

شرایط قاضی - عدالت

برگه جلسه :

صفحه 165 و 166

(جلسه شصت و سوم)

بیان دو رفتار

با قبول مفاد این مقدمه، این پرسش رخ می نماید که با توجه به معنای مشروح از لغت در مورد عدالت، فقیهان بر پایه چه سندی به تفسیر آن به گونه ای که در متون فقهی مطرح است، رسیدند؟! شاید نتوان تردید کرد که مبنای این جایابی و انتقال یکی از دو امر است:

1. امر اول: روایت ابن ابی یعفر است که نیازمند توضیح نیست.
2. برخی تلاش ها.

این تلاش ها در اثبات این همانی عدالت در لغت و در فقه (بنا بر برخی از تفاسیر آن) است. به عنوان مثال محقق خویی در گفتگویی نسبتاً طولانی از عدالت چنین فرموده است (با تلخیص):

«لم تثبت للعدالة حقيقة شرعية و لا متشرعية و انما هی بمعناها اللغوی - اعنی الاستقامة و عدم الجور والانحراف - و ان ترک المحرمات و الاتیان بالواجبات قد یستند الی عدم المقتضی لفعل الحرام او ترک الواجب و قد یكون الرادع عن ارتکاب المعصية مع وجود المقتضی لها رجاء الثواب او الخوف من العقاب و هذا المعنی من العدالة هو المراد منها فی موضوع جملة من الاحکام الشرعية. فالمتحصّل ان العدالة هی الاستقامة فی جادة الشرع بداعی الخوف من الله او رجاء الثواب و هی صفة عملية و لیست من الاوصاف النفسانية بوجه، لوضوح انها هی الاستقامة فی الجادة بداعی الخوف او رجاء الثواب»¹.

بر اساس این متن، تفسیر عدالت به یک رفتار خاص چیزی جز معنای لغوی آن نیست.

محقق خویی با مسلم انگاشتن مفاد فوق می افزاید:

«1. ان الاستقامة - بالمعنی المتقدم - تعتبر ان تكون مستمرة بان تصیر كالطبيعة الثانوية للمكلف فالاستقامة فی حین دون حین لیست من العدالة فی شیء فان المكلف لا یكون مستقیماً بذلک فی الجادة و لا سالکاً لها بداع الخوف أو رجاء الثواب. و بعبارة اخرى أن المكلف - وقتئذٍ - لا یمكن الوثوق باستقامته، لانه قد یستقیم و قد لا یستقیم مع أن المعتبر فی العادل أن یؤثّق بدینه و لا یتحقق ذلک الا بالاستمرار فی الاستقامة و كذلك الحال فیما اذا استقام بالاضافة الی بعض المحرمات دون بعض و لعل ما ذکرناه من اعتبار الاستمرار فی فعل الواجبات و ترک المحرمات هو الذی اراده القائل بالملکة و لم یرد انها ملکة کسائر الملكات.

2. أن الاستقامة مع الاستمرار علیها التي فسّرنا بها العدالة المعتبرة فی جملة من الموارد لا یضرها ارتکاب المعصية فی بعض الاحیان لغلبة الشهوة أو الغضب فیما اذا ندم بعد الارتکاب لأنه حال المعصية و ان كان منحرفاً عن الجادة الا أنه إذا تاب رجع الی الاستقامة...»².

(پایان جلسه)

نقد رفتار اول

رفتار اول مبتنی بر اخذ به روایت ابن ابی یعفر است، در حالی که این روایت ظاهراً نقل به معناست و از انسجام لازم برخوردار نیست (متن روایت با دقت ملاحظه شود)؛ برخی فقیهان چون شیخ انصاری هم هر چند در صدد اصلاح آن برآمده اند، لکن در

این کار موفق نبوده‌اند؛ از این رو، هر گاه رفتار دوم را نپذیریم - که نمی‌پذیریم - نباید عدالت را از معنای لغوی آن به معنای دارج در فقه کوچ داد! و در برخورد با معضل کمبود عادل بر اساس تفسیر فقهی آن در خارج و عدم تناسب بین عرضه و احتیاج، یا قائل به توسعه در کاشف عدالت - حتی طرح نظریه کاشف تعبدی - شد یا به گونه‌ای که شیخ انصاری در کلام پیش نقل شده از وی رفتار کرد، تعامل نمود، رفتاری که عقیم است و ناهمسویی صدر و ذیل در آن مشاهده می‌گردد؛ هر چند شیخ اعظم، خشنود به راه حل خویش است. (در کلام ایشان دقت شود، مشکلات کلام، خود را می‌نمایاند!).

به هر روی به نظر می‌رسد: با توجه به معضل فوق، تفسیر عدالت را نباید به دست روایت عبدالله ابن ابی یعفر سپرد. نباید فراموش کرد که اگر شارع مقدس اصطلاحی خاص از عدالت در نظر داشت با توجه به احتیاج شدید به تفسیر آن، قاعدتا بارها مورد سوال قرار می‌گرفت و می‌بایست نصوص متعدد عهده‌دار تفسیر آن شوند. از این رو به نظر می‌رسد آن چه روایت عبدالله ابن ابی یعفر از عدالت ارائه می‌دهد، تفسیر حداکثری است و اشاره به مرحله عالی عدالت دارد، بدون این که عدالت منحصر به آن باشد. با این توضیح معلوم می‌گردد که نصوص دال بر اعتبار عدالت در شاهد با نصوص دال بر اعتبار «مرضی بودن»، «علم منه خیر»، «عفیفا صائناً»، «صلحاء» و... منافات نداشته و همگان به یک حقیقت اشاره دارند، بدون این که تعارضی در میان باشد. حاصل تحقیق فوق این خواهد بود که آن چه در مثل شاهد لازم است، این است که صاحب طریقتی مستقیم باشد.³

هوی و هوس او را از داوری و شهادت به حق باز ندارد، مرضی باشد⁴ و گفته او قرار و قناعت وجدان آورد.⁵

1. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، صص 254 - 257.

2. همان، ص 257 و 258.

3. المرضی المستوی الطریقة. ما قام فی النفوس انه مستقیم الحکم بالحق. الحکم بالاستواء.

4. الذی لا یمیل به الهوی فیجور فی الحکم الوافی للحق فی حکمه.

5. مرضی یقنع به.

مشروح درس :

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار شد سری به نصوص دینی بزنیم و ببینیم کلمه ی عدل، عادل فقط استفاده شده است یا تفسیر هم شده است و اگر تفسیر شده با تفسیر فقها همسو است یا ناهمسو. بخشی از این کارها را انجام دادیم. گفتیم تنها روایتی که عهده دار تفسیر عدالت شده روایت عبدالله بن ابی یعفر است. این روایت روایت روانی از جهت متن نیست و بیشتر شبیه نقل به معنا است.

دو نکته

سلسله سندی که دیروز از شیخ نقل کردیم و گفتیم که این سند ضعیف است، ضعفش در محمد بن موسی است. محمد بن موسای همدانی یا همدانی (اهل همدان، معمولا عرب ها همدان را همدان می گویند و احتمال قوی تر این است که اهل قبیله ی همدان یمن باشد) گفته اند ایشان اوضاع خوبی ندارد، البته در رجال کامل الزیارات است (برخی علما مانند آقای خویی معتقد بودند که رجال کامل الزیارات همه معتبر هستند به خاطر شهادتی که صاحب کامل الزیارات نقل می کند البته آقای خویی در اواخر عمرشان از این نظر برگشتند) ایشان از رجال کامل الزیارات هست ولی ما قبول نداریم که رجال کامل الزیارات همه معتبر هستند و در مورد ایشان داریم که کان یضع الحدیث انسانی بوده که حدیث وضع می کرده است لذا حدیث ضعیف است.

نکته ی دوم: راجع به روایت عبدالله بن ابی یعفر اکثر علما روایت را معتبر می دانند. شیخ انصاری می گوید صحیحه، مرحوم مجلسی پدر شرحی دارد به نام روضة المتقین که شرح من لا یحضره الفقیه در این کتاب همین روایت را می گوید: حسن بل

الصحيح، مرحوم آقای خوبی که ایستاده بر قله ی رجال است در تنقیح که شرح عروه است می گوید: صحیح ی عبدالله بن ابی یغفور ولی در این روایت هست احمد بن محمد بن یحیای عطار اشعری قمی گفته اند پدرش ثقه است ولی پسر مشکوک است مثلاً آقای خوبی که در فقه اش از این روایت تعبیر به صحیح می کند در رجالش به این شخص که می رسد میگوید خلاصه ی نظرها این شد که این شخص وثاقتش ثابت نیست در مقابل مرحوم مامقانی را داریم که ایشان می گوید من شک ندارم که این شخص ثقه ای است و روایاتش هم صحیح است ولی با این حال به آقای خوبی اشکال کرده اند که شما نباید بگویید صحیح، شما وقتی این فرد را غیر ثقه می دانی دیگر نباید به این روایت بگویید صحیح.

اجمالاً از نظر ما روایت سندش خالی از اشکال نیست ولو از نظر برخی مبانی که ما از آن ها عبور نمی کنیم.

مرحوم مامقانی در رجال مدرسه ای نیست بلکه تجمیع ظنونی است کاری که ما می پسندیم ولی نباید در این کار افراط شود. ما تا الآن از طرفی تعریف هایی داشتیم در متون فقهی از طرف دیگر یک عدالتی هم در روایت داشتیم یک تعریف هم از عدالت در لغت داشتیم، قهراً سؤالی که پیش می آید این است که فقهای ما روی چه اساسی رسیده اند به تعریفی که داشتند؟ آیا از همین روایت عبدالله بن ابی یغفور گرفته اند یا نکته ای دیگر دارد؟ برای ما این بحث خیلی مهم است اگر ریشه داشته باشد ما هم از این به بعد عدالت را مثل علما معنا می کنیم و عدالت را صنفی و عرصه ای نمی کنیم.

به نظر من برای تعریف علما و عدول آن ها از معنای لغوی به این معنایی که بیان کرده اند دو منشأ می تواند داشته باشد.

اولین احتمال: این است که منشأ این تفسیر روایت عبدالله بن ابی یغفور است.

دومین احتمال: آقای خوبی می خواهد این تعریف فقها از عدالت (البته بیشتر نسبت به تعریف خودش نظر دارد و تعریف ایشان هم به ملکه نیست و بیشتر به رفتار خارجی معنا می کند و کسانی به رفتار خارجی معنا می کنند که می گفتند عدالت اتیان واجبات و ترک محرمات است البته اول این را می گوید ولی بعد نزدیک می کند به ملکه) ایشان می گوید این تعریف که من می کنم (اتیان واجبات و ترک محرمات که بعد هم نزدیکش می کند به ملکه) از لغت استفاده می شود بدون این که نیاز باشد از روایت عبدالله بن ابی یغفور کمک گرفته شود. این مطلب خیلی مهم است چون اگر از روایت گرفته شده باشد با رد کردن روایت این مطلب هم از بین می رود ولی اگر از روایت گرفته نشده باشد با رد کردن روایت حرف ایشان رد نمی شود و باید به گونه ای دیگر رد کنیم.

اولین مطلبی که آقای خوبی می فرماید این است که عدالت نه حقیقت شرعیه دارد و نه حقیقت متشرعیه یعنی شارع مقدس در واژه ی عدالت تصرفی نکرده است حتی مسلمانان (متشرعیه) هم بینشان اصطلاحی رائج نشده است و به همان معنای لغوی است و معنای لغوی هم استقامت، عدم جور و ... است.

مطلب دوم اصولاً اتیان واجبات و ترک محرمات گاهی مقتضی خاصی نمی خواهد مثلاً انسان خیلی از غذاهای کثیف حرام را نمی خورد، خیلی از انسان ها انسان نمی کشند، دزدی نمی کنند، تجاوز نمی کنند یا خیلی از واجبات را انجام می دهند مثل وظیفه ی پدری، همسری، شغلی و ... ولی نه به قصد رجا و تقرب به خدا اما گاهی اگر ترک حرام می کند یا واجبی انجام می دهد به قصد رجا یا فرار از عقاب است لذا ما گفتیم واجباتی که ریشه در عقل و عقلا ندارد از این قبیل است ایشان می گوید این جا است که عدالت پیدا می شود اتیان واجبات و ترک محرماتی که از روی رجا ثواب و به داعی نفسانی (همان حرفی که مرحوم آقای مرعشی زدند و ما نقل کردیم) بعد می فرماید منظور از عدالت هم همین است یعنی شخص در جاده ی شرع باشد واجبات را انجام دهد یک سری از واجبات را که خودش انجام می داد ولو شرع هم نبود یا برخی از محرمات را هم ترک می کرد ولو شرعی نبود بقیه اش که اقتضای مسلمانی است را انجام دهد، اگر اینطور شد می شود عادل. پس ثابت می شود که عدالت یک رفتار است نه یک صفت نفسانی و این هم از لغت استفاده می شود چون لغت گفت عدالت یعنی استقامت در جاده و هر کسی طریقی دارد ما هم طریقی شرع داریم.

مطلب بعد این که ایشان می گوید ضمناً این انجام واجب و ترک حرام باید بشود طبیعت ثانوی شخص یعنی استمرار داشته باشد بر انجام واجب و ترک حرام به طوری که بتوان گفت «یوثق بدینه» ولی ممکن است گاهی خطا و اشتباه هم بکند و مرتکب گناه بشود یا واجبی را ترک کند یعنی می خواهد عدالت را از عصمت جدا کند. ایشان با این قید طبیعت ثانوی تعریف خود را نزدیک به ملکه می کند.

نتیجه: ایشان می خواهد از دل لغت و مطالبی که گفته شد عدالت را استخراج کند و هیچ اشاره ای هم به روایت عبدالله بن ابی

يعفور نمى كند.

نقد رفتار فقها

خلاصه ی مطلب: این دو منشأ ثابت نمى كند عدالت فقهى را و تفسیر شارع از عدالت يك تفسیر دیگری است.