

## شرایط قاضی - عدالت

برگه جلسه :

صفحه 181 و 182

(جلسه هفتاد و هفتم)

## نتیجه تتبع، و اقتضای تحقیق در بیان رابطه مروت و عدالت

مروت در نصوص دینی تعریف شده است و منافیات آن، گاه حرام شرعی است؛ مثل بخل (در برخی مراحل آن) و گاه حرام نیست مثل تخلف از وعده (هر چند برخی از انواع آن) و عدم افشای سلام. مواردی که حرام شرعی است می‌تواند در ضمن عدالت فقهی قرار بگیرد لکن ذکر آن در تعریف عدالت بعد از اجتناب از گناه مستدرک و ناموجه است و مواردی که حرام شرعی نیست، دلیلی بر اضافه کردن آن در تعریف عدالت ندارد و اضافه کردن آن با استناد به روایت ابن ابی یعفور نیز ناموجه است؛ زیرا در روایت مزبور زکری از مروت نشده است، آن چه آمده ستر و عفاف است حال اگر بناست از روایت متابعت شود، کلمه عفاف و ستر بیاید و برگرداندن آن به واژه‌ای مبهم - چون مروت - رفتاری ارتجاعی است!

بنابراین برا ساس اندیشه مشهور در عدالت وجهی برای آوردن اجتناب از منافیات مروت در تعریف عدالت نیست. البته بنا بر نظر تحقیق در تعریف عدالت از منافیاتی که مخالف صدق استواء و استقامت در طریق است باید اجتناب شود.<sup>1</sup> با توضیحات فوق حد لازم و حد کمال و حد غیر لازم و غیر کمال از مروت در قاضی نیز معلوم گردید.

## 2. تنافی آحیانی قبح فاعلی، هر چند همراه با حسن فاعلی با عدالت به معنای مورد نظر

مطابق تفسیر مشهور فقیهان از عدالت، آن چه با عدالت منافات دارد ارتکاب گناه است؛ از این رو برخی از اعمال ناشایست اگر به دلیل جهل و غفلت مرتکب، مصداق گناه نباشد، منافی عدالت نیست؛ مگر در ذیل منافی مروت قرار گیرد که محل اختلاف بود، در حالی که بنا بر رأی مختار در عدالت، آن چه منافات با صدق «مرضی بودن»، «یقنع به»، «مستوی و استقامت در طریق داشتن» دارد، مزاحم صدق عدالت است، هر چند فرض را بر عدم تقصیر و عدم معصیت‌کار بودن مرتکب بگذاریم.

## 3. (مهم) عدالت، یکدستی و منقبض یا شناور و منفتح (عدالت بخشی)؟

در تراث فقهی عدالت را در بخش‌های مختلف لازم می‌دانند. خود واژه را هم موضوع احکام فرض می‌کنند، برای آن (چنانکه ملاحظه کردید) معنایی ارائه می‌دهند و آن را در همه جا به همین معنا به کار می‌برند و هیچ شناوری و انفتاحی - مفهوما یا مصداقا - برای آن قائل نیستند و بنیان همه را روایت ابن ابی یعفور یا تفسیر «استقامت در طریق (= طریق شرعی)» را به عدالت فقهی قرار می‌دهند و این در حالی است که می‌توان گفت (چنان که به تفصیل گذشت): عدالت از معنای لغوی و عرفی خود خارج نگردیده و به همان معنا، موضوع احکام قرار گرفته است. معنای عرفی آن هم شناور و متناسب با هر بخش در مصداق (و نه در مفهوم) متفاوت خواهد بود.

چنان که می‌توان گفت: بر فرض اعتبار عدالت - آن هم با معنای بسته‌ای و انقباضی آن - شرع مقدس برخی از واقعیت‌های دیگر را کنار عدالت قرار داده است. چنان که از آیه سوره بقره و برخی روایات استفاده شد. البته بخشی بودن واقعیت عدالت به معنای نادیده گرفتن حدی از ترک گناهان و امثال آن به عنوان قدر مشترک در همه بخش‌ها نیست. می‌تواند گناهایی که در روایت عبدالله بن ابی یعفور مورد اشاره قرار گرفت، از این قبیل باشد.

## 4. لزوم ملاحظه نصوص هر باب در رأی به اعتبار و تفسیر عدالت یا نهاد در کنار عدالت

آن چه ما در این مبحث مطرح کردیم، بحثی کلی راجع به عدالت و موارد اعتبار آن بود، لکن برای فتوا در هر مورد باید به طور ویژه، ادله را دید؛ مثلا در باب امام جماعت باید شرایط امام جماعت و از جمله عدالت وی را - چه در اصل اعتبار و چه در گستره آن - پس از ملاحظه نصوص باب دید و نظر داد، چه بسا در آن مورد نصی خاص وجود داشته باشد. به عنوان مثال ملاحظه کنید این روایت را: «ان كان الذي يؤم بهم انه ليس بينه وبين الله طَلَبَةً فليفعل»<sup>2</sup>.

### 5. حل برخی ناهمگونی‌ها بنا بر تفسیر ما از عدالت

علامه در «قواعد» عدالت را شرط قاضی می‌داند، سپس اضافه می‌کند: «محافظة على فعل الواجبات» این رفتار برای صاحب مفتاح الکرامة اشکال و درد سر درست کرده است.<sup>3</sup> در حالی که بر مبنای ما کاملا قابل درک است، چون محافظت بر همه واجبات، پدیده‌ای فراتر از عدالت است.

### 6. عدالت شرط است نه فسق مانع.

براساس آن چه گذشت، مفاد این شماره نیازمند توضیح نیست.

### 7. عدالت، در غیر مواضع مذکور در متون فقهی

از مباحث خوبی است که باید پیگیری شود. مثلا عدالت در رئیس جمهور، رئیس قوه قضائیه (که نمی‌خواهد قضاوت کند)، وزرا و وکلای مجلس.

برخی بیان‌های ضعیف در این باره داریم، لکن باید بر اساس مبانی گذشته تحقیق شود، به اعتقاد ما عدالت بخشی (یا هر چه تعبیر شود) در این افراد لازم است اما عدالت فقهی نه.

(پایان جلسه)

1. دیده شود: جواهر الکلام، ج 13، ص 304.

2. کتاب السرائر، ج 3، ص 570.

3. مفتاح الکرامة، ج 25، صص 22، 23 و 26.

مشروح درس :

### بسم الله الرحمن الرحيم

بحث ما راجع به ارتباط عدالت و مروت بود. مطالبی بیان شد. کاری که دیروز انجام شد این بود که برای معنا کردن مروت به سراغ روایات برویم و اتفاقا من دیشب به مناسبتی به کتاب الصلاة جواهر مراجعه داشتم، دیدم ایشان هم همین پیشنهاد را می‌دهد که برای معنا کردن مروت به خود ادله مراجعه کنیم یا از پیش خودمان معنا کنیم، اگر این مشی دیروز ما را قبول کنید مخصوصا این که خدمت روایات رفتیم ما باید مروت را در کنار عدالت فقهی روی مشرب فقها حذف کنیم یعنی بگوییم عدالت فقهی مسیر خودش را می‌رود و مروت هم مسیر خودش را و همان حرفی را بزنیم که برخی از محشین عروه هم زده اند و در این بحث مشهور تا زمان علامه با ما موافق است آن ها عدالت را معنا می‌کردند به انجام واجبات و ترک محرّمات (اعم از کبیره و صغیره و اعم از این که به عنوان اولی باشد یا عنوان ثانوی) و لذا ذکر مروت در کنار عدالت فقهی با معنایی که علما می‌آورند بلا وجه است.

ان قلت: در روایت ابن ابی یعفور بود و چون علما این روایت را قبول داشته اند مروت را در ضمن عدالت آورده اند. پاسخ این است که در آن روایت مروت نبود بلکه ستر و عفاف بود و ما باید همان ستر و عفاف را بیاوریم نه مروت را بلکه ما در دینمان دعوت به مروت هم شده ایم و آن را اگر قبول دارید آن را جدا بیاورید نه در ضمن عدالت و از مقومات عدالت بدانید. پس نهاد مروت باید یک نهاد مستقل باشد و با عدالت مخلوط نشود. این بحث جا دارد که موضوع یک پایان نامه شود و بر روی آن کار شود.

سؤال: مروت با معنایی که در روایات بیان شد در قاضی لازم است یا نه؟

این روایات برخی از مصداق مروت را اموری می‌شمرد که سر از گناهی در می‌آورد که با قضاوت منافات دارد مثل نداشتن بخل یا طمع لذا برخی از تعینات منافیات مروت مثل طمع و بخل مسلم شرط لازم است و اگر برسد به بخل حرام قطعاً در عدالت فقهی هم اثر می‌گذارد منتهی خودش حرام است و نیاز نیست از طریق مروت درستش کنیم بلکه از طریق حرام بودن درستش می‌کنیم. و برخی از تعینات شرط کمال است مثل عمل به وعده بنا بر قول کسانی که عمل به وعده‌ی ابتدایی را لازم نمی‌دانند و لازم الوفا نمی‌دانند (ما هم خلف وعده را نه مطلقاً حرام می‌دانیم و نه مطلقاً جائز می‌دانیم). پس ما راجع به منافیات مروت چه در بحث عدالت و چه در بحث قضاوت نباید یک کاسه کنیم بلکه باید ببینیم آن منافای چه هست، برخی از آن‌ها ممکن است مزاحم قضاوت شود و برخی ممکن است مزاحم قضاوت نشود مثل شیخ یتصبی.

نکته‌ی دیگر این است که: از کلاس ما در این چند روز اگر چه عدالت را به نحوی توسعه دادیم (توسعه‌ی عام و خاص من وجهی نه به صورت مطلق) ولی باید حواسمان باشد که ما در این جا نیامدیم در باب نماز هم فتوا دهیم ممکن است در باب نماز جماعت روایات یک نظر خاصی داشته باشند. مرحوم ابن ادریس در کتاب السرائر روایتی را می‌آورد که راوی از امام می‌پرسد ما چند نفر هستیم می‌خواهیم نماز بخوانیم حضرت فرمودند کسی که خدا از او طلبی نداشته باشد امام جماعت باشد (با این مضمون) البته التزام به این حدیث مشکل است چون هیچ فقیهی نگفته است که اگر شخصی نماز قضا به عهده‌ی او باشد نمی‌تواند امام جماعت باشد لذا ما باشیم و این حدیث به این شکل، التزام به آن مشکل است.

ما آن چه در عدالت در قاضی لازم می‌دانیم همان اموری است که در نامه‌ی امیرمؤمنان به مالک اشتر آمده است. بلکه قاضی نباید مرتکب معاصی بزرگ و مستهجنی که افراد عادی هم انجام نمی‌دهند را هم نباید مرتکب شود. جناب علامه‌ی حلی عدالت را می‌آورد بعد از چند کلمه می‌گوید محافظاً علی الواجبات مفتاح الکرامه که همین ذهنیت دوران ما را دارد به مشکل برمی‌خورد و می‌گوید جناب علامه محافظاً علی الواجبات چه قیدی هست! شما که عدالت را گفتی، عدالت هم که تفسیر شده به فعل واجبات و ترک محرمات؟ و اشکال می‌گیرد بعد می‌فرماید: مگر این که بخواهد چیز اضافه تری بفرماید مثل نماز اول وقت ولی طبق مبنای ما اشکالی وجود ندارد روی مبنای ما الزاماً عدالت با انجام هر واجبی (برای هر صنفی) نیست ممکن است نماز صبحش را نمی‌خواند ولی همه‌ی شرائط را هم دارد و لذا کلام علامه درست می‌شود. شیخ انصاری یک عبارتی داشت که اگر شارع عدالت را شرط کرده برای حفظ حقوق الناس است ما یک عرضی داریم و آن این است که اگر معیار این است که همین هم است باید ببینیم کدام عدالت شرط است اگر یک قاضی ای است که کلاه سرش می‌رود باید قید فتن را بیاوریم اگر یک کسی باشد که زود تحت تأثیر قرار می‌گیرد، زود خسته می‌شود باید در عدالت قاضی قیودی باشد که این افراد را خارج کند.

نکته‌ی دیگر این است که آیا عدالت شرط است یا فسق مانع است؟ طبق حرف ما باید شرائط وجودی باشد و لذا اگر رهبر بخواهد یک قاضی نصب کند یا رئیس قوه بخواهد کسی را به عنوان قاضی نصب کند نمی‌تواند بگوید من فسقی ندیدم بلکه باید احراز شرائط کند لذا عدالت شرط است. طبق مبنای ما هم که روشن است.

نکته‌ی دیگر: علمای ما معمولاً حسن فاعلی و قبح فاعلی گرفته‌اند به این معنا که اگر کسی بدترین کار را انجام دهد و اعتدال نداشته باشد، استقامت در طریق نداشته باشد ولی همه را به قصد قربت انجام دهند ولی می‌دانیم که انسان‌های خوبی هستند. آن‌ها می‌گویند این شخص فعل حرامی را انجام نداده است لذا عادل است ولی ما می‌گوییم گاهی قبح فعلی ولو صدر از حسن فاعلی لطمه به عدالت می‌زند. کسانی که در بزنگاه‌ها مواضع نادرست می‌گیرند و اعتدال در طریق ندارند (ما کاری به قصد آن‌ها نداریم) عادل نیستند چون ما عدالت را دائر مدار حرمت و وجوب نکریم لذا در این مواضع کار ما سخت تر می‌شود. (ما یک درجه تنزل کردیم و یک درجه هم بالا رفتیم. تنزل نسبت به اموری که از شعائر نیست ولو از واجبات است مثل خانمی که خیلی مراعات حجاب نمی‌کند.

مبنای ما این است که گناه‌های مستهجن و مستنکری که با منصب قضا نمی‌سازد از این طرف و از آن طرف شرائطی که اطمینان را بالا می‌برد.)

آخرین نکته: معمولاً عدالت را ما در مرجع تقلید، امام جماعت، قاضی، کارشناس می‌آوریم ولی یک بحثی که هست این است که عدالت در مورد کسانی که مناصب سیاسی اجتماعی مهم دارند مثل رئیس جمهور، وزرا، نمایندگان مجلس، در مورد عدالت

این افراد در فقه بحثی نشده است، طبیعتاً بر اساس فقه سنتی مشکل است که عدالت در مورد این افراد را بپذیرند مگر این که بحث اولویت را مطرح کنند ولی طبق مبنای ما که عدالت را متناسب با کار معنا می کنیم قطعاً یک رئیس جمهور باید شئون متناسب با یک انسانی که می خواهد در رأس یک کشور اسلامی باشد همانطور که باید خیلی از مسائل مروت را مراعات کند منتهی دیگر ما به آیاتی مثل «ولا ترکنوا الی الذین ظلموا...» و امثال آن استدلال نمی کنیم چون آن ها را نپذیرفتیم اما می خواهید اسمش را اولویت بگذارید یا اسمش را تصورش مساوی با تصدیقش است بگذارید که کسی که می خواهد وزیر باشد باید کاملاً امین باشد، نسبت به زیردستانش به یک نگاه نگاه کند و نمی تواند در حکومت اسلامی معاصی فاحش را انجام دهد.