

بیان دو رفتار

با قبول مفاد این مقدمه، این پرسش رخ می‌نماید که با توجه به معنای مشروح از لغت در مورد عدالت، فقیهان بر پایه چه سندی به تفسیر آن به گونه‌ای که در متون فقهی مطرح است، رسیدند؟!

شاید نتوان تردید کرد که مبنای این جابجایی و انتقال یکی از دو امر است :

1. امر اول : روایت ابن ابی یعفور است که نیازمند توضیح نیست.

2. برخی تلاش‌ها.

این تلاش‌ها 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 جادّة 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 مسلم‌انگاشتن مفاد فوق می‌افزاید :

«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 بذلك 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 یؤثق بدينه و لا یتحقق ذلك 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 یردانها ملکة کسائر الملکات.

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

2. أن الاستقامة مع الاستمرار عليها التي فسّرنا بها العدالة المعتبرة في جملة من الموارد لا يضرها ارتكاب المعصية في بعض الاحيان لغلبة الشهوة أو الغضب فيما اذا ندم بعد الارتكاب لأنه حال المعصية و ان كان منحرفاً عن الجادة الا أنه إذا تاب رجع الى الاستقامة...»².

نقد رفتار اول

رفتار اول مبتنی بر اخذ به روایت ابن ابی یعفور 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 برآمده‌اند، 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 یعفور سپرد. نباید فراموش کرد که اگر شارع مقدس اصطلاحی خاص از عدالت در نظر داشت با توجه به احتیاج شدید به تفسیر آن، قاعدتاً 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 یعفور 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

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.