

عدالت مجتهد از دیدگاه مذاهب اسلامی

منصوره ناطق^۱

چکیده

اسلام مکتب عدل است و اهمیت خاصی به عدالت داده و آن را در تاروپود جامعه و در تمام مسائل حقوقی، اجتماعی، خانوادگی... شرط اساسی دانسته است. بنابراین، اسلام تأکید دارد که تمام پست‌ها و مسائل حساس برعهده افراد عادل گذاشته شود که نمونه آن مجتهد است که باید در هر مرحله عادلانه بگوید و بنویسد در غیر این صورت خسارات جبران ناپذیری به پیکره اسلام وارد خواهد شد. به همین جهت پژوهش حاضر با هدف بررسی عدالت مجتهد از دیدگاه مذاهب اسلامی و با روش توصیفی-تحلیلی نگاشته شده است. ابتدا به بررسی ادله عدالت مجتهد و سپس دیدگاه مهمترین اندیشمندان شیعه و اهل سنت در این باره مطرح شده است. نتیجه تحقیق نشان داد که در اصل شرطیت عدالت در مجتهد اختلافی نیست، اما درباره مفهوم اصطلاحی نزد شیعه عدالت ناظر به عدم ارتکاب کبائر و حداقل عدم اصرار بر صغائر به طور مداوم است، ولی در مروت اتفاقی بین آنان وجود ندارد، اما عامه در بیان تعریف عدالت انسجام بهتری دارند به طوری که در تعاریفشان ملکه بودن، تقوی، مروت، مشترک است.

واژگان کلیدی، عدالت، مجتهد، اجتهاد، مذاهب اسلامی.

۱. مقدمه

عدالت از دیرباز از مهمترین آرمان‌های انسانی و دغدغه‌های ادیان بوده است در اسلام نیز از موضوعات مهم اجتماعی و فردی است به طوری که جای پای آن را در مسائل مهم فقهی مثل اجتهاد،

۱. دانش پژوه دکتری فقه مقارن، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی ص العالمیه، قم، ایران.

قضاوت، شهادت، امام جماعت می‌توان مشاهده کرد. نقش خطیر رو به افزایش فتوا در این زمان، بررسی دوباره آن را بسیار ضروری کرده است و علمای مذاهب گوناگون باید به این بحث که به جنبش عملی ژرفی تبدیل شده بپردازند. بیان و بررسی شرایط فتوا، سرآغازی در نواندیشی و ژرف‌کاوی بحث درباره فتواست. بنابراین، گفتار حاضر درباره یکی از شرایط مهم آن یعنی، عدالت است و در پی پاسخ به این سؤال بوده است که مذاهب اسلامی چه نظری درباره عدالت مجتهد دارند؟

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. عدل

عدل در لغت، ضد جور به معنای رعایت برابری میان دو چیز و قراردادن هر چیز در جایگاه خود است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل واژه عدل) به انسانی که عدالت در همه کارهای او مشهود باشد نیز عدل به معنای عادل گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل واژه عدل) چنان که عدل از نام‌های خدا نیز هست (کلینی، ۱۴۲۹، ۲/۲۱۶)؛ زیرا به حق حکم می‌کند و در حکمش جور و ستمی وجود ندارد. به طور کلی اصل لغت عدالت را به استواء، اعتدال و استقامت تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۲۱۷)، ولی در اصطلاح فقهی به گونه‌های مختلفی تعریف شده است،

الف) «العدالة کیفیة نفسانیة باعثة علی ملازمة التقوی» تعریف مشهور و متداول بعد از علامه حلی؛
ب) «العدالة عبارة عن مجرد ترک معاصی او خصوص الكبائر» تعریف ابن ادریس، ابی‌الصلاح،

مجلسی، سبزواری؛

«العدالة هی الاستقامة فی جادة الدین بحیث لو مال عنه لرجع الی الجاده».

۲-۲. مجتهد

واژه مجتهد از کلمه اجتهاد مشتق شده است. اجتهاد از صیغه جهد و به معنای مشقت و سختی یا جهد به معنای توان و نیرو آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۱۳۳) در معنای اصطلاحی فقه نیز تعاریف مختلفی آمده است. علامه حلی در نهاییه الاصول در تعریف اجتهاد می‌گوید: «استفراغ الوسع من الفقیه لتحصیل الظن بحکم شرعی؛ به کارگیری تلاش و کوشش در حد توان از سوی فقیه برای به دست آوردن

ظن به حکم شرعی» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۲، ۴۷۳/۱). آخوند خراسانی نیز در تعریف اجتهاد می‌گوید: «به کار گرفتن توان در راه تحصیل و یافتن حجت بر حکم شرعی» (آخوند خراسانی، ۱۴۱۵، ۴۲۲/۲).

۲-۳. عدالت و بررسی ادله آن

۲-۳-۱. آیات

آیه‌ای که بیشتر به آن استناد می‌کنند آیه: «ولا ترکنوا الی الذین ظلموا؛ اعتماد و اطمینان به ظالم حرام است» (هود: ۱۳) است. براساس آیه مذکور نمی‌توان به فتوای ظالم عمل کرد؛ زیرا مصداق اعتماد به ظالم است. برای آیه، دو تأویل وجود دارد: الف) مقصود از ظلم در آیه، گناهان فردی و غیر اجتماعی نیست بلکه مقصود، ظلمی است که در جامعه انجام می‌شود و مانند پدیده‌ای در سطح اجتماع نمود پیدا می‌کند. این توجیه براساس معنای خاصی است که از واژه رکون می‌شود؛ یعنی به ظالمانی که در سطح جامعه باعث ظلم می‌شوند گرایش نداشته باشید؛ زیرا گرایش به آنها باعث باقی ماندن ظلم خواهد شد و چنانچه کسی مخفیانه مرتکب گناهی شود اگرچه بر حسب معنای دقیق ظلم، مرتکب ظلم شده است، اما گناهِش پدیده‌ای اجتماعی نیست و نمی‌توان گفت نباید به او میل و رکون کرد. براساس این توجیه، آیه قابل استدلال نیست؛ زیرا مقصود ظالمان، کسانی نیستند که تمام گناهان را ترک می‌کنند. ب) معنای دوم از آیه را می‌توان این‌گونه توجیه کرد که منظور از رکون، گرایش و روی‌آوری به ظلم نیست بلکه به معنای اعتماد و اطمینان است. در این صورت ظلم معنای وسیعی پیدا کرده و شامل هر گناهی می‌شود که از آدمی سر بزند. در نتیجه، رجوع به مفتیان از مصادیق رکون ناعادلان است.

۲-۳-۲. روایات

برخی از روایات بر ضروری بودن عدالت شاهد دلالت دارند. بنابراین، این دسته از روایات، اگر لزوم عدالت شاهد ثابت شود به طریق اولی باید مفتی عادل باشد. البته برخی این اولویت را نمی‌پذیرند؛ زیرا شهادت شاهد، مربوط به قضایای حقوقی است. از این رو باید عادل باشد، اما افتا فقط به معنای

مراجعه به فرد آگاه است تا برداشت وی از ادله دریافت شود که در این صورت، اعتماد به وی برای پذیرش سخنش کافی است.

برخی دیگر از روایات که برای شرط داشتن عدالت مفتی به آن استدلال شده است در کتاب احتجاج از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا لِهَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ». بنابراین، حدیث مرجع باید افزون بر عدالت، ویژگی مخالفت با هوای نفس را نیز داشته باشد. گذشته از آنکه سند این حدیث اشکال دارد بعضی می‌گویند به قرینه ادامه حدیث فهمیده می‌شود که روایت در مقام اثبات عدالت مجتهد نیست. ادامه روایت چنین است: «لَا نَالِ الْفَسْقِ يَتَحْمَلُونَ عَنَا فِي حُرُوفٍ لَجْهَلِهِمْ وَيَصْنَعُونَ الْأَشْيَاءَ عَلَى غَيْرِ وَجْهٍهَا لِقَلَّةِ مَعْرِفَتِهِمْ وَالْآخِرُونَ يَتَعَمَدُونَ الْكُذْبَ عَلَيْنَا».

از ادامه حدیث که به عنوان علت و سبب آمده است، دریافت می‌شود که مشکل فاسقانی که رجوع به آنها درست نیست، یا جهل و نادانی آنهاست که سبب تحریف حدیث می‌شود و یا دروغ‌گو بودنشان است که سبب جعل حدیث می‌شود، پس اگر کسی از تحریف و دروغ ایمن باشد رجوع به نا عادل اشکالی ندارد. به نظر می‌رسد این تحلیل از صواب، دور است؛ کسی که عادل نیست دیگران از تحریف و دروغ او ایمن نیستند.

برای عدالت، واژگان دیگری از جمله ثقة وجود دارد. ثقة از واژگانی است که در حال حاضر دو موضوع است، اما در روایات در بسیاری از موارد که واژه ثقة به کار رفته است ظهور در عدالت دارد: «ثِقَّةٌ عَالِمُونَ عَلَى دِينِكَ وَدُنْيَاكَ» شاید در اینجا به معنای عدالت باشد نه وثاقت عرضیه مطلقه.

واژه مرضی، مأمون و قسط ممکن است در مواردی به کار رفته باشد. بنابراین، در اثبات شرطیت عدالت، تبعاً کسی مقید به لفظ عدالت نیست بلکه الفاظ و نظایر دیگری نیز وجود دارد. در نقطه مقابل عدالت، واژه‌هایی مانند ظلم، جور و فسق... آمده است که در بحث فقهی در این گونه موارد، بیشتر در مقابل عدالت، همان فسق به کار می‌رود.

۲-۳-۳. بنای عقلا

برای اثبات شرط عدالت مجتهد به بنای عقلا نیز استدلال می‌شود؛ زیرا عقلا به متخصصانی رجوع می‌کنند که عادل باشند. بعضی می‌گویند که با کاوش در سیره عقلا مشخص می‌شود که عقلا همین مقدار که به متخصص اعتماد داشته باشند به او مراجعه می‌کنند و عدالت را درباره هیچ متخصصی شرط نمی‌دانند. به نظر می‌رسد این تحلیل هم از صواب دور باشد؛ زیرا اگر بنای عقلا بر روی اعتماد است اعتماد به مجتهد منوط به عدالت اوست.

۲-۳-۴. ارتکاز شرعی

ارتکاز شرعی که خاستگاه و ریشه آن از زمان معصوم علیه السلام است این است که افتا مقامی والا است که فاسقان نمی‌توانند عهده دار آن باشند؛ زیرا شارع راضی نیست که این منصب را کسانی برعهده بگیرند که بی‌مبالات، گناه و فسق می‌کنند. راه‌های اثبات شرطیت عدالت در مجتهد عبارت است از:

در مواردی که کلمه عدالت در خود روایت آمده است؛

- در جایی که در ادله لفظی، کلمه عدالت نیامده است، اما مرادفات و مشابهاتش آمده است و یا مفاهیمی که ملازمه با آن دارند؛

- مواردی که اصلاً ادله لفظی نبوده بلکه یک دلیل غیرلفظی عدالت را شرط کرده است. در خود مرجع، بیش از آنکه به یک روایت خاص برای شرطیت عدالت اعتماد شود به ارتکاز متشرعه و مناسبات حکم و موضوع بحث استناد می‌شود؛ زیرا گفته می‌شود مرجع باید عادل باشد.

۲-۳-۵. عدالت در نظرات امامیه

درباره اصل لزوم عدالت در مجتهد، اختلافی وجود ندارد، اما در معنای اصطلاحی آن احوالی وجود دارد؛ مشهور از اصحاب متأخر این است که ملکه نفسانیه، تقوی و مروه را باعث می‌شود و گفته شده است که ملکه از احوالی که به سرعت می‌آیند و می‌روند، احتراز کند مثل سرخ شدن صورت در هنگام خجالت؛

علما در معنای تقوا اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند تقوا اجتناب کبائر و صغائر از مکلف عاقل است که این قول را به شهید ثانی و جماعتی از بزرگان مثل شیخ مفید، تقی ابی‌الصلاح حلبی، قاضی عبدالعزیز ابن البراج الطرابلسی، ابی عبدالله محمد بن منصور بن ادريس الحلی العجلی و ابن‌القائل الطبرسی نسبت داده‌اند؛

- بعضی هم گفته‌اند که اجتناب از همه کبائر و عدم اصرار بر صغائر یا انجام ندادن صغائر به طور اغلب و انجام صغائر گاهی (به ندرت) به تقوی که از مقومات عدالت است، ضرر نمی‌زند. آنها می‌گویند آنچه به اصل اینها ملحق نمی‌شود، اما بالعرض محلق می‌شود (مانند اینکه همیشه مستحبات را ترک کند که موجب سست شمردن سنت شود) خلاف عدالت است. این قول را به شیخ بهایی نسبت داده‌اند. البته در کبائر هم اختلاف دارند. مروت را هم تفسیر کرده‌اند به تبعیت از عادات خوب و دوری از عادات بد و آنچه نفس از آن تنفر دارد اگرچه مباح باشد و موجب پست شمردن شود مثل در بازار چیزی خوردن و بول در خیابان کردن. صاحب حدائق در تحلیل این قول می‌فرماید: «حق این است که عدالت در معنای مروت نیست و دلیلی بر اعتبار آن نداریم چنان‌که افاضل متأخرین متأخر هم این نظر را دارند.

- قول به اینکه عدالت عبارت است از مجرد اسلام با عدم ظهور فسق. قائل این قول را جماعتی از متقدمین مثل ابن جنید و شیخ در الخلاف و مفید در کتاب الاشراف گفته‌اند به طوری که شیخ در الخلاف ادعای اجماع کرده و قائل دلالت اخبار بر آن است. صاحب حدائق در تحلیل این قول می‌گوید: «این قول هم افراط دارد نه مثل اول که هیچ کس به آن مقام نمی‌رسید جز معصوم، نه به این قول که منجر می‌شود به اینکه، قائل شویم مخالفین هم دارای صفت عدالت شوند».

- عدالت عبارت است از حسن ظاهر و این قول اکثر متأخرین است که به صحیح ابن ابی‌یعفور استناد کرده‌اند. ظاهر کلام این است که مراد به حسن ظاهر این است که چیزی که موجب فسق شود از ارتکاب کبائر و اصرار به صغائر از او دیده نشود و معلوم است که این قول همان قول دوم می‌شود؛ زیرا قائلین عدالت به معنای اسلام هم عدم ظهور فسق را معتبر می‌دانستند. صاحب کتاب القول الرشید

فی الاجتهاد و التقليد (تقریرات علوی، مرعشی نجفی) پس از ذکر مسئله ۲۳ عروه، ۵ قولی که شیخ انصاری بیان کرده را ذکر می‌کند و بعد می‌فرماید: «همه به دو قول برگشت می‌کنند، الف) عدالت عبارت است از استقامت فعلیه و اعمال خارجیه بدون اعتبار صدورشان از ملکه نفسانیه، ب) عدالت عبارت است از به اعتبار اینکه صادر شود از ملکه نفسانیه. بعد می‌فرماید: «علامه شعرانی در حاشیه‌اش بر وافی می‌فرماید: نظر علما مختلف است، اما غرضشان یکی است و در کشف اللثام هم گفته که نزاع لفظی است. سپس بهترین تعریف را از نظر خودش بیان می‌کند: «کیفیت نفسانیه راسخه که موجب ملازمت مروت و تقوا می‌شود».

رضا صدر (۱۳۱۵هـ.ق) در کتاب الاجتهاد و التقليد در مسئله ۲۳ مسئله عروه می‌فرماید: «در لسان فقها در تعریف عدالت مسالکی وجود دارد:

مسلك اول، شیخ مفید كما فی المختلف: «العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله». شیخ انصاری در رساله فی العداله در انتهای مکاسب، ظاهر کلام مفید را این‌گونه ترجمه کرده است: «عدالت عبارت است از استقامت فعلیه، ولی استقامتی که از ملکه باشد، پس اگر کسی مرتکب کبیره نشد، اما دارای ملکه نبود به او عادل گفته نمی‌شود». مؤلف به این تعریف شیخ ایراد وارد می‌کند. مسلك دوم، شیخ طوسی در المبسوط می‌گوید: «العدالة فی الشریعه هو من كان عدلاً فی دینه، عدلاً فی مروته، عدلاً فی احکامه».

الف) عدلاً فی دینه: مسلمان باشد و چیزی از اسباب فسق از او دیده نشود.

ب) عدلاً فی مروته: اجتناب از اموری که مسقط مروت است.

ج) عدلاً فی احکامه: بالغ و عاقل باشد. تفسیر علامه حلی در السرائر هم نزدیک به این تفسیر است فقط در تعریف عدل در دین اختلاف دارد.

- مسلك سوم، علامه حلی در التحریر می‌گوید: «العدالة کیفیة راسخه فی النفس تبعث علی ملازمه التقوی و المروءة و تحصل بالامتناع من الكبائر و من الاصرار علی الصغائر».

این تعریف مشهور بین علامه و متأخرین از ایشان است چنان که شیخ انصاری گفته است. شیخ انصاری در رسائل فی العدالة در انتهای مکاسب در معنای عدالت دو قول دیگر هم می گوید:

الف) اسلام و عدم ظهور فسق، مؤلف ایراد گرفته و با حسن ظاهر یکی می داند.

ب) حسن ظاهر، البته مؤلف اشکال وارد می کند که عدالت نمی تواند خود حسن ظاهر باشد (منظور از حسن ظاهر، حاکمیت دین بر افعال و اقوال شخص است).

بعد مؤلف (رضا صدر) عدالت را در نصوص بررسی می کند و از آن نتیجه می گیرد که این نصوص، ظهور در مدعی ندارد و دلیل اعم از مدعی است؛ زیرا جمیع این نصوص، آثار عدالت در مقام عمل را بیان می کند و بیان حقیقت معنای عدالت را نمی کند.

شیخ انصاری در بحث عدالت می فرماید: «انصاف این است که اکتفا بر مادون این مرتبه (ملکه) موجب تزییع حقوق خدا و حقوق مردم می شود». سید صدر (شارح وافیه) می فرماید: «اینکه شارع، عدالت را به معنای ملکه معتبر بداند نه تنها دلیل قطعی پیدا نکردم بلکه دلیل ظنی هم پیدا نکردم». مؤلف در ادامه مباحث در تأثیر ارتکاب کبائر بر ملکه می فرماید: «فقها ارتکاب کبائر را مضر به عدالت می دانند و بر این مطلب اجماع دارند و به این مطلب اطلاق روایات در این زمینه دلالت دارد. حاصل اینکه عدالت، صفت نفسانیه ای است که از خوف خدا حاصل می شود و شخص را مراقب خودش می کند و مواظب به کارها و گفتارش در جمیع احوال می کند و اگر خواستی بگو عدالت، ملکه اجتناب از محارم الله است». در اعتبار مروت هم می گوید: «بعضی از اصحاب، مروت را در عدالت معتبر می دانند و بعضی معتبر نمی دانند».

اختلاف های موجود در عبارات فقها بدین شرح است:

- عدالت ملکه است یا نه؟
- در معنای عدالت، تقوی به چه معناست؟
- آیا مروت هم جزء معنای عدالت است؟
- حسن ظاهر، معنای عدالت است یا نشانه آن؟

آنچه از تعاریف مسلم است این است که از شخص نباید گناه کبیره و حداقل اصرار بر صغیره‌ای دیده شود و این حالت در درازمدت محقق نمی‌شود مگر با وجود ملکه یا هیئت راسخه. بنابراین، خروجی تمام عبارات یکی است، اما اینکه چرا قدما از این عبارات استفاده نکرده‌اند به نظر می‌رسد در گذر زمان با وارد شدن مباحث کلامی فلسفی منطقی به فقه، تعاریف رنگ خود را تغییر داده‌اند، ولی همگی ناظر بر یک معنا هستند.

۲-۳-۶. عدالت از نظر اهل تسنن

اول دیدگاه غزالی

غزالی در کتاب المستصفی می‌گوید: «اهل عراق می‌گویند عدالت عبارت است از اظهار اسلام کردن فقط همراه با عدم فسق ظاهری. بنابراین، هر مسلمانی که نزدش مجهول است، عادل است، اما نزد ما عدالت شناخته نمی‌شود مگر با آگاهی از باطن و جست‌وجواز درونش و دلیل ما بر بطلان آنچه آنها (اهل عراق) می‌گویند چند امر است: اول اینکه فاسق، شهادت و خبرش مورد قبول نیست به خاطر نص قرآن که در این زمینه داریم و اینکه خبر واحد را قبول کردیم به دلیل قبول صحابه و اجماع آنها بر این مطلب بود و این اجماع هم بر عدل از خبر واحد است و فاسق هم اگر خبرش قبول شود به خاطر دلیل اجماع یا به واسطه قیاس با عدلی که اجماع شده بود بر آن نه اینکه اجماع بر فاسق کرده باشند و کسی مجهول الحال باشد در عدالت و فسق قولش قبول نیست به خاطر اینکه اگر فاسق باشد که قولش مردود است و اگر در واقع عادل باشد باز مقبول نیست به خاطر جهل به عدلش».

وی عدالت را این‌گونه تعریف می‌کند: «و العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدین و يرجع حاصله الی هئية راسخة فی النفس تحمل علی ملازمة التقوی و المروءة جمیعا فلاسفه بقول من لا یخاف الله تعالی خوفاً و ازقاً من الکذب ثم لا خلاف فی انه لا یشرط العصمة من جمیع المعاصی و لا یکفی ایضاً اجتناب الكبائر بل من الصغائر و بالجمله کل ما یدل علی رکالة دینه الی حد یتجرىء علی الکذب بالأعراض الدنیویة و صحبة الأراذل، و افراط المز. والضابط فی ذالک محل الاجماع ان یرد الی اجتهاد و الحاکم، فما دل عنده علی جرأته علی الکذب رد الشهادة به و ما لا فلا».

عدالت از نظر غزالی عبارت است از: مستقیم بودن عمل و دیانت، هیئت راسخ و ملکه ثابت در نفس، خوف از خدا به طوری که مانع دروغ‌گویی او شود، معصوم بودن از جمله معاصی شرط نیست، اما فقط اجتناب از کبائر کافی نیست بلکه اجتناب از صغائر هم لازم است. خلاصه اینکه هرچه موجب رکالت دین شود به طوری که جرأت دروغ گفتن به خاطر دنیا (اغراض دنیوی) را به او دهد مضر به عدالت است. قاعده کلی این است که انسان به یک مرحله‌ای برسد که جرأت بر کذب کند به طوری که حکم شرع، شهادت تو را رد کند این شخص عادل نیست و اگر چنین نباشد، عادل است. (غزالی، ۱۰۰/۱، ۱۳۵۶)

دوم) دیدگاه ابن عابدین

وی از فقهای صاحب نام احناف و کتاب ایشان حاشیه‌ای بر کتاب درالمختار اثر حصکفی از کتب درسی اهل سنت است. ایشان در معنای عدالت می‌گویند: «العدالة ملكة على ملازمة التقوى و المروءة و الشرط أدناها و هو ترك الكبائر و الاصرار على الصغائر و ما يخل بالمروءة و يلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغاً؛ عدالت ملکه‌ای است که صاحبش را بر ملازمت تقوا و مروت و ادار می‌کند. پایین‌ترین شرطی که در عدالت لازم است ترک کبائر و عدم اصرار به صغائر است و ترک کند آنچه مخل مروت است و در مسئله عدالت لازم است که مسلمان و عاقل و بالغ باشد» (ابن عابدین، ۱۴۲۱، ۳۸۵/۲).

سوم) دیدگاه شمس‌الدین سخاوی

وی از علمای برجسته اهل سنت است که درباره عدالت می‌گویند: «و ضابطها اجمالا انها ملكة تحمل على ملازمة التقوى و المروءة و المراد بالتقوى اجتناب الاعمال السيئة من شرك و فسق او بدعة». (السخاوی، ۱۴۰۳، ۲۹۰/۱)

چهارم) دیدگاه تاج‌الدین سبکی

وی از اعیان اهل سنت است که می‌فرماید: «فالعادلة هيئة راسخة في النفس على الصدق في القول في الرضا و الغضب و يعرف ذلك باجتناب الكبائر و عدم الاصرار على الصغائر و ملازمه المروءة و الاعتدال عند انبعاث الاغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواه» (السبکی، ۱۴۱۱، ۴۵۱/۱).

پنجم) دیدگاه ابن حجر عسقلانی

«من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد اجتناب الاعمال السيئة، من شرك اوفسق

بدعة». (ابن حجر عسقلانی، بی تا، ۱/۲۲۹)

ششم) دیدگاه سیوطی

«بانها ملكه ای هیئته راسخه فی النفس تمنع من اقتراف كبيرة او صغيرة دالة على الحجة او مباح بالمروءة و هذا احسن عبارة فی حدها واضعفها قول من قال اجتناب الكبائر و الاصرار على الصغائر، لان مجرد الاجتناب من غیر ان تكون عنده ملكه و قوه تردعه عن الوقوع فیما یهوا غیر كاف فی صدق العدالة». (سیوطی، ۱۴۰۳، ۱/۳۸۴)

آنچه از عبارت‌های بررسی شده توسط عامه به دست می‌آید این است که برخلاف شیعه، اختلافی در لزوم ملكه بودن عدالت و ملازمه مروءه ندارند، اما آنچه همگی (امامیه و عامه) بر آن اتفاق دارند مراعات تقوی است که حداقل آن عدم ارتکاب کبائر و عدم اصرار به صغائر است.

۳. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به بحث عدالت پرداخته شد. بعد از تعریف واژه عدالت، ادله آن از دیدگاه، آیات، روایات و فقها مورد بررسی قرار گرفت و در نهایت دیدگاه شیعه و اهل سنت شرح داده شد. به طور کلی باید گفت که در اصل شرطیت عدالت در مجتهد اختلافی نیست، اما درباره مفهوم اصطلاحی آن، عبارات شیعه مختلف است، اما پس از بررسی معلوم شد همگی ناظر به یک معناست و آن هم عدم ارتکاب کبائر و حداقل عدم اصرار بر صغائر به طور مداوم است. حال چه در تعریف ملكه آورده شود یا نه، چه این عدم ارتکاب، معنای تقوا باشد یا حسن ظاهر، اما در مروت اتفاقی وجود ندارد. عامه در بیان تعریف عدالت، انسجام بهتری دارند به طوری که در تعاریفشان ملكه بودن، تقوی و مروت مشترک است.

فهرست منابع

۱. ابن عابدین (۱۴۲۱). حاشیه ردالمختار علی الدرالمختار. بی‌جا: دارالفکر.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دارالصادر.
۳. انصاری (۱۳۸۲). رسائل الفقهیه. مترجم: سمعی، جمشید. اصفهان: خاتم الانبیا.
۴. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۵). کفایه الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۲). دایره‌المعارف تشیع. تهران: مؤسسه دایره‌المعارف تشیع.
۶. حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی‌تا). نخبه الفکر. بیروت: دارالنشر.
۷. السبکی، تاج‌الدین (۱۴۱۱). الاشباه والنظائر. بی‌جا: دارالکتب العلمیه.
۸. السخاوی، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۰۳). فتح المغیث شرح الفقیه الحدیث. بیروت: دارالنشر.
۹. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۳). الاشباه والنظائر. بیروت: دارالنشر.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. قم: مکتبه المرتضویه.
۱۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶). قواعد فقه. تهران: سمت.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۵۶). المستصفی فی علم الاصول. مصر: المکتبه التجاریه الکبری.
۱۳. کلینی، محمد (۱۴۲۹). کافی. قم: دارالحدیث.

