



درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۵ اسفند ۱۳۹۱

موضوع کلی: مسئله بیست و نهم

مصادف با: ۱۲ ربیع الثانی ۱۴۳۴

موضوع جزئی: خاتمه بحث عدالت

جلسه: ۷۷

سال سوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته:

بحث در اشکالاتی بود که نسبت به دلیل دوم قائلین به اخص بودن معنای عدالت در مفتی و قاضی اقامه کرده‌اند؛ گفتیم این روایات دو طائفه‌اند که طائفه اول و اشکالی که متوجه آن بود، مورد بررسی قرار گرفت.

موضع دوم اشکال این بود که مستدل با استناد به این روایت ادعا کرد چون در بین علماء کسانی هستند که دارای صفات مذموم و ردائل اخلاقی می‌باشند، لذا به ظاهر آنها نمی‌شود اکتفاء کرد بلکه باید در حال آنها دقت شود تا علماء ابرار از غیر علماء ابرار تمییز داده شوند. عرض کردیم این ادعا از چند جهت مخدوش است:

اولاً: اینکه خود این مسئله قابل سنجش و اندازه‌گیری نیست یعنی ما میزان و ضابطه‌ای نداریم تا بتوانیم اتصاف این علماء به ردائل پنهانی آن هم با آن پیچیدگی‌هایی که در روایت به آن اشاره شده را کشف کنیم.

ثانیاً: بر فرض هم روایت دلالت بر لزوم جستجو در احوال علماء بکند، این به معنای آن است که حسن ظاهر در این مورد به تنهایی کافی نیست یعنی نهایتش این است که در طریق کشف عدالت به همان معنای مصطلح سخت‌گیری شده و اگر سخت‌گیری در طریق معرفت عدالت صورت بگیرد این بدین معنی نیست که حقیقت عدالت چیز دیگری است؛ می‌تواند حقیقت عدالت همان ملکه نفسانیه باشد که ما تا به حال اشاره کرده‌ایم لکن در این دو مورد برای کشف آن ملکه باید دقیق‌تر و با تأمل بیشتری عمل شود و به صرف حسن ظاهر اکتفاء نشود.

ثالثاً:

بر فرض روایت دلالت بر لزوم جستجو و فحص و تفتیش از احوال علماء داشته باشد و حسن ظاهر هم کافی نباشد، این معارض است به روایات دیگری که فحص و تفتیش و جستجو را حرام می‌دانند مثل صحیحه ابن ابی یعفور که در آن آمده: «حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و یجب علیهم تزکیته و اظهار عدالته فی الناس» با وجود این معارض حداقل دلالت این روایت بر لزوم فحص و جستجو مورد اشکال واقع می‌شود.

إن قلت:

ممکن است کسی بگوید این معارضه قابل قبول نیست چون مورد روایاتی مثل صحیحه ابن ابی یعفور با مورد این روایت متفاوت است تعارض وقتی محقق می‌شود که نفی و اثبات به مورد واحد متعلق شود در حالی که مورد این روایات کاملاً متفاوت است در صحیحه ابن ابی یعفور که دلالت بر اکتفاء به حسن ظاهر می‌کند و می‌گوید همین مقدار که «أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه» عیوبش را بیوشاند کفایت می‌کند؛ موردش شاهد و امام جماعت است اصلاً صحیحه ابن ابی یعفور متعرض

مسئله قضاوت و افتاء نیست اما مورد آن روایت مسئله قضاوت و افتاء است یعنی اموری که در آنها نیابت از ائمه مطرح شده است. پس روایتی که دلالت بر عدم اکتفاء به حسن ظاهر می‌کند نسبت به قاضی و مفتی این حکم را بیان می‌کند روایاتی که دال بر اکتفاء به حسن ظاهر است این نسبت به شاهد و امام جماعت است پس اصلاً تعارضی در کار نیست.

قلت:

پاسخ به این اشکال هم روشن است و این روایت معارض است به صحیحه ابن ابی یعفر چون مورد در بعضی روایات البته شاهد یا امام جماعت است. ملاحظه کردید روایاتی که برای اعتبار عدالت مورد استدلال قرار گرفت، بیشتر آنها مربوط به شاهد بود ولی مورد به هیچ وجه مخصص نیست مگر بر اعتبار عدالت در ابواب مختلفی که عدالت در آنها معتبر است، به همین روایات استناد نشود؟ ما احکامی داریم که در موضوع آنها عدالت اخذ شده این احکام در ابواب مختلف فقهی وارد شده ادله هم همین ادله است و کسی اختصاص را از این ادله استفاده نکرده است. آنچه که مهم است این است که در این روایات یا اصل اعتبار عدالت بیان شده یا به نوعی حقیقت عدالت تفسیر شده است در همین صحیحه ابن ابی یعفر راوی سؤال از حقیقت عدالت کرده است نه عدالت در یک مورد خاص سؤال این است «بم تعرف العدالة بین المسلمین؟» و هیچ گونه قیدی در این سؤال نیست و مطلق سؤال شده است. جواب امام هم مطلق است یعنی امام در پاسخ حقیقت عدالت را بیان نموده و بعد از بیان حقیقت عدالت هم طریق معرفت عدالت را بیان کرده است پس اینکه شما ادعا کنید بعضی از این روایات در مورد شاهد و امام جماعت است این به هیچ وجه موجب اختصاص اصل شرطیت عدالت و تفسیر عدالت به این موارد نمی‌شود مخصوصاً صحیحه ابن ابی یعفر که به عنوان معارض مطرح شد، این مطلق است و اساساً نمی‌شود دلالت این روایت را محدود به مورد خاصی مثل امام جماعت یا شاهد کرد.

سؤال: مورد مخصص نیست یعنی عدالت را به معنای عام بیان کرده و چند مثال هم برای شهادت زده آیا منظور از اینکه مورد مخصص نیست این است؟

استاد: به یک معنی درست است اما این گونه نیست که در همه امور عدالت شرط باشد در یک مورد خاصی است که دلیل خاص داریم؛ کلیت اینکه در این موارد عدالت شرط است در روایات آمده است اما یک سری روایات در مقام بیان حقیقت عدالت است اگر فرض کنید امام در پاسخ به سؤالی مثلاً در مورد شاهد که آیا عدالت معتبر است یا نه، فرمود معتبر است و بعد حقیقت عدالت را شرح داد و دیگر این تفسیر عدالت مختص به مورد شهادت نیست. فرض کنید یک روایت داریم از آن استفاده می‌شود امام جماعت باید عادل باشد و یک روایت داریم که استفاده می‌شود قاضی باید عادل باشد و یک روایت داریم که از آن استفاده می‌شود مفتی باید عادل باشد؛ اصل اعتبار شرطیت عدالت به دلیل خاص و نص خاص ذکر شده در مرحله بعد می‌گوییم اگر در یکی از این روایات چه در باب شهادت و چه در باب قضاء و چه در باب صلاة در یکی از این ابواب حقیقت عدالت را معنی کرد، درست است مورد روایت مربوط به شهادت است اما وقتی عدالت را تفسیر می‌کند و وقتی برای عدالت ضابطه ارائه می‌دهد این مختص به موردی که روایت در آن مورد وارد شده نیست اصل اعتبار شرطیت آن را قبل از آن ذکر کرده مثلاً گفته شاهد باید عادل باشد. بعد از آن سؤال شده که عدالت چگونه معلوم می‌شود، امام هم

حقیقت عدالت را بیان کردند. اینجا تفسیر امام از عدالت دیگر مختص به شاهد نیست بلکه یک ضابطه می‌باشد لذا اینکه در مورد شاهد بیان شده این مورد موجب اختصاص معنای عدالت به خصوص شاهد نمی‌شود.

رابعاً:

بر فرض معارضه‌ای هم در کار نباشد یعنی از همه اشکالات گذشته صرف نظر کنیم و بگوییم صحیحه ابن ابی یعفر نمی‌تواند با این روایت معارضه کند اشکال دیگری اینجا هست و آن اینکه اصلاً ادعای ما این است با ملاحظه سیاق حدیث و آنچه که در مورد روایت گفته شد معلوم می‌شود فحص و جستجو و دقت لازم است اما این مربوط به خصوص حاکم جامعه و زعیم امت است یعنی کسی که متصدی ریاست و زعامت جامعه‌ی اسلامی است چون این منصب و مسند جایگاه بسیار مهمی است که محتاج تأمل و دقت و فحص از احوال علماء و مدعیان این علم است پس اساساً از همه اشکالات گذشته هم که صرف نظر کنیم به همان چیزی که در ابتدا گفتیم برمی‌گردیم که این دیگر اصلاً موضوع بحث را منتفی می‌کند. (این اشکال تازه‌ای نیست و همان اشکال سوم است که از زاویه دیگری مطرح شده است.)

نتیجه:

نتیجه این بخش و این روایت بعد از این مطالبی که گفته شد این است که امام (ع) در این روایت در صدد تشریح همان ملکه نفسانیه است لکن با بیانی که به حقیقت آن پرداخته می‌خواهد لزوم دقت در این ملکه را برساند می‌خواهد بگوید ممکن است کسی متظاهر باشد به اجتناب از حرام ولی فی الواقع در انجام و ارتکاب حرام پیچیده‌تر عمل کند ممکن است کسی از حرام خودداری می‌کند ولی به حسب واقع حرام‌های بزرگتری را مرتکب بشود مانند ریاست باطل و امثال آن پس در واقع این روایت هم در راستای همان روایاتی است که حقیقت عدالت را بیان کرده لکن در این روایت به پیچیدگی‌های نفس انسانی اشاره می‌کند اینکه انسان باید یک ملکه‌ای داشته باشد که به واسطه آن از حرام اجتناب کند و او را به اتیان واجبات سوق دهد و بر شهوات غلبه کند؛ لکن اجتناب از حرام و اتیان به واجب دارای مراتب است بهر حال اگر ما گفتیم این روایت همان ملکه نفسانیه را بیان می‌کند دیگر تفسیر جداگانه‌ای در باب حقیقت عدالت ندارد، آنگاه فرق این روایت با صحیحه ابن ابی یعفر فقط در طریق است. پس نسبت این روایت با صحیحه ابن ابی یعفر چیست؟ صحیحه ابن ابی یعفر ملکه را بیان می‌کند و این روایت هم در مقام بیان حقیقت عدالت است که عبارت است از همان ملکه لکن نحوه کشف آن متفاوت است؛ در بعضی موارد حسن ظاهر کافی است و در بعضی موارد حسن ظاهر کافی نیست ضمن اینکه حقیقت عدالت یک چیزی بیشتر نیست و آن هم طبق صحیحه و هم طبق این روایت ملکه نفسانیه الملازمة علی التقوی باتیان الواجبات و ترک المحرمات" لکن در این روایت با تفصیل و توضیح و بسط و اشاره و هشدار به لایه‌های زیرین شخصیت انسان‌ها اشاره می‌کند و نتیجه‌ای که از این روایت حاصل می‌شود این است که به حسن ظاهر اکتفاء نکنید و فریب آن را نخورید و نتیجه صحیحه ابن ابی یعفر این است که حسن ظاهر کافی است پس در تبیین حقیقت عدالت هیچ تعارضی بین اینها نیست فقط در طریق کشف عدالت تفاوت دارند و بین آنها معارضه به نظر می‌رسد که طریق معرفی شده در صحیحه آسان‌تر و در این روایت سخت‌تر است.

اما اینکه چرا در یکی طریق سهل و در دیگری طریق مشکل است از این جهت است که طریق مقرر در صحیحه ابن ابی یعفور ناظر به شاهد و امام جماعت است و طریق مقرر در این روایت مربوط به قاضی و مفتی می‌باشد یعنی برای قاضی و مفتی نمی‌شود به حسن ظاهر اکتفاء کرد و برای امام جماعت و شاهد می‌توان به حسن ظاهر اکتفاء کرد ضمن اینکه حقیقت عدالت در همه یکسان است این در صورتی است که ما بخواهیم بگوییم این روایت کلی است و در مورد حاکم و زعیم نیست؛ اگر هم گفتیم این روایت دارد یک مرتبه بالاتری از عدالت را بیان می‌کند یعنی بگوییم این روایت اصلاً حقیقت عدالت را مثل صحیحه ابن ابی یعفور بیان نکرده اگر این را گفتیم آن گاه می‌توانیم این مخصوص به زعیم و حاکم جامعه اسلامی است.

پس این روایت از دو حال خارج نیست یا این روایت هم همان ملکه نفسانیه را بیان می‌کند یا آن ملکه نفسانیه را بیان نمی‌کند و یک مرتبه بالاتری را می‌گوید؛ اگر گفتیم که این روایت همان ملکه نفسانیه را می‌گوید (همان تفسیری که در صحیحه بیان شده است) فرق آن با صحیحه در این می‌شود که در صحیحه طریق را آسان گرفته یعنی صرف حسن ظاهر اما در این روایت در طریق سخت‌گیری کرده و باید دقت شود و به گونه‌ای عمل شود که احراز شود شخص این ملکه را دارد یا ندارد پس دو طریق است یک طریق آسان و یک طریق سخت آیا این دو روایت در طریق تعارض دارند؟ در پاسخ می‌گوییم به نظر بدوی بله ولی این تعارض حل می‌شود به اینکه طریق آسان (حسن ظاهر) برای باب شهادت و امامت جماعت است و طریق سخت‌تر (دقت و فحص) مربوط به باب افتاء و قضاوت است. و این تفاوت در طریق نشانه تفاوت حقیقت عدالت در این دو مورد با دو مورد دیگر نیست.

لذا طبق این جمع بندی هیچ گونه تعارضی بین این روایت و صحیحه ابن ابی یعفور پیش نمی‌آید.

بررسی طائفه دوم روایات:

طائفه دوم از روایات که مورد استناد قرار گرفت روایاتی بود که دلالت می‌کرد بر اینکه ملکات نفسانیه و اخلاق فاضله از اجزاء و آلات و اسباب علم حقیقی می‌باشند یعنی حقیقت علم و معرفت که موجب خشیت الهی است، نه فرا گرفتن چند اصطلاح و کتاب پیش استاد بلکه حقیقت علم و معرفت یعنی اینکه انسان از این رذائل خودش را خالی بکند و به آن فضائل آراسته کند لذا علماء اخلاق می‌گویند چه بسا عالمانی که جاهل‌اند یعنی آنقدر آکنده از رذائل هستند که گویا جاهل هستند اما بعضی اصلاً سواد خواندن و نوشتن ندارند اما مانند آب زلال، پاک می‌باشند. این روایات دلالت می‌کند بر اینکه علم حقیقی عبارت از تخلیه از رذائل و آراسته شدن به فضائل است لذا طبق این روایات کسی که به این اوصاف متصف نباشد فی الواقع عالم نیست بنابراین در احکام شرعی نمی‌شود به او رجوع کرد و نمی‌توان او را مرجع و مقتدا و پیشوا قرار داد چون طبق آیه خشیت «إنما یخشى الله من عباده العلماء»^۱ و آیه نفر^۲ خشیت و انذار بر این علوم حقیقی مترتب می‌شود نه علوم اصطلاحی و از آنجا که بعضاً در بین علماء کسانی وجود دارند که متصف به اعداد این اوصاف هستند و در عین حال

۱. فاطر / ۲۵.

۲. توبه / ۱۲۳.

تظاهر به این اوصاف می‌کنند لذا نمی‌توان به آنچه که اظهار می‌کنند، اکتفاء کرد چون ممکن است این موجب فریب و اغترار انسان شود پس باید از احوال علماء فحص و جستجو شود تا فسقه از ابرار تمییز داده شوند.

آیا این طایفه بر این مدعا دلالت می‌کند؟ در اصل اینکه روایات زیادی در این رابطه وارد شده که علم و معرفت حقیقی را تبیین کرده و خصوصیات عالمان حقیقی را شرح داده، هیچ تردیدی نیست ولی در هیچ کدام از این روایات بحث رجوع و تمسک و اقتداء مطرح نیست یعنی در این روایات به حسب مقام ثبوت عالمان را به اصنافی تقسیم کرده ولی در این روایات بحثی از تفتیش و جستجو و فحص و دقت نیست و به حسب واقع این روایات می‌گویند علم بعضی حقیقی است و بعضی از آن برخوردار نیستند. این فقط اوصاف عالمان و اصناف عالمان را فی نفسه تبیین می‌کند؛ پس در طائفه دوم فقط اوصاف عالمان حقیقی و علماء ابرار و غیر آنها تبیین شده است اما اینکه باید به اینها رجوع شود و اینها مورد اقتداء قرار بگیرند، این چیزی است که از ادله دیگر از جمله روایت قبلی استفاده شده است.

پس رکن اصلی استدلال به طائفه دوم همان روایت قبلی است و لذا دلیل مستقلی به حساب نمی‌آید بنابراین چون رکن اصلی استدلال همان روایت قبلی و روایات مشابه است، این طائفه مستقلاً نمی‌تواند مورد استناد قرار بگیرد و همان اشکالات که به دلیل قبلی و طائفه اول وارد بود، به این دلیل هم وارد می‌شود و آن را منهدم می‌کند. پس این روایات هم کمکی به مستدل نمی‌کند و به عبارتی در مقام بیان حقیقت عدالت معتبر در احکام نیست.

نتیجه بررسی: نتیجه اینکه ادله این قول هیچ کدام تمام نیست.

بحث جلسه آینده: حال حق در مسئله کدام است که باید انشاء الله در جلسه آینده بیان کنیم و بعد مطلب دوم را بررسی کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»