

دیگر جوامع، در اعصار پیشین، آن را ظلم و بی عدالتی به حساب نمی آوردند. عقل نیز در کنار حکم کلی عدل و ظلم، در مواردی به وضوح به عادلانه یا ظالمانه بودن مصادیق و موارد، حکم می کند» (همان، ۱۴۰). به نظر می رسد این بیان را باید دیدگاه چهارمی دانست در تقابل با دیدگاه اول و دوم که فهم عرف همگانی را در طریق استنباط حکم شرعی اثرگذار می داند، نه آنکه بالمزّه مرجعیتی در عرض شرع داشته باشد. همچنین در دو دیدگاه اول نوعی بسندگی به فقه در کشف عدالت وجود دارد که با دیدگاه مصنف در صفحه ۱۵۴ ناسازگار است.

در تبیین دیدگاه اول خلط بین دو مسئله به نظر می رسد. اینکه عرف خود به تنهایی مرجع تشخیص مفاهیم و مصادیق مفاهیم باشد، و این فهم به منزله قرینه متصله در استنباط قرار گیرد، متفاوت از مسئله تأکید قرآن بر نفی ظلم از ساحت ربوبی است. قرائن لبّیه در کلام هر گوینده ای مفسر مراد اوست، خواه در کلام دیگر خود بر مؤدای آن قرینه تأکید داشته باشد یا نداشته باشد. قرائن متصله در تعیین اراده استعمالی نقش دارد در حالی که قرائنی که متکلم در سایر کلمات القا کرده باشد، بستر کشف اراده جدی اوست (ظهیری، ج ۱، ص ۱۸۷).

پس از تفکیک بین این دو مسئله توجه به این نکته ضروری است که اگر نتوان بین ظهور ادله نافی ظلم و اومری که شرعاً دلالت بر اجرای عدالت می کند (به باور نویسنده کتاب عدالت در متون شرعی ماهیتی تأسیسی دارد و ابداً ارشاد به عدالت عقلی و عقلایی نیست)، جمع عرفی کرد، به تعارض دو دلیل شرعی منجر می شود که در صورت امتناع جمع عرفی میان آن دو، هر دو دلیل کنار می روند. جمع عرفی نیز از راه هایی نظیر تخصیص، حکومت و ورود است. نویسنده ادله نافی ظلم را حاکم می داند: «همان طور که ادله لاضرر و لاحرج مقدم و حاکم بر احکام اولیه است» (همان، ۱۵۴)، در حالی که اگر قرینه نافی ظلم، قرینه متصله باشد، اساساً به جمع عرفی و کشف دلیل حاکم نیاز نیست تا اگر وجهی برای جمع عرفی یافت نشد، یک دلیل به کلی از حجیت ساقط شود. در اینجا نویسنده بر نفی احتمال قرینیت متصله اصل عدالت بیانی مطرح نکرده و از کنار آن گذشته است.

از طرف دیگر طرح این مسئله که «با توجه به تأکیدات قرآن بر نفی ظلم از ساحت ربوبی، هر روایتی که عموماً با اطلاقش یا دلالت صریح و مطابقی آن، از نظر عرف، ظالمانه باشد، از حجیت ساقط می شود، به واسطه ادله فراوانی که بر عدم حجیت روایات مخالف قرآن تأکید دارد» (همان، ۱۵۵)، اشاره ضمنی به این مطلب است که اصل نفی ظلم، نزد عقل قاعده ای قطعی نیست؛ چراکه چیزی به تأیید شرعی نیارمند است که خود دلیل قطعی نباشد و تعارض تصویر شده از قبیل تعارض دو دلیل ظنی است که یکی مستند قرآنی دارد، در حالی که دلیل قطعی ابداً طرف تعارض با دلیل ظنی واقع نمی شود (آخوند خراسانی، ج ۲، ۲۷۹)، می توان دلایل صریح بر قطعی بودن اصل عدالت ارائه کرد، هر چند همان طور که بیان شد، این ذهنیت قطعی از ابتدا مانع انعقاد ظهور می شود و نوبت به تعارض نمی رسد. ▶

#### منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، مجمع الفکر الاسلامی، الطبعة الرابعة، ۱۴۳۵ ه. ق.
۲. جزادی آملی، عبدالله؛ فلسفه حقوق بشر، چاپ ششم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۳. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیة، موسسه الامام الصادق (ع)، الطبعة الرابعة، ۱۴۳۵ ه. ق.
۴. ظهیری، علی، شرح الفائق فی الأصول (تقریر دروسی آیت الله مهدی شب زنده دار)، چاپ اول، مرکز مدیریت حوزه های علمیه، ۱۳۹۹.
۵. مطهری، مرتضی، عدل الهی (در مجموعه آثار جلد ۱)، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.
۶. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، منشورات العزیزی، الطبعة الثالثة.
۷. واعظی احمد، بازاندیشی عدالت اجتماعی، چاپ اول، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۴۰۱.