

واکاوی کاربرست عدالت در فرایند استنباط در فتاویٰ خلاف مشهور آیت‌الله صانعی

سید رضا موسوی واعظ

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمد تقی فخلعی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

fakhlai@um.ac.ir

دکتر حسین ناصرری مقدم

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

بنیان‌های عقلی و فطری استوار و آیات و روایات فراوان در موضوع عدل و قسط می‌تواند پایه‌گذار قاعده فقهی عدالت باشد، ولی تردید فقها در پاره‌ای از مبانی این قاعده و اینکه آیا مرجعی چون عرف و عقلا قادر به تشخیص مصادیق عدالت هستند یا نه، مانع از تثبیت موقعیت قاعده و کارآمدی آن شده است. در میان فقهای معاصر، آیت‌الله شیخ یوسف صانعی، با اندیشه فقهی متفاوت، نقش ممتازی به عدالت در استنباطات خود داده است، تا جایی که تقریر ایشان از عدالت، منشأ چالشی‌ترین آراء فقهی و فتاویٰ شده است که به اذعان خود او گاه در مقابل روایات معتبر متعدد و یا اجماع فقیهان مذاهب ایستاده است. در این پژوهش با به‌کارگیری روش توصیفی تحلیلی رویکرد این فقیه معاصر به کاربرست عدالت در فرایند استنباط از طریق تحلیل فتاویٰ خاص ایشان مورد واکاوی واقع شده و مبانی پیدا و پنهان فتاویٰ ایشان شناسایی شده است. سرانجام بر خلاف تحلیل‌های انتقادی رایج که عموماً سهل‌انگاری و یا یکسان‌پنداری عدالت و مساوات را ریشه فکری این فتاوا قلمداد نموده‌اند، مبنای ایشان در معارضه با دیدگاه مشهور در موضوعات مرتبط به عدالت تبیین شده و شروطی که براساس آن دأب شارع مقدس در مخالفت با امور متفاهم عرفی قابل شناسایی است، معرفی شده است.

کلیدواژه‌ها: عدالت فقهی، قاعده عدالت، کاربرست عدالت در استنباط، آیت‌الله صانعی

بی‌شک بنیان آفرینش و تکوین بر عدالت است. در نصوص روایی هم بر این واقعیت با عباراتی چون: «بالعدل قامت السموات والارض»^۱ تأکید شده است. در قرآن کریم نیز هدف بعثت انبیاء اقامه عدل و قسط معرفی شده^۲ و خداوند که خود مظهر عدل است، بندگان را به عدل، فرمان داده است.^۳ اما آیا از این دسته نصوص می‌توان نقش بنیادین عدالت را در امر تشریح و قانونگذاری نیز استفاده کرد؟ به نظر چنین می‌رسد، بلکه مقتضای هماهنگی میان تکوین و تشریح نیز چنین است. برخی از فقیهان به جایگاه مقصدی عدالت در فقه اذعان کرده‌اند. از جمله به گفته امام خمینی فقه معاملات به معنی اعم با گستره وسیع آن، جملگی برای تحقق عدالت و گسترش آن است.^۴ لیکن مسئله در این حد بسنده نمی‌نماید؛ چون فرق است میان اینکه به عدالت به مثابه تابلوی در نگارخانه فقه تماشا شود و یا اینکه به عنوان ابزاری اساسی و تعیین کننده به دست فقیه داده شود تا به طور مؤثر از آن در فرایند استنباط مدد گیرد و در تعارضات، سنجه ترجیح واقع شود. اندیشمندی چون شهید مطهری به بی‌اعتنایی فقیهان به نقش عدالت در اجتهاد منتقد بود و چنین چیزی را عامل رکود فکر اجتهادی می‌دانست. وی معتقد بود فقیهان در مورد نقش دادن به عدالت در فرایند استنباط غفلت یا غفلت‌هایی داشته‌اند و اگر مباحث مربوط به آن توسط آنان به درستی پیگیری می‌شد، شاهد رکود تفکر اجتماعی فقها نبودیم.^۵

چنانچه جایگاه عدالت به عنوان یک عنصر اساسی در فرایند استنباط لحاظ نشود و در عمل بدان بی‌اعتنایی شود چه بسا محصول فتوا در ذهن عرفی فقیه مستنبط نیز غیر عادلانه نماید، لیکن در نهایت وی را وادارد تا برای اقناع خویش و مخاطبان، با توسل به توجیحات گوناگون، مصادیق عدالت را دور از دسترس فهم بشری به شمار آورد و از این طریق میان حقیقت جایگاه محوری عدالت در نظام تشریح و عینیت آن در فتاوی فقهی گسست پدید آید. پدیده‌ای رایج در محصولات فقه سنتی نص محور که در مواردی به این فقه عملاً چهره‌ای غیر عقلانی بخشیده است و به رغم تسالم بر کبراهای کلامی تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری و ابتدای احکام بر حسن و قبح عقلی در مستقلات عقلیه و انتساب هویتی به به مسلک عدلیه، به گونه‌ای چهره اشعری مسلکانه به خود گیرد. در این میان آیت الله شیخ یوسف صانعی فقیه درگذشته معاصر، جزء نادر فقیهانی است که با جرأتی وصف ناپذیر در میدان افتا و اجتهاد با عبور از موانع سنتی، در احیاء نقش عدالت در استنباط کوشیده است. تقریر آیت‌الله صانعی از عدالت، منشأ چالشی‌ترین آراء فقهی ایشان است. فتاوی که به اذعان

^۱ کلینی، الکافی، ۲۶۶/۵

^۲ حدید، ۲۵: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» ترجمه آیت الله مکارم: ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند...

^۳ نحل، ۹۰: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» ترجمه آیت الله مکارم: همانا خدا (خلق را) فرمان به عدل و احسان می‌دهد...

مانده، ۸: «...اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...» ترجمه آیت الله مکارم: ...عدالت کنید که به تقوا نزدیکتر (از هر عمل) است...

^۴ خمینی، کتاب البیع، ۶۳۳/۲

^۵ مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی، ۲۷

خود وی گاه در مقابل روایات معتبر متعدّد^۱ و یا در طرف مخالف اجماع فقیهان مذاهب قرار دارد.^۲ این تقریر از عدالت و درپی آن فتاوی خلاف مشهور اوست که وی را از فقیهان هم عصر خود متمایز ساخته است.

اندیشه فقهی آیت الله صانعی به عنوان یک فقیه معاصر با رزومه شناخته شده علمی، اعم از تحصیلات حوزوی و درس آموزی در مکتب فقهی امام خمینی (ره) و سوابق دیرینه تدریس و افتا در حوزه مشرفه قم بروندادهای متمایز و فتاوی ویژه‌ای را در برداشته که به‌ویژه در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و حقوق عمومی و خصوصی جلب نظر کرده است و موافقان را به تحسین و مخالفان را به انتقاد، زبان گشوده تا جایی که مخالفان، او را بدعت‌گذار^۳ و موافقان، وی را نواندیش^۴ نامیده‌اند. در این بین کمتر پژوهش بی‌طرفی از سر تدقیق به واکاوی و کشف مبانی فقهی پرداخته تا به‌کُنه اندیشه ایشان نائل آید و با تصحیح خلل‌های احتمالی این فتاوی را در وضعیت قابل دفاع و دست کم دارای صلاحیت نقد قرار دهد.

یکی از نقدهای روشی به موافقان و مخالفان آراء جنجالی آیت الله صانعی این است که در شناسایی و ارزیابی آرا و نظرات ایشان بر گفته‌ها و سؤال و جواب‌های مطبوعاتی و گفتگوهای رسانه‌ای و غیره تمرکز یافته‌اند. حال آنکه مطالب مطبوعاتی که در مقام پاسخ‌گویی به پرسش‌های گفتگوکنندگان و خبرنگاران و به منظور اقناع احساسات عمومی ایراد می‌شود، عمدتاً برهانی نیست، بلکه مبتنی بر صنعت جدل، شعر، خطابه و حتی مغالطه است. روشن است که در یک مصاحبه، اقناع عمومی و اخذ تایید همگانی مقصود است و این غرض لزوماً با روش برهانی و قیاسی حاصل نمی‌شود. به‌رغم این واقعیت، نقدها و تحلیل‌های مخالفان و موافقان اندیشه آیت‌الله صانعی به جهت هم‌زبانی و سهل‌الوصول بودن این دسته منابع غالباً بر گفتگوهای مطبوعاتی و گفتارهای عمومی این فقیه در دیدارهای داخلی و بین‌المللی ایشان که در رسانه‌ها نیز انعکاس یافته تمرکز پیدا کرده است و ازین رو وجاهت علمی لازم را ندارد. بسیار رایج است که فقها ادله فتاوی خود را به جهت پیچیدگی مباحث فقهی و اصولی از درس خارج و کتب استدلالی خود بیرون نبرده و رساله‌های عملیه را نیز پیراسته از استدلال عرضه کرده‌اند و آنچه در مصاحبه‌ها و محافل عمومی و رسانه‌ای عرضه می‌شود جدلی است و جنبه اقناعی و اسکاتی دارد.

فتاوی خلاف مشهور آیت الله صانعی که اثرپذیر از رویکرد ایشان در کاربست عدالت در استنباط است را در دو عرصه می‌توان شناسایی کرد: نخست عدالت قومی و مذهبی و دوم عدالت جنسیتی.

در این پژوهش که به تحلیل کاربست اصل عدالت در استنباطات این فقیه اختصاص دارد نخست فتاوی متأثر از این رویکرد، در این دو عرصه احصا شده است. در این میان نکته بارز، قرارگرفتن ایشان در جبهه مخالف مشهور است. این مخالفت از حیث ثبوتی می‌تواند در مفهوم شناسی متفاوت از عدالت و یا یکسان‌انگاری عدالت و مساوات و نیز شناور بودن مصادیق عدالت در تطور تاریخی ریشه داشته

^۱ صانعی، فقه و زندگی، ۱۶۶

^۲ صانعی، فقه و زندگی، ۳۹۲

^۳ رک: مصاحبه ای با آیت الله یزدی، مورخه ۱۳ دیماه ۱۳۸۸، در رسانوز. و نیز رک: بیانیه جمعی از فضلاء حوزه علمیه قم با عنوان: فتاوی آقای صانعی در عیار فقاقت، نشر در مورخه ۱۶ دیماه ۱۳۸۸ در رجانیوز.

^۴ نگاه کنید به: کتاب فقیه نواندیش، قم، فقه الثقلین، سوم، ۱۳۹۴ ش.

باشد، ولی همراهی ایشان با مشهور در مسئله‌ای چون تفاوت مرد و زن در ارث، گونه‌ای سردرگمی در میان فقه پژوهان پدیدآورده تا جایی که رویکرد عدالت‌محور را نزد ایشان عقیم و ناتمام معرفی کرده‌اند.

می‌توان گفت با توجه به غلبه مواجهه خطابه‌ای، ژورنالی و رسانه‌ای، تحقیق در عناصر اندیشه فقهی آیت الله صانعی، از جمله جایگاه اصل عدالت در اندیشه وی، پیشینه پژوهشی آکادمیک، جدی و قابل توجهی ندارد و در بین نوشته‌های مرتبط، تنها می‌توان مقاله «بررسی و نقد ادله نظریه آیت الله صانعی در برابری دین زن و مرد» را نام برد که یک مقاله علمی پژوهشی انتقادی است که توسط آقای محمد ابراهیم نژاد در مجله علمی پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، به چاپ رسیده^۱ و یک یادداشت اینترنتی انتقادی از آقای علی بهادرزایی با عنوان «واکاوی قاعده عدالت از دیدگاه آیت الله صانعی» نیز در این موضوع وجود دارد. ویژگی جستار حاضر این است که با مراجعه به آثار مستدل، به تحلیل رویکرد علمی ایشان و حدود و ثغور علمی آن و توجیه دوگانگی در مخالفت با مشهور در یک مسئله و موافقت در مسئله مشابه دیگر پرداخته است.

۱. موقعیت اصل عدالت در استنباط فقهی در تراث فقه شیعی

بحث از عدالت را به صورت مستقل، در دو جای فقه می‌توان یافت، یکی شرطیت عدالت در تصدی اجتهاد، قضاوت، امامت جماعت، شهادت و امثال آن و دیگری مبنا قراردادن عدالت در تقسیم حقوق و اموال مشترک که «قاعده العدل و الانصاف» نام یافته است.^۲ در این میان بحث شناخته شده‌ای درباره عدالت در استنباطات فقهی با عنوان «قاعده عدالت» یا چیزی شبیه به آن نه در متون فقهی قدیم و نه جدید وجود ندارد. ولی رد پای آن در لابلاهای مباحث فقهی به خوبی آشکار است. به عنوان مثال عاملی در «نهایة المرام» در بحثی تحت عنوان «حق قسم»، برای هر کدام از زوجات اربعه و ضرورت پیوسته شدن روز به شب، پس از رد ادله علامه حلی، به «عدل و انصاف» استدلال کرده است.^۳ بحرانی هم دلیل مساوات بین همسران در نفقه و کیفیت معاشرت و نظایر آن را بر اساس «عدل و انصاف» مستدل ساخته است.^۴ صاحب جواهر که در بین فقها به داشتن سبک اجتهادی نص‌محور شهره است، بارها فتاوی‌ای را بر این اساس که عادلانه نیست، با عباراتی چون «لأنه ظلم» منتفی دانسته و به‌وفور از راه تمسک به «عدل و انصاف» به عنوان یک قاعده پذیرفته شده، برای اثبات فتوای خویش بهره گرفته است.^۵

در دوره معاصر، اندیشمندی که از «عدالت» به‌ویژه «عدالت اجتماعی» به عنوان یک قاعده فراگیر و مغفول از سوی فقها یاد کرده شهید مطهری است. ایشان می‌فرماید: «اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون «و بالوالدین احساناً» و «أوفوا بالعقود» عموماتی در فقه به دست آمده است ولی با این همه تأکیدی که قرآن کریم بر روی مسئله

^۱ ابراهیم نژاد، محمد. «بررسی و نقد ادله نظریه آیت الله صانعی در برابری دین زن و مرد». فقه و حقوق اسلامی، سال هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱۲.

^۲ مهریزی، فقه پژوهی، ۱۲۲.

^۳ عاملی، نهایة المرام فی تتمیم مجمع الفائدة والبرهان، ۴۲/۱.

^۴ بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۶۰۹/۲۴.

^۵ نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۲۲۴/۲۶، ۲۹۴/۲۳، ۲۲۵/۲۶، ۱۸۲/۳۱.

عدالت اجتماعی دارد، مع هذا از آن در فقه یک قاعده و اصل عام استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است.^۱

آیت الله یوسف صانعی فقهی است که در استنباطات خود به «عدالت» نقش اساسی بخشیده و آن را حاکم بر ادله شرعی دیگر ساخته و فتاوی متعددی را به قاعده عدالت مستند کرده است.^۲

از خلال شناسایی شواهد فقهی می توان دریافت، عدالت در پیشینه تراث فقهی شیعه به طور کلی بدون جایگاه نبوده اما در یک دسته بندی می توان با نظر به اعطای نقش اصلی به عدالت در استنباط، جامعه فقیهان را به دو دسته تقلیل گرا و تکثیرگرا تقسیم نمود. دسته نخست به مثال های شناخته شده در باب تقسیم مال مشترک و ... پسندیده و از به کارگیری عدالت به مثابه دلیلی فقهی در سطح وسیع، پرهیز کرده و جانب احتیاط را به نفع نص نگه داشته است. دسته دوم عدالت را به مثابه یک اصل و راهبرد، بلکه در رتبه امهات ادله شناسایی کرده و معتقد است، فقه بایستی موقعیت و مکانی والا به عدالت بدهد و لازم است نصوص در پرتو اصل عدالت بازخوانی شوند و در صورت مغایرت، بی دغدغه کنار زده شوند. زمینه های فکری آیت الله صانعی و میزان اهتمام و توجه زیاد ایشان به اصل عدالت در استنباط و صدور فتاوی مستند به عدالت، ایشان را در دسته دوم جای می دهد.

۲. عدالت: تردید مفهومی یا مصداقی؟

شناخته شده ترین مفهوم عدالت را که حکمای یونان قدیم ارائه کرده و به امام علی (ع) نیز منتسب است عبارت است از «قرار دادن هر چیز در جای خود»^۳ و نیز گفته شده است عدالت «اعطای حق به هر صاحب حقی» است^۴ عدالت در نگاه اخلاقی «انقیاد عقل عملی برای قوه عاقله» یا «سیاست کردن قوه شهوت و غضب» تعریف شده^۵ و در نگاه فقها نیز به «ملکه ای نفسانی یا استقامتی ظاهری که به واجب فرمان می دهد و از حرام باز می دارد»^۶ تفسیر شده است.

به رغم آنکه آیت الله صانعی، در استنباطات خود به وفور به عدالت توجه داشته، اما تعریف روشنی از ماهیت عدالت ارائه نکرده است، بلکه در مواجهه با پرسش های صریحی در این مورد، ضرورتی در ارائه مفهوم و معیار عدالت ندیده است. به عنوان مثال ایشان در پاسخ به سؤالی مبنی بر اینکه: «عرف با چه معیاری می تواند حکمی را ظالمانه بداند؟ پاسخ داده است: «خود عرف ظلم را می شناسد.»^۷ همچنین وقتی با این مسئله مواجه شده که: «سنجش عدل شاخصه می خواهد و باید ضابطه مند شود» گفته است: «در فقه، سایر موارد را

^۱ مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی، ۲۷.

^۲ صانعی، فقه و زندگی، ۱۱۶. صانعی، رویکردی به حقوق زنان، ۴۵. صانعی، فقه و زندگی، ۱۱۳، برخی از مبانی احکام روابط مسلمان با غیر مسلمان، ۱۳.

^۳ سید رضی، نهج البلاغه، ۵۵۳/۱: ... الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا...

^۴ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۷۹/۱.

^۵ نراقی، جامع السعادات، ۵۱/۱

^۶ مامقانی، حاشیه علی رساله فی العدالة، ۲۳۸. شهیدی، حاشیه علی رساله فی العدالة، ۶۳۸.

^۷ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۳۰.

چه جور تشخیص می‌دهید؟ فقیه می‌گوید: عرف مثلاً این دو حکم را مخالف می‌بیند یا این حکم را ضرر می‌داند.^۱ معلوم می‌شود ایشان دخلی برای مفهوم‌شناسی عدالت قائل نیست، تعیین مصداق را نیز شأن عرفی می‌داند.

در میان مباحث آیت الله صانعی در موضوع «عدالت»، سه دلیل برای اینکه ارائه تعریف جدید برای «عدالت» ضرورت ندارد می‌توان یافت:

نخستین و مهم‌ترین دلیل، عدم امکان ارائه تعریف است. از نظر ایشان برای «عدالت» اصلاً نمی‌توان تعریف و ضابطه بیان کرد! وی معتقد است مفاهیم، عموماً کلیاتی در ذهن عرف هستند که حدود و ثغور آن‌ها نامعلوم است و معنی کردن لفظ به طوری که همه مصداق را شامل شود امری ناممکن است.^۲ نمی‌توان یک مفهوم جامع از مصداق انتزاع کرد، در حالی که عرف می‌تواند معنی و مفهوم ارتکازی خود را بر مصداق تطبیق کند.^۳

دلیل دومی که برای عدم لزوم ارائه مفهوم عدالت مطرح کرده است ترتب نیافتن فایده بر این‌گونه مباحث مفهومی است. ایشان نسبت به بی‌اهمیت بودن تبیین مفاهیم می‌گوید: «در کل فقه و در همه علوم، بحث از تطبیق مفهوم بر مصداق است، همه مشکلات در مصداق است... کاری از خود مفهوم - بما هو هو - بر نمی‌آید. اگر ما مفهوم «ماء» را بدانیم، این در فقه نمی‌تواند برای ما پاسخ‌گو باشد، مگر اینکه در مصداق مشکوک به سراغ عرف برویم و ببینیم آیا عرف این مورد را مصداق می‌داند یا نه؟»^۴

دلیل سوم آیت الله صانعی برای عدم ورود به مفهوم‌شناسی «عدالت» این است که تکلیف شبهات مفهومیه بایستی در علم اصول روشن شود. وی می‌گوید: «همه‌ی دعوای در فقه، در مصداق است و دعوای مفهومی بسیار کم است. دعوای مفهومی به صورت کلی در اصول حل می‌شود؛ مثل اینکه امر ظهور در وجوب دارد یا نه؟»^۵

می‌توان دریافت که آیت الله صانعی دغدغه مفهومی در باب عدالت ندارد، عمده بحث و کلام ایشان در تطبیقات مصداقی عدالت است و آنچه ایشان را در فرایند استنباط به سمت نتایجی مخالف مشهور کشانده، غیر از نزاع مفهومی است. ایشان به طور ویژه بر روی جنبه مصداقی عدالت تمرکز یافته است. به طور مثال محرومیت کافر از ارث را ظلم و تبعیض خوانده^۶ و جواز غیبت از کافر و یا نابرابری دیه زن و مرد و نابرابری در جنسیت و مذهب را مصداق بی‌عدالتی دانسته است.^۷ حتی این پرسش که آیا مصداق عدالت در گذر زمان دچار تحول می‌شوند و آنچه روزی عدل محسوب می‌شده آیا امروزه نیز عدل محسوب می‌شود نیز بحثی مصداقی است، نه مفهومی.

^۱ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۵۶

^۲ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۶۱

^۳ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۱۷۹

^۴ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۲۵

^۵ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۲۴

^۶ صانعی، فقه و زندگی، ۱۰۱/۱۶

^۷ صانعی، مساواة الرجل والمرأة والمسلم وغير المسلم في القصاص، ۲۸

۳. فتاوی اثرپذیرفته از عدالت در استنباطات آیت الله صانعی

چنانکه پیش‌تر ذکر شد می‌توان فتاوی اثرپذیرفته از عدالت را در دو عرصه عدالت قومی، مذهبی و عدالت جنسیتی شناسایی و تحلیل کرد.

۱-۳. فتاوی مبتنی بر عدالت مذهبی

۱-۱-۳. ارث غیر مسلمان از مسلمان

مشهور فقیهان، در تعریف خود، هر غیر مسلمانی را کافر دانسته و به ادله مختلف عام و خاص و اجماع تمسک کرده‌اند. این تعریف فراگیر از کافر، در فتاوی چند از جمله در موضوع ارث رُخ نموده است. آیت‌الله صانعی در فتاوی خاص خود درباره «ارث غیر مسلمان از مسلمان»، پس از ردّ یکایک دلایل قول مشهور که توسط فقیهانی چون: صدوق، مفید، سید مرتضی، شهیدثانی و صاحب شرایع پشتیبانی شده و آنان جملگی بر آن شده‌اند که مسلمان از کافر ارث می‌برد ولی کافر از مسلمان ارث نمی‌برد.^۱ و نیز با عبور از اجماعی که صاحب جواهر آن را به مسلمین نسبت داده و مخالفت با روایاتی که آن را مستفیض یا متواتر خوانده^۲، اشکال اصلی خود را به این قول این چنین تبیین نموده است: «یکی از اصول کلی آیین اسلام و شریعت اسلامی عدالت خداوند است، عدالت الهی، عمود خیمه تکوین و تشریح است. تکوین و تشریح هر دو بر پایه عدالت قوام گرفته است... عقل نیز ظلم را بر خداوند، قبیح و صدور آن را از سوی او محال می‌داند. از سوی دیگر، تمامی انسان‌ها بندگان خداوند و مخلوقات اویند و خداوند بر آنها رأفت دارد و رحمت او همه چیز را فرا گرفته است. حال، اینکه غیر مسلمان را به جهت غفلت و قصور، از حق طبیعی ارث محروم گردانیم، یا وجود وارث مسلمان را حاجب و مانع ارث وی بدانیم، ظلم و تبعیض است و از نظر عقل و عرف، قابل اغماض نیست»^۳

۱-۱-۱-۳. تحلیل دیدگاه

آیت الله صانعی پس از بنا نهادن بر اصل اولی مستند به از آیه «و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض»^۴ و برخی روایات^۵، بر این باور می‌شود که اطلاق ادله ارث در کتاب و سنت اقتضاء می‌کند که هر وارثی از مورث خود ارث برد و در این حکم، دین و عقیده دخالتی ندارد. پس از آن با ایجاد بنیانی به نام عدالت، هر آنچه با این اصل اولی مخالفت کند و بخواهد آن را تغییر دهد کنار می‌گذارد؛ چرا که معتقد است فتوا بایستی عادلانه باشد. نکته قابل توجه در عبارت نقل شده از ایشان اشاره‌ای است که به غفلت و قصور کافر شده است. به نظر می‌رسد این نکته، نقش کلیدی در فتاوی ایشان به برابری کافر با مسلمان در ارث دارد و اگر چنین دریچه‌ای گشوده شود فتاوی مرتبط به کفار را تحت تأثیر قرار می‌دهد و وضعیت متمایزی را میان کافر قاصر و مقصر شکل می‌دهد.

^۱ صدوق، المقنع، ۵۰۲، مفید، المقنع، ۷۰۰، سید مرتضی، الناصریات، ۴۲۱، شهیدثانی، دروس، ۴۲۱، محقق حلی، شرایع الاسلام، ۵۰۲.

^۲ نجفی، جواهرالکلام، ۳۹/۱۵.

^۳ صانعی، فقه و زندگی، ۱۰۱/۱۶.

^۴ انفال، ۷۵ و احزاب، ۶.

^۵ کلینی، کافی، ۴۰۶/۱.

۳-۱-۲ قصاص مسلمان و غیر مسلمان

آیت الله صانعی در مسئله قصاص مسلمان و غیر مسلمان نیز فتوا داده است به اینکه در قصاص، نه برابری در جنسیت لازم است و نه در دیانت؛ چراکه روایت‌هایی که در این مسئله وارد شده از آن جهت که با عمومات دالّ بر عدالت که در قرآن آمده مخالفت دارند، نمی‌توانند مرجع فتوا و رأی فقهی قرارگیرند.^۱

۳-۱-۲-۱ تحلیل دیدگاه

مشهور فقیهان در حکم به عدم قصاص مسلمان در برابر قتل کافر، به ادله‌ای چون: اجماع منقول و محصل و روایاتی که شهید ثانی آن‌ها را «کثیر»^۲ و صاحب جواهر «مستفیض و متواتر» خوانده^۳، استناد کرده‌اند. آیت الله صانعی با همه این ادله به مخالفت برخاسته و اصلی‌ترین انگیزه مقاومت ایشان در برابر قول مشهور، ناعادلانه بودن آن است. گرچه برای رد هر یک از ادله این قول، توجیهی آماده کرده است.

۳-۲. فتاوی مبتنی بر عدالت جنسیتی

۳-۲-۱ بحث قصاص زن و مرد

در مسئله قصاص مردی که زنی را به قتل رسانده است، عقیده مشهور فقیهان است که نمی‌توان مرد را قصاص کرد مگر اینکه اولیاء زن نصف دیه انسان را به مرد بپردازند. صاحب جواهر می‌گوید اجماع محصل و منقول بر آن است^۴ و فقها علاوه بر آیه ۱۷۸ سوره بقره، به دست کم، پانزده روایت^۵ استناد کرده که آیت الله صانعی سند ده روایت را صحیح و معتبر دانسته است.^۶ به رغم این، ایشان می‌گوید: «گرچه همه فقهاء فرموده‌اند بایستی ردّ تفاضل دیه بشود و این امر در بین شیعه اجماعی است، (و) روایات صحیح‌های نیز موجود است؛ لیکن به دلیل عادلانه نبودن، با قرآن مخالفت دارند؛ ازین رو نمی‌توان به این روایات و اجماع عمل کرد». مخالفت با قرآن کریم را نیز اینگونه توضیح می‌دهد: «تردید نیست در اینکه تفاوت‌گذاری در مسئله، در منطق کتاب و سنت ستم محسوب است، افزون بر عرف و عقلا که آنان نیز پس از التفات یافتن به مسئله در ستم‌بار بودن آن تردید نمی‌کنند و می‌اندیشند چگونه ممکن است خداوند حکمی دهد که به تمایز و تحقیر زنان انجامد و قدر و منزلت آنان را نصف مردان قرار دهد، بلکه نفس چنین خطور ذهنی دلالت واضحی دارد بر اینکه به ظالمانه بودن این تفاوت باور آورده‌اند».^۷

^۱ صانعی، فقه و زندگی، ۳۱/۲.

^۲ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴۲/۱۵.

^۳ نجفی، صاحب جواهر، ۱۵۰/۴۲.

^۴ نجفی، صاحب جواهر، ۸۲/۴۲.

^۵ رک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۹/۸۱-۸۰.

^۶ صانعی، فقه و زندگی ۱-۵۶/۱۰.

^۷ صانعی، مساواة الرجل والمرأة والمسلم وغير المسلم في القصاص، ۲۸: لا ينبغي الشكّ في كون التفاوت في المسئلة ظلماً في منطق الكتاب و السنّة فضلاً عن العرف والعقلاء؛ فإنّهم بعد الالتفات إلى المسئلة لا يشكّون في كونه ظلماً و يخطر ببالهم أنّه تعالى و سبحانه كيف أصدر هذا الحكم

ایشان در مورد «قصاص عضو» هم با وجود «صحيحه أبان»^۱ معتقد است فرقی بین زن و مرد نیست، گرچه جراحت از ثلث ديه بگذرد. استدلال ایشان این است که: «این احادیث با آیات و روایات فراوانی که تشریح الهی را حق و عدل معرفی کرده و ساحت پروردگار را از ظلم منزّه می‌کند، مخالف است؛ چگونه می‌توان حکم کرد اگر زنی که انگشتانش از روی ظلم قطع شده بخوهد از مرد قصاص بگیرد، باید مبلغی را بعنوان تفاوت ديه نیز پردازد؟»^۲

۳-۲-۱-۱ تحلیل دیدگاه

در تحلیل فتوای فوق باید گفت ایشان منطق عدالت را با عرضه روایات به سنجه قرآن کریم درآمیخته و پس از اینکه به ناعادلانه بودن ردّ فاضل ديه بنانهاده آن را در سنجه خطابات عام قرآنی دال بر لزوم عدل‌ورزی قرارداده و مخالف با قرآن یافته است.

در اشکال به این شیوه استناد آیت الله صانعی به قرآن کریم گفته شده: قرآن قانون اساسی است تنها چهارچوب ارائه می‌دهد و رفع شک نمی‌کند و برای رفع شک باید به روایات مراجعه کرد.^۳ در پاسخ می‌توان گفت حتی اگر قرآن صرفاً بیانگر مبانی کلی و قانون اساسی و ارائه‌کننده چهارچوب کلی باشد و آن همه آیات وارد در جزئیات فقهی، اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی، تاریخی و ... را نادیده بگیریم، گویی باز هم منافاتی با مدعای آیت الله صانعی ندارد؛ چراکه ایشان همان عمومات و چهارچوب‌های کلی را سنجه حکم شرعی پنداشته و اینکه چهارچوب کلی و قانون اساسی قابلیت رفع شک ندارد، ادعای بی‌دلیل است؛ اساساً مفاد اخبار عرض، سنجه قرار دادن نصوص جزئی قرآن نیست؛ بلکه همان اصول و قواعد کلی قرآن کریم، معیار است. اساساً در قانونگذاری‌های وضعی نیز متفاهم عرفی این است که قوانین جزئی به سنجه قواعد عام و قوانین اساسی سپرده شوند.

۳-۲-۲ طلاق

طلاق مرد دیگر موضوعی است که آیت الله صانعی با استناد به اصل «عدالت» به مخالفت با نظر مشهور برخاسته است؛ ایشان می‌گوید: «تبعیض بین زن و مرد در حق طلاق، از موضوعات سؤال برانگیز در فقه است. پرسیده می‌شود که چگونه یک مرد حق دارد هرگاه که از ادامه زندگی مشترک با همسر خود ناراضی باشد، با پرداخت مهریه، از او جدا شود؛ اما اگر زنی از زندگی مشترک خود ناراضی باشد، حق نداشته باشد از همسرش جدا شود؟ آیا اسلام - که بر پایه کرامت انسان و تساوی زن و مرد در بهره‌مندی از مواهب مادی و معنوی بنا گردیده است - به مرد اجازه داده است که بتواند زندگی زن را تباه نماید و زن هیچ راهی برای خلاصی از یک زندگی سیاه نداشته باشد؟» سپس بخشی از استدلال به وجوب طلاق خلع را این چنین نقد می‌کند: «عقل قبیح می‌داند که بگوئیم مرد هر زمان که خواست - ولو زن

الموجب للتفاوت ولتحقیر النساء و أنّ قدرهنّ نصف قدر الرجال؟ بل فی نفس عرض السؤال والشبهه و اهتمام العلماء بالجواب عنها لدلالة واضحة علی تسليمهم بوجود الظلم فی هذا التفاوت.

^۱ قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الابل. قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع اربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون و يقطع اربعاً فيكون عليه عشرون؟! انّ هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله و نقول: الذي جاء به شيطان. فقال: مهلاً يا أبان! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، انّ المرأة تعاقب الرجل الى ثلث الدية، فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف، يا أبان! انك اخذتني بالقياس، و السنة اذا قيست محق الدين. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۳۵۲/۲۹

^۲ صانعی، فقه و زندگی، ۲۸/۲.

^۳ مددی، جایگاه قرآن در فقهات، ۴۸ تا ۵۲. (با تلخیص عبارات)

راضی به طلاق نباشد - می‌تواند زن را با پرداخت مهریه طلاق دهد؛ ولی زن نمی‌تواند - ولو با بازگرداندن مهریه و یا بخشش آن - مرد را الزام به طلاق نماید. در این‌گونه موارد عقل حکم به ظلم در حق زن می‌نماید؛ زیرا عقل بین زن و مرد در داشتن چنین حقی تفاوتی نمی‌بیند؛ و اما استفاده از اطلاق «الطَّلَاقُ بَيِّدَ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» مخالف با اصل عدل و نفی ظلم در احکام اسلام است.^۱

۳-۲-۱ تحلیل دیدگاه

در این مثال حکم مورد اعتراض در عرضه به سنجه عقل مردود شمرده شده است. سه نکته قابل توجه در اظهار نظر اخیر دیده می‌شود. نخست اینکه مبنای استدلال بر تساوی در حق طلاق، «عدالت» و «کرامت» توأم با یکدیگر است. دوم نقش‌آفرینی عقل در تشخیص مصداق عدالت است. سوم اعراض از اطلاق نص با تکیه بر ابزارهایی چون عدالت و کرامت است که از کمتر موقعیت شناخته شده و پذیرفته شده‌ای در منهج استنباطی فقه سنتی برخوردار است.

چنانچه مراد آیت الله صانعی، رد حق انحصاری مرد در طلاق و ادعای تساوی زن و مرد در اعمال حق طلاق باشد، چنین برداشتی مستلزم رفع ید از اصل دلیل «الطَّلَاقُ بَيِّدَ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» است و اگر نگرانی ایشان به کارگیری غیر عادلانه این حق توسط مرد به منظور ظلم و اجحاف بر زن باشد، رفع این نگرانی با رفع ید از اطلاق دلیل است. به بیان دیگر، گویی آیت الله صانعی دلیل «الطَّلَاقُ بَيِّدَ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» را رأساً طرح نکرده، بلکه اطلاق آن را با مقیدات لفظی یا لثبی و در پرتو حاکمیت اصل عدالت، تقیید زده است. نتیجه چنین تقییدی طبعاً منع از سوء استفاده از اطلاق حکم به نفع تمایلات ظالمانه مردانه و تحدید اراده شوهر در مسئله طلاق است، لیکن حاصل چنین تقییدی، توسعه اختیار زن در مباشرت بر طلاق نیز نیست. به بیان دیگر عادلانه کردن حکم، تحت کنترل قراردادن اختیارات زوج توسط حاکم شرع و نهاد قضاست، نه حق مستقل بخشیدن به زن در طلاق.

۳-۲-۳ برابری دیه

آیت الله صانعی در مبحث «دیه» نیز فتوا به برابری دیه زن و مرد و مسلمان و غیر مسلمان داده است. مهم‌ترین دلیل ایشان استناد به اصل «عدالت» است ایشان معتقد است: «قرآن کریم در باره مقدار دیه زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان ساکت است... ولی در کتب فقهی^۲ با استناد به روایات خاص^۳ و دلیل اجماع، بر نابرابری دیه زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان تأکید شده است... ایراد اصلی این دسته از روایات، مخالفت با کتاب و سنت است. آیات و روایات بسیاری بر نفی ظلم از خداوند دلالت دارند، چنان‌که آیات و روایات بسیاری در برابری زن و مرد در هویت انسانی گواهی می‌دهند. کنار نهادن این دو دسته از آیات و روایات اقتضا دارد که در پرداخت خون‌بهای زن و مرد تفاوتی نباشد. اگر زن و مرد در حقیقت انسانی، استعداد و توانمندی یکسان‌اند، نمی‌توان در پرداخت خون‌بهای آنان تفاوتی قائل شد.»^۴

^۱ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۱۵۱.

^۲ نجفی، جواهر الکلام، ۴۳/۳۲؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۴/۱۸۷.

^۳ رک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۰۵، ۲۲۹، ۳۱۲، ۲۹/۲۰۶.

^۴ صانعی، فقه و زندگی، ۲۵/۳.

آیت الله صانعی در موارد متعدد برای تنقیح صغرای قاعده عدالت و تبیین «ناعادلانه» بودن یک فتوا، به لزوم برابری میان زنان و مردان تمسک کرده است؛ به عنوان نمونه: «به نظر انسان‌ها تفاوت‌گذاردن میان قصاص زن و مرد ... ظلم بوده و از عدالت و حقیقت به دور است؛ زیرا زنان با مردان در هویت انسانی، حقوق اجتماعی و اقتصادی برابرنند؛ و عقل بر این برابری گواهی می‌دهد و کتاب و سنت نیز آن را تأیید می‌نمایند.»^۱ نیز می‌گوید: «اگر زن و مرد در حقیقت انسانی، استعداد و توانمندی‌ها یکسان‌اند، نمی‌توان در پرداخت خون‌بهای آن‌ها تفاوتی قائل شد.»^۲

احتمالاً بتوان بزرگ‌ترین دغدغه مرحوم صانعی را «نزدیک کردن آموزه‌های شریعت اسلامی به ارزش‌های انسان معاصر» دانست؛ مطلبی که منشأ بسیاری از فتاوی خاص ایشان بود و در مصاحبه‌هایشان هم نمود بارزی داشته است. آیا این بدان معناست که پیشینیان در طول قرن‌ها، تساوی در دیه و عدل و تفاوت را ظلم نمی‌پنداشتند و مصادیق عدل و ظلم، هماهنگ با پدیدآمدن دگرگونی در اندیشه نسل‌ها و مناسبات زندگی بشری دچار دگرگونی شده است؟ ظاهراً از گفته‌های این فقیه چنین برمی‌آید. چنانکه از مطالب بعدی این جستار برمی‌آید این فقیه اساساً عدل و ظلم را مقوله‌ای عرفی می‌داند و عرف را در تشخیص مصادیق آن دو حاکم. بنابراین همان‌طور که عرف در مورد مصادق عناوینی چون ضرر و حرج داورهای متفاوتی را فراخور دگرگونی در شرایط زمان و مکان و روابط حقوقی ارائه می‌کند در مورد مصادیق عدل و ظلم نیز در رأی عرف، چنین سیالیتی وجود دارد.

۴. نسبت سنجی عدالت با مساوات حقوقی

با اینکه غالب مکاتب الهی و بشری درباره «عدالت» و ارزش آن اتفاق نظر دارند اما هرگز به رویکرد واحدی در مورد «عدالت در حقوق زن» دست نیافته‌اند برخی آن را به تساوی حقوق زن و مرد تفسیر کرده و هرگونه تفاوت را تبعیضی ظالمانه خوانده‌اند و برخی هم در طرف مقابل، تفاوت‌های حقوقی زن و مرد را اقتضای خلقت آن‌ها و کاملاً عادلانه دانسته‌اند.^۳ برخی نیز چون علامه طباطبایی و آیت الله منتظری لحاظ کردن استحقاق‌ها را برای تحقق عدالت حقوقی ضروری یافته‌اند.^۴ شهید مطهری عدالت را ایفای حقوق دانسته و ظلم را عبارت دانسته است از پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران. وی معتقد است معنی حقیقی عدالت اجتماعی بشری همین است.^۵

طبق این دیدگاه تبیین حدود استحقاق، امری ضروری است. چه بسا در دو مورد به ظاهر مانند یکدیگر، حدود استحقاق، متفاوت باشد.

^۱ صانعی، فقه و زندگی، ۸۷.

^۲ صانعی، فقه و زندگی، ۱۵۷.

^۳ هدایت نیا، مبانی نظریه عدالت استحقاقی در حقوق زنان، ۳۶-۶۳.

^۴ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۷۱/۱. منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ۱۲۰.

^۵ مطهری، مجموعه آثار، ۸۰/۱.

اغلب ناقدان فتاوی آیت‌الله صانعی معتقدند ایشان در دسته اول جای می‌گیرد و در خوشبینانه‌ترین توجیه، ایشان را به خلط بین عدالت و مساوات متهم کرده‌اند. از نظر ناقدان، ایشان در اکثر تطبیقاتی که برای قاعده عدالت ذکر کرده، عدم تساوی را ستم دانسته است. با در نظر گرفتن این مطلب، ظاهراً می‌توان گفت آنچه ایشان را به سمت فتاوی خاص کشانده، قاعده‌ای به اسم «مساوات» است. ناقدان معتقدند کمیته از مساوات که مدنظر آیت‌الله صانعی بوده مخالف با ارتکاز متشرعه است و نقدهای مکرر آن از دیرباز در کتب علماء مطرح بوده و هست.^۱

پیگیری منظومه فکری آیت‌الله صانعی در سرتاسر فقه، نشان از آن دارد که دیدگاه منتقدان چندان دقیق نیست و دلیل آن همراهی ایشان در فرق‌گذاری حقوقی زن و مرد با مشهور در موارد بسیاری از جمله نقصان سهم زن از میراث، تفاوت زن در مسئله پوشش زن، و خوب تمکین زن از شوهر، و خوب نفقه بر مرد و عدم وجود آن بر زن، تفاوت زن و مرد در حضانت و رضاع کودک و موارد بسیار دیگر است.^۲ فرق است بین آنکه گفته شود «عدالت، مساوات است» و یا اینکه «اصل در عدالت بر مساوات است» در مورد دوم، به رغم اینکه غلبه در تفسیر مصادیقی عدالت با تساوی است، لیکن در معدودی از موارد، وجود یک ملاک عقلانی یا عرفی و یا شرعی قطعی، عدم مساوات را عادلانه می‌نماید. بنابراین اساس رویکرد آیت‌الله صانعی را در کار بست عدالت در استنباط منجر به رأی مخالف مشهور بایستی در امر دیگری غیر از خلط مساوات و عدالت سراغ گرفت. ایشان ضمن اینکه اصل را در مصادیق عدالت، بر تساوی نهاده، لیکن در مواردی استثنائی و به تبع مبنایی روشن، در برابر تفاوت نیز خاضع شده است، چنانکه در مسئله تفاوت ارث خواهد آمد.

۵. امکان سنجی سیالیت مصادیق عدالت در تطورات تاریخی و دگرگونی‌های عصری

پیش‌تر بیان شد یکی از نقاط تأمل‌برانگیز در آراء فقهی آیت‌الله صانعی، ارث بانوان و تطبیق آن با قاعده عدالت است؛ ایشان همچون مشهور پذیرفته است سهم ارث زن، نصف مرد است و تحلیل‌گران با استناد به بخش‌هایی از مصاحبه ایشان، مطالبی را در این باب ارائه کرده‌اند که نه تنها کمکی به حل اشکال نکرده بلکه مشکل را پیچیده‌تر نیز کرده است. به عنوان نمونه ایشان در پاسخ به این پرسش که چرا در ارث تبعیض قائل شده‌اید فرموده است: «ارث، نص است! ... عرف نمی‌تواند بگوید نصف بودن ارث بانوان، ظلم است چون ما نص متواتر را نمی‌توانیم کنار بگذاریم؛ تأکید می‌کنم نص متواتر، نه ظاهر متواتر.»^۳ برخی فقه پژوهان منتقد گفته‌اند: «این جواب قابل قبول نیست. آیات ارث در دلالتشان بر اصل ثبوت چنین حکمی نص‌اند اما استمرار حکم در همه زمان‌ها را باید از اطلاق این ادله استفاده کرد که دلیلی ظنی است و شرط ایشان برای مقابله با نظر عرف (یعنی قطعی بودن) را ندارند. به نظر ایشان یا باید بپذیرند برهانی بر ظالمانه دانستن بعضی تفاوت‌های مردان و زنان در احکام وجود ندارد یا چون معتقد به امکان تغییر مصادیق ظلم و عدل در طول زمان‌اند، طبق تقریرشان از قاعده عدالت نباید در مسئله ارث چنین فتوایی می‌دادند، بلکه باید تصریح می‌کردند: در صدر اسلام عرف تفاوت ارث را ظالمانه نمی‌دیده یا اینکه بدو آن را ظالمانه می‌دانسته اما توسط شارع ارشاد شده، ولی در زمان حاضر معتقد به تساوی هستیم چون دلیلی

^۱ بهادری، واکاوی قاعده عدالت از دیدگاه آیت‌الله صانعی، ۲.

^۲ رک: مجمع المسائل استفتائات مطابق با فتاوی مرجع عالیقدر حضرت آیه الله العظمی حاج شیخ یوسف صانعی، ۱-۳.

^۳ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۱۶.

قطعی بر مخالفت با فهم عرف نداریم.^۱ بدین ترتیب بدون اینکه ناعادلانه بودن یک حکم از بُن ادعا شود از نقش زمان در تحول مصداق عدالت یاد می‌شود، در اینجا می‌توان در نگاه نخست، به وجود گونه‌ای تهافت در آراء آیت الله صانعی اذعان کرد. چه اینکه ایشان از سویی عرف را در تعیین مصداق عدل مرجع می‌داند و از سویی به تبع نص متواتر، به تفاوت ارث مرد و زن قائل می‌شود. بدین رو بر ایشان خرده گرفته می‌شود که نص متواتر بر عادلانه بودن تفاوت ارث در عصر تشریح ابنا داشته است، لیکن امروزه عرف تساوی را عادلانه می‌داند. لیکن در نظر دقیق این ایراد وارد نیست؛ چه اینکه این فقیه با معیار عرفی در زمان حال نیز مقتضای عدل را در توزیع ارث، تفاوت زن و مرد می‌داند. به نظر می‌رسد این معیار را براساس تفاوت سطح مسئولیت مرد و زن در تأمین نیازمندی‌های مالی خانواده شناسایی کرده است؛ بدین‌رو فرازی از اظهارات ایشان در مصاحبه‌ای، دستخوش سرزنش مبنای فکری ایشان در مورد «کار بست عدالت» شده است. یکی از ناقدان با تکیه بر اینکه ایشان فرموده: «علامه طباطبایی جواب داده است که در اینجا به زن ظلمی نشده و اگر ظلمی شده، به مرد شده! ما هم عقیده‌مان همین است. ^۲ اظهار داشته است: «تذکر دادن این نکته خالی از لطف نیست که اگر هر نابرابری میان انسان‌ها در حقوق و مواهب، مصداق ظلم می‌باشد، صرف اکتفا به این بیان که «در مسئله ارث اگر ظلمی هم باشد، به مردان شده!» کمکی نمی‌کند. لزوم برابری حقوق مسئله‌ای طرفینی میان زن و مرد است و چنین نیست که ظلم به زنان قبیح باشد اما ظلم به مردان خیر! مرحوم صانعی باید توجه می‌کردند رسالت ایشان برقراری عدالت انسانی است نه عدالت برای یک جنسیت خاص».^۳

ظاهراً ناقد محترم دیدگاه لزوم برابری زن و مرد را به عنوان پیش‌فرضی در اندیشه آیت الله صانعی پنداشته که صحیح نیست و چنانکه قبلاً یادآور شدیم پاسخ‌های مطبوعاتی بیشتر از نوع جدل است و تجلی‌بخش واقعی اندیشه فقیهانه ایشان نیست و نباید ملاک نقدهای فقهی قرارگیرد. تمرکز بر فتاوی‌ای ایشان و استدلال‌ات فقهی تفاوت آشکاری با پاسخ‌های شعاری در مصاحبه‌ها دارد، اگرچه نقدهای منتقدان به این پاسخ‌ها را می‌توان وارد دانست اما این نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند بلکه از فهم اندیشه و تبیین نظریه‌ای که می‌تواند ثمره‌ای در پویاسازی فقه داشته باشد نیز دور می‌سازد. به نظر می‌رسد چنانچه هدف از این پاسخ‌ها صرفاً اسکات خصم تلقی شده و نادیده گرفته شود، با تحلیل فتاوی و تبیین استدلال‌های فقهی ایشان می‌توان به یک نظریه دارای چارچوب دست یافت. به طور مشخص از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت ریشه مخالفت ایشان با مشهور در فتاوی تحت تأثیر اصل عدالت، نه اختلاف در مفهوم‌شناسی عدالت و یکسان‌پنداری آن با مساوات و نه سیالیت همیشگی عدالت در تطور تاریخی است، بلکه ایشان اولاً هیچ بحث مفهومی با مشهور ندارد و در مصداق هم صرفاً معتقد است که اصل بر مساوات است تا زمانی که ملاک عاقلانه و قابل پذیرش عرف برای اختلاف‌گذاری ارائه شود. به‌عنوان مثال، اینکه در تقسیم اموال بین دو شریک که از سهم مساوی برخوردارند رنگ و نژاد و یا جنسیت یا مذهب ملاک فرق‌گذاری باشد هیچ‌کس حاضر به پذیرش آن نیست و همگان آن را ستم می‌شمارند و فرق‌گذاری بر اساس سهم بیشتر را عادلانه می‌پندارند؛ از این رو در این مطلب که اصل در عدالت مساوات است مگر با لحاظ ملاک عاقلانه مورد توافق همگان، بحثی نیست، گرچه در مقام مناظره برخی با این امر بدیهی به مخالفت پرداخته و با برشمردن موارد زیادی از تفاوت‌ها، کوشیده‌اند مصرانه عدالت و مساوات را متباین از هم معرفی کنند. این امر، بدیهی را از بداهت خارج نمی‌کند و در همه نابرابری‌های عادلانه، ملاک فرق‌گذاری عاقلانه است و اختلافی در آن

^۱ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۲۰.

^۲ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۲۱۵.

^۳ بهادری، واکاوی قاعده عدالت از دیدگاه آیت‌الله صانعی، ۲.

وجود ندارد. اختلاف تنها در جایی است که عقل و عقلا در ظاهر ملاکی را برای فرق‌گذاری صحیح پندارند و شرع مقدس در مورد آن مشی خلاف عرف داشته باشد. نقطه متمایز اندیشه آیت‌الله صانعی این است که ایشان برای پذیرش آن به عنوان یک امر تعبدی، شرایطی را لازم می‌داند که دیگران آن را لازم ندانسته‌اند. و اما آنچه وی را در مسئله ارث هم‌پای مشهور قرار داده این است که آن شرایط را در مورد ارث تام و تمام می‌داند. بنابراین می‌توان گفت آیت‌الله صانعی در مورد عدالت در ارث نیز اصل را تقسیم برابر ترکه دانسته، اما به دلیل مشی مخالف شارع با عرف و اینکه مخالفت وی با دلیل قطعی و نص متواتر به اثبات رسیده، و با تلقی ویژه خود از نظر عرف در تشخیص مصداقی عدالت، از این اصل عدول کرده و باور آورده که تقسیم نابرابر ارث، طبق نص قطعی، عادلانه است.

۶. نقش عرف در تشخیص مصداقی عدالت و شرایط مشی مخالف شارع

در مورد توانایی عرف در تشخیص مصداقی عدالت سه نظریه مهم مطرح است: نخست آنکه مصداق عدالت را فقط شارع تعیین و تبیین می‌کند و عرف قادر به تشخیص عدل و ظلم نیست و دوم اینکه عدل و ظلم از آن رو که در ضمن مستقلات عقلیه شناسایی می‌شوند، تعیین مصداق آن دو نیز در وظیفه عقل می‌گنجد. این مقتضای مسلک عدلیه است. سوم، نظریه مرجعیت عرف در تشخیص عدالت و مصداقی آن است.^۱ آیت‌الله صانعی مؤکداً همین نظریه سوم را تأیید می‌کند.^۲

به این اظهار نظر آیت‌الله صانعی توجه کنید: «فقیه باید بفهمد که عرف می‌داند یا نمی‌داند... پس فقیه ابتدا برداشت خود را به عرف نسبت می‌دهد، بعد نظر و فتوای خود را بیان می‌کند؛ مثلاً درباره‌ی نصف بودن دیه زن نسبت به دیه مرد می‌گوید عرف این را ظالمانه می‌داند.»^۳ به خوبی پیداست ایشان به نقش عرف در تشخیص مصداقی عدالت به عنوان یک نکته بنیادین اذعان دارد.

ایشان در ذیل آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا...»^۴ با اشاره به این حقیقت که احکام خداوند بر پایه عدالت و حقیقت است و خداوند ظلم و ستم نسبت به بندگان را نه در عرصه تکوین و نه در عرصه تشریح روا نمی‌دارد،^۵ چند نکته را ذکر می‌کند:

۱. این بیان الهی، درکی عقلی است که شارع آن را در قالب الفاظ بیان کرده است. به این معنا که اگر شارع نیز نمی‌گفت عقل آن را پی می‌برد. شارع تنها یک درک عقلی را در قالب الفاظ بیان کرده است.
۲. این حکمی تجویزی است و متوقف به تجویز شارع نیست به این معنا که از آن دسته از احکامی نیست که معلق یا متوقف بر چیز دیگری از جمله اجازه یا تجویز شارع باشد.

^۱ علی الهی خراسانی، ۵۴. صرامی، حق حکم و تکلیف گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، ۵۴

^۲ ن. ک: سخنرانی سیدضیاء مرتضوی در سالگرد رحلت آیت‌الله صانعی، خبرگزاری شفقنا، تاریخ انتشار: ۲۴ شهریور ۱۴۰۰، کد خبر: ۱۲۲۵۰۸۵،

fa.shafaqna.com

^۳ صانعی، فقه و زندگی، ۸۵..

^۴ یونس، ۴۴..

^۵ صانعی، فقه و زندگی، ۸۶

۳. این بیان، ابای از تخصیص دارد. شارع نمی‌تواند آن را تخصیص بزند مثلاً بگوید ظلم حرام است مگر در این مورد که با اینکه ظلم است اشکالی ندارد. شارع تنها می‌تواند در بیان موضوع آن دخالت کند و در اصل حکم به هر نحوی از جمله تخصیص، نمی‌تواند تصرفی داشته باشد.

۴. اگر دخالت شارع در تعیین موضوع عدالت در موردی باشد که عقلاً درک متفاوتی دارند [یعنی آن را ظلم می‌دانند اما به نظر شارع عدل است، یا بالعکس، مانعیت شارع باید با «نصوص فراوان» باشد^۱ حصول یقین به بیان شارع لازم است؛^۲ بنابراین دلیل ظنی [سنداً یا دلالتاً یا جهتاً] توان چنین کاری ندارد.^۳ شارع در قالب آن نصوص فراوان، موظف است با «دلیل» و «برهان» نادرست بودن حکم عقل را به مکلف بفهماند.^۴ این مورد، نکته بدیعی است در اندیشه آیت‌الله صانعی که منجر به بروز آرای خلاف مشهور و کنارگذاشتن روایات صحیح‌ه شده است. به عبارت دیگر، «در موارد عبادی، وجود يك ملاك تعبدی که عقلاً قدرت درک آن را ندارند، بسیار محتمل است؛ اما در مسائل غیر عبادی، وجود ملاکی که عقلاً صلاحیت درک آن را نداشته باشند و شارع با لحاظ آن، حکمی را ذکر کرده باشد، بسیار بعید است و در چنین مواردی - و لو به صورت نادر - لازم است شارع، اعمال تعبد خویش را به وسیله قرینه‌ای روشن و واضح بیان کند تا این که بر ملاك ارتکازی عقلایی چیره شود».^۵ آیت‌الله صانعی از حضرت امام (قدس سره) نقل کرده که ایشان معتقد بودند در اینگونه موارد «شارع باید با دهل سنج این مخالفت را بیان کند؛ نظیر آنچه در مخالفت با قیاس انجام داده است».^۶

از نظر آیت‌الله صانعی مورد اختلاف زن و مرد در تقسیم ارث از جمله موارد نادر است. از نظر ایشان مشی شارع در مخالفت با فهم عرفی از عادلانه بودن تقسیم مساوی ارث شبیه به همان رفتاری است که شارع در مخالفت با قیاس داشته است و تعداد نصوص و کیفیت تبیین آن به همان اندازه کافی است که فتوای مشهور را توجیه کند.

در مقام ارزیابی نهایی دیدگاه آیت‌الله صانعی گوئیم: به رغم اینکه نظریه مرجعیت عرف در تعیین مصادیق عدل و ظلم جزء ابداعات ایشان محسوب می‌شود و این نظریه عملاً به سیالیت تاریخی عناوین عدل و ظلم منجر می‌شود، آن‌گونه که در مورد عناوینی چون حرج و ضرر نیز چنین است، لیکن ابهام اساسی در مورد عرف معیار شکل می‌گیرد. چه اینکه اگر بپذیریم دریافت عرفی در مدار زمان و با پدیدار شدن دگرگونی در مناسبات اجتماعی و نیازهای حقوقی دچار سیالیت می‌شود، لیکن در زمان واحد نیز با عرف‌های متغیر و تلقی‌های گوناگون مواجه هستیم. به طور مثال بخشی از عرف، بر پایه بخشیدن نقش مساوی در موضوع نفقه و تأمین نیازمندی‌های مالی خانواده، طرفدار تساوی همه جانبه در حقوق و مسئولیت‌های مالی زن و مرد است و ارث را نیز مستثنا نمی‌داند و بخشی دیگر، تحت تأثیر مذاق تاریخی شرع و فقه، از آن‌رو که به نظام توزیع ناهمگون مسئولیت‌های مالی و غیرمالی زن و مرد در خانواده باور آورده، نابرابری در

^۱ صانعی، فقه و زندگی، ۳۴۵.

^۲ صانعی، فقه و زندگی، ۹۶.

^۳ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۱۸۲ و ۲۵۵.

^۴ صانعی، فقه و زندگی، ۳۴۵.

^۵ صانعی، برخی از مبانی احکام روابط مسلمانان با غیرمسلمانان، ۵.

^۶ صانعی، برخی از مبانی احکام روابط مسلمانان با غیرمسلمانان، ۱۲.

ارث را نیز عین مقتضای عدل می‌داند. در این میان عرف معیار کدام است؟ و تا چه حد بایستی در سیال قراردادن احکام و حقوق خانواده و احوال شخصیه تقلا کرد؟!^۱

۷. تقدم قاعده عدالت بر ادله احکام

آیت الله صانعی قاعده عدالت را حاکم بر ادله احکام دانسته، به این معنا که هر دلیلی که اطلاق یا عموم آن موافق با قاعده عدالت نباشد، به دلیل مخالفت با قرآن کریم از حجیت ساقط است.^۱ برخی از نظریه‌پردازان معاصر هم گفته‌اند: عدل حاکم بر احکام است نه تابع احکام، عدل، اسلامی نیست، بلکه اسلام، عدل است.^۲ تفاوت حکومت با تخصیص آن است که تخصیص دارای اسلوبی معارض و صریح در تحدید عموم است.^۳ حکومت آن است که یک دلیل در موضوع یا محمول دلیل دیگر به صورت توسعه یا تضییق تصرف کند.^۴ نویسنده کتاب «قاعده عدالت» مواردی را ذکر کرده و با ذکر نمونه‌هایی حکومت قاعده عدالت بر ادله احکام را به چالش کشیده است مثلاً می‌نویسد: «با اینکه بر اساس قاعده لاضرر، پیش از جریان قاعده عدل و انصاف در مورد نزاع، اساساً ضرر وجود دارد، قاعده عدل و انصاف می‌آید تا ضرر کمتری متوجه مالکان گردد؛ بنابراین هیچ تعارضی بین دو قاعده نیست».^۵ سپس با نقل نکته‌ای از سیفی مازندرانی که عدل و انصاف بر قاعده قرعه، ورود دارد و موضوع آن را از بین می‌برد؛^۶ آن را رد کرده و می‌گوید بین آن دو تعارض است [و قرعه مقدم است]؛ چون اگر همواره قاعده عدل و انصاف بر قاعده قرعه وارد باشد، قرعه هیچ موضوعی نخواهد داشت و جعل آن لغو و بی‌اثر است. سپس از شهید اول نقل می‌کند که نمی‌توان تصنیف را قبول کرد و قرعه باید حاکم باشد.^۷

به نظر می‌رسد در تطبیق قاعده عدالتی که مد نظر آیت الله صانعی است با قاعده ای تحت عنوان «العدل و الانصاف» نوعی اشتباه روی داده، آنچه مد نظر آیت الله صانعی است کنار گذاشتن یک دلیل به خاطر ظالمانه بودن است و معنای حکومت آن است که هر دلیلی که شرایط حجیت را دارد حجت است، جز اینکه ظلم باشد. اگر مقصود آنچه از کتاب قاعده عدالت نقل شد همین معنا باشد بدیهی است که تحلیل ایشان صحیح نیست و نمی‌توان حکم شرعی که ظلم بودن آن یقینی است را به شارع نسبت داد اما از آنجا که صحبت از تصنیف کرده‌اند و روشن است که تصنیف لزوماً مصداق عدل نیست، می‌توان نتیجه گرفت آنچه به عنوان قاعده «العدل و الانصاف» مد نظر نویسنده بوده با قاعده عدالت در نظر آیت الله صانعی متفاوت است.

ذکر یک نکته:

^۱ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ۱۸۲. علی اکبریان، قاعده عدالت در فقه امامیه گفتگو با آقای شرکت توسلی، ۲۱۸ و ۲۱۹.

^۲ سروش، روشنفکری و دینداری، ۴۷.

^۳ حسینی سیستانی، قاعده لاضرر، ۲۴۰ و ۲۴۱.

^۴ انصاری، فرائد الاصول، ص ۵۳۵-۵۳۶.

^۵ الهی خراسانی، قاعده عدالت، ۱۶۴.

^۶ سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الاسلامیه، ۲۵.

^۷ شهید ثانی، الروضة البهیة ۴/۱۸۴.

در اینجا ذکر نکته‌ای حاشیه‌ای خالی از لطف نیست. یکی از فقه پژوهان اقسامی را برای عدالت ذکر کرده است. از جمله عدالت تکوینی به معنای عدالت در آفرینش، عدالت تشریحی به معنای عدالت در قانونگذاری، عدالت صوری به معنای عدالت در برابری همگان در اجرای قانون و عدالت اخلاقی به معنای عدالت در فرد به مثابه یک خصلت انسانی.^۱ همین تقسیم را دیگری اینگونه تفصیل داده: عدالت عقلی، عدالت عقلایی، عدالت شرعی، عدالت توافقی، عدالت فلسفی، عدالت تضمینی، عدالت اکتشافی، عدالت اعطایی و... و تعداد آن را تا ۲۳ قسم برشمرده و بعضی از آن‌ها را نیز به دو قسم تقسیم کرده است.^۲ در سخنی از یکی از فقه پژوهان، پس از برشمردن برخی اقسام، ادعا شده است که آیت الله صانعی در مقام نفی عدالت تشریحی برآمده است.^۳ در حالی که این نسبت روا نیست، بلکه شگفت می‌نماید؛ چراکه ادله‌ای که آیت الله صانعی برای اثبات قاعده عدالت آورده همگی بر این مطلب استوار است که عدالت، منحصر در تکوین نیست و عدالت تشریحی نیز مقصود است. استناد ایشان به آیاتی همچون: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...»^۴ و «...اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...»^۵ جز برای اثبات عدالت تشریحی نیست، همه تلاش آیت الله صانعی برای این است که اثبات کند عدالت در امر تکوین منحصر نیست، چگونه می‌توان او را نافی عدالت تشریحی دانست حال آنکه صراحتاً گفته است: «تکوین و تشریح هر دو بر پایه عدالت قوام یافته است».^۶ به نظر می‌رسد منظور این گوینده از عدالت تشریحی، عدالت شرعی در برابر عقلی است؛ به موازات حسن و قبح عقلی در برابر شرعی. یعنی اینکه در نگاه این فقیه، عدل و ظلم دو مقوله پیشاشرعی هستند. در حالیکه اشاعره از آن دو تفسیر پساشرعی ارائه کرده‌اند. فقیهان شیعی نیز به رغم اینکه در مدعای کلان خود در ضمن عدلیه جای دارند، عملاً با موکول کردن تفسیر مصداقی عدالت به شرع، سلوکی اشعری را دنبال کرده‌اند و با پیروی از منهج نص محورانه، غالباً جرأت نیافته‌اند به عدالت عقلی یا عرفی چنان حکومت و اقتداری بخشند که مستلزم عدول از مقتضای نص باشد. امری که در فتاویٰ خلاف مشهور آیت الله صانعی ظهور و بروز فراوان دارد. چنانکه گذشت نکته بدیع در رویکرد آیت الله صانعی به مقوله عدل، پذیرش مرجعیت عرف در برابر شرع و عقل، در تعیین مصداق است.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

۱. پاسخ‌های عمومی و مطبوعاتی فقها از جمله آیت الله صانعی در مصاحبه‌ها و دیدارها و گفتگوها نمی‌تواند ملاک شناسایی مبنای فقهی ایشان قرارگیرد؛ چراکه هدف این موارد اقناع عمومی و اسکات خصم و برپایه مشهورات و مسلمات و از نوع جدل یا خطابه است و جنبه علمی ندارد؛ از این رو در تحلیل فتاوا و مباحث علمی ماخوذ از دروس خارج فقه و یا منابع فقه استدلالی ایشان را بایستی ملاک سنجش قرارداد.

۲. نظریه آیت الله صانعی در کاربست عدالت را می‌توان بر پایه چند مقدمه مستدل ساخت:

^۱ الهی خراسانی، قاعده عدالت، ۴۶.

^۲ قابل، قاعده عدالت و نفی ظلم، ص ۸۱ تا ۸۶.

^۳ در تیتیر سخنان آقای سید ضیاء مرتضوی در مراسم سالگرد آیت الله صانعی که در پایگاه خبری شفقنا، شهریور ۱۴۰۰ درج شده، نفی عدالت تشریحی به ایشان نسبت داده شده است.

^۴ نحل، ۹۰ ترجمه مکارم شیرازی: همانا خدا (خلق را) فرمان به عدل و احسان می‌دهد...

^۵ مانده، ۸: ترجمه مکارم شیرازی: ... عدالت کنید که به تقوا نزدیکتر (از هر عمل) است...

^۶ صانعی، فقه و زندگی، ۱۰/۱۰۱.

- مقدمه اول: احکام خداوند، عقلاً بر پایه عدالت است.
- مقدمه دوم: این حکمی تنجیزی است و مقید به تجویز شارع نیست.
- مقدمه سوم: حکم عقلی آبی از تخصیص است و شارع تنها می‌تواند تحت شرایطی در بیان موضوع آن دخالت کند.
- ۳. وجه افتراق رویکرد آیت‌الله صانعی در کاربست عدالت در فرایند استنباط که منجر به فتاوی‌خلاف مشهور شده است را در مقدمه سوم باید جست. ایشان با تن دادن به اقتدار و حکومت عدل و در چارچوب فهم عرفی از آن مکرراً به معارضه با فتاوی‌مشهور روی آورده است.
- ۴. از نظر آیت‌الله صانعی چنانچه دخالت شارع در تعیین موضوع عدالت در موردی باشد که عقلاً درک متفاوتی دارند یعنی چیزی را ظلم می‌داند که به نظر شارع عدل است و بالعکس، چند شرط اساسی باید رعایت شود:
 - شرط نخست: موضع معارضه شارع باید با «نصوص فراوان» آشکار باشد.
 - شرط دوم: حصول یقین به بیان شارع لازم است. دلیل ظنی [سنداً یا دلالتاً یا جهتاً] توان چنین کاری ندارد.
 - شرط سوم: شارع موظف است در قالب نصوص فراوان با «دلیل» نادرست بودن حکم عقل را به مکلف بفهماند، نظیر آنچه در مخالفت با قیاس انجام داده است.
- ۵. از دیدگاه آیت‌الله صانعی در خصوص مسئله اختلاف زن و مرد در تقسیم ارث، شارع در موضوع دخالت کرده و هر سه شرط را رعایت نموده است. دلیل همراهی ایشان با فتاوی‌مشهور در این خصوص همین است.
- ۶. در مسائل عبادی، وجود يك ملاك تعبدی که عقلاً قدرت درک آن را ندارند، بسیار محتمل است؛ اما در موارد غیرعبادی، وجود ملاکی که عقلاً صلاحیت درک آن را نداشته باشند و شارع با لحاظ آن، حکمی را ذکر کرده باشد، بسیار بعید است و در چنین مواردی چون مسئله ارث لازم است شارع، اعمال تعبد خویش را به وسیله قرینه‌ای روشن و واضح بیان کند تا این که بر ملاك ارتكازی عقلایی چیره شود.
- ۷. آیت‌الله صانعی با پذیرش مرجعیت عرف در تعیین مصداق عدل، عملاً به نظریه سیالیت تاریخی عدل و ظلم اذعان کرده است. شفاف نبودن معیار عرف جزء ابهامات دیدگاه ایشان است.
- ۸. از نظر آیت‌الله صانعی عدالت حاکم بر ادله احکام است به این معنا که هر دلیلی که اطلاق، عموم یا تصریح آن در غیر فرضی که استثناء شد موافق با قاعده عدالت نباشد، به دلیل مخالفت با قرآن کریم یعنی مخالفت با آیات دالّ بر اعتبار عدل در تشریح، از حجیت ساقط است.

فهرست منابع

- قرآن کریم با ترجمه مکارم شیرازی
 ۱. ابراهیم نژاد، محمد. «بررسی و نقد ادله نظریه آیت‌الله صانعی در برابری دیه زن و مرد». فقه و حقوق اسلامی، سال هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱۲.
 ۲. الهی خراسانی، علی، قاعده فقهی عدالت، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۹۲.
 ۳. امام خمینی، روح‌الله. کتاب البیع. محقق: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س). تهران. ۱۴۲۱ق.

۴. انصاری، مرتضی، فراند الاصول، چاپ عبدالله نوری، قم، ۱۳۶۵ ش.
۵. بحرانی، شیخ یوسف. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. محقق: ایروانی، محمد تقی. مؤسسة النشر الاسلامی. قم. بی تا.
۶. بهادرزایی، علی. واکاوی قاعده عدالت از دیدگاه آیت الله صانعی. مجله اجتهاد و اصول فقه. یادداشت فقهی. مهر ۱۳۹۹.
۷. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، موسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۲۱ ق.
۸. حسینی سیستانی، سید علی، قاعده لاضرر، نشر مکتبه آیت الله العظمی سیستانی، نجف اشرف، ۱۴۱۴ ق.
۹. خمینی، روح الله، کتاب البیع، موسسه نشر آثار امام خمینی س، تهران، ۱۳۸۸.
۱۰. سخترانی سیدضیاء مرتضوی در سالگرد رحلت آیت الله صانعی، خبرگزاری شفقنا، تاریخ انتشار: ۲۴ شهریور ۱۴۰۰، کدخبر: fa.shafaqna.com، ۱۲۲۵۰۸۵
۱۱. سروش، عبدالکریم، روشنفکری و دینداری، پویه، تهران، ۱۳۶۷.
۱۲. سید رضی، أبو الحسن محمد، نهج البلاغه. محقق: الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بیروت. بی تا.
۱۳. سید مرتضی، علی بن حسین، الناصریات، رابطه الثقافة و العلاقات الاسلامیه، تهران، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الاسلامیه، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۵ ق.
۱۵. شهید ثانی، زین الدین، الروضة البهیة، بی تا، بی نا، بی جا، ۱۳۷۶.
۱۶. شهید مطهری، مرتضی. مبانی اقتصاد اسلامی. انتشارات حکمت. تهران. ۱۴۲۹ ق.
۱۷. شهید ثانی، زین الدین، دروس، موسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا.
۱۸. شهید ثانی، زین الدین، مسالک الافهام، موسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا.
۱۹. شهیدی تبریزی، فتاح. حاشیه علی رساله فی العدالة. چاپخانه اطلاعات. تبریز. ۱۳۷۵ ق.
۲۰. شیخ کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب. کافی. مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندي، محمد. دارالکتب الإسلامیه. تهران. چهارم. ۱۴۰۷ ق.
۲۱. صانعی، یوسف. مساواة الرجل والمرأة والمسلم وغير في القصاص. گردآورنده: موسسه فرهنگي فقه الثقلین. فقه الثقلین. ۱۳۸۷.
۲۲. صانعی، یوسف، برخی از مبانی احکام روابط مسلمان با غیر مسلمان، موسسه فرهنگي فقه الثقلین. قم. ۱۳۸۷.
۲۳. صانعی، یوسف، برخی از مبانی احکام روابط مسلمانان با غیر مسلمانان، موسسه فرهنگي فقه الثقلین، قم، ۱۳۸۷.
۲۴. صانعی، یوسف، رویکردی به حقوق زنان، موسسه فرهنگي فقه الثقلین، قم، ۱۳۹۵.
۲۵. صانعی، یوسف، فقه و زندگی ۱-۱۰، موسسه فرهنگي فقه الثقلین. قم. ۱۳۸۷.
۲۶. صانعی، یوسف، کتاب فقیه نواندیش، فقه الثقلین، قم، ۱۳۹۴ ش.
۲۷. صانعی، یوسف، مجمع المسائل استفتانات مطابق با فتاوی مرجع عالیقدر حضرت آیه الله العظمی حاج شیخ یوسف صانعی. انتشارات میثم تمار. ۱۳۸۷.
۲۸. صدوق، محمد بن علی. المقنع، موسسه امام هادی علیه السلام. قم. ۱۴۱۵.
۲۹. صرامی، حق حکم و تکلیف گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه.
۳۰. طباطبایی، ریاض المسائل، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۱.

۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. اسماعیلیان. تهران. بی تا.
۳۲. عاملی، سید محمد بن علی. نهاية المرام فی تتمیم مجمع الفائدة والبرهان. مؤسسة نشر اسلامی. قم. بی تا.
۳۳. علی اکبریان حسنعلی قاعده عدالت در فقه امامیه گفتگو با آقای شرکت توسلی، ۲۱۸ و ۲۱۹ دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۳۶۷.
۳۴. قابل، هادی. قاعده عدالت و نفی ظلم. فقه الثقلین. قم. ۱۳۹۳.
۳۵. مامقانی، عبدالله بن محمد. حاشیه علی رساله فی العدالة. رهیاب. قم. بی تا.
۳۶. محقق حلی، شرایع الاسلام، موسسه النشر الاسلامی قم، ۱۴۲۱..
۳۷. مددی، سید احمد، جایگاه قرآن در فقهات، مجله کاوشی نو در فقه اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی، قم، شماره ۶۲، ۱۳۸۸، ۴۸ تا ۵۲.
۳۸. مرتضوی، سید ضیاء، سخنرانی مراسم سالگرد آیت الله صانعی، خبرگزاری شفقنا، تاریخ انتشار: ۲۴ شهریور ۱۴۰۰، کدخبر: fa.shafaqna.com، ۱۲۲۵۰۸۵
۳۹. مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات صدرا، تهران. ۱۳۸۴
۴۰. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. انتشارات صدرا، تهران. ۱۳۷۴.
۴۱. مفید، محمد بن محمد، المقنعه، موسسه النشر الاسلامی قم، بی تا.
۴۲. منتظری، حسین علی. حکومت دینی و حقوق انسان. ارغوان دانش. قم. ۱۴۲۹ق.
۴۳. مهریزی، مهدی. فقه پژوهی. نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران. ۱۳۷۹.
۴۴. نجفی، شیخ محمد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. محقق: قوچانی، عباس. دار احیاء التراث العربی. بیروت. هفتم. ۱۳۶۲، جلد های ۱۵، ۲۱، ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۴۲.
۴۵. نراقی، احمد. جامع السعادات. مؤسسة العلمی للمطبوعات. بیروت. بی تا.
۴۶. هدایت نیا، فرج الله. مبانی نظریه عدالت استحقاتی در حقوق زنان. دوره ۱۱. شماره ۴۲. آذر ۱۳۹۳. ص ۳۹-۶۳