، قم: مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.