

دکتر ابوالقاسم گرجی

## عدالت

به پیشنهاد وزارت امور خارجه، دانشگاه تهران در نظر دارد در اوائل مهرماه سال جاری سمیناری در مورد حقوق بشر از دیدگاه اسلام و مسیحیت با شرکت جمعی از اسلام‌شناسان ایرانی (شیعه) و مسیحیان (آلمانی) تشکیل دهد و دانشکده حقوق و علوم سیاسی را مکان مناسبی برای این منظور دانسته است. در جلسات متعددی که بمنظور تبادل نظر در نحوه تشکیل این سمینار با تنی چند از مأموران وزارت امور خارجه و دانشگاه، محققان حوزه و استادان حقوق و فلسفه دانشگاه تشکیل می‌شد مقرر شد در میان موضوعات طرح شده اینجانب به تحقیق در مورد عدالت بپردازم:

عدالت در عرف و لغت به معنای راستی و استقامت است. بدیهی است اگر این مفهوم را به امور محسوس نسبت دهیم مثلاً بگوئیم: این عصا یا این راه دارای عدالت است یعنی: در ظاهر مستقیم و راست است و به چپ یا راست انحراف ندارد، و اگر آنرا به امور معقول و معنوی نسبت دهیم مثلاً بگوئیم: فلان کس در ایمان و عقیده خود عادل است یعنی: در معنی و باطن راست و مستقیم است و انحرافی به‌یمن و یسار ندارد. عدالت مطلقه در لسان شرع هم به‌همین معنی است یعنی: انسان در اثر پارسائی به مرحله‌ای رسیده که در جاده شرع استقامت دارد و از کژی و انحراف می‌پرهیزد.

در این که عدالت ملکه انجام واجبات و ترك محرمات است، یعنی: انسان در اثر ممارست تقوی به مرحله‌ای رسیده که در نفس او نیروی قوی و مستحکمی بوجود آمده است که او را بر انجام تکالیف خود وادار می‌سازد، یا این که عدالت نفس انجام واجبات و ترك محرمات است، یعنی: ولو به مرحله ملکه نرسیده باشد، یا این که عدالت انجام تکالیف است لیکن در صورتی که از ملکه ناشی شده باشد، یا این که عدالت، مسلمان بودن شخص است در صورتی که از او فسق و گناهی مشاهده نشده باشد، و بالاخره یا این که عدالت تنها حسن ظاهر است، بین فقیهان اختلاف است.

پیش از ورود در نقض و ابرام هر یک از اقوال، تذکر و تأکید بر این نکته بجاست که صرف نظر از معنایی که در گذشته برای عدالت (یا عدل) ذکر شد، از نظر کلی در میان دانشمندان، اعم از فقهاء و فلاسفه و متکلمین و اخلاقیون و مفسران و دیگران، این ماده (ع دل) دو کاربرد دارد که این امکان وجود دارد که استعمال لفظ عدالت (یا عدل) در هر کدام استعمال حقیقی باشد یا مجازی:

نخست - آن معنی که مانند: علم، حلم، وقار و سکینه از جمله صفات فاضله نفس انسانی است و چه بسا بیشتر در بین علمای علم اخلاق و روانشناسان کاربرد دارد و غالباً در مقام افاده آن، از لفظ عدالت بهره می‌گیرند و چه بسا کمتر در مقابل فسق قرار می‌گیرد، در این صورت عادل کسی است که دارای این خوی فاضله است در مقابل ظالم که خوی ستمگرانه دارد، مثلاً می‌گویند: خداوند عادل است و ظالم نیست.

دوم - آن که مانند: احسان، احترام، توقیر و حرکت از افعال انسان است و در بسیاری از موارد توأم با لفظ انصاف بکار می‌رود و احیاناً در مقابل فسق قرار می‌گیرد، در این کاربرد چنانچه با لفظ انصاف توأم باشد و یا به اقتضاء مورد بتوان آنرا با این لفظ توأم ساخت، مقصود از عدل رعایت حقوق همه است، یعنی انسان طوری نظر دهد یا عمل کند که حتی الامکان حق هیچیک از متخاصمین ضایع نشود، پیدا است که عدل به این معنی از شؤون قاضیان و مجریان قضائی است، و در صورتی که در مقابل فسق

قرار گیرد، مقصود از عدل امتثال تکالیف و وظائف است، چنانکه مقصود از فسق خروج از این حالت است. در مورد عدل عملی غالباً لفظ عدل یا قسط و مشتقات آنها بکار می‌رود.

از امتیازات عدل عملی این است که معمولاً متعلق تکلیف قرار می‌گیرد:  
 أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ .

چنانکه از امتیازات عدل وصفی این است که بنابر مشهور شرط اعتبار پاره‌ای از مقررات شرعی قرار گرفته است، در باب شهادت بروصیت فرموده است:

أَشْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ ... ودر باب شهادت بر دین  
 أَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ .

اکنون به نقد اقوال می‌پردازیم:

اما قول اول - یعنی : این که عدالت مجرد اتیان واجبات و ترک محرمات نیست بلکه ملکه و نیروی راسخی است که منشأ آن می‌شود، اگر مقصود این است که انسان در اثر ممارست تقوی و یا حتی ابتدائاً داعی قوی پیدا کند بر انجام تکالیف به طوری که این انجام تکالیف گوئی طبیعت ثانوی او شده است و برسبیل استمرار در مقام انجام تکالیف است، نه تنها در لحظات و مواردی، این مطلب درست است لیکن لازم نیست این داعی صفت خاصی باشد که در نفس پدید آمده است، کافی است مجرد پروا و خوف از مقام مقدس باری تعالی داعی این تداوم اطاعت شده باشد، و اگر مقصود چیزی فراتر از این است، این مطلب درست نیست و ادله‌ای که اقامه کرده‌اند نمی‌تواند آنرا اثبات کند.

از جمله ادله‌ای که اقامه کرده‌اند استصحاب عدم ترتب احکامی است که به عدالت مشروط شده‌اند مگر پس از تحقق ملکه، لیکن این استصحاب محکوم است به اطلاقاتی که غالباً در موارد این احکام وجود دارد، مقتضای این اطلاقات این است که این احکام، مثلاً حجیت فتوی، قضا و مسائلی از این قبیل مطلق است و شامل می‌شود مواردی را که این ملکه در قاضی و

مفتی وجود نداشته باشد واجمال مقید به علت انفصال، به مطلق سرایت نخواهد کرد.

دلیل دیگری که قائلان به این قول به آن استناد کرده‌اند عناوین عدیده‌ای است که در احادیث احکام مشروط به عدالت به آنها تقیید شده‌اند از قبیل: من تثق بدینه، صالح، مرضی، مأمون، مستور، عفیف و غیره. ادعاه کرده‌اند که این صفات، از فضائل نفسانی کسانی است که به آنها متصف شده‌اند و فضائل نفسانی جز ملکات نفس نمی‌تواند باشد.

پاسخ اجمالی از این دلیل این است که عناوینی که در ادله آمده یکی خود عنوان عدالت است که دانسته شد بر اعتبار ملکه به عنوان صفت ایجابی نفس دلالت ندارد بلکه حداکثر بر ترك معصیت به نحو تداوم دلالت دارد و دیگر عناوینی است که در بالا به آن اشاره شد. این عناوین هم بر چیزی جز همان انجام تکالیف الهی به داعی ترس از خداوند، البته با وجود مقتضی عصیان دلالت ندارد، مثلاً عنوان صائن از معصیت، دلالت ندارد مگر بر کسی که با وجود مقتضی نفسانی گناه، نفس خود را به ترك آن به داعی ترس از خداوند صیانت بخشد، عنوان خیر کسی است که اعمال ارتكابی او پیوسته خیر و بر طبق مصالح است، مأمون کسی است که دیگران از شر او در امان هستند، مرضی کسی است که اعمال او مورد رضایت پروردگار است، صالح کسی است که به اعمال شایسته دست می‌زند، و هکذا سایر عناوین. پس این عناوین هم بر چیزی فراتر از مفهوم عدالت دلالت ندارد. بعضی از اخبار هم حسن ظاهر را طریق آگاهی از حسن باطن که همان عدالت است قرار داده‌اند، بنابراین هیچیک از اخبار بر ملکه به معنی مذکور دلالت ندارد و حداکثر بر این دلالت دارد که اطاعت و خیر و صلاح باید در شخص عادل تداوم داشته باشد تا چنانچه از حال وی جويا شوند انسان بتواند بگوید جز خیر و صلاح چیزی از او ندیده‌ام.

ثمره بین قولین، یعنی اعتبار ملکه این است که چنانچه عدالت را ملکه اتیان واجبات و ترك محرّمات بدانیم در ترتیب آثار عدالت مانند:

حجیت فتوی، اعتبار قضا، شهادت و غیر ذلك باید ثبوت ملکه را احراز کنیم، چنانچه از آغاز در ثبوت آن شك داشته باشیم یا پس از احراز ثبوت در اثر ارتکاب معصیتی یقین به زوال ملکه کرده باشیم نمی‌توانیم آثار مزبور را مترتب نمائیم بلکه باید مجدداً ثبوت آنرا احراز کنیم. آری پس از احراز، مجدد شك در بقاء تأثیری ندارد و تا یقین به زوال آن نکرده‌ایم باید بقاء آنرا استصحاب و به ترتیب آثار عدالت حکم کنیم. اما در صورتی که عدالت را نفس اتیان واجبات و ترك محرّمات به نحو استمرار بدانیم، علاوه بر این که احراز صفتی زائد بر آن لازم نیست صرف ارتکاب گناه حتی کبیره چه رسد به صغیره مادامی که باندیم و توبه همراه باشد زیانی نمی‌رساند. حداکثر در زمان ارتکاب گناه شخص، از عدالت خارج می‌شود، اما پس از آن، چنانچه دوباره بر تداوم اطاعت دست یابد ترتیب آثار عدالت او بلامانع خواهد بود.

تا اینجا سخن درباره قول اول بود، و خلاصه مطلب این است که در عدالت، حصول فضیلتی در نفس که از آن به ملکه تعبیر می‌کنند لازم نیست، کافی است انسان بداعی خوف از باری تعالی به اطاعت عملی خویش تداوم دهد.

اما قول دوم - یعنی: قول به این که عدالت، نفس انجام واجبات و ترك محرّمات است، ایراد این قول این است که باید قید داعویت خوف را سخ در نفس بر آن افزون گردد تا از اطاعت اتفاقی پرهیز گردد و به دوام و استمرار اطاعت اشاره داشته باشد.

و اما قول سوم، باز گشت این قول به قول اول است و فرق چشمگیری میان آنها به چشم نمی‌خورد.

و اما قول چهارم، صرف نظر از این که تعریف عدالت که بدون شك بار عملی دارد به اسلام که اساس آنرا مسائل اعتقادی تشکیل می‌دهد درست نیست، اخذ عدم ظهور ضد شیء در تعریف شیء هم امری است نادرست و غیر متعارف، مگر این که مقصود، تأسیس اصل عدالت باشد. صرف نظر از اینها این تعریف هم به تعریف پنجم باز گشت می‌کند.

و اما قول پنجم، تعریف شیء است به علامت و نشانه آن و به عبارت دیگر: تعریف شیء است به معرف اصولی آن، یعنی مایعرف بهالشیء نه به معرف منطقی که در اینجا منظور نظر است. بعد از این در طرق اثبات عدالت در این باره توضیح بیشتری داده خواهد شد.

از آنچه تا کنون - مخصوصاً در نقد اقوال - ذکر شد بدست آمد که عنوان عدالت در دو معنی: وصفی و عملی بکار رفته است، و حتی روان-شناسان و دانشمندان علم اخلاق چه بسا تنها آنرا در معنی وصفی بکار برده‌اند؛ بلکه مقصود بسیاری از فقها که در تعریف عدالت لغظ ملکه یا هیئت و کیفیت نفسانی را بکار برده‌اند چیزی جز همان صفت قائم به نفس انسانی نیست؛ لیکن چنانچه اشاره شد عدالت حقیقت شرعی ندارد و مقصود از آن در ادله همان معنای لغوی و عرفی عدالت است یعنی: استقامت و راستی که عمل و یا صفت اعمال انسان است نه صفت نفس انسان. بنابراین مقصود از عدالتی که متعلق تکلیف قرار گرفته است «امرت لاعدل بینکم» (سوره شوری آیه ۱۵): به من دستور داده شده تا میان شما به عدل رفتار کنم) و حتی عدالتی که شرط پاره‌ای از موضوعات قرار گرفته است، مانند امامت جماعت، افتاء، طلاق، قضا و شهادات چیزی جز عدل عملی یعنی امتثال تکالیف الهی نیست، البته نه بر سبیل تصادف و اتفاق، بلکه بر نحو تداوم و بهداعی خوف خداوند، آن هم با وجود مقتضی عصیان. در اینجا مناسب است به پاره‌ای از آیات که مؤید این گفتار است اشاره کنم:

از جمله: آیه ۱۵ از سوره شوری که چند سطر پیش به آن اشاره شد. و نیز آیه شریفه «وان خفتن ان لاتعدلوا فواحدة» (نساء/۳): اگر می‌ترسید که به عدالت رفتار نکنید تنها یکی بگیرید.

و آیه «ولن تستطیعوا ان تعدلوا ولو حرصتم» (نساء/۱۲۹): هرگز نمی‌توانید عدالت بورزید ولو حرص بزنید.

و آیه «ولا یجر منکم شئان قوم علی الاتعدلوا» (مائده/۸): دشمنی مردمی سبب نشود به عدالت رفتار نکنید.

و آیه: «واذا قلتم فاعدلوا ولو کان ذاقربی» (انعام/۱۵۲): آنگاه که

گفتید به عدالت رفتار کنید اگر چه به ضرر نزدیکان شما باشد.  
 و آیه «و اذا حکمتن بین الناس ان تحکموا بالعدل» (نساء/۵۸): چون  
 میان مردم حکم می کنید باید به عدل حکم کنید؛ و آیات دیگر.  
 بلکه می توان گفت: ظاهر همه آیاتی که در آن، عدالت به معنای  
 استقامت بکار رفته عدل عملی است نه وصفی: مثلاً: آیه شریفه دین «ولیکتب  
 بینکم کاتب بالعدل». ظاهر آن این است که قید «بالعدل» قید است برای  
 «ولیکتب» یعنی کاتب باید عادلانه بنویسد، نه این که صفت «کاتب»  
 باشد، با این که اگر صفت هم باشد باز مقصود همین است و همچنین  
 آیات دیگر از قبیل «اثتان ذوا عدل منکم» و غیره.

احادیثی هم که در آنها عدالت متعلق تکلیف قرار گرفته و یا شرط  
 پاره‌ای از موضوعات قرار داده شده بر همین منوال است، و به برخی از آنها  
 در گذشته اشاره شد، بسیاری دیگر را می توان در ابواب امام جماعت،  
 طلاق و شهادت از کتاب وسائل الشیعه و کتب دیگر ملاحظه نمود.

بنابراین عدالت در فقه عبارت است از استقامت در عمل به تکالیف  
 الهی بر سبیل تداوم، بدیهی است چنانچه اشاره شد در صورتی این مفهوم  
 صادق است که اولاً - مقتضی عدم عمل یعنی نافرمانی وجود داشته باشد و  
 ثانیاً منشاء این تداوم هم پروا از مقام خداوند متعال باشد. اگر کسی به علت  
 ناتوانی به عدم دسترسی گناه نمی کند، نمی توان او را عادل نامید، چنانکه  
 اگر کسی به جهت سمعه و ریاء گناه نمی کند او را نیز نمی توان عادل گفت،  
 اما زائد بر آن وجود صفتی در نفس که بر آن ملکه و مانند آن اطلاق می کنند  
 به هیچ وجه دلائلی بر آن دلالت ندارد.

### عدالت و مروت :

در این که در حقیقت عدالت، مروت هم اخذ شده است یا خیر بین  
 فقها اختلاف است، گروهی اعتبار کرده و به حدیث صحیحی استناد  
 کرده اند. مروت چیست؟ مروت از ریشه مرء گرفته شده و در لغت به معنای:  
 مردانگی یا کمال مردی و انسانیت است، فقها آنرا به تعبیرات گوناگون

از جمله: دوری گزیدن از اعمال پست یا از آنچه شایستهٔ مثل شخص مرتکب نیست، ولو آن که فعل مباح باشد، تعریف کرده و برای آن به مثل غذا خوردن غیر بازاری در بازار و پا را در مجالس دراز کردن و مانند آن مثال زده‌اند.

حق این است که چنانچه عمل مباح باشد انجام آن با عدالت منافات ندارد ولو آن که با اِتّادب سازگار نباشد، زیرا دلیلی بر تنافی چنین عملی با مفهوم عدالت وجود ندارد، حدیث صحیحی هم که به آن استدلال شده مقصود از آن دوری گزیدن از گناهان است نه از مباحات، علاوه بر آن، حدیث مزبور چنانچه در گذشته به آن اشاره شد در مقام بیان معرف اصولی است یعنی چیزی که بوسیلهٔ آن می‌توان به وجود چیز دیگری پی برد، نه در مقام بیان معرف منطقی یعنی چیزی که حقیقت چیز دیگر را تبیین می‌کند و بین آنها اتحاد عینی و ماهوی وجود دارد.

### عدالت و ارتکاب صغائر :

باین که صغر و کبر از امور نسبی و اضافی‌اند و حقیقت مطلق و ثابتی ندارند باینحال به موجب برخی از آیات و بسیاری از روایات تعدادی از گناهان بطور مطلق کبیره نامیده شده‌اند و تعداد دیگر صغیر خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است:

إِنَّ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرُوا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ، مَا لِيَهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ كَبِيرَةً وَلَا صَغِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا .

دراخبارهم در این زمینه روایات بسیاری وارد شده است، فقها هم در این باره به اختلاف پرداخته‌اند، گروهی بر این عقیده‌اند که آنچه نفس ارتکاب آن مانع از تحقق عدالت است گناه کبیره است، اما گناه صغیره نفس ارتکاب آن با عدالت منافاتی ندارد، اگر منافات دارد اصرار بر ارتکاب آن است که این خود نوعی از کبیره است نه نفس ارتکاب آن. این گروه برای اثبات عقیدهٔ خود به چند وجه استدلال کرده‌اند:

۱- در حدیث صحیحی آمده است: «ويعرف باجتتاب الكبائر».



عدالت به اجتناب شخص از گناهان کبیره شناخته می‌شود. پاسخ - با توجه به آنچه در گذشته به آن اشاره شد پاسخ استدلال به این حدیث بخوبی روشن است، چرا که استدلال به این حدیث در صورتی درست است که حدیث در مقام بیان تعریف منطقی عدالت باشد، در حالی که اینطور نیست بلکه حدیث در مقام بیان معرف اصولی عدالت است، یعنی در مقام بیان اماره‌ای است که ما را بر تحقق عدالت یعنی استقامت واقعی در جاده شریعت رهنمون می‌گردد، در این صورت مانعی ندارد که اجتناب از کبائر اماره تبعیدی باشد بر اینکه شخص عادل است یعنی مرتکب هیچ گناهی اعم از کبیره و صغیره نمی‌شود، منتهی چنانکه می‌دانیم حجت اماره منوط است به این که خلاف آن معلوم نباشد، بنابراین در صورتی که بدانیم شخص مرتکب گناه ولو صغیره می‌شود این اماره (اجتناب از کبائر) اعتبار ندارد. کأنه شارع مقدس فرموده است: در احراز عدالت کافی است که بدانیم شخص مرتکب گناه بزرگ نمی‌شود. لازم نیست که بدانیم مرتکب گناه کوچک هم نمی‌شود، بدیهی است این مطلب به هیچوجه دلالت ندارد بر اینکه ارتکاب صغیره به حقیقت عدالت اخلال وارد نمی‌کند.

۲- وجه دیگری که به آن استدلال کرده‌اند این است که چنانکه کتاب و سنت دلالت دارد اجتناب از کبائر موجب از بین رفتن کلیه آثار گناهان می‌گردد:

« إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا ».

اگر از کبائر منهیات اجتناب کنید بطور کلی گناهان شما را از بین می‌بریم و شما را در جای با کرامتی وارد می‌سازیم، بنابراین کسی که مرتکب کبائر نمی‌شود کأنه هیچ گناهی مرتکب نشده و به هیچ وجه بعدی از ساحت مقدس الوهی پیدا نکرده است، لذا به هیچوجه در عدالت او رخنه‌ای وارد نشده است، بلکه اجتناب از کبائر حتی از توبه هم اولی به بقا عدالت است، زیرا با ارتکاب کبیره عدالت از بین می‌رود و سپس با توبه دوباره باز می‌گردد ولی با اجتناب از کبائر ارتکاب صغائر اصلاً

نمی‌تواند موجب زوال عدالت گردد و به اصطلاح توبه رافع آثار کبیره است و عدم ارتکاب کبیره دافع آثار صغائر.

این استدلال را به دو وجه می‌تون پاسخ گفت :

نخست - آن که به موجب اطلاق ادله وقتی می‌توان آثار همه سیئات را از کسی محو شده دانست که احراز شود تا پایان عمر مرتکب کبائر نمی‌شود والا چنانچه کسی تا قسمتی از عمر مرتکب کبائر نشده ولی امکان داشته باشد تا پایان عمر مرتکب حتی يك کبیره بشود نمی‌توان به عدالت او حکم کرد چرا که ممکن است بارتکاب ولو يك کبیره صغائر ارتکابی او در از بین بردن عدالت مؤثر باشد.

اگر گفته شود: به استصحاب عدم ارتکاب کبیره تا پایان عمر به تحقق عدالت حکم می‌کنیم، در پاسخ گفته می‌شود: بر فرض، این استصحاب در محرمات که مطلوب در آنها عدم ارتکاب است مؤثر باشد، در واجبات که مقصود در آنها انجام است نه ترك به هیچوجه مؤثر نیست، بلکه برعکس استصحاب عدم اتیان، خلاف مطلوب (فسق) را ثابت می‌کند، با اینکه استصحاب عدم ارتکاب، اجتناب را ثابت نمی‌کند. (به اصطلاح، اصل مثبت است).

دوم - این که مجرد غفران و آمرزش گناهان (تفضلاً در اثر اجتناب از معاصی کبیره) سبب نمی‌شود که عنوان عدالت در شخص مغفور له تحقق داشته باشد، زیرا دانسته شد که عنوان عدالت که استقامت مطلقه در جاده شریعت است وقتی صدق می‌کند که انسان به داعی خوف از خداوند او را اطاعت کند و از معصیت بپرهیزد، کسی که گناهان صغیره را مرتکب می‌شود و به علت اجتناب کبائر خداوندی را می‌آمرزد معلوم نیست چنین داعی در نفس او نسبت به عدم ارتکاب این نوع گناهان وجود داشته باشد پس تحقق عنوان عدالت منتفی و لا اقل مشکوک است، بنابراین منافات ندارد گناهان شخص آمرزیده باشد، در عین حال عادل هم نباشد. آری در مورد گناهان که توبه می‌کند، ندم و پشیمانی او از ارتکاب گناه بر این

دلالت دارد که خوف خداوند در نفس او رسوخ دارد، پس مانعی ندارد که عدالت در مورد او تحقق داشته باشد، برخلاف کسی که رادع مؤثری در نفس او وجود ندارد و اتفاقاً به علت اجتناب کبائر خداوند او را بخشیده است.

۳- دلیل سومی که بر عدم تنافی ارتکاب صغیره با عدالت اقامه کرده‌اند این است که چون عدالت، حقیقت شرعی ندارد مانند سایر موضوعات شرعی قابل تحمل مسامحات عرفیه است؛ کسی که احیاناً مرتکب گناه کوچکی می‌شود ولی نوعاً واجبات را انجام می‌دهد و محرّمات را ترك می‌کند عرفاً براو صادق است که بنده‌ای مطیع‌اند، واجبات را انجام می‌دهد و محرّمات را ترك می‌کند؛ لذا به گناه کوچکی که انجام داده است توجه نمی‌کنند و یا در حق او به اعداز عرفی که غالباً توأم با مسامحه است اعتذار می‌کنند؛ پس عناوینی که در احادیث آمده از قبیل اهل ستر و عفاف، خیر و صلاح همه براو صادق است و مانعی ندارد او را عادل بنامیم؛ اما در مورد گناهانی از قبیل زنا، لواط، قتل نفس و غیر ذلک این مسامحات وجود ندارد، لذا مرتکب آنها را نمی‌توانیم عادل بنامیم.

پاسخ - این استدلال هم به روشنی قابل رد است، زیرا اگر این اعداز عرفیه سبب می‌شود که بر عمل، معصیت صدق نکند و از لحاظ شرعی بلامانع باشد، چه فرقی بین معاصی صغیره و مثل غیبت و تهمت و ترك امر به معروف و نهی از منکر و سایر معاصی کبیره است؟ در غیر این صورت چرا به صدق مفهوم عدالت زیان نرساند؟ آیا چنین کسی در جاده مستقیمه شریعت است یا این که ولو به مقدار کم انحراف دارد؟ آری چنانچه شخصی در حین ارتکاب عمل حرام یا ترك واجب از خلاف بودن عمل خود غفلت داشته باشد این غفلت عذر است و بین کبیره و صغیره هم هیچ فرق نمی‌کند.

بنابراین همه معاصی اعم از کبیره و صغیره نسبت به مقام شامخ خداوند بزرگ است و با عدالت منافات دارد، منتهی چنانکه سابقاً ذکر شد عدالت ملکه نیست تا ارتکاب اختیاری معصیت بر عدم ثبوت آن دلالت داشته باشد بلکه نفس انجام تکالیف است در صورتی که لا اقل به داعی ترس

از خداوند باشد، در این صورت انجام گناه حتی کبیره در صورتی که توأم با پشیمانی و توبه باشد با عدالت شخص منافات ندارد، منتهی در حال ارتکاب گناه از عدالت ساقط است، بعد از آن چنانکه داعی ترك گناه بنحوراسخ در نفس او وجود داشته باشد باز عادل است و می‌توان همه آثار شخص عادل را بر او مترتب ساخت.

گناهانی که کبیره نامیده شده‌اند بسیارند، حتی برخی از دانشمندان به تعریض بر کسی که عدد آنها را ۷۷ شمرده فرموده است: این گناهان به هفتصد نزدیکترند تا به عدد ۰۷۷. از جمله این گناهان عبارتند از: یأس از رحمت خداوند، امن از مکر او، کذب بر خداوند و رسول وائمه، قتل نفس، عقوق والدین، اکل مال یتیم از روی ظلم، قذف محصنه، فرار از زحف (جنگ) قطیعه رحم، سحر، زنا، لواط، سرقت، یمین (قسم) به دروغ، کتمان شهادت، شهادت به زور (دروغ)، نقض عهد، حیف در وصیت، شرب خمر، اکل ربا، اکل سحت (مال دیگران به باطل خوردن)، قمار، اکل میته و دم و لحم خنزیر و آنچه بدون ذکر نام خداوند جانش گرفته شده، بخش در مکیال و میزان (کم‌فروشی)، تعرب پس از هجرت (پس از دوری دوباره به سرزمین کفر برگشتن)، معونه ظالمین، رکون به ظالم، حبس حقوق بدون عذر، کذب، اسراف و تبذیر، خیانت، غیبت نیمه، اشتغال به ملامتی، استخفاف به حج، ترك نماز، منع زکوة، اصرار بر صغائر ذنوب و غیره. اما شرك به خداوند، انکار مانزل الله، ستیز با اولیاء او، اینها از اکبر کبائر است.

### ادله اثبات عدالت :

عدالت را به چند طریق می‌توان بدست آورد:

۱- علم، چنانچه از راه معاشرت یا شیاع یا قرائن و شواهد دیگر به عدالت کسی علم قطعی حاصل شود، بدون شك عدالت وی ثابت می‌شود

و جميع آثار عدالت بر آن مترتب خواهد بود. بدیهی است حجیت قطع ذاتی است و به هیچوجه دست جعل چه نفیاً و چه اثباتاً به آن نخواهد رسید.

۲- بینه. هر گاه حداقل دونفر به عدالت کسی شهادت دهند بموجب اطلاق ادله حجیت بینه عدالت وی ثابت شده و جميع آثار شرعی عدالت بر آن مترتب خواهد بود. گفته نشود که عدالت امری است حدسی و ادله حجیت شهادت مانند ادله حجیت خبر جز امر حسی را شامل نخواهد شد. چه بر فرض، عدالت خود بنفسه امر حدسی باشد، لیکن چون موجبات وقوف بر آن، اموری است حسی لذا شمول ادله حجیت نسبت به آن مانعی نخواهد داشت.

۳- شیاع. چنانچه شیاع مفید علم باشد داخل در طریق اول است، در غیر این صورت دلیلی براعتبار آن نخواهد بود، مگر اینکه گفته شود: اخبار داله بر کاشفیت حسن ظاهر از عدالت بر این دلالت دارد که مطلق ظن در این باب کافی است، لیکن صحت این سخن محل تأمل است.

۴- حسن ظاهر. در مورد این طریقه به احادیثی از جمله صحیحۀ ابن ابی یعفور استناد شده است. لیکن برخی از فقها ادعا کرده اند که این احادیث با حدیثی که بر انحصار طریق به معاشرت دلالت دارد معارض است. در پاسخ این ادعا می توان گفت: اولاً - حدیث مورد اشاره بر انحصار طریق احراز عدالت به معاشرت دلالت ندارد. بنابراین مانعی ندارد که هم معاشرت، طریق باشد و هم حسن ظاهر. بر فرض دلالت حدیث بر انحصار، مقتضای جمیع بین متعارضین هم همین است که هر یک از معاشرت و حسن ظاهر طریق اثبات عدالت باشند.

در این که حسن ظاهر به حصول وثوق به عدالت مقید است، یا به حصول ظن شخصی به عدالت، و یا به هیچکدام مقید نیست بین فقها اختلاف است. حق این است که به هیچکدام مقید نیست، زیرا اولاً - دلیل معتبر و بی ایرادی بر هیچکدام از این دو تقیید وجود ندارد، ثانیاً از صحیحۀ

ابن ابی یعفور بدست می‌آید که حسن ظاهر، اماره تبعدی است برای اثبات عدالت، بنابراین مانند سایر امارات تبعدی به هیچکدام از این قبود مقید نیست، بلکه حتی با ظن برخلاف هم حسن ظاهر، اماره عدالت است.

۵- بنابراین چه در اماره قبل دانسته شد معاشرت هم می‌تواند یکی از طرق مثبت عدالت باشد.