فهرست مطالب

[موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید /مسأله تقلید (شرایط مجتهد- شرط عدالت) 2](#_Toc531651009)

[اشاره 2](#_Toc531651010)

[کبرای مسأله: آیا حقیقت شرعیه وجود دارد یا خیر؟! 2](#_Toc531651011)

[صغرای مسأله: آیا واژه عدل نیز حقیقت شرعیه است؟! 3](#_Toc531651012)

[مناقشه به استدلال از جهت آیات 3](#_Toc531651013)

[مناقشه به استدلال از جهت روایات 5](#_Toc531651014)

[دلیل سوّم: ملکه در دل استقامت و استواء نهفته است 6](#_Toc531651015)

[جمع‌بندی 8](#_Toc531651016)

[دلیل چهارم: روایت ابن أبی یعفور 9](#_Toc531651017)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید /مسأله تقلید (شرایط مجتهد- شرط عدالت)

## اشاره

دلیل دوّمی که برای قول ملکه و یا دخالت ملکه در تعریف عدالت اقامه می‌شد این بود که کلمه عدل در لسان آیات و روایات دارای حقیقت شرعیه می‌باشد. در این دلیل دوّم پذیرفته می‌شود که عدل به لحاظ لغوی همان استواء و استقامت و ... می‌باشد و در واقع بیش از این در معنای لغوی وجود ندارد، لکن گفته می‌شود کلمه عدل نیز همچون برخی دیگر از کلمات می‌باشد که در زبان قرآن و روایات دارای وضع جدید می‌باشد که از این مسأله به عنوان حقیقت شرعیه نام برده می‌شود، به عبارت دیگر این واژه دارای معنای لغوی بوده است که در لسان آیات و روایات یک تخصص و اختصاصی پیدا کرده است و با آن تخصص و تعیّن و جزئیات دارای معنای جدید شده است و تخصص در اینجا همین است که عدل به معنای ملکه‌ای است که باعثه بر فعل واجبات و ترک محرّمات می‌باشد و یا به تعبیر دیگر فعل واجبات و ترک محرّماتی که منبعث از ملکه می‌باشد، این معنای جدید می‌باشد که در لغت نبوده و وضع لغوی و اشتراک برای آن نیست اما در فضای آیات و روایات این معنای جدید شکل گرفته و اگر حتّی بدون قرینه در روایات و امثال آن استفاده شود بایستی بر ملکه حمل شود نه مجرّد فعل واجبات و ترک محرّمات که این خلاصه‌ای از دلیل دوّم بود.

### کبرای مسأله: آیا حقیقت شرعیه وجود دارد یا خیر؟!

در دو جلسه گذشته مباحثی پیرامون کبرای مسأله و اینکه حقیقت شرعیه چیست و چگونه شکل می‌گیرد و اینکه اصلاً این حقیقت شرعیه وجود دارد یا خیر به اختصار مورد اشاره قرار گرفت و در همین بحث کبرای مسأله عرض شد که فی‌الجمله حقیقت شرعیه وجود دارد که البته این فی‌الجمله به معنای کم نیست بلکه قابل توجه می‌باشد اما درعین‌حال نمی‌توان به‌سادگی حقیقت شرعیه را پذیرفت، بنابراین در باب حقیقت شرعیه در لسان آیات و روایات می‌بایست قائل به چیزی بین افراط‌وتفریط شویم.

توضیح بیشتر مطلب اینکه، نه باب حقیقت شرعیه آن‌چنان باز است که به‌سادگی بتوان ادعا کرد هر واژه‌ای معنای جدید پیدا کرده و به‌راحتی می‌توان بدون قرینه حمل بر معنای جدید کرد و نه آن‌که گفته شد این معانی جدید همه در لسان متشرّعه شکل گرفته و در آیات و روایات به نحو مشترک معنوی و یا مجاز استفاده شده است. خیر، هر دو صورت آن وجود دارد، حقیقت شرعیه هم پذیرفته است اما در حدّی که باید احراز شود چرا که اصل و قانون این است که «حمل الالفاظ علی معانیه اللّغویه و العرفیه» و «همچنین عدم شکل‌گیری معنای جدید» که این قانون کلی است درعین‌حال مواردی وجود دارد که انسان می‌تواند اطمینان پیدا کند که این لفظ معنای جدید پیدا کرده است، اما اگر شک وجود داشته باشد طبعاً همان معنای قبلی و اصل عقلایی است که معنای جدیدی شکل نگرفته و نمی‌توان لفظ را بر معنای جدید حمل کرد.

آنچه گفته شد حاصل بحث گذشته بود که البته هر یک از مباحثی که در اینجا مورد اشاره قرار گرفت در باب حقیقت شرعیه باز هم نیاز به تفصیلات بیشتری دارد که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد.

## صغرای مسأله: آیا واژه عدل نیز حقیقت شرعیه است؟!

حال از اینجا به سراغ صغرای مسأله در دلیل دوّم خواهیم رفت تاکنون مباحثی که مطرح شد مباحث کبروی بود که در آن بحث اگر کسی به این نتیجه برسد که اصلاً حقیقت شرعیه وجود ندارد بحث ادامه پیدا نمی‌کند، اما اگر پذیرفته شود که فی‌الجمله حقیقت شرعیه وجود دارد به بحث صغروی آن پرداخته می‌شود که ادّعا شده است که واژه عدل نیز همچون صلاة، صوم، زکات و واژه‌هایی از قبیل بیّنه که قبلاً نیز در مورد آن بحث شد که اینها دارای معنای جدید می‌باشد و در این بحث صغروی گفته شده است که عدل نیز از قبیل همین الفاظ می‌باشند. مثلاً در آیه که آمده است **﴿أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾** و یا در روایات که گفته شده است «لا تقرأ خلف إمامٍ عادل» و امثال اینها مفهوم جدید را افاده می‌کند که این مفهوم جدید عبارت است از فعل واجبات و ترک محرّمات منبعثه از ملکه، به عبارت دیگر «فعل الواجب و ترک المحرّم المنبعث عن الملکة النّفسانیه» این مفهوم جدید عدل در آیات و روایات می‌باشد.

### مناقشه به استدلال از جهت آیات

آنچه گفته شد ادّعایی است که در این استدلال وجود دارد، لکن می‌توان به این استدلال مناقشه کرد که در قرآن کریم واژه عدل چند مرتبه بیشتر به کار نرفته است و در واقع این آیاتی که اشتهار داشته و مهم‌ترین آیات مربوط به عدالت می‌باشد چند مورد بیشتر نیستند که یکی آیه 95 سوره مائده می‌باشد که در آنجا گفته شده است **﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾** که در اینجا از عبارت «ذوی عدلٍ» استفاده شده است که به معنای دو عادل و دو کسی است که دارای عدالت می‌باشند. آیه دیگر آیه 106 سوره مائده می‌باشد که در آنجا نیز این‌چنین آمده است **﴿یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا شَهادَةُ بَیْنِکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حینَ الْوَصِیَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْل مِنْکُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَیْرِکُمْ﴾** که همان‌طور که ملاحظه شد در اینجا نیز عبارت ﴿**إثنان ذوا عَدلٍ مِنکُم**﴾ می‌باشد. آیه سوّم نیز آیه 2 سوره طلاق می‌باشد که به این شرح است **﴿فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوف أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوف وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْل مِنْکُمْ...﴾**.

مهم‌ترین آیاتی که در آنها عدالت به معنای مرتبط با این بحث به کار رفته است همین سه آیه می‌باشد، البته کلمه عدل و عدالت در آیات دیگری از قرآن نیز استفاده شده است لکن آنچه بیشتر با مباحث فقهی و مانحن‌فیه ارتباط دارد همین سه آیه می‌باشد. به‌عنوان‌مثال **﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾**[[1]](#footnote-1) نیز از این قبیل آیات می‌باشد که در آن گفته می‌شود در هنگام سخن گفتن می‌بایست سخنتان عادلانه باشد.

سؤال: در آیات قبلی نیز که گفته شد اشعار به ملکه وجود ندارد!

جواب: اگرچه اشعار به ملکه در این آیات وجود ندارد اما می‌توان آنها را به معنای ملکه استعمال کرد لکن در آیات دیگر اصلاً هیچ ارتباطی به ملکه ندارد بلکه مشخص است که فعل را مقصود است، لکن در این آیات می‌توان ادّعا کرد که ذا عدل به معنای صاحب ملکه عدالت می‌باشد.

آنچه عرض شد پیرامون آیات قرآن بود لکن در قرآن انصاف و حقیقت مسأله این است که ادعای اینکه یک حقیقت شرعیه‌ای وجود دارد و آن هم به نحو ملکه بسیار دشوار است. گاهی لفظی همچون صلاة و از این قبیل کلمات است، در اینها لا یبعد که گفته شود در قرآن حداقل بعد از چند استعمال دیگر نیاز به قرینه هم نداشته و برای آنها معنای جدید شکل گرفته است و دلیل آن نیز این است که هم در قرآن زیاد به کار رفته است، هم موضوع مهم بوده و هم مورد ابتلا بوده است و به‌نوعی هر روز با آن مسأله سر و کار داشته‌اند (که این همان مطالبی است که در جلسه قبل گفته شد که اینها از عواملی است که موجب می‌شوند تا حقیقت شرعیه زودتر شکل بگیرد) پس کثرت استعمال، مورد ابتلا بودن، اهمیت و ... موجب می‌شوند تا آن واژه در منظومه فکری جدید دارای قالب نو شوند چراکه این واژه یک مسأله کلیدی ریشه‌ای در اصل اعتقاد می‌باشد. مثلاً الفاظی همچون ایمان و کفر که در واقع شاکله اسلامی شخص به همین اعتقاد به خدا و معاد ... بازمی‌گردد که موجب می‌شود تا ایمان و اسلام به همین معانی فعلی باشند و در واقع به سرعت از معنای لغوی به معنای جدید نقل پیدا کرده و این معنای جدید نیز از مجاز فراتر رفته و در واقع به سمت حقیقت می‌رود، چراکه کلمات ایمان، کفر، جنّت، معاد (در اعتقادیّات) و یا صلاة و ... (در احکام) هم دارای اهمیت بالا است و نقش جدیدی در منظومه اعتقادی و فکری جدید اسلامی دارند، مورد ابتلا می‌باشند و همچنین واژه در قرآن مکررّاً استعمال شده است، مثلاً لفظ صلاة بیش از صد بار در قرآن استعمال شده است که حتی در همان زمان حضور حضرت در مکّه هم بسیار تکرار شده است تا چه رسد به مدینه!

در این‌گونه الفاظ ذهن تا حدود زیادی مساعد است که نیازی به قرینه ندارد، بلکه آن‌چنان این ربط و علقه میان لفظ و معنای نو اشتداد پیدا کرده است که اگر قرار باشد این الفاظ را به معنای قبلی خود به کار ببرند دارای مؤونه می‌باشد. به بیان دیگر گاهی الفاظی که معنایشان از معنای لغوی خود مهاجرت می‌کنند اصلاً نمی‌توان به معنای ابتدایی خود حقیقت گفت.

فلذا باید گفت این تغییر معنا در این‌چنین الفاظی درست است اما در کلمه‌ای همچون عدل که اوّلاً استعمال چندانی ندارد، ثانیاً در برخی از استعمالات قرینه است که به معنای فعل می‌باشد مثل همان آیه **﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾**[[2]](#footnote-2) و یا **﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾**[[3]](#footnote-3) که اینها حتی قرائنی دارند که به معنای فعل می‌باشند و هیچ ارتباطی با آن صفت به عنوان یک وصف روحی و نفسی ندارد. در مواردی هم که چنین قرینه‌ای وجود ندارد همچون «ذوا عدل» که در بالا گفته شد، استعمال چندانی ندارند. همچنین مفهوم باید گفت مفهومی که برای عدل در نظر گرفته می‌شود یک مفهوم کلیدی همچون ایمان و کفر و صلاة و ... نمی‌باشد بلکه این مفهوم دارای بحث حاشیه‌ای است.

بنابراین باید اطمینان پیدا کرد که در کاربرد و استعمال قرآنی مفهوم جدید شکل گرفته است و در اینجا فرض این است که این مفهوم هیچ وضع و ریشه لغوی ندارد بلکه مفهوم جدید می‌باشد فلذا پذیرفتن این بحث دشوار است.

### مناقشه به استدلال از جهت روایات

و اما در روایات بحث کمی متفاوت است چراکه از یک سو ممکن است کسی ادّعا کند که استعمال کاربست این لفظ در روایات -اگرچه بسیار بیشتر از استعمال آن در آیات- اما در حدّی که با این مباحث ارتباط داشته باشد تعداد محدودی است (که البته بنده مراجعه نکردم تا تعداد دقیق لفظ عدل یا عادل در روایات را به دست آورم) اما آنچه با مباحث فقهی مرتبط باشد تعداد معدودی است که آن هم اطمینان آور نیست.

این نیز جوابی است که در مورد این استدلال در روایات گفته می‌شود اما به طور کل آنچه در مورد آیات گفته شد قابل قبول‌تر می‌باشد اما در روایات ممکن است کسی به این مناقشه جواب دهد که این‌چنین نیست چراکه استعمال این الفاظ در روایات کم نمی‌باشند.

البته استعمال عدل و عادل در روایات زیاد بوده لکن آنچه با مباحث قضاوت و شهادت و امامت و ... مرتبط باشند چندان زیاد نیست. از طرف دیگر اینکه شواهدی وجود داشته باشد که در عصر و زمان حضور ائمه این لفظ همچون لفظ بیّنه که وضوحی پیدا کرده است این نیز دارای وضوحی در معنا شده باشد نیز وجود ندارد و علّت آن این است که در لفظ بیّنه فاصله معنای لغوی از معنای جدید فاصله زیادی است که به سرعت می‌توان تشخیص داد که این معنای جدید شکل گرفته است یا خیر؛ اما در عدل بین معنای «استواء علی الطّریقه» که در شرع همان رعایت واجبات و محرّمات می‌شود تا معنای «ملکه» فاصله زیادی نیست و نوعی خفاء در مفهوم وجود دارد که نمی‌توان به‌راحتی گفت مفهوم جدیدی در اینجا شکل گرفته است و همه به همان معنا به کار می‌برند، درحالی‌که در لفظ بیّنه -علیرغم اینکه برای آن نیز استعمال زیادی نیست- این تغییر مفهوم واضح‌تر می‌باشد که در اینجا چنین وضوحی وجود ندارد؛ بنابراین در روایات و لو اینکه از لحاظ اینکه یک قرن یا دوره‌ای گذشته و این لفظ بین متشرّعه استعمال می‌شده و همچنین اینکه وقتی امام سخن می‌گوید قاعدتاً در همان فضا می‌فرمایند، این موارد را می‌توان پذیرفت اما با تمام اینها اطمینان به اینکه یک معنای جدید پیدا کرده و در آن ملکه مأخوذ است دشوار می‌باشد، چراکه اوّلاً کاربرد آن نیاز نمی‌باشد و ثانیاً فاصله معنای جدید با معنای ابتدائی خود فاصله زیادی نیست که این اطمینان حاصل شود که این لفظ برای معنای جدید به کار رفته است و در واقع این کمی فاصله موجب این مسأله است که انسان نمی‌تواند اطمینان پیدا کند که این معنای جدید به کار رفته باشد اما در جایی که فاصله زیاد باشد بهتر می‌توان تشخیص داد که معنای جدید نقل شده است یا خیر؛ و لذا از این جهت است که چندان نمی‌توان به بحث حقیقت شرعیه در این لفظ اطمینان پیدا کرد.

اگرچه این احتمال برای حقیقت شرعیه وجود دارد و این احتمال نفی نمی‌شود و ممکن است کسی این ادعا را بپذیرد که به همان معنا می‌باشد و حتی شاید بتوان گفت که در آیات لفظ عادل نیست بلکه «ذوا عدل» یا «ذوی عدل» استعمال شده است که این صورت از عبارت أبلغ است در اتّصاف شخص به وصف خاصّ به بیان دیگر اصل اینکه در این عبارات از «ذو» استفاده شده است، ممکن است کسی بگوید «ذو» ابلغ است از عادل و از طرف دیگر واجد بودن نسبت به چیزی به این معنا است که آن یک امر ثابت و راسخی باشد نه اینکه یک فعل باشد، البته می‌تواند به کار برود اما وقتی گفت می‌شود کسی صاحب این است یعنی یک امر راسخ و نافذ است نه اینکه فعل باشد که یک امر گذرایی است. البته باز هم عرض می‌شود که این دلیل نیست چراکه اگر دلیل بود به صورت جداگانه به عنوان دلیل ذکر می‌کردیم اما ممکن است کسی چنین شاهدهایی بیاورد که لفظ ذو قرینیّت بر این مطلب دارد و پس از آن لفظ عدل است که برای امامت جماعت و شاهد و ... به کار رفته است فلذا به سرعت در اذهان چنین شکل می‌گیرد که معنای جدید پیدا کرده است، لکن با تمام این مسائل باز هم نمی‌توان اطمینان پیدا کرد.

سؤال: شاید ملکه در معنای عدالت به عنوان حقیقت شرعیه نباشد اما از آن جهت که عدالت صفت انسان واقع شده است شاید بتوان گفت ملکه پدید آمده است؟!

جواب: البته صفت انسان می‌تواند همان فعل انسان باشد به این معنا که این قرینه‌ای نمی‌شود که این فعل است یا ملکه است چرا که هر دو صورت آن انسانی و مشترک می‌باشد و این قرینه‌ای برای این یا آن نمی‌شود چون هر دو منتسب به انسان می‌باشد. البته در اینجا از این جهت که دو معنا وجود دارد این بحث پدید آمده است و الا وقتی گفته می‌شود «عدالت اجتماعی» اصلاً ارتباطی با این بحث نداشته و معنای جداگانه خود را دارد.

بنابراین آنچه گفته شد وجه دوّم در مناقشه است که چندان اطمینان آور نبوده و نمی‌توان به آن دل بست.

## دلیل سوّم: ملکه در دل استقامت و استواء نهفته است

البته وجه سوّمی نیز ممکن است اقامه شود که در برخی از کلمات بزرگان همچون مرحوم آشتیانی و دیگران نیز آمده است و آن وجه به این بیان است که کسی ادّعا کند به یک معنای لغوی معتقد می‌باشند و به معنای جدید به معنای اشتراک لفظی و یا حقیقت شرعیه هیچ‌کدام را معتقد نباشند بلکه چیزی فراتر از این معانی را بگویند به این معنا که در همان معنای لغوی اگر شکافته و تحلیل شود در متن آن ملکه نیز موجود است!

این معنا یک گام از وجوه قبلی پیشتر رفته و در واقع در این وجه گفته می‌شود که مفهوم ملکه‌ای که در این واژه وجود دارد این مفهوم نه اینکه مشترک یا مَجاز باشد و نه اینکه حقیقت شرعیه باشد بلکه در ذات معنای لغوی این معنا مندرج می‌باشد و اگر کسی همان معنای لغوی که در کتاب العین و سایر کتب لغت وارد شده است بازشناسی و تحلیل کند و به کاوش آن بپردازد مشاهده خواهد کرد که در درون آن ملکه نیز مأخوذ می‌باشد.

این یک ادّعا و استدلال دیگری است که در کلمات بزرگان وارد شده است از جمله مرحوم آشتیانی در کتاب القضاء خود این مطلب را آورده و متن آن بدین شرح می‌باشد که: «فتحصّل ممّا ذکرنا کون العلماء بعصرهم متّفقین علی کون العدالة هی الملکة الرّادعه» که ایشان معتقدند این مورد اتّفاق علماء می‌باشد و در ادامه می‌فرمایند «بل یُمکن أن یقال بأنّها لم تنقل عن معناه اللّغوی اصلاً» یعنی اینکه گفته می‌شود به معنای ملکه می‌باشد نقلی در اینجا برای آن وجود ندارد «و إنّما هی باقیةٌ علیه» و در لسان شرع نیز به همان معنای لغوی باقی است و استدلال سوّم در کلام ایشان از اینجا شروع می‌شود که می‌فرمایند «فإنّ الإستقامة فی کلّ شیءٍ بحسبه فاستقامة الشّخص فی الواجبات الشّرعیّة و محرّماتها بقولٍ مطلق هی عبارةٌ عن عدم الاخلال بهما الّذی نشأ عن ملکةٍ و حالةٍ باطنیّة فأخذ الملکة لیس من جهة کونها قیداً زائداً بل من جهة عدم تحقق الإستقامة المطلقه فی ما ذکر بدونها»

همان‌طور که ملاحظه شد این یک حرف جدید و استدلال دیگری است که نه معنای جدید، نه مَجاز، نه حقیقت لغوی و نه حقیقت شرعیه و ... در کار است بلکه گفته می‌شود این معنا از همان اصل لغت استفاده می‌شود یعنی وقتی در لغت گفته می‌شود «إستقامة علی الطّریقه» و «إستواء علی الصّراط علی الطّریقه» این استقامت و استواء وقتی در شرع به کار برود اصلاً استقامت در واقع نوعی استواری است که بدون ملکه امکان ندارد؛ به عبارت دیگر این استقامة علی الطّریقه و استواء علی الطّریقه یعنی پایدار بودن و استوار بودن بر یک مسیر که این استوار و پایدار بودن نمی‌تواند فقط در عمل انجام شود –و لو مستمرّاً- بلکه این باید ریشه‌ای در اوصاف نفسانی و روحی داشته باشد.

این استدلال سوّمی است که در کلام مرحوم آشتیانی آمده است و علی الظّاهر در موارد و کلام‌های دیگر نیز اشاره‌ای به این دلیل وجود دارد. در این دلیل تأکید می‌شود بر اینکه اصلاً نیاز به هیچ معنای دیگری وجود ندارد بلکه قائل به ملکه فقط همین قول لغت را که تحلیل کند به ملکه خواهد رسید و در واقع استقامت و استواء اگر نگوییم همان ملکه است لااقل باید گفت رفتاری است که مبتنی بر ملکه می‌باشد.

این وجه نیز نسبتاً قابل تأمّل بوده و نمی‌توان به‌راحتی از آن گذشت چراکه وقتی گفته می‌شود استقامت و استواء و لو گفته می‌شود «علی الطّریقه» به این معنا که رفتار شخص منطبق با آن ضوابط باشد لکن آن حالت استواری و ایستادگی و پایداری بدون یک حالت نفسانی روحی و به عبارتی ملکه -ولو مراتب ضعیفه آن‌که در اینجا برای تحقق آن کافی است- شاید امکان صدق نداشته باشد فلذا از این جهت بی‌وجه نمی‌باشد اما مع‌ذلک اطمینان به اینکه استقامت و استواء با شدّت و حدّتی در اینجا مقصود شود و ادّعا شود که مقصود لغت این است کمی بعید به نظر می‌رسد چراکه استقامت بر راه و مسیری و یا حرکت در مسیری (استواء) اینها معانی چندان سنگین و وزینی نیستند و هنگامی که کسی رفتارش با ضوابط منطبق است و از احوال آن شخص هم اطّلاعی وجود ندارد گفته می‌شود که این شخص مستقیم العمل است و در عمل خود استقامت داشته و طبق روال پیش می‌رود و لو اینکه این عمل او با زحمتی همراه است اما به طور کل گفته می‌شود در طول مدّتی که نسبت به او شناختی حاصل شده است اعمالش دارای استقامت و استواء بوده و مبتنی بر اصول می‌باشد بدون اینکه احراز شده باشد که ملکه نفسانیه‌ای برای او وجود داشته باشد.

علّت اینکه آن معنا به ذهن می‌رسد این جهت است که غالباً وقتی عملی ادامه پیدا کند خواه‌ناخواه با ملکه همراه می‌شود اما احراز اینکه این معنا در مفهوم لغت باشد دشوار می‌باشد.

سؤال: ظاهراً ایشان این وجه را به عنوان یک وجه مستقل نیاورده‌اند بلکه به عنوان یُمکن أن یقال ذکر فرموده‌اند!

جواب: خیر، اتفاقاً کاملاً مستقل ذکر فرموده‌اند و در حقیقت در معنا ترقّی می‌کند. ایشان می‌فرمایند وجوهی برای این معنا ذکر شد که ...؛ اما می‌توان چیزی فراتر از آنها ذکر شد و آن اینکه تمام معانی و وجوه قبل کنار گذاشته شود و از درون تحلیل لغوی به ملکه برسیم. فلذا بیان ایشان بسیار بیان محکم و قاطعی می‌باشد؛ به عبارت دیگر اینکه ایشان می‌فرمایند «بل یمکن أن یقال» یعنی این وجه ترقّی کرده و تمام وجوه قبل را کنار بگذارید و در اینجا گفته می‌شود به صورت ریشه‌ای‌تر مفهوم لغوی عدل همین ملکه است.

پس گفته شد که استقامت و استواء به این معنا است که شخصی بر روی یک خط تعیین‌شده‌ای حرکت می‌کند اما اینکه این حرکت حتماً ریشه در وصف نفسانی او داشته باشد کمی دشوار است، البته خالی از وجه نمی‌باشد اما اینکه کسی بخواهد ادعا کند که قول به ملکه با تمام ریزه‌کاری‌هایش در مقابل قول استمرار است، اطمینان به این مسأله کمی دشوار می‌باشد اگرچه خالی از وجه هم نیست اما بعید است که به‌تنهایی بتواند مسأله را اثبات کند.

آنچه از مجموع مباحث در اینجا حاصل می‌شود این است که اگر کسی هرکدام از این وجوه را به‌تنهایی نپذیرد لکن این سه وجه در کنار یکدیگر موجب تقویت قول به ملکه می‌شود چرا که هیچ‌کدام از این وجوه این‌چنین نیست که بتواند کاملاً حقیقت شرعیه را نفی کنند.

اگر گفته می‌شد حقیقت شرعیه حتماً نیست و یا در وجه سوّم ثابت می‌شد که حتماً ریشه در لغت ندارد پذیرفته می‌شد لکن هرکدام از این اقوال برای خود وجهی بودند منتهی به عنوان دلیل مستقل قابل اطمینان نبودند.

## جمع‌بندی

تاکنون سه دلیل گفته شد که از جمع این سه وجه بعید نیست که انسان مطمئن به ملکه شود:

دلیل اوّل اشتراک و یا اجمال مفهومی بود با چند تقریری که برای آن وجود داشت که یک تقریر از ما بود و تقریرات دیگری نیز برای آن وجود داشت و اینکه اجمال سعه و ضیقی دارد و یا اشتراک دارد و هنگامی که اجمال داشته باشد بایستی قدر متیقّن أخذ شود که این وجه اوّل بود.

وجه دوّم این بود که اصلاً حقیقت شرعیّه در اینجا وجود دارد.

وجه سوّم این است که اگرچه در لغت معنای ملکه نیامده است اما وقتی این لغت مورد تحلیل واقع شود ملازم ملکه می‌باشد و اصلاً این ملکه به نحو مخفی در لغت وجود دارد.

این سه وجهی بود که به نظر ما وجه اوّل قوی‌تر بود و در وجه دوّم و سوّم صحّت نظر نفی نمی‌شدند اما گفته می‌شد که اطمینانی به آن نمی‌شود لکن این وجوه در کنار یکدیگر ضریب اطمینان را بالاتر می‌برند –اگرچه وجه اوّل از نظر ما تام بود-

## دلیل چهارم: روایت ابن أبی یعفور

تاکنون دلایل و وجوهی مطرح شد که جنبه تحلیلی داشتند، اما دلیل چهارم روایت ابن أبی یعفور می‌باشد که در وسائل الشّیعه ابواب شهادات باب 41 به عنوان اوّلین روایت وارد شده است که همه متعرّض این روایت شده‌اند و از روایات مهم در باب تفسیر عدالت می‌باشد که متن آن را تقدیم کرده و جزئیات آن را در جلسات آینده خواهیم پرداخت: «محمد ابن علی ابن الحسین بإسناد عن عبد الله ابن ابی یعفور» که در واقع این روایت از مَن لایحضر نقض شده است و می‌فرماید صدوق در من لا یحضر این روایت را از عبد الله ابن ابی یعفور نقل کرده است و همان‌طور که مستحضرید در تهذیب و من لا یحضر و استبصار –غیر از کافی- در کتب اربعه ما شاهد این هستیم که گاهی مرحوم صدوق تمام سند را ابتدا نقل می‌کند و در مواردی نی می‌فرمایند به سند من از این شخصی که درجه چند می‌باشد که فاصله دارد و سپس سند خود را به آن شخص در آخر کتاب نقل می‌کند که به آخر کتاب مشیخه می‌گویند مثلاً مشیخه تهذیب یا مشیخه من لا یحضر که مشیخه به معنای بیان سلسله سندی است که در روایات متعدّد بوده است اما در آنجا هنگام نقل روایت ذکر نشده است و جمع شده و در آخر آمده است که وجه ساده اینکه چرا این‌چنین عمل کرده است این است که خلاصه فرموده‌اند. مثلاً هزار روایت دارد که کسی مثل عبد الله ابن یعفور یا دیگری نقل کرده است و به جای اینکه در هزار مورد این سند تکرار شود همه را حذف کرده و در آخر کتاب می‌فرماید در هر کجا که گفته‌ام از عبد الله ابن یعفور نقل می‌کنم سندش این است که در این روایت نیز به همین صورت می‌باشد و در اینجا می‌فرمایند: «بإسنادی عن عبد الله ابن أبی یعفور» (که البته سند آن را بعداً عرض و بررسی خواهیم کرد)‏ **«قال قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ»** چگونه عدالت شخصی در میان مسلمانان شناخته می‌شود؟ **«حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ»** تا اینکه شهادت او قبول شود؟ در واقع با چه چیزی مشخص می‌شود که این شخص عادل است تا شهادت او به نفع یا به ضرر دیگران مقبول باشد؟

**«فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسَّتْرِ وَ الْعَفَافِ (وَ كَفِّ الْبَطْنِ) وَ الْفَرْجِ وَ الْيَدِ وَ اللِّسَانِ»** یعنی این‌چنین عدالت مشخص می‌گردد که شخص شناخته‌شده باشد به ستر و عفاف و کفّ بطن و فرج و ید و لسان، یعنی اینکه شخصی است که دارای عفاف است و خودش را از محرّمات صیانت می‌کند.

**«وَ يُعْرَفُ بِاجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ»** و شناخته می‌شود به اینکه این شخص از آن کبائری که خداوند برای آن وعده آتش داده است اجتناب کند که عبارت است از **«مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ الزِّنَا وَ الرِّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ»** و آنکه شاهد بر همه اینها است این است که: **«(أَنْ يَكُونَ سَاتِراً) لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»** یعنی کسی است که خودش را از این گناهان مصون داشته و به خاطر این مصونیت، دیگران باید حرمت او را رعایت کنند. **«وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَزْكِيَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونُ مِنْهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْس...»**[[4]](#footnote-4) یعنی اینکه شخص نماز‌های پنج‌گانه را می‌خواند و در جماعت مسلمین شرکت می‌کند الی آخر روایت که بعداً ملاحظه خواهد شد.

این روایتی است که به آن استدلال شده است که این روایت دارای دو سند می‌باشد که یکی این سند صدوق به عبد الله ابن أبی یعفور می‌باشد و سند دیگری نیز برای این روایت وجود دارد که شیخ آن را نقل کرده است که بحث ابتدائاً در سند روایت می‌باشد و سپس در دلالت این روایت.

1. **. سوره انعام، آیه 152.** [↑](#footnote-ref-1)
2. **. سوره انعام، آیه 152.** [↑](#footnote-ref-2)
3. **. سوره مائده، آیه 8.** [↑](#footnote-ref-3)
4. **. وسائل الشيعة، ج‏27، ص: 391.** [↑](#footnote-ref-4)