


## **Distinguishing the Disposition of Justice in the Realm of Jurisprudence with the Basic Approach of Āyatollāh Ḥā'irī<sup>1</sup>**

**Mohammad Zarvani Rahmani**

Associate Professor, Al-Mustafa Al-Alamiyah Society, Qom, Iran;  
mzarvandi2@gmail.com

 <https://Orcid:0000-0002-6761-3392>

Receiving Date: 2022-10-07; Approval Date: 2022-11-03

### *Abstract*

The jurisprudence of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) arose from the bosom of revelation, watered from the teachings of the Prophet Muḡammad and Imām 'Alī (peace be upon them) and enriched by the tireless efforts of the students of Imām al-Ṣādiq (peace be upon him), including the efforts of Āyatollāh Ḥā'irī. This study was written on the occasion of the 100<sup>th</sup> anniversary of the establishment of the Ḥawzah al-'Ilmīyyah and honouring its

1. *Zarvani Rahmani – M; (2022); “ Distinguishing the Disposition of Justice in the Realm of Jurisprudence with the Basic Approach of Āyatollāh Ḥā'irī “; Jostar\_ Hay Fiḡhi va Usuli; Vol: 8; No: 28; Page: 187-209; doi:10.22034/jrj.2022.65012.2553*

© 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

founder. It is a study which uses the library method related to the topic of justice from the point of view of jurisprudence based on whether the description of *malakah* (disposition) and *muruwat* is one of the elements of justice or not. Whether avoiding *ṣaghā'ir* (minors) involved in it or not? Thereby, after the conceptualization of justice from the aspect of words and terms, various bases of jurists have mentioned the definition of justice and their basis of taking a step on the straight path of *shar'* has been emphasized. Other bases, including the basis of the interference of the *malakah* and *muruwat* in justice, have been criticized under the title of innovation of the article. In conclusion, they have accepted the division of sin into major and minor, and have arranged jurisprudential effects on it, including the termination of justice by committing a minor sin.

*Keywords:* Justice of Jurisprudence, Disposition and Justice, Minor Sin, Major Sin.

# بازشناسی ملکه عدالت در قلمرو فقه با رویکرد مبانی محقق حائری رحمته الله علیه

محمد زروندی رحمانی

دانشیار جامعه المصطفی العالمیه قم - ایران. رایانامه: mzarvandi2@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۲


بازشناسی ملکه عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبانی محقق حائری

۱۸۹

## چکیده

تحقیق حاضر، پژوهشی کتابخانه‌ای است که به مناسبت صدمین سال بازتأسیس حوزه و پاسداشت مقام علمی آیت‌الله حائری نگاشته شده است. پرسش اصلی نگارنده در ارتباط با ملکه عدالت از منظر فقه مبنی بر این پرسش‌ها است که آیا وصف ملکه و مرآت از مقومات عدالت است و آیا اجتناب از صغائر دخیل در آن هست یا خیر؟ در این راستا پس از مفهوم‌شناسی عدالت در لغت و اصطلاح، مبانی گوناگون فقها در تعریف عدالت مطرح شده و به مبنای محقق حائری مبنی بر گام برداشتن در جاده مستقیم شرع تأکید شده است. همچنین دیگر مبانی؛ از جمله مبنای دخالت ملکه و مرآت در عدالت تحت عنوان نوآوری در مقاله نقد و بررسی شده است. محقق حائری در پایان، تقسیم‌گناه به کبیره و صغیره را پذیرفته و بر آن آثار فقهی مترتب کرده است؛ از جمله زوال عدالت با ارتکاب گناه صغیره. **کلیدواژه‌ها:** عدالت در فقه، ملکه عدالت، گناه کبیره، گناه صغیره.

۱. زروندی رحمانی، محمد. (۱۴۰۱). بازشناسی ملکه عدالت در قلمرو فقه با رویکرد مبانی محقق حائری رحمته الله علیه. فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. ۸ (۲۸): ۱۸۷-۲۰۹.

 <https://orcid.org/0000-0002-6761-3392>

## مقدمه

یکی از نهادهای پُرسامد در فقه، نهاد عدالت است. عدالت از دو نگاه مختلف در فقه بررسی شده است: یکی مباحث مربوط به قاعده عدالت که در حوزه مقاصدِ فقه مدّ نظر است و دیگری وصف مکلف یعنی ملکه عدالت که به عنوان شرطی برای برخی احکام اسلامی همچون امام جماعت، امام جمعه، مستحق زکات، مستحق سهم سادات، امر به معروف و نهی از منکر، وکیل، وصی، اقرار، مفتی، قاضی، راوی و شاهد ذکر شده است. در آیات و روایات نیز به این دو مسئله پرداخته شده است. در نوشتار فرا رو، عدالت به عنوان وصفی برای مکلف یا به تعبیری ملکه عدالت مدّ نظر است. محقق حائری (مؤسس حوزه علمیه قم) یکی از بزرگان این عرصه در آثار فقهی خود به ملکه عدالت توجه ویژه داشته و از آن سخن گفته است. البته ایشان این مسئله را بیشتر در مبحث نماز جماعت مطرح کرده اند. از این رو نظرات ایشان از کتاب صلاة که تألیف خودشان است گزارش می شود. از آنجا که عدالت در فقه با نقد و بررسی مباحثی از قبیل دخالت و عدم دخالت وصف ملکه، مرّوت و ترک گناه صغیره در تحقق عدالت، ارتباط وثیق دارد و از سوی فقها در هر یک از این مباحث اختلاف دارند؛ لذا دیدگاه خاص ایشان درباره ملکه عدالت و تمایز وی با مشهور فقها در این باره موجب شد، نویسنده به بررسی و تحلیل دیدگاه ایشان بپردازد.

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸  
پاییز ۱۴۰۱

۱۹۰

## پیشینه بحث

درباره عدالت در فقه از دو زاویه سخن گفته شده است: قاعده عدالت و ملکه عدالت، و هر یک از این دو نیز دارای پیشینه‌هایی در پژوهش‌های معاصر هستند. اما با توجه به اینکه نوشتار حاضر، در پی بررسی ملکه عدالت به عنوان وصفی برای مکلف است، نسبت به پیشینه‌شناسی این مسئله باید گفت: سابقه بحث عدالت به تاریخ فقهای صدر اول برمی گردد؛ زیرا به مناسبت بحث از عناوین مرتبط با عدالت از جمله: نماز جماعت، بحث از عدالت هم به میان آمده است. از این رو، بیشتر آن فقها تا عصر حاضر به این بحث از دو حیث پرداخته‌اند:

الف) اصل شرطیت «عدالت» در برخی از احکام از جمله جواز اقتدا به امام جماعت؛

ب) بحث از اینکه تحقق عدالت، متوقف بر حصول ملکه عدالت هست یا خیر؟

برخی از منابع قابل توجه بحث عبارت‌اند از: جواهر الکلام (مرحوم نجفی)؛ تحریر الوسیله (مرحوم حضرت امام خمینی)؛ تعالیک مبسوطه (اسحاق فیاض)؛ التنقیه (محقق خویی)؛ جامع المدارک (مرحوم بحرانی)؛ الحدائق (مرحوم طباطبایی)؛ العروة الوثقی (مرحوم سیدکاظم طباطبایی‌یزدی) و مستمسک عروه (مرحوم حکیم). در این رابطه مقالاتی نیز به رشته تحریر درآمده است از جمله: مقاله «العدالة فی الفقه» نوشته سیدرضا صدر؛ مقاله «مفهوم‌شناسی واژه عدالت در فقه امامیه» نوشته زین العابدین نجفی؛ مقاله «عدالت نفسانی قاضی در فقه امامیه و حقوق ایران» نوشته علی اکبر ایزدی فرد و دیگران؛ اما نسبت به دیدگاه محقق حائری - که متمایز با دیدگاه مشهور است - اثر مستقلی پیدا نشد. بنابراین امتیاز این مقاله بر دیگر پژوهش‌ها عبارت است از اثبات عدم دخالت ملکه، مرّوت و اجتناب از گناهان صغیره که در پاره‌ای از موارد محقق حائری به ادعایی بسنده نموده و دلیلی بر اثبات آن اقامه نکرده است؛ اما نگارنده سعی کرده است با بیان ادله‌ای دیدگاه ایشان را مستدل کند.

بازشناسی ملکه عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبانی محقق حائری

۱۹۱

### مفهوم لغوی عدالت

بی‌گمان مفهوم‌شناسی واژه عدل، تأثیر زیادی در رسیدن به تعریف و معنای اصطلاحی آن از دیدگاه فقها دارد. از این رو توجه به نظرات صاحبان کتاب‌های فرهنگ لازم است. برای عدل در لغت، تعاریفی ارائه شده است. برخی عدل را به معنای کسی که گفتار و قضاوت او مورد رضایت مردم و نیز کسی که به حق حکم می‌کند دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۲/۱۰۷)؛ برخی دیگر از اهل لغت، عدل را به معنای میانه‌روی در امور دانسته‌اند (فیومی، ۱۴۰۵ق، ۲/۵۴۱) و برخی دیگر، عدل را به معنای استواری و استقامت دانسته‌اند، به گونه‌ای که هوای نفس نتواند شخص را منحرف و موجب حکم به جور شود (ابن‌اثیر، ۱۳۹۷، ۳/۱۹۰). برخی نیز دو معنای اخیر را برای

عدل بیان کرده و آن را ضدّ جور و به معنای استقامت و میانه‌روی برشمرده‌اند (الخوزی‌الشرطونی، ۱۳۷۱ق، ۲/۹۵).

از مجموع نظرات اهل لغت استفاده می‌شود، مادهٔ عدل و عدالت به معنای حرکت مستقیم و دور از افراط و تفریط بودن یعنی میانه‌روی است.

### مفهوم اصطلاحی عدالت

محقق حائری پس از بیان اعتبار عدالت در امام جماعت، در مقام بیان حقیقت عدالت، به مبانی و نظرات مختلف اشاره می‌کند و در این باره می‌نویسد:

فقها در بیان حقیقت عدالت، اختلاف کرده‌اند و نظراتی دارند؛ از جمله:

۱. عدالت، حالت نفسانی است که موجب همراهی با تقوا می‌شود؛ ۲. حالت نفسانی که موجب تقوا و مروّت می‌شود؛ ۳. رهاکردن گناهان؛ ۴. ترک گناهان کبیره، هرچند ناشی از ملکه نباشد؛ ۵. استواری در برابر گناه که ناشی از ملکه باشد (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۶).

همان گونه که ملاحظه می‌شود محقق حائری به پنج مبنا اشاره داشته است. برای روشن شدن مبانی و توضیح کلام ایشان، شایسته است هریک از این مبانی، شناسایی و فرق آن‌ها بیان و صاحبان آن‌ها تبیین شود. در پایان ضمن نقد و بررسی، بایسته است آنچه می‌تواند در تأیید و استدلال نظر وی مؤثر باشد، بیشتر مورد توجه و دقت قرار گیرد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۹۲

### مبنای اوّل

عدالت، عبارت است از حالت نفسانی که سبب همراهی تقوا باشد. بسیاری از فقیهان این مبنا را پذیرفته‌اند؛ از جمله علامه در ارشاد الأذّهان در مقام بیان شرایط شاهد می‌نویسد: شرط چهارم شاهد، عدالت است و آن عبارت است از هیئت راسخه در نفس که موجب همراهی تقوا می‌شود و با ارتکاب گناهانی که خداوند وعدهٔ آتش (عذاب) داده است زوال می‌پذیرد (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ۲/۱۵۶). افزون بر علامه، بسیاری از فقهای دیگر به این مبنا اشاره کرده‌اند. مقدس اردبیلی این قول را

به مشهور فقها نسبت داده است و می نویسد: مشهور فقها در اصول و فروع بر این باورند که عدالت، ملکه‌ای است راسخ در نفس که موجب همراهی تقوا می شود (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۵، ۱۲/۳۱۱).

## مبنای دوم

دیدگاه دوم در کلام حائری، همان نظر اول است به اضافه عنوان مرّوت. یعنی عدالت، حالتی نفسانی است که موجب همراهی تقوا و مرّوت می شود. مقدس اردبیلی این مبنا را به برخی از فقها نسبت داده و می نویسد: عدالت در نظر مشهور فقها در مباحث اصول و فروع، عبارت است از ملکه راسخ در نفس که موجب همراهی تقوا به سبب رها کردن گناهان کبیره و تکرار نکردن گناهان صغیره می شود و برخی افزون بر تقوا، مرّوت را افزوده اند. فقهای دیگری نیز این مبنا را پذیرفته و بر آن استدلال کرده اند (همان).

## مبنای سوم

صاحبان این نظر، رها کردن تمامی گناهان (کبیره و صغیره) را شرط تحقق عدالت دانسته اند؛ مانند: ابی‌الصلاح حلبی که می نویسد: در صحت شهادت علیه مسلمان، عدالت شرط است و حکم با شهادت در صورتی که شاهد بالغ، عاقل و معتقد به خدا باشد و تمامی گناهان را رها کند، ثابت می شود (ابی‌الصلاح حلبی، ۱۴۰۳، ۴۳۳).

## مبنای چهارم

مبنای بعدی در کلام محقق حائری، این است که عدالت یعنی ترک گناهان کبیره. از جمله صاحبان این مبنا، علامه مجلسی است که حتی این دیدگاه را به مشهور نیز نسبت داده است. وی می نویسد: معنای مشهور عدالت، عبارت است از ترک گناهان کبیره و اصرار نورییدن بر گناهان صغیره (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۵/۸۵)؛ زیرا اصرار بر صغیره سبب ارتکاب کبیره می شود.

بازشناسی ملکه عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبنایی محقق حائری

۱۹۳

## مبنای پنجم

این مبنا همان مبنای سوم است، با این تفاوت که ترک گناهان باید ناشی از قوه ملکه باشد؛ برخلاف مبنای سوم که ملاک، ترک گناه است هرچند به سبب عجز و ناتوانی باشد. شیخ انصاری این مبنا را به برخی از فقهای صدر اول نسبت داده است. شیخ انصاری در این باره می نویسد: «ظاهر کلام مؤلف کتاب المقنعه (مبنای پنجم است)؛ زیرا گفته که عادل کسی است که به تدبیر و پرهیزگاری و خودداری از گناهان معروف باشد. پرهیزگاری و خودداری از گناه ممکن نیست مگر از حالت نفسانی؛ زیرا میان خودداری و ترک فرق است» (شیخ انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷).

## مبنای آیت الله حائری یزدی رحمته الله علیه

پس از مستندسازی بیانات محقق حائری، اکنون مبنای ایشان درباره حقیقت و ماهیت عدالت از چند جهت بررسی می شود.

### الف) روایت مبین در ماهیت عدالت

هرچند روایات مربوط به ماهیت عدالت فراوان است؛<sup>۱</sup> اما محقق حائری مهمترین آن ها را صحیحۃ ابن ابی یعفور می داند. از این رو تمام آن را گزارش و سپس مطالبی را از آن استفاده کرده و از آنجا که بیشتر فقرات روایت مورد استفاده است، در این بخش، ابتدا متن روایت بیان می شود و پس از آن مطالب مستفاد، نقد و بررسی خواهد شد.

عبدالله بن ابی یعفور می گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: عدالت شخص، میان مسلمانان با چه میزان شناخته می شود تا قبول شهادتش بر له و یا علیه آن ها جایز باشد؟ امام علیه السلام فرمود: ظاهر نبودن عیبی که منافی عدالت باشد و پاکدامنی و خودداری در مقام خوردن و شهوت و دست نیازیدن به مال غیر و نگهداری زبان از ناشایست و نابایست و اینها همه شناخته می شود، به ترک

۱. شیخ حرّعاملی در وسائل الشیعه، ج ۱۸ بابی را با عنوان «ما یعتبر فی الشاهد من العدالة» گشوده و در آن ۲۳ حدیث گزارش کرده است و حدیث اول که طولانی ترین آن هاست صحیحۃ ابن ابی یعفور است.



کبائری که خداوند وعده آتش بدان داده است؛ مثل شرابخواری و عمل منافی عفت و رباخواری و آزار پدر و مادر و فرار از جبهه جنگ بدون اذن امام و سایر کارهایی از این قبیل، و آنچه بر همه این‌ها دلیل است آن است که از زشتی‌ها چنان خود را محفوظ نگه دارد که بر مسلمانان حرام باشد. پاره‌ای از لغزش‌ها و اشتباهات را در غیبتش باز گویند یا از باطنش تفتیش کنند و بر آن‌ها واجب باشد که در همه‌جا از او دفاع کنند. یعنی اگر کسی نسبت ناروایی به او داد از حقتش دفاع کند و عدالتش را بر دیگران گوشزد نمایند و او را متعهد به حضور اول وقت در جماعت نمازهای پنج‌گانه ببینند و جز در مواقع عذر، او را از نماز غایب نبینند و چون مداومت و حضور وی به نمازهای پنج‌گانه در جماعت دیده شد، وقتی از حال او از همگان و هم‌محلی‌هایش پرسیده شود خواهند گفت ما جز خیر و خوبی و صلاح از وی سراغ نداریم، همه وقت مواظب نماز و مراقب اوقات آن است و در مسجد حضور دارد. این چیزها موجب می‌شود که شهادت و عدالتش میان مسلمانان جایز و ثابت باشد، و این برای آن است که نماز، خود ساتری بر زشت کاری‌ها و عیب‌ها و کفاره گناهان و بزهکاری‌ها است. آخر چگونه کسی می‌تواند به نماز خواندن کسی شهادت دهد که در مسجد و جماعت حاضر نمی‌شود و حضور و شرکت در جماعت مسلمانان را متعهد نیست! اساساً نماز جماعت برای این آمده تا نمازخوان از تارک الصلاة معلوم باشد و آن که مراقب اوقات نمازش هست از آن که نمازش را ضایع و در غیر وقت می‌خواند، معلوم و جدا بشود. چنانچه این نبود از کجا می‌شد کسی به صلاح و خوبی دیگری شهادت دهد؛ زیرا آن که نماز با مسلمانان نمی‌خواند چه خیر و خوبی در اوست؟ آری رسول خدا ﷺ وقتی تصمیم گرفت که بر سر کسانی که به نماز جماعت حاضر نمی‌شدند خانه‌شان را آتش زند، با اینکه در میان آن‌ها کسانی بودند که نماز می‌خواندند؛ اما نماز فرادا و در خانه خود، از آن‌ها قبول نمی‌کرد، حال چگونه عدالت یا شهادت کسی که خداوند و پیامبرش حکم بسوزاندن خانه او بر سرش کرده‌اند، پذیرفته شود؟ به راستی که رسول خدا ﷺ می‌فرمود: پذیرفته نیست نماز کسی که در مسجد مسلمانان به نماز حاضر نشود؛ مگر از جهت

بازشناسی ملکه عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبانی محقق‌حائری

۱۹۵

### ب) مراد روایت، عدالت به حمل اولی یا به حمل شایع

محقق حائری بر این باور است که روایت ابن ابی‌یعفور در مقام تبیین مفهوم عدالت (معرفی منطقی) نیست؛ بلکه در مقام تبیین عدالت خارجی است. به عبارت دیگر آنچه در این صحیحه درباره عدالت بیان شده، عدالت به حمل شایع (عدالت خارجی) است نه عدالت به حمل اولی (مفهوم لفظی عدالت) (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۷). این مبنا ثمرات فقهی دارد؛ از جمله اینکه اگر بدانیم شخصی پاره‌ای از گناهان را ترک می‌کند و پاره‌ای از آن‌ها را اگر موقعیت انجام آن‌ها فراهم شود تارک نیست؛ بنابر اینکه روایت در مقام تبیین مفهوم عدالت باشد باید بگوییم این شخص عادل است و بنابراین که روایت تنها آثار و علائم عدالت خارجی را بیان کند این شخص عادل نیست.

همچنین اگر بدانیم شخصی در یک مکان که اسباب انجام گناه فراهم نیست تارک است و در مکان دیگر که اسباب گناه فراهم است تارک گناه نیست؛ بنابر مبنای اول باید بگوییم این شخص در یک مکان، عادل و در مکان دیگر، غیر عادل است. برخلاف مبنای دوم که در هر دو مکان عادل نیست؛ زیرا آنچه در روایت درباره عدالت گفته شد به عنوان علامت و اماره است و جنبه طریقت دارد نه موضوعیت.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۹۶

۱. محمد بن علی بن الحسن باستانده عن عبدالله بن ابی‌یعفور قال: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر، والزنا والربا وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن وحفظ مواعيتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن اجتماعهم في مصلاهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي، ومن يحفظ مواعيت الصلاة ممن يضع، ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين، فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله في الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة.

از این رو، هرگاه بدانیم ذوالطریق (عدالت) وجود خارجی ندارد حکم به نبود عدالت می‌شود، هرچند طریق باشد (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۷)؛ زیرا از نظر عقلاً طریق تا زمانی اماره و علامت ذوالطریق (عدالت) است که علم به مخالفت نداشته باشیم. در این بحث محقق مؤلف در مقام ردّ نظریهٔ برخی از بزرگان از جمله شیخ انصاری بوده چون شیخ بر این باور است که امام علیه السلام در جواب پرسش از «بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم» با جملهٔ «أن يعرفه بالستر والعفاف و كف البطن» در مقام تبیین مفهوم عدالت و تعریف منطقی آن است. ایشان می‌نویسد: نتیجهٔ اینکه این سه وصف، در اصطلاح اصول از قبیل معرف منطقی عدالت است نه معرف شرعی (محقق حائری، ۱۳۶۲، ص ۵۱۶)!

### ج) بیان دیدگاه

پس از بررسی محتوای روایت و نقد محقق حائری به کسانی که روایت در مقام تعریف منطقی عدالت دانسته‌اند، وی به بیان دیدگاه خود پرداخته، مفهوم عرفی «عدالت» را استقامت در جادهٔ شرع دانسته است و می‌گوید: عدالت از نظر عرف عبارت است از مستقیم‌بودن در برابر کجی. ایشان بر این باور است که مفهوم شرعی عدالت، هماهنگ با مفهوم عرفی است و در این باره می‌نویسد: اگر در کلام شارع عدالت آمده بی‌گمان مقصود، بودن در راه شرع که ناشی از حالت نفسانی است می‌باشد و این حالت تدبیری است که موجب انجام واجبات و ترک محرّمات است (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۶-۵۱۷). از این عبارت استفاده می‌شود، نظر ایشان در باب تعریف عدالت با توجه به اینکه ملکه و مروت را در مفهوم عدالت دخیل نمی‌داند، همان مبنای اول است.

بازشناسی ملکهٔ عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبانی محقق حائری

۱۹۷

### د) مراحل شناخت عدالت

محقق حائری در گام بعد و پس از تعریف عدالت، برای شناخت و پی‌بردن به علائم عدالت (همانند سرّ و عفاف و ترک گناهان)، سه راه را مطرح می‌کند:

۱. معاشرت و هم‌نشینی کامل در تمام حالات؛ اما از آنجاکه تحصیل عدالت از

این راه مشکل و نادر است، شارع راه‌های دیگر را تعیین کرده است.

۲. رعایت این علائم و صفات (انجام واجبات، ترک گناهان و...) در ملاء عام و جلوی چشم دیگران. شارع مقدس ترک این گناهان را میان مردم علامت ترک آن‌ها در خلوت نیز قرار داده و چنین شخصی از نظر شارع عادل است.

۳. راه سوم، برای کسی است که هیچ‌گونه معاشرتی با اشخاص جز در اوقات نماز ندارد و آن، عبارت است از شرکت در نماز جماعت، زیرا این کار سه فایده دارد: اول اینکه ترک جماعت بی‌عذر اگر اعراض محسوب شود، یکی از گناهان بزرگ است؛ بنابراین تارک حضور در نماز جماعت، چنانچه بی‌عذر باشد، عادل نیست. دوم اینکه: اگر کسی نمازش را با جماعت نخواند دلیل بر خواندن نماز در خلوت نداریم. سوم اینکه: حضور در نماز جماعت، دلیل شرعی است بر اینکه چنین فردی واجب را انجام می‌دهد و محرمات را در خفا ترک می‌کند (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۶-۵۱۷).

### (و) دخالت ملکه

از جمله مطالب مورد اختلاف فقها در مبحث عدالت، این است که آیا ملکه در تحقق آن دخیل است؟ به عبارت دیگر ترک گناهان باید ناشی از ملکه نفسانی باشد؟ و یا هرگونه ترکی، هرچند از روی عجز و ناتوانی یا نبودن سبب گناه، در تحقق عدالت، کافی است؟ محقق حائری بر این باور است هرچند برخی از علایم و عناوینی که در روایت مطرح شده به نوعی بر ملکه دلالت دارد؛ لیکن به معنای تدبیر و ترک گناه از ملکه‌ای که در نفس رسوخ کرده است - که مقصود فقهاست - نیست. وی می‌نویسد: عنوان‌های ذکر شده در پاسخ سؤال از عدالت در روایت هرچند در بردارنده ملکه است؛ اما بر ملکه ویژه‌ای که عبارت از ملکه‌ای است که در نفس رسوخ کرده و موجب ترس از عذاب الهی جلت عظمت می‌شود، دلالت نمی‌کند (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۷).

محقق حائری بر این مدعا دلیل اقامه نکرده است؛ از این رو، جهت اثبات این باور ابتدا باید نظر کسانی که ملکه را در تحقق عدالت دخیل می‌دانند نقد و بررسی شود.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۱۹۸

از آنجا که بیشترین ادله دخالت ملکه در مفهوم عدالت در عبارت شیخ انصاری آمده است؛ لذا کلام ایشان مورد توجه قرار می‌گیرد.

شیخ انصاری در مقام بیان نفی اکتفا به حُسن ظاهر و استقامت ظاهری برای تحقق عدالت و تأکید بر دخالت عنصر ملکه در تحقق آن، به ۵ ادله زیر تمسک جُسته است:

**۱. اصل:** شیخ انصاری ادعا می‌کند که: «بر مبنای دخالت ملکه در عدالت، اصل دلالت می‌کند» (شیخ انصاری، ۱۴۱۴ق، ۱۱). وی در تبیین مقصودش از اصل و چگونگی دلالت چیزی نگفته است؛ اما بعید نیست که مقصود این باشد که با تحقق ملکه، یقین به تحقق عدالت داریم، ولی با نبودن آن، شک در تحقق عدالت داریم؛ از این رو، اصل عدم تحقق عدالت جاری است.

**پاسخ:** در صورتی این گفته درست خواهد بود که دلیلی بر تعیین وظیفه وجود نداشته باشد و نوبت به شک برسد؛ اما از آنجا که ادله‌ای وجود دارد که وظیفه را اثبات می‌کند و نمی‌گذارد نوبت به شک برسد این اصل درست نخواهد بود. این ادله پس از این خواهد آمد.

**۲. ادعای اجماع،** در کلام شیخ بر مبنای ملکه، اجماع شده است. ایشان می‌نویسد: بر قول دخالت ملکه، اتفاق گزارش شده که دلالت بر مدعا می‌کند (همان).

**پاسخ:** اولاً: با وجود مبانی و نظریات گوناگون، ادعای اجماع نادرست است؛ ثانیاً: بر فرض قبول اجماع، بی‌گمان این اجماع مدرکی و مستند به روایات است؛ پس حجت نیست.

**۳. اخبار وثوق به دین:** دلیل سوم در کلام شیخ، روایات است. ایشان می‌نویسد: روایاتی که بر اعتبار وثوق به دین امام جماعت و پرهیزگاری او دلالت دارد،<sup>۱</sup> بر لزوم ملکه در تحقق عدالت نیز دلالت می‌کند؛ زیرا چنین وثوقی تنها با

۱. از جمله روایت یزید ابن حماد: عن ابی الحسن علیه السلام قال: قلت له أصلی خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدینه. (وسائل الشیعه، باب ۱۲، از ابواب صلاة الجماعة، ج ۱، ص ۳۹۵. از امام ابوالحسن پرسیدم آیا نماز جماعت پشت سر کسی که نمی‌شناسم بخوانم؟ حضرت فرمود: جز به کسی که اطمینان به دینش داری، اقتدا نکن.

ترک گناهان در تمام عمر حاصل نمی‌شود، مگر با وجود ملکه ترک گناه، که مورد علم یا گمان باشد (همان).

**پاسخ:** آنچه در پاسخ این استدلال ممکن است گفته شود عبارت است از اینکه اولاً: حصول وثوق و اطمینان به دین افراد، بستگی به وجود ملکه ندارد؛ بلکه این اطمینان با ترک گناهان حاصل می‌شود، هرچند ناشی از انگیزه‌های دیگر همانند ترس باشد؛ ثانیاً: ملکه ترک گناه یا انجام واجبات، گاهی ناشی از ترس از عذاب یا جلب رضایت خدا و گاهی ناشی از انگیزه‌های دیگر است.

۴. **اخبار دالّ بر شرایط شاهد:** دلیل چهارم، روایاتی است که دلالت دارد، شاهد باید مورد اطمینان و اهل صلاح باشد. شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: دلیل بر دخالت ملکه در عدالت، روایاتی است که دلالت بر اعتبار صفاتی در شاهد صفت اطمینان (مانند امین، عفت، صیانت و اهل صلاح بودن) دارد<sup>۱</sup> و با توجه به اینکه اجماع قائم است بر اینکه بیشتر از عدالت در شاهد و امام جماعت چیزی لازم نیست، پس میان وجود مستمر این اوصاف و ملکه عدالت، ملازمه است (همان).

**پاسخ:** روایات مدّ نظر شیخ بر مدعا دلالت ندارد؛ چون واضح است هیچ‌یک از این صفات ربطی به ملکه ندارد؛ زیرا صفت امین بودن همانند وثوق به دین، ممکن است از انگیزه‌ها و راه‌های دیگر حاصل شود. صفات دیگر نیز تلازمی با وجود ملکه ندارد؛ زیرا ممکن است انگیزه‌های دیگری در کار باشد.

۵. **صحیحۃ ابن ابی‌یعفور:** آخرین دلیل در کلام شیخ، تمسک به صحیحۃ ابن ابی‌یعفور است که به تفصیل پیش‌از این بررسی شد.

شیخ انصاری می‌نویسد: «از جمله ادله بر اعتبار ملکه در تحقق عدالت، صحیحۃ ابن ابی‌یعفور است؛ زیرا صفات ستر، عفاف و خودنگه‌داری که وصف نفسانی‌اند؛ معرّف عدالت واقع شده‌اند. از این رو باید مساوی با عدالت باشند زیرا نباید اخصّ از معرف باشد. هرچند گاهی معرّف اعمّ از معرف است» (همان، ۱۲).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۲۰۰

۱. برخی از این صفات در روایات وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۳۲، ۴۱، ابواب الشهادة، باب شهادت آمده است.

**پاسخ:** به نظر می‌رسد این استدلال ناصحیح است؛ زیرا مبتنی است بر اینکه: **اولاً:** امام در مقام تبیین و تفسیر مفهوم عدالت باشد، به عبارت دیگر، روایت در مقام تعریف منطقی (حدّ و یا رسم) باشد؛ درحالی که بسیاری از فقها از جمله مؤلف محقق بر این باورند که امام علیه السلام از پرسش سائل چنین فهمید که مفهوم عدالت را می‌داند و تنها از راه‌ها و علایمی که او را به آن مفهوم رهنمون می‌شود می‌پرسد، ایشان می‌نویسد: «ظهور روایت در این است که امام در مقام شناساندن عدالت خارجی است نه مفهوم عدالت، و حمل روایت بر تعریف منطقی، خلاف ظاهر است. چون سائل کم‌وبیش با مفهوم عدالت آشنا است؛ زیرا عدالت از نظر عرف؛ عبارت است از استقامت و استواری در برابر اعوجاج» (حائری‌یردی، ۱۳۶۲، ۵۱۷). مؤید ایشان عبارت است از تعبیر «بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين». زیرا ظهور در اینکه سائل با مفهوم عدالت آشناست و از علایم و آثار آن می‌پرسد آشکار است و اینکه امام در پاسخ، چیزهایی را بیان کرده که علامت و طریق به وجود عدالت است نه مفهوم عدالت که مبرهن است.

بازشناسی ملکه عدالت  
در قلمرو فقه با رویکرد  
مبانی محقق حائری

۲۰۱

**ثانیاً:** عناوین ستر، عفاف، کف البطن، الفرج، الید و لسان، بر فرض اینکه دلالت بر ملکه کند، اعم از ملکه دیانت است؛ زیرا ممکن است صفات نفسانی دیگری مانند حبّ شهرت و یا ترس از آبرو، سبب عفاف و ستر و کف البطن والفرج شود. محقق حائری در این باره می‌نویسد: این عناوین مذکور در جواب سائل هر چند در بردارنده ملکه است ولی بر ملکه خاصه که عبارت است از تدین و ترس از عذاب خدا دلالت ندارد؛ از این رو امام علیه السلام این صفات را طریق و علامت عدالت خارجی قرار داده است (محقق حائری، ۱۳۶۲، ص ۵۱۷).

**توضیح:** حالت نفسانی که موجب انجام واجبات و ترک محرمات می‌شود گاهی از صفات فضیلت است؛ مانند: عشق به خدا و گاهی ترس از خدا یا حیای از او یا ترس از جهنم و گاهی ترس از بی‌آبرو شدن میان مردم و گاهی حبّ شهرت. تمام این عناوین از صفات نفسانی، داخل در مصداق ملکه است، اما برخی اعم از ملکه تدین است. بنابراین دلالت عنوان عفاف و ستر و کف البطن بر ملکه نفسانی، اعم از ملکه تدین و غیر آن است.

## اشکالات دیگر

افزون بر اینکه ادله نظریه دخالت ملکه در مفهوم عدالت ناتمام است، سه اشکال نیز بر این مبنا وارد است از جمله:

۱. اگر ملکه به این معنا باشد که صدور گناه از شخص صاحب ملکه دشوار باشد، چنین وصفی نمی‌تواند ملاک و معیار احکام شرعی، به ویژه احکامی باشد که مورد ابتلای مردم است. مانند عدالت در شاهد، امام جماعت، شاهد طلاق؛ زیرا اشتراط عدالت به معنای ملکه در این موارد بسیار کم است و موجب اختلال نظام می‌شود.

۲. سیره و روش مسلمانان در روزگار رسول خدا و ائمه علیهم‌السلام دلالت دارد که آنان در عدالت، ملکه را شرط نمی‌دانسته‌اند. شاهد بر این مطلب، روایاتی است که دلالت دارد اگر برای امام جماعت مشکلی پیش آمد، نمازگزاران دست یکی از نمازگزاران را بگیرند و جلوی صف قرار بدهند. پرواضح است احراز ملکه عدالت در چنین مواردی مشکل است (حرعاملی، ۱۴۱۰، ۳۸۰/۸).

۳. اگر ملکه در تحقق عدالت شرط باشد، بی‌شک با انجام گناه و آنچه منافات با عدالت دارد (همانند امور خلاف مروّت)، ملکه از بین می‌رود، حال آنکه با انجام گناه یا آنچه خلاف مروّت است، پس از توبه، شهادت و امور دیگری که عدالت شرط آنهاست پذیرفته می‌شود، پس معلوم می‌شود ملکه در عدالت نقشی ندارد؛ اما اینکه بگوییم با توبه، ملکه حاصل می‌شود یا گناه، ملکه را زایل نمی‌کند، اینها توجیهات نادرست و غیرقابل پذیرش است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۲۰۲

## ۵) دخالت مروّت در مفهوم عدالت

یکی از مباحث دیگر که صاحب نظران بدان توجه کرده‌اند، این است که آیا مروّت در مفهوم عدالت - که موضوع یا شرط صحت برخی از احکام شرعی واقع می‌شود، دخیل است یا خیر؟

محقق حائری بر این باور است که صفت مروّت، در عدالت دخالت ندارد. ایشان در این باره ادله‌ای که می‌تواند اعتبار مروّت را در عدالت ثابت کند مطرح



نموده و آن‌ها را ردّ می‌کند. وی معتقد است آنچه می‌تواند این مدعا را ثابت کند مواردی از صحیحۀ عبدالله بن ابی‌یعفور است. مانند: عبارت «بأن تعرفوه بالستر والعفاف و كف البطن والفرج واليد واللسان و أن يكون ساتراً لجميع عيوبه». ایشان درباره‌ی اینکه دایره‌ی ستر و عفاف و کف بطن و فرج و ستر تمام عیوب، افزون بر موارد حرام شرعی، موارد خلاف عرفی را نیز دربرگیرد، در مقام ردّ این استدلال می‌نویسد: «انصاف این است که صحیحه، دلالت بر اعتبار مرّوت در عدالت ندارد؛ زیرا صدور کلام از سوی شارع منصرف به مواردی است که در دین نقص و حرام است» (محقق‌حائری، ۱۳۶۲، ۵۱۹).

### نقد و بررسی

مرّوت در لغت، عبارت است از «آداب نفسانی که مراعات آن موجب محاسن اخلاقی است» (فیومی، ۱۴۰۵، ۷۸۱/۲). همچنین در اصطلاح، عبارت است از «ترک کارهایی که موجب ناخوشایندی و تنفر دیگران است» (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۹۸، ۶۳۸/۷). بی‌شک، با توجه به تعریف ارائه شده، مرّوت جزو عدالت نیست؛ زیرا مرّوت به این معنا عبارت است از «اعتدال در قوای سه‌گانه عاقله، شهویه و غضبیه که موجب تحصیل فضایل انسانی و اخلاقی می‌شود و نبود آن سبب برانگیخته شدن رذایل اخلاقی خواهد شد».

برخی از روایات درباره‌ی مرّوت، به این معنا حمل می‌شود. از جمله حدیث: «شش چیز از مروت است، سه‌تای آن‌ها در وطن و سه‌تای آن‌ها در سفر. اما آنچه در شهر و دیار مطرح است: تلاوت کتاب خدا، و آبادانی مساجد خدا، و انتخاب برادر دینی در راه خداست و آنچه در سفر مطرح است: بخشش زاد و توشه راه، اخلاق نیکو، و شوخی کردن است در آنچه گناه نباشد»<sup>۱</sup> (شیخ صدوق، ۱۳۹۷، ۳۲۴/۱).

باید گفت ترک هر یک از این علامت‌های مرّوت دو صورت دارد:

**الف:** گاهی صدور کارهای منافی با مرّوت موجب طعن و آبروریزی و علامت

۱. «سِتَّةٌ مِنَ الْمَرْوَةِ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا فِي الْحَضَرِّ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا فِي السَّفَرِ فَأَمَّا الَّتِي فِي الْحَضَرِّ فِتَلَاوَةُ كِتَابِ اللَّهِ، وَ عِمَارَةُ مَسَاجِدِ اللَّهِ وَ اتِّخَاذُ الْإِخْوَانَ فِي اللَّهِ وَ أَمَّا الَّتِي فِي السَّفَرِ فَبَدْلُ الزَّادِ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْمَرَاحُ فِي غَيْرِ الْمَعَاصِي».

کم عقلی نیست و تنها موجب ناخوشایندی مردم است. بی شک چنین مروّتی، دخیل در عدالت نیست؛

ب: انجام کارهای منافی با مروّت، سبب آبروریزی و نشانه کم عقلی است. به نظر می رسد چنین مروّتی در عدالت معتبر باشد؛ زیرا این کارها موجب می شود مردم به ایمان و دین فرد اطمینان و وثوق پیدا نکنند، در نتیجه به ترک گناهان اطمینان حاصل نمی شود. بنابراین، اطلاق کلام محقق حائری بر عدم دخالت مروّت در تحقق عدالت، ناتمام است.

### ی) دخالت اجتناب از گناهان صغیره در مفهوم عدالت

مطلب دیگر مورد بحث محقق حائری این است که آیا انجام گناهان صغیره با عدالت منافات دارد؟ وی به شدت به نظریه مشهور که انجام صغیره منافات با عدالت ندارد اشکال می کند و می نویسد: «این مدعا مشکل است؛ زیرا هیچ کس به مرتکب حرام، حاضر نیست عادل بگوید. چون ارتکاب گناه هرچند ممکن است با بقای صفت نفسانی منافات نداشته باشد، اما عدالت تنها این حالت نیست؛ بلکه این حالت در صورتی که موجب همراهی تقوا باشد عدالت است و مرتکب حرام به جهت غلبه قوای حیوانی، خوف از خدا در او اثر نداشته است» (محقق حائری، ۱۳۶۲، ۵۲). چنان که بیان شد، از نظر محقق حائری عدالت، حرکت در جاده مستقیم شرع یعنی انجام واجبات و ترک محرمات است. پس هرچیزی که با این منافات داشته باشد، رافع عدالت است.

البته در برابر دیدگاه ایشان چنان که گذشت مشهور، قائل به عدم منافات انجام صغائر با عدالت هستند. ایشان ادله‌ای بر این مدعا دلالت دارند که در ادامه نقد و بررسی می شود:

۱. آیه ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (نساء/۳۱)<sup>۱</sup> که دلالت دارد، اگر گناهان کبیره ترک شود، خداوند گناهان صغیره

۱. (ای اهل ایمان) چنانکه از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند دوری گزینید، ما از گناهان دیگر شما درگذریم و شما را به مقامی نیکو برسانیم.

را نیز می‌پوشاند. معلوم می‌شود با ترک گناهان کبیره، خداوند از گناهان صغیره می‌گذرد و ترک گناهان کبیره مانع از تأثیر گناهان صغیره است، پس موجب زوال عدالت نیستند.

**پاسخ:** اولاً: به نظر می‌رسد این استدلال مبتنی بر این است که تقسیم گناهان به کبیره و صغیره پذیرفته شود و ثانیاً: آیه و روایات مربوط به این موضوع دلالت دارد که خداوند عذابش را از گناهان صغیره نسبت به کسی که از گناهان کبیره اجتناب می‌کند برداشته است. از این رو، این دسته از روایات و آیات، مانند آیات و روایاتی است که دلالت دارد خداوند به وسیله اعمال صالح، اعمال بد را جبران می‌کند. اما اینکه گناه صغیره، مبعوض شارع است یا نیست و اینکه موجب انحراف از جاده مستقیم شرع و موجب رفع عدالت است یا نه، دلالت ندارد.

۲. دلیل دوم، عبارتی از صحیحہ ابی‌یعفور است که در آن آمده است: «تعرف باجتناب الكبائر الّتی أوعد الله علیها النار». عدالت به دوری کردن از گناهان کبیره‌ای که خدا بر انجام دادن آن‌ها وعده عذاب داده است شناخته می‌شود. در این فقره از روایت، عدالت به ترک گناهان کبیره تعریف شده است و گناهان صغیره در آن نقشی ندارند؛ بنابراین انجام آن‌ها منافی با عدالت نیست.

**پاسخ:** اولاً: در صدر این صحیحہ، عدالت به ستر و عفاف و کف البطن واللسان ... که شامل ترک تمام گناهان حتی صغیره می‌شود، تفسیر شده است. اگر اشکال شود بنابراین میان صدر روایت و ذیل آن تعارض است، جواب این است که تعارض نیست؛ زیرا صدرش در مقام تعریف عدالت است و ذیلش در مقام رفع عذاب از گناهان صغیره با ترک گناهان کبیره، و لذا در مقام تعریف عدالت نیست؛ ثانیاً: این استدلال، در صورتی صحیح است که روایت در مقام تعریف منطقی و مفهومی عدالت باشد؛ اما اگر بگوییم ظهور روایت اقتضا می‌کند که حمل بر بیان علائم و آثار عدالت شود، اصلاً نوبت به این استدلال نمی‌رسد. پیش از این در مبحث بررسی دلالت صحیحہ، نظر محقق حائری مبنی بر اینکه روایت در مقام تعریف مفهومی و منطقی عدالت نیست، به تفصیل گذشت.

۳. دلیل سوم: گناهان صغیره، زیاد مورد ابتلا است و در انجام دادن آن‌ها توجه

به حرمت نیست یا با عذرهای عرفی آن را مرتکب می‌شوند؛ از این رو با عدالت تنافی ندارند؛ زیرا عرف در انجام گناهان صغیره، تسامح می‌کند.

**پاسخ:** این استدلال نیز ناتمام است؛ زیرا اولاً: اگر مرتکب صغیره در حال انجام گناه، توجه به حرمت ندارد از آن جهت که مرتکب گناه نشده، عدالتش باقی است؛ نه اینکه چون گناه صغیره است منافات با عدالت ندارد. اگر توجه به حرمت داشته باشد ارتکاب آن با بقای عدالت منافات دارد و تسامح در عرف و یا عذرتراشی جهت انجام آن ارزش ندارد؛ زیرا عدالت عبارت است از استقامت در جاده شرع با انجام صغیره، استقامت منتفی و انحراف حاصل می‌شود و این با عدالت ناسازگار است. افزون بر مناقشه در ادله قول مشهور، می‌توان ادله‌ای را در تنافی انجام گناه صغیره با عدالت اقامه کرد از جمله:

۱. بر مبنای کسانی که مرّوت را در تحقق عدالت معتبر دانسته‌اند و کارهای منافی با آن را نافی عدالت می‌دانند به طریق اولی باید انجام گناهان صغیره را منافی با عدالت دانست؛ زیرا بسیاری از امور خلاف مرّوت، مصداق گناه صغیره است.

۲. آیه ۱۱۳ سوره مبارکه هود، دلالت بر اعتماد نکردن به ظالم دارد و این گونه بیان می‌دارد: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود/۱۱۳). واضح است یکی از مصادیق ظلم، گناهکار است اعم از گناه کبیره یا صغیره. پس ظالم معنای عام دارد و شخص گناهکار، ظالم به نفس خویش است؛ بنابراین اعتماد و میل به او روا نیست و پذیرش شهادت یا اقتدا به او نوعی اعتماد و تمایل است که صحیح نیست.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۲۰۶

## جمع‌بندی و نتایج

۱. در تعریف عدالت، مبانی مختلفی است که محقق حائری به پنج مورد از آن اشاره کرده است. ایشان عدالت را گام برداشتن در جاده مستقیم شرع (انجام واجبات و ترک محرمات) می‌داند.

---

۱. و (شما مؤمنان) هرگز نباید با ظالمان همدست و دوست و بدان‌ها دلگرم باشید وگرنه آتش (کیفر آنان) در شما هم خواهد گرفت و در آن حال جز خدا هیچ دوستی نخواهید داشت و هرگز کسی یاری شما نخواهد کرد.

۲. وی در مقام نقد مبانی دیگر، به دخالت ملکه در عدالت انتقاد دارد و اثبات کرده که ملکه، ربطی به عدالت ندارد و همچنین بر آن است که ادله قائلان به دخالت مروّت در عدالت، مخدوش است و بیان کرده که نبود وصف مروّت، ملازم با نفی عدالت نیست؛ زیرا تلازمی از نظر مفهوم با هم ندارند.
۳. مهمترین دلیل قائلان به دخالت ملکه و مروّت در تحقق عدالت، صحیحه ابی‌یعفور است. ایشان تأکید دارند این صحیحه در مقام تعریف مفهوم و حقیقت عدالت نیست؛ بلکه نشانه و علامت‌های عدالت را بیان می‌کند.
۴. ایشان با اینکه تقسیم گناهان را به صغیره و کبیره قبول دارد، برخلاف نظر مشهور فقها که ارتکاب گناه صغیره را منافی با عدالت نمی‌دانند، وی بر آن است که ارتکاب گناه صغیره با عدالت منافات دارد.

## منابع

### • قرآن کریم

۱. ابن‌اثیر، مبارک‌بن محمد. (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم: اسماعیلیان.
۲. ایزدی‌فرد، علی‌اکبر و حسین کاویار و سید مجتبی حسین‌نژاد. (۱۳۹۷). «عدالت نفسانی در فقه امامیه و حقوق ایران»، مجله دیدگاه‌های حقوق قضایی، بهار ۱۳۹۷، شماره ۸۱، ص ۲۹-۵۲.
۳. حرّعاملی، محمدبن حسن. (۱۴۱۰ق). *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۴. حلبی، أبو‌الصلاح، (۱۴۰۳ق). *الكافي في الفقه*، اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنين علیه‌السلام.
۵. حلّی، حسن‌بن یوسف‌بن مطهر. (۱۴۱۰ق). *ارشاد الأذهان*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. الخوزی‌الشرتونی، سعید. (۱۳۷۱ق). *اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد*، بیروت: مکتبه لبنان.
۷. شرتونی، سعید الخوری. (۱۴۱۶ق). *اقرب الموارد*، قم: داؤّ الأسوة الطباعة والنشر.
۸. شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۱۴ق). *رسائل فقهیه*، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۹. شیخ صدوق، ابو‌جعفر محمدبن علی‌بن حسین‌بن موسی‌بن بابویه قمی. (۱۳۹۷). *الخصال*، قم: صادق.
۱۰. صدر، سیدرضا. «العدالة في الفقه»، مجله الهادی، سال سوم، شماره‌های ۲، ۳، ۴، ۵، ۶.

۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم: مؤسسه الهجرت.
۱۲. قیومی، محمد بن علی. (۱۴۰۵ق). مصباح المنیر، قم: دار الهجرة.
۱۳. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۴. محقق حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۳۶۲). کتاب الصلاة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،
۱۵. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۵ق). مجمع الفائدة والبرهان، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. نجفی، زین العابدین. (۱۳۹۱). «مفهوم شناسی واژه عدالت در فقه امامیه»، مجله انسان پژوهی دینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۲۸، ص ۱۴۱-۱۷۰.
۱۷. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۹۸). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۸

پاییز ۱۴۰۱

۲۰۸

## References

### *The Holy Qur'an*

1. Ibn Athīr Shībānī, Majd al-Dīn Mubārak ibn Muḥammad. 1988/1367. *Al-Nihāyat fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Al-Maktabat al-Islāmīyyah.
2. Īzādī-Fard, Alī-Akbar; Kāwīyār, Ḥusayn & Ḥusayn-Nizhād, Sayyid Mujtabā. 2018/1397. *Idālat Nafsānī dar Fiqh-i Imāmīyah wa Ḥuqūq-i Iran*. Majalīh-yi Dīdgāh-hāyi Ḥuqūq-i Qadāyī. No.81, pp.29-52.
3. al-Ḥur al-ʿĀmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1989/1410. *Tafṣīl Wasāʿil al-Shīʿa ilā Tahṣīl al-Masāʿil al-Sharīʿa*. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ḥyāʾa-Turāth.
4. al-Ḥalabī, Taqī al-Dīn Ibn Najm al-Dīn. 1982/1403. *al-Kāfī fī al-Fiqh*. Edited by Riḍā al-ʿUṣṭādī. Iṣfahān: Maktabat al-Imām Amīr al-Muʾminīn ʿAlī.
5. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-ʿAllāma al-Ḥillī). 1989/1410. *Irshād al-Aḍḥhān*. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.
6. Al-Khūzī al-Shartūnī, Saʿīd. 1992/1371. *Aqrab al-Mawārid fī Faṣḥ al-ʿArabīyat wa al-Shawārid*. Beirut: Maktabat Lubnān.
7. Al-Khūzī al-Shartūnī, Saʿīd. 1997/1416. *Aqrab al-Mawārid fī Faṣḥ al-ʿArabīyat wa al-Shawārid*. Qom: Dār al-Uswat al-Ṭībāʿat wa al-Nashr.
8. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1995/1414. *Rasāʿil al-Fiqhīyyah*. Qom: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī.
9. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ʿAlī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 2018/1397. *al-Khiṣāl*. Qom: Maktabat al-Ṣādiq.
10. Al-Ṣadr, Sayyid Riḍā. *al-Idālat fī al-Fiqh. Majalīh al-Hādī*. 3. No. 2,3,4,5,6.
11. Al-Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. 1989/1409. *Kitāb al-ʿAyn*. 2<sup>nd</sup>. Qom: Muʿassasat Dār al-Hijra.
12. al-Muqri al-Fayyūmī, Aḥmad Ibn Muḥammad. 1998/1419. *al-Miṣbāḥ al-Munī fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rāfi ʿ*. 2nd. Qom: Muʿassasat Dār al-Hijra.
13. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-ʿAllāma al-Majlisī). 1982/1403. *Bihār al-Anwār al-Jāmiʿa li Durar Akhbār al-Aʿimma al-Aṭḥār*. 2nd. Beirut: Dār Ḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
14. Ḥāʾirī Yazdī, ʿAbd al-Karīm. 1984/1362. *Kitāb al-Ṣalāt*. 1<sup>st</sup>. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi ʿIlmīyyi-yi Qom).
15. Ardabīlī, Aḥmad. 1984/1405. *Majmaʿ al-Fāʿidat wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-ʿAdhḥān*. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.
16. Najafī, Zayn al-ʿĀbidīn. 2012/1391. *Maṣḥūm Shināsi-yi Wāzhīh-yi Idālat dar Fiqh-i Imāmīyyah*. Majalīh-yi Insān Pazhūhīyī Dīnī. No. 28, pp. 141-170.
17. al-Hāshimī al-Shāhrūdī, al-Sayyid Maḥmūd. 2019/1398. *Farhan-i Fiqh Muṭābiq bā Madhhab-i Ahl al-Bayt*. Qom: Muʿassasat Dāʾirat al-Maʿārif Fiqh al-Islāmī

