Studies of Islamic Jurisprudence and the Basis of Law
Online ISSN: 2783-0837 Print ISSN : 2783-2368
Homepage: fvh.journals.miu.ac.ir

The Theory of Legitimate Judicial Expectation in Iranian Criminal Law: Foundations, Pillars, and Protective Model

Authors

- Mehri Hajivahedi [1]
- Sayyid Abdullah Mahmoudi [2]

[1] Level 4 Seminary Student (Ph.D. equivalent) in Family Jurisprudence, Reyhaneh al-Nabi Specialized Seminary (Hawzah Ilmiyyah), Arak, Iran. https://orcid.org/0009-0000-1262-8303

mehrihajvahedi@gmail.com

[2] Assistant Professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Arak University of Medical Sciences, Arak, Iran.

https://orcid.org/0000-0002-4486-6530

sa.mahmoodi@arakmu.ac.ir

DOI: https://doi.org/10.22034/fvh.2026.24523.2335

unedited, and not-proofread version

Article Info **ABSTRACT**

Article type:
Research and Original Article

Article history:
Received
Received in revised form
Accepted
Available online

Keywords:
major sin,
minor sin,
persistence in sin,
fiqh justice,
fisq,
repentance,
people's rights

Justice is among the most important qualified attributes in various fiqh chapters, including testimony (shahāda), leading the congregational prayer (imāmat al-jamā'ah), and occupying certain religious offices; sinning—especially a major (kabīrah) one—plays a decisive role in removing this attribute. This study aims to clarify the criteria for identifying major sins, to analyze how committing major sins and persisting in minor ones affect legal justice, and to examine the role of repentance (tawbah) in restoring it. The research method is descriptive-analytical, relying on Qur'anic verses, hadith, and authoritative Imāmī sources. The findings show that major sins are not confined to a fixed numerical and closed list. Rather, the primary standard is the explicit ruling of the Lawgiver, along with promises of Fire or severe punishment, divine curse and wrath, and the presence of substantial shar'ī penalties. Moreover, persistence in a minor sin—due to its indication of negligence and disrespect toward divine commands—has the same legal effect as a major sin. Committing major sins knowingly and intentionally entails the removal of justice in reality. However, the legal consequences of apparent immorality (fisq), such as rejecting testimony and disallowing prayer-following, require a valid evidentiary establishment; rumor and mere suspicion are insufficient. True repentance restores justice through abandoning the sin, genuine regret, and firm resolve not to return; in cases involving people's rights (ḥuqūq al-nās), restitution is also required. A distinction must be made between real justice and its evidentiary (apparent) confirmation.

Cite this article: Last Name, Initial., Last Name, Initial., & Last Name, Initial. (2024). Title of paper in lower case letters. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, *X*(X), X- X. http//doi.org/000000000000000000



© The Author(s). Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: http//doi.org/000000000000000000

Pre-final, unedited and proofreading version

مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق
شاپا برخط: ۰۸۳۷-۲۷۸۳ شاپا چاپی: ۲۳۶۸-۲۷۸۳
Homepage: fvh.journals.miu.ac.ir

ضابطه فقهی گناه کبیره و نقش آن در زوال و اعاده عدالت با تأکید بر امامت جماعت و شهادت در فقه امامیه

نویسندگان

۱ .مهری حاجی‌واحدی
طلبه سطح چهار حوزه علمیه در رشته **فقه خانواده**، حوزه علمیه تخصصی ریحانه‌النبی، اراک، ایران.
شناسه پژوهشگر

https://orcid.org/0009-0000-1262-8303

رایانامه

mehrihajvahedi@gmail.com

۲ .سید عبدالله محمودی

استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، **دانشگاه علوم پزشکی اراک**، اراک، ایران.
شناسه پژوهشگر

https://orcid.org/0000-0002-4486-6530

رایانامه

: **sa.mahmoodi@arakmu.ac.ir**

شناسه مقاله(DOI)

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

DOI: https://doi.org/10.22034/fvh.2026.24523.2335

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقالهٔ علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:
تاریخ بازنگری:
تاریخ پذیرش:
تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:
گناه کبیره،
گناه صغیره،
اصرار بر گناه،
عدالت فقهی،
فسق،
توبه،
حق‌الناس

چکیده

عدالت از مهم‌ترین اوصاف معتبر در ابواب مختلف فقه امامیه، از جمله شهادت، امامت جماعت و تصدی مناصب شرعی است و ارتکاب گناه، به‌ویژه گناه کبیره، در زوال آن نقش محوری دارد .پرسش اصلی این مقاله آن است که ضابطه فقهی تشخیص گناه کبیره چیست و ارتکاب آن، اصرار بر صغیره و توبه پس از آن، چگونه بر زوال و اعاده عدالت، به‌ویژه در دو باب امامت جماعت و شهادت، اثر می‌گذارد؟ این پژوهش با روش توصیفی .تحلیلی و بر پایه آیات قرآن، روایات و منابع معتبر فقه امامیه انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد کبائر به فهرستی عددی و بسته محدود نیستند؛ بلکه معیار اصلی در شناسایی آن‌ها، تصریح شارع، وعده آتش یا عذاب شدید، لعن و غضب الهی و نیز نشانه‌های دالّ بر اهتمام شدید شارع، مانند مجازات‌های سنگین شرعی، است. همچنین، اصرار بر گناه صغیره به‌سبب دلالت بر بی‌مبالاتی و استخفاف نسبت به فرمان الهی، در حکم کبیره است. ارتکاب آگاهانه و اختیاری کبیره در مقام واقع موجب زوال عدالت می‌شود، اما ترتیب آثار ظاهری فسق، مانند رد شهادت و عدم جواز اقتدا، منوط به احراز معتبر است. توبه واقعی عدالت را اعاده می‌کند؛ هرچند در حق‌الناس، جبران حق نیز ضروری است.

استناد: نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام؛ و نام خانوادگی، نام (۱۴۰۴)، عنوان مقاله.. *مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق*، ۱۹ (X). http//doi. org/000000000000000000

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

© نویسنده(گان).

Pre-final, undergoing editorial and pre-proofreading version

مقدمه

عدالت در فقه امامیه یکی از ارکان و شروط اساسی برای صحت یا جواز تصدی بسیاری از تکالیف، مناصب و افعال شرعی است. پذیرش شهادت در دادگاه، جواز اقتدا در نماز جماعت، تصدی منصب قضاوت، مرجعیت تقلید و ولایت بر اموال قاصران، همگی مشروط به وجود وصف عدالت در مکلف هستند. در نقطه مقابل، «فسق» به عنوان عامل زوال عدالت مطرح می‌شود که اصلی‌ترین سبب تحقق آن، ارتکاب گناه کبیره یا اصرار بر گناهان صغیره است. از این رو، تحلیل نسبت میان ارتکاب کبیره و خروج از دایره عدالت، منطق حاکم بر بخش مهمی از ابواب فقهی را تشکیل می‌دهد.

با وجود اتفاق نظر فقها بر نقش گناه کبیره در سلب عدالت، در دو نقطه کلیدی اختلاف‌نظرهای جدی وجود دارد:

نخست؛ ضابطه و شمار گناهان کبیره: آیا گناهان کبیره دارای فهرست عددی محصور و بسته‌ای هستند یا مفهوم مشکک و تابع ضوابط عامی مانند وعده عذاب در قرآن و سنت، تعیین حد شرعی، یا اهتمام خاص شارع به‌شمار می‌روند؟ این نوسان در تعریف، مستقیماً بر تشخیص موضوع فسق تأثیر می‌گذارد.

دوم؛ حقیقت عدالت: میان فقها در ماهیت عدالت اختلاف است؛ برخی آن را «ملکه نفسانی رادع از گناه»، برخی «استقامت عملی در مسیر شرع» و دسته‌ای دیگر «حسن ظاهر» می‌دانند. انتخاب هر یک از این مبانی، کیفیت و سرعت زوال عدالت با ارتکاب یک گناه کبیره و نیز شرایط بازگشت آن را کاملاً متأثر می‌سازد.

در پژوهش‌های فقهی موجود، غالب آثار یا به فهرست‌نویسی و شرح تک‌تک گناهان کبیره پرداخته‌اند یا مباحث عدالت را به‌صورت مجزا در ابوابی مانند شهادت یا صلاة جماعت بررسی کرده‌اند. خلأ موجود، فقدان یک تحلیل منسجم و مسئله‌محور است که حلقه وصل میان «ضابطه تشخیص کبیره»، «تفکیک مقام ثبوت و اثبات در زوال عدالت» و «تفاوت شرایط اعاده آن در گناهان حق‌اللهی و حق‌الناسی» را به‌طور خاص در دو باب پرکاربرد «امامت جماعت» و «شهادت» تبیین کند.

سؤال‌های اصلی این مقاله آن است که: ضابطه فقهی تشخیص گناه کبیره چیست و ارتکاب آن بر اساس مبانی مختلف در حقیقت عدالت، چگونه موجب زوال و اعاده عدالت در دو باب امامت جماعت و شهادت می‌شود؟

گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و با مراجعه مستقیم به منابع اولیه فقه امامیه (کتاب، سنت و آرای فقیهان متقدم و متأخر) صورت گرفته و تحلیل داده‌ها بر پایه قواعد استنباط فقهی و نقد ادله انجام می‌شود.

نوآوری این مقاله در ارائه یک مدخل تحلیلیِ سه‌مرحله‌ای و تطبیق مقایسه‌ای آن بر دو باب «امامت جماعت» و «شهادت» است. این الگوی تحلیلی مانع از خلط میان واقعِ امر و مقام اثبات شده و معیار مشخصی برای مواجهه فقهی با رفتارهای مکلفان در دعاوی و تکالیف جمعی ارائه می‌دهد.

۱. پیشینه تحقیق

مقالات پیش‌رو با رویکردی توصیفی و تحلیلی، برخی از جنبه های این موضوع را مورد بررسی قرار داده اند:

الف) زین العابیدن نجفی(۱۳۹۵) در مقاله‌ی با عنوان «رابطهٔ میان حسن ظاهر و عدالت انسان از منظر فقه امامیه»، به این نتیجه رسیده است که حسن ظاهر برای اثبات عدالت در امام جماعت و شهود کافی است و دلیلی برای کشف باطن افراد وجود ندارد.

ب) سید محمد حسین و فرامرز فخر معانی(۱۴۰۰) در مقاله‌ی با عنوان « مروت و شرطیت آن در تحقق عدالت از دیدگاه امامیه و شافعیه» به بررسی تطبیقی دیدگاه فقه امامیه و شافعی در باره اشتراط مروت در تحقق عدالت پرداخته و به این نتیجه رسیده اند که مروت مرتبه اعلای عدالت است و عدالت در امام جماعت و شهود و... تنها با وجود مروت محقق می شود.

ج) علی اکبر ایزدی فرد و دیگران(۱۴۰۳)، در مقاله‌ی با عنوان «تحلیل و بررسی عدالت معتبر در امام جماعت» نظریهای تلفیقی با عنوان «عدالت نفسانی حداقلی» را پیشنهاد می‌دهد. بر اساس این نظریه، استمرار در رفتارهای متعادل، رعایت تقوا و کنش‌های اجتماعی پذیرفته‌شده، نشانگر وجود نوعی ملکه ذهنی است که می‌توان آن را مصداق از عدالت نفسانی حداقلی دانست. این نوع عدالت، برخلاف عدالت فعلی که اصل را بر عدالت فرد می‌گذارد، نیازمند احراز است، اما اثبات آن دشواری کمتری دارد و معیار اعتبار آن، وضعیت عرفی و متعارف امام جماعت در جامعه است.

د) حسن قنبری شیخ شبانی(۱۴۰۴) در مقاله ی با عنوان «بازکاوی دیدگاه مانعیت فسق امام جماعت با تأکید بر روایات»، با تحلیل روایات موجود در باب عدالت امام جماعت، به این نتیجه رسیده است که در آیات و روایات نه‌تنها دلیلی بر اشتراط عدالت در خصوص امام جماعت وجود ندارد، بلکه روایات معتبر فراوانی که عمدتاً مغفول مانده‌اند دلالت آشکاری بر دیدگاه مانعیت فسق دارند.

هـ) مجتبی مصلح و حمید رضا بصیری(۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «نقد ادله مشهور متأخرین فقهای امامیه در شرطیت عدالت امام جماعت» نوشته اند که: مشهور متأخرین «شرطیت¬عدالت» در امام¬جماعت را ثابت دانسته¬اند، لکن ادله ایشان قاصر از اثبات این مدعا است و به جهت ادعای اجماع، فقها کمتر به این موضوع پرداخته و کلام ایشان به ذکر اجماع و بیان روایاتی خلاصه شده است، لکن نقد¬ و¬ بررسی تفصیلی ادله و اثبات این فرضیه حداقل موجب کمتر شدن وسواس برخی از متشرعین در احراز این شرط شده و در نتیجه موجب رونق بیش¬از¬پیش نمازجماعت می‌شود.

مشاهده می‌شود که عمده مقالات تنها به بررسی برخی از جهات این موضوع پرداخته و مسئله را به صورت جامع بررسی نکرده اند. این مقاله بر آن است که موضوع ضوابط فقهی گناه کبیره را از جهات مختلف مورد خوانش قرار دهد و نقش گناه کبیره را در زوال و اعاده عدالت با تأکید بر امامت جماعت و شهادت در فقه امامیه را تنقیح نماید.

Pre-final, unedited, and more-informative version

۲. مفهوم عدالت

واژه «عدالت» در لغت به دادگری و انصاف معنا شده است (معلوف،۱۴۱۵ ، ص۹۵۴). «عدل» نیز به میانه‌روی در امور و نقطه مقابل جور تعریف شده است: «القصد فی الأمور وهو خلاف الجور» (فیومی، ۱۴۱۸، ج۱، ص۳۹۶).

مقصود از عدالت در این مقاله، عدالت اجتماعی، سیاسی یا عدالت در مقام داوری نیست، بلکه وصفی شرعی در شخص است که صلاحیت او را برای اموری مانند امامت جماعت و ادای شهادت نشان می‌دهد. در تعریف این وصف، پنج دیدگاه اصلی مطرح است: عدالت به معنای ملکه نفسانی، عدالت به معنای استقامت عملی، عدالت به معنای حسن ظاهر، مجرد ترک گناهان و عدم اصرار بر صغیره و عدالت به معنای اسلام با عدم ظهور فسق.

۲ـ۳ـ۱. عدالت به معنای ملکه نفسانی

بر پایه دیدگاه نخست، عدالت حالتی راسخ در نفس است که شخص را به رعایت تقوا وامی‌دارد. در تعریف این مبنا آمده است: «ملکه‌ای پایدار که موجب ملازمت تقوا، از طریق ترک محرمات و انجام واجبات، می‌شود» (عاملی، ۱۴۱۳، ص۱۳۹). در تعریف تفصیلی‌تر، ملکه عدالت حالتی نفسانی دانسته شده است که شخص را به رعایت تقوا برمی‌انگیزد و از ارتکاب کبائر، صغائر و به طریق اولی اصرار بر آنها بازمی‌دارد (عبدالمنعم،۱۹۹۹، ج۲، صص: ۴۸۰-۴۸۱)). برخی فقها نیز با افزودن مروت، عدالت را «ملکه‌ای که موجب ملازمت تقوا و مروت است» تعریف کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج۸، ص ۲۱۷)

در این دیدگاه، عدالت صرف انجام چند رفتار درست یا ترک ظاهری گناه نیست، بلکه منشأ نسبتاً پایدار این رفتارهاست. تعبیر «ملکه» نیز بر همین ثبات دلالت دارد؛ یعنی خودداری شخص از گناه نباید تنها بر اثر نبودن زمینه ارتکاب، ترس از مردم یا ملاحظات موقت باشد، بلکه باید از حالت درونی بازدارنده‌ای حکایت کند. ازاین‌رو، تفاوت شخص عادل با کسی که به‌طور اتفاقی مرتکب گناه نمی‌شود، در منشأ رفتار آنهاست.

نسبت این تعریف با ارتکاب کبیره نیازمند دقت است. از یک سو، ملکه عدالت به‌گونه‌ای تعریف شده که بازدارنده از کبائر است؛ بنابراین، ارتکاب آگاهانه و اختیاری کبیره با اثر مورد انتظار از این ملکه ناسازگار است. از سوی دیگر، نباید بدون استدلال، هر لغزش را به معنای زوال قطعی تمام صفات پایدار نفسانی دانست؛ زیرا ممکن است یک حالت نفسانی در موردی خاص، بر اثر غلبه شهوت، غضب یا عامل دیگری، اثر معمول خود را نشان ندهد. بااین‌حال، در مقام حکم فقهی، ارتکاب ثابت‌شده کبیره دست‌کم مانع از احراز بقای عدالت است و نمی‌توان صرف ادعای باقی‌بودن ملکه را برای استمرار آثار عدالت کافی دانست. به بیان دیگر، حتی اگر درباره زوال روان‌شناختی ملکه بحث شود، ناسازگاری عملی کبیره با عدالت فقهی قابل چشم‌پوشی نیست.

در این مبنا، توبه نیز باید به‌گونه‌ای باشد که از بازگشت حالت بازدارنده یا اصلاح پایدار رفتار حکایت کند. بنابراین، صرف اظهار پشیمانی، اگر با قرائن رفتاری همراه نباشد، همیشه

برای احراز دوباره ملکه کافی نخواهد بود. البته تعیین راه اثبات بازگشت عدالت، مسئله‌ای جدا از حقیقت آن است.

۲ـ۳ـ۲. عدالت به معنای استقامت عملی

طبق دیدگاه دوم، عدالت عبارت است از استقامت در راه حق و التزام عملی به احکام الزامی شریعت. در منابع اصطلاحی، عدالت به «استقامت بر طریق حق از راه اجتناب از امور ممنوع در دین» تعریف شده است (معجم المصطلحات المالیة والاقتصادیة، ص۳۰۹). در تعریفی دیگر، عدالت عبارت است از التزام به اوامر الهی با انجام واجبات و ترک محرمات؛ هرچند برخی فقها افزون بر این التزام، ملکه و عادت را نیز شرط دانسته‌اند (مرعی، ۱۴۱۳، ص۱۴۱).

تفاوت این تعریف با تعریف پیشین در محل تأکید است. در تعریف ملکه، عدالت وصف درونی و منشأ رفتار است، اما در تعریف استقامت، آنچه موضوع حکم قرار می‌گیرد، مسیر عملی شخص است. بر این اساس، برای عادل‌بودن لازم نیست وجود کیفیتی نفسانی به‌طور مستقل اثبات شود؛ بلکه التزام مستمر به واجبات و محرمات، حقیقت عدالت یا دست‌کم رکن اصلی آن را تشکیل می‌دهد.

البته استقامت عملی به معنای عصمت یا بی‌گناهی مطلق نیست. اگر عدالت به مرتبه‌ای تعریف شود که با هر خطای جزئی، حتی لغزش موردی و غیرعمدی، از بین برود، احراز آن برای اشخاص عادی بسیار دشوار خواهد شد. در گزارش دیدگاه شافعی نیز تصریح شده است که هیچ‌کس به‌طور کامل از گناه خالی نیست و معیار، غلبه خیر در رفتار شخص است؛ ازاین‌رو، اگر غالب حال او خیر باشد، وجود برخی کاستی‌ها لزوماً مانع پذیرش او نیست (حماد، ۱۴۲۹، ص۳۰۹). هرچند این بیان متعلق به فقه اهل‌سنت است، در فهم تفاوت میان استقامت و عصمت سودمند است.

ارتکاب کبیره، با استقامت عملی ناسازگاری مستقیم دارد؛ زیرا شخص با ارتکاب آن از مسیر التزام به حکم الزامی شارع خارج می‌شود. بر این مبنا، برای حکم به زوال عدالت نیازی نیست ابتدا ثابت شود که ملکه‌ای نفسانی از بین رفته است؛ نفس ارتکاب آگاهانه و اختیاری کبیره، استقامت لازم را نقض می‌کند. اصرار بر صغیره نیز به دلیل دلالت بر استمرار نافرمانی، با این استقامت منافات دارد؛ اما درباره ارتکاب موردی صغیره، باید میان اصل وقوع مخالفت و زوال وصف عدالت تفکیک کرد؛ زیرا استقامت عرفی و عملی لزوماً با هر لغزش جزئی از بین نمی‌رود.

۲ـ۳ـ۳. عدالت به معنای حسن ظاهر

دیدگاه سوم، عدالت را بر پایه وضع آشکار شخص و رفتار قابل مشاهده او ارزیابی می‌کند. حسن ظاهر در این معنا عبارت است از شناخته‌شدن شخص به انجام تکالیف، پرهیز از محرمات و برخورداری از سلوکی که به‌طور متعارف بر صلاح او دلالت کند. براساس این تعریف ، عادل کسی است که عامل به ظواهر احکام و حدود شرعی است(نجفی، ۱۴۰۸، ج۱۳، ص۲۹۰)

در تحلیل حسن ظاهر، دو برداشت قابل تفکیک است. بر پایه برداشت نخست، حسن ظاهر خودِ عدالت شرعی است؛ در نتیجه، شارع در روابط اجتماعی وصفی بیش از صلاح

Pre-final version, accepted, and being copyedited

آشکار و عدم ظهور فسق را معتبر ندانسته است. بر پایه برداشت دوم، عدالت امری واقعی، مانند ملکه یا استقامت عملی است و حسن ظاهر تنها راه یا اماره احراز آن به شمار می‌رود. تفاوت این دو برداشت مهم است: در برداشت نخست، حسن ظاهر تعریف عدالت است؛ اما در برداشت دوم، دلیل اثبات عدالت محسوب می‌شود.

تعبیر «ظاهر خیر» نیز نباید به معنای ناشناخته‌بودن صرف سابقه شخص تفسیر شود. میان «حسن ظاهر» و «عدم علم به فسق» تفاوت وجود دارد. حسن ظاهر وصفی ایجابی است که از معاشرت، رفتار دینی و سابقه اجتماعی شخص به دست می‌آید؛ درحالی‌که عدم علم به فسق، ممکن است فقط نتیجه ناآشنایی با او باشد. اصطلاح «مجهول‌العداله» نیز ناظر به کسی است که عدالت او در ظاهر و باطن شناخته نشده است و صرف ناشناخته‌بودن فسق، او را عادل نمی‌سازد (هلال، ۱۴۱۷، ص۲۸۲).

نسبت حسن ظاهر با ارتکاب کبیره به آشکار یا پنهان‌بودن گناه وابسته است. اگر ارتکاب کبیره به‌طور معتبر آشکار یا ثابت شود، حسن ظاهر پیشین آسیب می‌بیند و دیگر نمی‌توان تنها بر پایه سابقه گذشته، آثار عدالت را ادامه داد. اما اگر شخص در پنهان مرتکب کبیره شده و این امر برای دیگران معلوم نباشد، میان واقع و ظاهر او فاصله پدید می‌آید. در این وضعیت، ممکن است عدالت واقعی او زایل شده باشد، ولی دیگران بر پایه امارات معتبر همچنان با او به‌عنوان عادل رفتار کنند. این نتیجه، به معنای باقی‌بودن عدالت واقعی نیست، بلکه ناشی از محدودیت راه‌های اثبات و اعتبار حکم ظاهری است.

۲-۳-۴. ترک گناه بویژه کبائر

قول دیگر این است که عدالت عبارت است از: ترک گناهان بویژه گناهان کبیرة؛ در این دیدگاه ملاک عدالت، وجود ملکه نفسانی در فرد نیست؛ بلکه موضوع خود اعمال خارجی است(انصاری، ۱۴۱۴، ص۷) به عبارت دیگر، هرگاه فردی به واجبات عمل کرد و گناهان کبیره را ترک و بر گناهان صغیره اصرار نکرد، او در زمره افراد عادل به شمار می‌رود.

۲-۳-۵. اظهار اسلام همراه با عدم ظهور فسق در او

معیار دیگری که برای عدالت در فقه بیان شده این است که عدالت با ابراز اسلام و عدم ظهور فسق در فرد محقق می‌شود: « أن العدالة هی الإسلام مع عدم ظهور الفسق»(انصاری،۱۴۱۴، ص:۸) این دیدگاه عدالت را به رفتار آشکار افراد تعریف می کند و به تعبیر بهتر می‌گوید: « هر مسلمانی که فسقش ثابت نشده، عادل است».

۶.۳.۲. ارزیابی دیدگاه‌ها و اثر آنها در مسئله ارتکاب کبیره

پنج تعریف یادشده در یک سطح قرار ندارند. «ملکه نفسانی» و «استقامت عملی» درباره حقیقت عدالت سخن می‌گویند: تعریف نخست بر منشأ درونی رفتار و تعریف دوم بر خودِ التزام عملی تأکید دارد. تعریف پنجم، هرچند ممکن است با واقعیت باطنی افراد هم‌خوانی نداشته باشد، اما به دلیل سهولت در امور روزمره مردم بهویژه در عدالت در امام جماعت کاربردی‌تر است. تعریف عدالت به «حسن ظاهر» می‌تواند تعریف مستقلی از عدالت باشد، اما در بسیاری از موارد، ناظر به راه شناخت عدالت واقعی است. ازاین‌رو، قرار دادن هر پنج دیدگاه در کنار یکدیگر، بدون تفکیک مقام تعریف از مقام اثبات، زمینه

Pre-final/Unedited Manuscript version

خلط مفهومی را فراهم می‌کند. بنابراین، اختلاف در تعریف عدالت بیش از همه بر چگونگی احراز، زوال و اعاده آن اثر می‌گذارد. بااین‌حال، در هر سه مبنا، کبیره ثابت‌شده را نمی‌توان با استمرار بی‌قید آثار عدالت سازگار دانست. اختلاف اصلی در این است که آیا ارتکاب کبیره از زوال یک حالت درونی حکایت می‌کند، خودِ استقامت عملی را از بین می‌برد، یا اماره اجتماعی عدالت را بی‌اعتبار می‌سازد.

۲ـ٤. تمایز عدالت واقعی و عدالت ظاهری

تمایز میان عدالت واقعی و عدالت ظاهری، برای تحلیل اثر گناه کبیره ضروری است. بدون این تفکیک، ممکن است از ارتکاب پنهانی گناه، بی‌درنگ عدم جواز اقتدا یا رد شهادت برای دیگران نتیجه گرفته شود؛ یا برعکس، استمرار حسن ظاهر، دلیل بر بقای عدالت شخص در واقع دانسته شود. هر دو نتیجه، ناشی از خلط مقام واقع و مقام اثبات است.

۲ـ٤ـ۱. عدالت واقعی

عدالت واقعی وصفی است که شخص در نفس‌الامر از آن برخوردار است. حقیقت این وصف، متناسب با مبنای پذیرفته‌شده، ممکن است ملکه بازدارنده از گناه یا استقامت عملی بر طاعت باشد. بنابراین، عدالت واقعی تنها به تصویری که دیگران از شخص دارند وابسته نیست. ممکن است فردی در جامعه صالح شناخته شود، اما در پنهان مرتکب کبیره باشد؛ چنان‌که ممکن است شخصی در واقع ملتزم و عادل باشد، ولی عدالت او برای دیگران ثابت نشده باشد.

عدالت واقعی را نباید با کمال اخلاقی یا عصمت یکسان دانست. عدالت وصفی فقهی برای مکلف عادی است و ازاین‌رو، حدود آن را باید بر پایه ادله شرعی تعیین کرد. بااین‌حال، ارتکاب آگاهانه و اختیاری کبیره با عدالت واقعی جمع نمی‌شود: در مبنای استقامت، چون مسیر عملی شخص نقض شده است؛ و در مبنای ملکه، چون رفتار واقع‌شده با نیروی بازدارنده موردنظر ناسازگار است یا دست‌کم بقای آن را قابل تردید می‌سازد.

۲ـ٤ـ۲. عدالت ظاهری

عدالت ظاهری، وضعیتی است که بر پایه دلیل یا اماره معتبر در روابط فقهی برای شخص احراز می‌شود. این عنوان ناظر به داوری انسان‌ها درباره یکدیگر است؛ داوری‌ای که ناگزیر بر رفتار آشکار، معاشرت، شهادت اشخاص مورد اعتماد، شیاع اطمینان‌آور و دیگر راه‌های معتبر مبتنی است. در منبع اصطلاحی نیز اثبات ملکه عدالت از طریق بینه و شیاع موجب اطمینان دانسته شده است (عبدالمنعم، ۱۹۹۹، ج۲،ص: ۴۸۰).

عدالت ظاهری صرفاً به معنای تظاهر به صلاح نیست. ممکن است شخص واقعاً عادل باشد و عدالت ظاهری او نیز مطابق واقع قرار گیرد. وصف «ظاهری» فقط نشان می‌دهد که مبنای حکم دیگران، علم به باطن نیست، بلکه دلیل قابل دسترس در مقام اثبات است. بنابراین، عدالت ظاهری گاهی با عدالت واقعی مطابق است و گاهی، به سبب پنهان‌ماندن واقع، از آن جدا می‌شود.

همچنین باید عدالت ظاهری را از «اصل برائت از اتهام» یا صرف نبودن دلیل بر فسق جدا کرد. نبود دلیل بر ارتکاب گناه، همیشه به معنای ثبوت عدالت نیست؛ زیرا در برخی

ابواب، احراز عدالت شرط است، نه فقط عدم اثبات فسق. اصطلاح مجهول‌العداله نیز همین فاصله را نشان می‌دهد: شخصی که نه عدالت و نه فسق او احراز شده است، لزوماً در حکم عادل قرار نمی‌گیرد (هلال، ۱۴۱۷، ص۲۸۲).

۲ـ٤ـ۳. صورت‌های رابطه عدالت واقعی و ظاهری

رابطه میان دو سطح عدالت را می‌توان در چهار حالت بررسی کرد:

۱. ثبوت عدالت در واقع و ظاهر: شخص در واقع عادل است و این وصف از راه معتبر نیز برای دیگران احراز شده است. در این حالت، آثار عدالت بدون مشکل بر او مترتب می‌شود.
۲. ثبوت عدالت واقعی بدون احراز ظاهری: شخص در واقع عادل است، اما دیگران دلیل کافی بر عدالت او ندارند. در چنین وضعی، صلاح واقعی شخص جایگزین شرط اثباتی نمی‌شود و در مواردی که احراز عدالت لازم است، نمی‌توان آثار آن را جاری کرد.
۳. ثبوت عدالت ظاهری برخلاف واقع: شخص در پنهان مرتکب کبیره شده، ولی گناه او معلوم نیست و امارات معتبر همچنان بر صلاح او دلالت دارند. در این فرض، عدالت واقعی او زایل شده است، اما دیگران تا زمان کشف خلاف، بر اساس عدالت ظاهری عمل می‌کنند.
۴. زوال عدالت در واقع و ظاهر: ارتکاب کبیره افزون بر وقوع واقعی، از راه معتبر ثابت شده است. در این صورت، هم عدالت واقعی آسیب دیده و هم مبنای اجرای آثار ظاهری آن از بین رفته است.

این تفکیک نشان می‌دهد که «زوال عدالت» دو معنای متفاوت دارد: نخست، زوال وصف واقعی بر اثر معصیت؛ دوم، زوال اعتبار ظاهری نزد دیگران پس از احراز آن معصیت. اولی تابع وقوع واقعی گناه با شرایط انتساب است و دومی به راه‌های اثبات وابسته است.

۲ـ٤ـ٤. اثر گناه کبیره در دو سطح عدالت

اگر شخصی آگاهانه و با اختیار مرتکب کبیره شود، در مقام ثبوت، فسق تحقق می‌یابد و عدالت واقعی او زایل می‌شود؛ هرچند رفتار او از دید دیگران پنهان بماند. اما عدم اطلاع دیگران، سبب نمی‌شود آثار اجتماعی فسق خودبه‌خود جاری شود. برای مثال، رد شهادت یا خودداری از اقتدا هنگامی بر دیگران لازم می‌شود که فسق از راه معتبر برای آنان ثابت شده باشد. در غیر این صورت، مکلفان موظف‌اند بر پایه حجت موجود عمل کنند، نه واقع ناشناخته.

در مقابل، اگر شخصی به گناه متهم شود، ولی ارتکاب کبیره اثبات نشود، صرف اتهام برای سلب عدالت ظاهری کافی نیست. معنای «تفسیق» نیز نسبت‌دادن فسق به شخص است و چنین نسبتی نمی‌تواند تابع گمان یا تمایل شخصی باشد (معلوف ،۱۴۱۵، ص۵۸۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۳، ج۲، ص۳۱۷). بنابراین، همان‌گونه که تحقق واقعی فسق نیازمند گناه قابل انتساب است، ترتیب آثار ظاهری آن نیز نیازمند احراز معتبر خواهد بود.

Final unedited and pre-proofreading version

حاصل آنکه عدالت واقعی و عدالت ظاهری، دو تعریف کاملاً مستقل از یک حقیقت نیستند، بلکه به‌ترتیب به مقام ثبوت و مقام اثبات مربوط‌اند. «ملکه» و «استقامت» بیشتر ناظر به حقیقت عدالت‌اند، درحالی‌که «حسن ظاهر» غالباً نقش اثباتی دارد. بر همین مبنا، ارتکاب کبیره در واقع موجب فسق و زوال عدالت واقعی است، اما سقوط آثار اجتماعی عدالت برای دیگران، به اثبات معتبر آن بستگی دارد. این تفکیک مبنای تحلیل آثار گناه کبیره در باب امامت جماعت و شهادت خواهد بود.

۳. ضوابط تشخیص گناه کبیره

تفاوت میان گناهان کبیره و صغیره، صرفاً یک تمایز مفهومی یا انتزاعی نیست، بلکه دارای آثار مستقیم فقهی (مانند سلب عدالت، عدم پذیرش شهادت و عدم جواز اقتدا در نماز جماعت) و آثار کلامی (استحقاق عذاب و نحوه شفاعت یا توبه) است. ازاین‌رو، دستیابی به ضوابطی روشن و روش‌مند برای شناسایی معاصی کبیره از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. فقها و مفسران برای ضابطه‌مند ساختن این تشخیص، معیارهایی مبتنی بر ادله اجتهادی ارائه کرده‌اند که در ادامه به واکاوی تحلیلی آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳ـ۱. تصریح قرآن یا روایات به کبیره‌بودن

مستقیم‌ترین و قطعی‌ترین راه اثبات کبیره‌بودن یک معصیت، تصریح شارع مقدس در ادله معتبر به عنوان «کبیره» یا «اکبر الکبائر» است. مرحوم آقا رضا همدانی نخستین راه اثبات کبیره را وجود دلیل معتبر بر تصریح به کبیره‌بودن آن می‌داند (نراقی، ۱۴۰۲، ج۱، ص۹۳، همدانی، *۱۴۱۸*، ج۲، ص۶۷۵).

در این ضابطه، نیازی به تحلیل ثبوتی ملاک‌ها یا کشف مناسبات حکم و موضوع نیست؛ چراکه نصّ صریح معصوم یا قرآن کریم خود موضوع را تبیین کرده است. مواردی مانند شرک به خداوند، عقوق والدین، قتل نفس محرمه و اکل مال یتیم که در روایات گوناگون صریحاً تحت عنوان «الکبائر» یا «اکبر الکبائر» دسته‌بندی شده‌اند، در زمره این ضابطه جای می‌گیرند.

۳ـ۲. وعده آتش یا عذاب شدید

مشهورترین دیدگاه در تعریف و تشخیص گناه کبیره، ضابطه‌ای است که کبیره را گناهی می‌داند که شارع بر ارتکاب آن وعده آتش (دوزخ) یا عذاب شدید داده است. مستند اصلی این دیدگاه، روایات متعددی از معصومان(ع) است؛ از جمله روایت معتبر امام صادق(ع) که فرمودند: «الْكَبائِرُ الَّتی أَوْجَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجلَّ عَلَيْهَا النَّارَ»؛ کبیره‌ها، گناهانی است که خداوند عزوجل بر آن‌ها آتش را واجب کرده است (کلینی، *۱۴۰۷*، ج۳، ص۳۷۸).

علامه طباطبایی در تحلیل این ضابطه، دامنه آن را تعمیق بخشیده و تبیین می‌کند که مراد از «تأثیم، وجوب نار و تهدید الهی» اعم از تصریح لفظی و تلویح (اشاره) است؛ همچنین این تهدید می‌تواند در کتاب خدا یا در سنت پیامبر(ص) و اهلبیت(ع) وارد شده باشد (طباطبایی، *۱۴۱۷*، ج۴، ص۳۳۴). ایشان با استناد به استدلال‌های امام صادق(ع) و روایات نقل‌شده از ابن‌عباس تأکید می‌کند که هر گناهی که نهی از آن با لحنی شدید همراه

باشد، یا بر نهی از آن اصرار شده باشد، یا ختم به وعده آتش، غضب، لعنت یا عذاب الهی شده باشد، در دایره کبائر قرار می‌گیرد (همان، ج۴، ص۳۳۴).

بنابراین، دیدگاه مشهور نباید به «تصریح به لفظ نار» محدود شود؛ بلکه هرگونه دلالت قطعی یا ظهور عرفی دالّ بر عذاب شدید اخروی، نشان‌دهنده عظمت معصیت و دلیلی بر کبیره‌بودن آن نزد شارع است.

۳ـ۳. تعیین حد یا مجازات شرعی

یکی از ضوابط مورد بحث، داشتن مجازات شرعی معین (حد) در دنیاست. برخی از مفسران و اندیشمندان (مانند ضحاک در *معالم التکذیب*) معتقدند هر گناهی که خداوند برای آن در دنیا حدّ و در آخرت عذاب مقرر کرده باشد، کبیره است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ج۲، ص۲۸۹).

در ارزیابی این ضابطه باید میان «اماره و کاشف‌بودن حد» با «ضابطه مستقل و ذاتی‌بودن آن» تفکیک قائل شد: تثبیت حد شرعی برای یک عمل (مانند زنا، قذف، سرقت و شرب خمر)، بدون شک از اهتمام شدید شارع و قبح بالای آن رفتار حکایت دارد؛ اما نمی‌توان داشتن حد را ضابطه‌ای جامع و مانع برای کبیره‌بودن دانست؛ زیرا: ۱. گناهان کبیره‌ای وجود دارند که در دنیا مجازات حدّی ندارند (مانند ناامیدی از رحمت خدا، یا یاس و ایمنی از مکر الهی). ۲. مجازات‌های شرعی تابع مصالح مدیریتی و اجتماعی جامعه اسلامی نیز هستند.

ازاین‌رو، همان‌طور که شیخ انصاری مطرح کرده است، آثاری همچون عدم قبول شهادت فاعل یا عدم جواز اقتدا به او در نماز جماعت، به همراه ثبوت عقاب یا مجازات‌های شدید شرعی، بیشتر به‌عنوان «نشانه‌ها و کاشف‌های شرعی» از اهمیت گناه عمل می‌کنند تا یک ضابطه انحصاری (شیخ انصاری، ۱۴۰۰، صص۳۳۴-۳۳۳).

۳ـ٤. اصرار بر گناه صغیره

اصرار بر گناه صغیره از اموری است که در بحث عدالت فقهی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اجتناب از اصرار بر صغائر، از شرایط تحقق و بقای عدالت به شمار می‌آید. بااین‌حال، در تبیین حقیقت «اصرار» اختلاف‌نظر وجود دارد: آیا اصرار صرفاً با تکرار خارجی گناه محقق می‌شود، یا عدم پشیمانی و تصمیم درونی بر تکرار نیز در آن دخالت دارد؟

۱.۴.۳. دیدگاه‌های مطرح در تعریف اصرار

شهید اول اصرار را به دو قسم فعلی و حکمی تقسیم کرده است. اصرار فعلی عبارت است از ادامه‌دادن یک نوع گناه صغیره یا ارتکاب فراوان گناهان صغیره بدون توبه؛ اما اصرار حکمی هنگامی تحقق می‌یابد که شخص پس از انجام گناه صغیره، تصمیم داشته باشد بار دیگر آن را مرتکب شود (مکی، ۱۴۰۰، ج۱، ص۲۲۷). بر پایه این تقسیم، اصرار گاه در رفتار خارجی و تکرار گناه ظهور می‌یابد و گاه پیش از تکرار عملی، با عزم بر بازگشت به گناه محقق می‌شود. برخی روایات نیز اصرار را با پشیمان‌نشدن از گناه مرتبط ساخته‌اند. این روایات در تفسیر آیه «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل‌عمران: ۱۳۵) نقل شده‌اند و بر اساس آنها،

Pre-final unedited and pre-proofed version

باقی‌ماندن بر گناه و عدم ندامت می‌تواند از مصادیق اصرار باشد (صدوق، *۱۴۱۶*، ص۴۰۸، *انصاری، بی‌تا*، ص۳۳۵؛ حر عاملی، *۱۴۰۹*، ج۱۵، ص: ۱۲۵)

بااین‌حال، محقق اصفهانی معتقد است نمی‌توان تعریف اصرار به «عدم ندامت» را بدون تفصیل به همه گناهان، به‌ویژه صغائر، تعمیم داد. به نظر وی، آیه و روایات یادشده اساساً ناظر به گناهان کبیره‌اند؛ ازاین‌رو، معنایی که از آنها درباره اصرار استفاده می‌شود، لزوماً تعیین‌کننده معنای اصرار بر صغیره در بحث عدالت نیست (غروی اصفهانی، *بحوث فی الأصول*، ج۳، ص۱۰۹).

۲.۴.۳. تفاوت اصرار بر کبیره و صغیره

از دیدگاه محقق اصفهانی، میان گناهی که رفع اثر آن نیازمند توبه است و گناهی که به سبب دیگری غیر از توبه تکفیر می‌شود، تفاوت وجود دارد. در گناهان کبیره، می‌توان عدم ندامت را نشانه استمرار بر معصیت دانست؛ زیرا شخص پس از ارتکاب گناه باید توبه کند و پشیمان‌نشدن او از باقی‌ماندن بر نافرمانی حکایت می‌کند. بر همین اساس، روایاتی که اصرار را به عدم استغفار یا عدم ندامت تفسیر کرده‌اند، با توجه به مورد آنها، ناظر به کبائر دانسته می‌شوند.

اما در فرضی که گناه صغیره به سبب اجتناب از کبائر یا عامل دیگری غیر از توبه تکفیر می‌شود، نمی‌توان صرف عدم ندامت را اصرار به شمار آورد. در چنین فرضی، گناه پیشین از میان رفته و وضعیت آن، از جهت جلوگیری از پیوستگی گناهان، همانند موردی است که میان دو گناه توبه واقع شده باشد. بنابراین، عدم پشیمانی از عمل نخست، به‌تنهایی برای ایجاد عنوان اصرار بر صغیره کافی نیست (غروی اصفهانی، *۱۴۱۶*، ج۳، ص۱۰۹).

این تحلیل نشان می‌دهد که مفهوم اصرار را نمی‌توان در همه موارد تنها با یک حالت روانی، مانند عدم ندامت یا تصمیم بر بازگشت، تعریف کرد. تأثیر این حالات به ماهیت گناه و چگونگی رفع اثر آن بستگی دارد. در مواردی که تکفیر گناه متوقف بر توبه است، عدم ندامت می‌تواند در تحقق اصرار نقش داشته باشد؛ اما در صغائر موردنظر در باب عدالت، معیار اصلی، تکرار خارجی معصیت است.

۳.۴.۳. تکرار فعل به‌عنوان معیار اصرار بر صغیره

محقق اصفهانی در بحث عدالت، اصرار بر صغیره را به انجام دوباره و مکرر گناه تفسیر می‌کند؛ یعنی شخص یک گناه صغیره را «بار نخست و سپس بار دیگر» انجام دهد و به تکرار آن ادامه دهد. بر این اساس، تحقق اصرار در این مقام، متوقف بر اثبات عدم پشیمانی یا تصمیم قبلی بر بازگشت به گناه نیست؛ بلکه تکرار خارجی فعل برای تحقق آن کفایت می‌کند (همان).

علت این تفسیر، موضوع خاص بحث عدالت است. بررسی اثر اصرار بر صغیره هنگامی ثمربخش است که شخص از ارتکاب کبائر اجتناب کرده باشد؛ زیرا اگر گناه کبیره‌ای از او سر زده باشد، عدالت وی پیش‌تر به سبب همان کبیره آسیب دیده و بحث از اینکه آیا بر صغیره اصرار کرده است یا نه، اثر مستقلی در زوال عدالت نخواهد داشت. بنابراین، محل اصلی نزاع شخصی است که کبائر را ترک کرده، اما گناهان صغیره را مکرر انجام می‌دهد. در این فرض، تکرار صغیره خود عنوان مستقلی است که با عدالت منافات پیدا می‌کند.

Preprint unedited, author-proofread version

در نتیجه، برای حکم به تحقق اصرار لازم نیست وضعیت درونی شخص و وجود عزم قبلی او بر تکرار گناه اثبات شود. اگر انجام مجدد و استمرار خارجی گناه احراز گردد، عنوان اصرار تحقق می‌یابد؛ هرچند شخص ادعا کند که پس از هر بار ارتکاب، تصمیمی برای تکرار آن نداشته است. البته تکرار گناه ممکن است در مقام تحلیل اخلاقی از بی‌مبالاتی شخص نسبت به فرمان الهی حکایت کند، اما در تحلیل فقهی محقق اصفهانی، این حالت درونی جزء مستقل موضوع حکم نیست.

۴.۴.۳. نقد تقسیم اصرار به حقیقی و حکمی

بر پایه تحلیل مزبور، محقق اصفهانی تقسیم اصرار به «حقیقی» و «حکمی» را در محل بحث ضروری نمی‌داند. اگر عدم ندامت یا عزم بر بازگشت نیز حقیقتاً موجب اصرار باشد، این معنا بیشتر در گناهانی قابل تصور است که رفع آنها به توبه وابسته است. در چنین مواردی، شخص با پشیمان‌نشدن یا تصمیم بر ادامه معصیت، بر گناه باقی می‌ماند.

اما در گناه صغیره‌ای که بر فرض، به عاملی غیر از توبه تکفیر می‌شود، نمی‌توان عدم ندامت نسبت به گناه گذشته را به‌تنهایی موجب تحقق اصرار دانست؛ زیرا اثر گناه پیشین پیش از توبه از میان رفته است. در این صورت، آنچه می‌تواند پیوستگی و استمرار نافرمانی را ایجاد کند، ارتکاب دوباره و تکرار خارجی گناه است، نه صرف حالت درونی شخص. ازاین‌رو، در مسئله اصرار بر صغیره و اثر آن بر عدالت، نیازی به فرض قسم مستقلی با عنوان اصرار حکمی وجود ندارد (همان).

۵.۴.۳. اثر اصرار بر عدالت

بر اساس این دیدگاه، باید میان ارتکاب موردی صغیره و اصرار بر آن تفکیک کرد. وقوع یک گناه صغیره، به‌ویژه در فرضی که مشمول تکفیر باشد، لزوماً همان اثری را ندارد که استمرار و تکرار آن بر عدالت برجای می‌گذارد. آنچه در اینجا با عدالت منافات پیدا می‌کند، تبدیل لغزش موردی به روش عملی مکرر است.

ازاین‌رو، اگر شخصی از کبائر اجتناب کند، ولی یک گناه صغیره را بارها انجام دهد، تکرار خارجی آن برای صدق اصرار و ترتب آثار فقهی مربوط کافی است. در مقابل، صرف آنکه پس از ارتکاب یک صغیره، ندامت شخص احراز نشود یا احتمال داده شود که دوباره آن را انجام خواهد داد، برای حکم به اصرار کافی نیست؛ مگر اینکه تکرار خارجی گناه یا دلیل معتبر دیگری بر تحقق عنوان اصرار وجود داشته باشد.

البته این دیدگاه عدد مشخصی را برای تحقق اصرار تعیین نمی‌کند. بنابراین، نمی‌توان بدون دلیل، تعداد معینی مانند دو، سه یا چند بار را ضابطه‌ای قطعی دانست. تعبیر «مرّةً بعد أُخری وکرّةً بعد أخری» بر تکرار و استمرار عرفی دلالت دارد و تشخیص آن، با توجه به نوع گناه، فاصله میان دفعات ارتکاب و مجموع رفتار شخص صورت می‌گیرد. آنچه روشن است، تفاوت میان «لغزش منفرد» و «رویه مکرر» است.

در تحلیل محقق اصفهانی، اصرار بر صغیره در بحث عدالت، بیش از آنکه مفهومی صرفاً روانی باشد، عنوانی مبتنی بر رفتار خارجی است. عدم ندامت و عزم بر تکرار ممکن است در گناهانی که رفع آنها نیازمند توبه است، از مصادیق اصرار محسوب شود؛ اما در صغائری که به عاملی غیر از توبه تکفیر می‌شوند، این دو حالت به‌تنهایی برای تحقق اصرار کافی

نیستند. در چنین مواردی، اصرار با انجام مکرر گناه، یعنی ارتکاب آن بار دیگر پس از بار نخست و استمرار عرفی آن، تحقق می‌یابد.
بر این مبنا، نمی‌توان تحقق اصرار را منوط به کشف بی‌مبالاتی درونی یا اثبات تصمیم قبلی شخص بر ادامه معصیت دانست. هرچند تکرار گناه ممکن است از نظر اخلاقی نشانه جرئت و بی‌مبالاتی نسبت به فرمان الهی باشد، معیار فقهی مورد تأکید محقق اصفهانی، خودِ تکرار خارجی گناه است. در نتیجه، اصرار بر صغیره از جهت اثر بر عدالت، هنگامی محقق می‌شود که صغیره از حالت لغزش منفرد خارج و به رفتاری مکرر تبدیل شود.

۳ـ۶. علت اختلاف روایات در شمار کبائر

در متون حدیثی شیعه و اهل‌سنت، درباره تعداد گناهان کبیره اعداد مختلفی به چشم می‌خورد؛ برخی روایات تعداد آن‌ها را ۷ یا ۹، برخی ۲۰، و برخی ۷۰ یا بیشتر برشمرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج۲، صص۲۷۸-۲۷۶؛ تهانوی، ۱۹۹۶، ص۸۲۷)
واکاوی تحلیلی و مبنایی علامه طباطبایی نشان می‌دهد که این اختلاف عددی هرگز به معنای تعارض روایات نیست، بلکه حاصل عوامل زیر است:
۱. عدم حصر روایات: احادیثی که عددی را برای کبائر ذکر می‌کنند، در مقام حصر عقلی یا استقصای جامع و مانع نبوده‌اند، بلکه بر حسب اقتضای مقام، درصدد بیان مصادیق برجسته بوده‌اند. ۲. ناظربودن به مراتب گناهان (اکبر الکبائر): همان‌طور که علامه طباطبایی تبیین می‌کند، گناهان کبیره خود دارای مراتب و شدت و ضعف هستند. برخی روایات که عدد کوچکتری (مانند ۷ یا ۹) را ذکر کرده‌اند، ناظر به «أکبر الکبائر» (بزرگ‌ترینِ بزرگ‌ترین‌ها مانند شرک و قتل نفس) هستند و روایاتی که اعداد بزرگ‌تری (مانند ۷۰ یا ۷۰۰) را مطرح کرده‌اند، تمامی مراتب کبائر را شامل شده‌اند ۳. تأثیر شرایط مخاطب و مقام بیان: پاسخ‌های ائمه(ع) به سائلین، تابع ظرفیت مخاطب، شرایط اجتماعی و گناهان شایع در آن عصر بوده است.(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۴، ص۳۳۴-۳۳۵)همچنین علامه طباطبایی یادآور می‌شود که حتی روایاتی که می‌گویند «هرچه خدا از آن نهی کرده کبیره است»، نافی تقسیم گناهان به صغیره و کبیره نیستند؛ بلکه این دسته از احادیث ناظر به مقایسه گناه با «عظمت پروردگار» هستند که از این منظر، هر معصیتی در برابر حقارتِ انسان و عظمت الهی، بزرگ و کبیره است(همان، ج۴، ص۳۳۴)
از مجموع مباحث مطرح‌شده برمی‌آید که گناهان کبیره دارای یک فهرستِ بسته، توقیفی و محدود نیستند تا بتوان آن‌ها را منحصر در عدد خاصی دانست. بلکه کبیره‌بودن معاصی بر پایه «ضوابط و معیارهای مشخص شرعی» شناسایی می‌شود.
اصلی‌ترین ضابطه در تشخیص کبیره، احراز اهتمام شدید شارع از طریق: ۱. تصریح ادله معتبر، ۲. وعده آتش و عذاب اخروی (تصریحاً یا تلویحاً)، ۳. اولویت و مساوات با کبائر قطعی، و ۴. اصرار و بی‌مبالاتی بر تکرار صغائر است.
هر گناهی که بر اساس این ملاک‌های اجتهادی، نشان‌دهنده شکستن حریم مولویت الهی و تجرّی در برابر شارع باشد، در دایره گناهان کبیره قرار گرفته و آثار فقهی فسق و زوال عدالت بر مرتکب آن بار می‌شود.

۴. تأثیر ارتکاب گناه کبیره بر عدالت

ارتکاب گناه کبیره یکی از اصلی‌ترین عوامل سلب و زوال وصف «عدالت» در فقه اسلامی است. بررسی چگونگی این تأثیر، نیازمند واکاوی ادله فقهی، ارکان و شرایط انتساب مسئولیت شرعی، تحلیل مبنایِ نسبتِ لغزش با حقیقت عدالت و در نهایت تفکیک میان مقام ثبوت (گناه پنهانی) و مقام اثبات (آثار ظاهری) است.

٤ـ١. ادله زوال عدالت

فقهای امامیه بر این امر اتفاق‌نظر دارند که ارتکاب گناه کبیره موجب زوال عدالت و تحقق عنوان «فسق» می‌شود. ادله این مسئله را می‌توان در چهار محور خلاصه کرد:

۱. آیات قرآن کریم

در آیات متعدد قرآن کریم، عنوان «فسق» در برابر «ایمان» و «عدالت» قرار گرفته است؛ از جمله آیه شریفه «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُونَ» (سجده: ۱۸) و آیه نبأ «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات: ۶). اطلاق و عموم آیات دلالت دارد که خروج از طاعت الهی با ارتکاب معصیت بزرگ، شخص را از جرگه عادلان خارج و در زمره فاسقان قرار می‌دهد.

۲. روایات معصومان (ع)

روایات فراوانی در باب عدالت و شهادات بر شرطیت اجتناب از کبائر دلالت دارند. در صحیحه ابن‌ابی‌یعفور آمده است که عادل با «کفّ جوارح از معاصی» و «اجتناب از کبائر» شناخته می‌شود. شیخ مرتضی انصاری در شرح این روایت تصریح می‌کند که مفهوم و منطوق آن دلالت آشکار دارد بر اینکه با عدم کفّ جوارح و ارتکاب گناه کبیره، حکم به عدالت باقی نمی‌ماند (*کتاب الصلاة*، ج۱، ص۲۵۵). همچنین در خبر علقمه تعبیر «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً... فهو من أهل العدالة» دلالت می‌کند که مشاهده و ثبوت ارتکاب گناه، مانع بقای عنوان عدالت است (مؤمن قمی، *۱۴۳۱*، ج۱، ص۵۲۸).

۳. اجماع و شهرت فقهی

شیخ انصاری در *کتاب الصلاة* ادعای عدم خلاف و بلکه اجماع فقهی بر زوال عدالت به واسطه ارتکاب کبیره را مطرح کرده و می‌نویسد: «الظاهر عدم الخلاف كما صرّح به بعضٌ في زوال العدالة بموافقة الكبائر... بل صريح الجماعة الجزم بزوال العدالة بموافقة الكبائر» (*انصاری، ۱۴۰۰*، ج۱، ص۲۵۵). قدرت‌الله وجدانی فخر نیز در *الجواهر الفخریة* یادآور می‌شود که در باب شهادات، عدم قدح صغائر مورد بحث است، اما در اینکه ارتکاب کبائر منافی با عدالت است، تردیدی وجود ندارد (*وجدانی فخر، ۱۴۲۶*، ج۸، ص۱۶۱).

۴. مناسبت حکم و موضوع

از نظر تحلیلی و عقلی، مناصبی که شرط آن‌ها عدالت است (مانند امامت جماعت، شهادت، قضاوت و ولایت)، نیازمند وثاقت، امانت‌داری و پاسداری از حریم احکام الهی هستند. مرتکب گناه کبیره با زیرپا گذاشتن عمدی تکالیف الزامی الهی، امانت‌داری رفتاری خود را از دست می‌دهد؛ ازاین‌رو مناسبت میان حکم (سلب مناصب و اعتبار) و موضوع (ارتکاب کبیره) اقتضا می‌کند که با وقوع گناه کبیره، وصف عدالت زایل شود.

٤ـ۲. شرایط انتساب گناه به مرتکب

صرف وقوع خارجی یک رفتار مجرمانه یا حرام، برای سلب عدالت کافی نیست؛ بلکه زوال عدالت مشروط به «قابلیت انتساب گناه به مکلف» است. ارکان این انتساب عبارت‌اند از: ۱. بلوغ و عقل: رفتار کودک یا مجنون موضوع تکلیف الزامی نیست تا ارتکاب آن موجب فسق گردد. ۲. علم به حکم یا موضوع (نفی جهل):

(۱) جهل به اصل حکم (حرمت): اگر مکلف اصل حرمت عملی را نداند، در صورتی که جهل او عن قصور باشد، معذور است؛ اما جهل عن تقصیر مانع تنجز تکلیف و تحقق عصیان نمی‌شود.

(۲) جهل به کبیره‌بودن: شیخ انصاری بحث مفصلی را مطرح می‌کند که اگر شخص مرتکب گناهی شود با جهل به اینکه گناه کبیره است، یا با اعتقاد به اینکه صغیره است، آیا عدالتش زایل می‌شود؟ ظاهر اطلاق برخی ادله زوال است؛ اما شیخ انصاری تفکیک می‌کند: اگر صغیره‌ای را به اعتقاد کبیره‌بودن مرتکب شود، عمل او در حکم «تجری» بر کبیره است و چون حالت نفسانی غالب بر شهوت و غضب را مخدوش می‌سازد، موجب زوال ملکه می‌شود (*انصاری، ۱۴۰۰* ، ج۱، ص۲۵۵). ۳. عمد و اختیار (نبود اکراه و اضطرار): طبق حدیث رفع، خطأ، نسیان، اکراه و اضطرار، مؤاخذه و آثار شرعی گناه را برمی‌دارند. بنابراین اگر کسی تحت اکراه شدید یا اضطرار مرتکب کبیره‌ای شود، فسق محقق نشده و عدالت او باقی است. ۴. تحقق خارجی عنوان گناه: قصد ارتکاب کبیره بدون بروز و تحقق خارجی آن، گرچه از نظر اخلاقی نوهوم است، اما تا زمانی که در خارج محقق نشود، عنوان فقهی گناه کبیره بر آن صدق نکرده و موضوع برای حکم فقهی فسق ایجاد نمی‌شود.

٤ـ۳. ارتکاب اتفاقی کبیره و حقیقت عدالت

یکی از ژرف‌ترین مباحث علمی و مبنایی مقاله، بررسی نسبت «لغزش ناگهانی و اتفاقی» با «حقیقت عدالت» است. پاسخ به این پرسش که آیا یک لغزش اتفاقی فوراً عدالت را نابود می‌کند یا خیر، کاملاً بر مبنای ما در تعریف عدالت استوار است:

۱. اگر عدالت «ملکه نفسانی» باشد:

آیا یک لغزش ناگهانی (مثلاً غلبه آنی و شدید شهوت یا غضب) لزوماً به معنای نابودی و زوال ملکه راسخه در درون نفس است؟

(۱) دیدگاه اول (زوال تبعی): شیخ انصاری معتقد است ملکه معتبر در عدالت، ملکه‌ای است که موصوف به صفات «بعث و زجر بالفعل» در برابر کبائر باشد؛ بنابراین با ارتکاب بالفعلِ کبیره، مشخص می‌شود که آن وصفِ بازدارندگی بالفعل زایل شده است (*انصاری، ۱۴۰۰* ، ج۱، ص۲۵۵).

(۲) دیدگاه دوم (تسامح در دوام): در مقابل، قدرت‌الله وجدانی فخر در *الجواهر الفخریهٔ* با اشاره به تعبیر «والمعتبر وجودها غالباً» می‌نویسد: دوامِ همیشگی و مطلقِ عدالت اعتبار ندارد، بلکه معتبر وجود آن در اغلب اوقات است (*الجواهر الفخریهٔ*، ج۸، ص۱۶۱). طبق این تحلیل، لغزش‌های نادر ممکن است استمرار ملکه در اکثر اوقات را به کلی نفی نکند، هرچند در مقام اثبات فقهی، تا زمان احراز توبه، ترتب آثار عدالت متوقف می‌شود.

Pre-final, unedited and non-proofread version

۲. اگر عدالت «استقامت عملی» باشد:

بر پایه این مبنا، عدالت التزام خارجی و عملی به اطاعت الهی است. بنابراین، ارتکاب حتی یک گناه کبیره (ولو اتفاقی)، نقض مستقیم استقامت عملی است و خودبه‌خود موجب زوال عدالت در واقع می‌شود، بدون اینکه نیازی به اثبات کاشفیت آن از زوال یک حالت درونی (ملکه) باشد.

۳. تفاوت میان «لغزش ناگهانی» و «بی‌مبالاتی پایدار»:

از نظر تحلیلی باید میان کسی که سال‌ها بر مدار تقوا بوده و بر اثر غلبه نادرِ هوا و هوس دچار یک لغزش اتفاقی شده، با کسی که روحیه بی‌مبالاتی و جسارت بر شریعت دارد، تفاوت نهاد. گرچه هر دو در لحظه ارتکاب کبیره از عدالت واقعی خارج می‌شوند، اما سرعت بازگشت (توبه) و اصلاح رفتاری در شخص نخست بسیار سریع‌تر و عمیق‌تر است؛ درحالی‌که شخص دوم دچار فسق پایدار است.

٤ـ٤. گناه پنهانی و آثار ظاهری فسق

تأثیر گناه کبیره بر عدالت باید در دو مقام «واقع (ثبوت)» و «ظاهر (اثبات)» تفکیک شود. این تمایز یکی از پایه‌های مهم حقوق و فقهی در حفظ حرمت و آبروی افراد در جامعه اسلامی است.

۱. زوال واقعی در برابر آثار ظاهری

شخصی که در خلوت و پنهانی مرتکب گناه کبیره شده، در واقع و نزد خداوند عادل نیست و فسق بر او عارض شده است؛ اما تا زمانی که گناه او آشکار نشده یا از راه‌های معتبر شرعی به اثبات نرسیده است، دیگران حق ندارند او را فاسق بنامند یا آثار فسق را بر او بار کنند.

۲. ادله و اصول حاکم بر ظواهر سلوک

- حسن ظاهر: صاحب جواهر تأکید می‌کند که عدالت مستفاد از اخبار، شناخته‌شدن شخص به «ستر، عفاف و حسن ظاهر» است؛ یعنی اگر از اهل محل درباره‌اش بپرسند، بگویند «لا نعلم منه إلا خیراً» (نجفی، ۱۴۰۸، ، ج۷، ص۲۳۲).
- اصل صحت و حظر تجسس: بر اساس قواعد شرعی، تجسس در افعال پنهانی افراد حرام است. بنابراین اگر شخصی دارای حسن ظاهر باشد، دیگران مکلف‌اند رفتار او را بر صحت حمل کنند.
- راه‌های معتبر اثبات فسق: برای سلب آثار ظاهری عدالت، وجود راه‌های معتبر شرعی الزامی است: ۱. اقرار: اقرار خودِ شخص نزد قاضی یا مؤمنان. ۲. بینهٔ: شهادت دو شاهد عادل بر وقوع گناه. ۳. علم معتبر (علم قاضی یا اطمینان عرفی): دانشی که از طرق متعارف و بدون تجسس حرام حاصل شده باشد.

بنابراین، تا زمانی که یکی از راه‌های سه‌گانه بالا محقق نشود، جامعه اسلامی موظف است فرد دارای حسن ظاهر را عادل فرض کرده و احکام ظاهری عدالت (مانند جواز اقتدا و پذیرش شهادت) را بر او جاری سازد؛ هرچند فرد در باطن به دلیل گناه پنهانی، مسئول اعمال خویش در پیشگاه الهی باشد.

Pre-final, unedited, and not proofreading version

۵. آثار زوال عدالت در امامت جماعت و شهادت

عدالت در برخی ابواب فقهی، شرط برخورداری شخص از صلاحیت شرعی است. ازاین‌رو، زوال آن بر اثر ارتکاب گناه کبیره یا تحقق سبب دیگری از اسباب فسق، تنها یک وضعیت اخلاقی یا شخصی نیست، بلکه می‌تواند بر صحت یا اعتبار اعمال مرتبط با دیگران نیز اثر بگذارد. دو نمونه مهم این آثار، امامت جماعت و ادای شهادت است. بااین‌حال، نوع اثر زوال عدالت در همه نمازهای جماعت یکسان نیست و در باب شهادت نیز باید میان عدالت واقعی شاهد و اثبات عدالت او نزد مرجع رسیدگی تفکیک کرد.

۱.۵. اثر زوال عدالت بر امامت جماعت

عدالت از شرایط معتبر امام جماعت است و مأموم تنها هنگامی می‌تواند به شخصی اقتدا کند که عدالت او از راه معتبر احراز شده باشد. بنابراین، کسی که عدالتش زایل شده است، در واقع صلاحیت امامت جماعت را ندارد. بااین‌حال، آثار کشف فقدان عدالت امام پس از نماز، به نوع نماز و چگونگی اختلال احتمالی در نماز مأموم بستگی دارد.

۱.۱.۵. اثر کشف فقدان عدالت در نمازهای یومیه

میرزا جواد تبریزی میان نماز جمعه و جماعتِ نمازهای یومیه تفکیک کرده است. به نظر وی، اگر مأمومان پس از پایان یکی از نمازهای یومیه دریابند که امام جماعت در هنگام نماز عادل نبوده، کشف فقدان عدالت امام لزوماً موجب بطلان اصل نماز آنان نمی‌شود. آنچه در این فرض باطل است، عنوان جماعت و اقتداست؛ اما نماز مأمومان می‌تواند به‌عنوان نماز فرادا صحیح واقع شده باشد (تبریزی، ۱۴۲۶، ج۱، ص۴۸).

اشکال مهم در این فرض آن است که مأموم به دلیل اقتدا، قرائت حمد و سوره را ترک کرده است؛ درحالی‌که در نماز فرادا، قرائت بر عهده خود نمازگزار قرار دارد. تبریزی ترک قرائت را، به دلیل اعتقاد مأموم به عدالت امام و صحت اقتدا، ترک عذری می‌داند و صحت نماز را با حدیث «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة» توجیه می‌کند. بر اساس این حدیث، هر اختلالی موجب اعاده نماز نیست و اعاده تنها در موارد معینی لازم می‌شود. بنابراین، جهل مأموم به فقدان عدالت امام می‌تواند عذری برای ترک قرائت باشد و کشف بعدی فسق، به‌تنهایی نماز گذشته او را باطل نمی‌کند(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۱، صص:۳۷۱-۳۷۲)

این حکم در صورتی جاری است که در نماز مأموم، اختلالی رخ نداده باشد که نماز فرادا را حتی در فرض عذر باطل می‌کند. برای مثال، ممکن است مأموم به تبعیت از امام، رکوعی را تکرار کرده باشد؛ مانند اینکه پیش از امام سهواً از رکوع برخیزد و سپس برای متابعت دوباره به رکوع بازگردد. چنین زیاده‌ای در جماعت صحیح ممکن است به نماز آسیب نرساند، اما اگر پس از کشف فقدان عدالت معلوم شود که جماعت از ابتدا صحیح نبوده است، تکرار رکن می‌تواند مانع از تصحیح نماز به‌عنوان فرادا شود. در نتیجه، صحت نماز مأموم پس از کشف فسق امام، مطلق نیست، بلکه به نبودن مبطلی وابسته است که نماز فرادا را نیز باطل می‌کند (تبریزی، ۱۴۲۶، ج۱، ص۴۸).

۲.۱.۵. تفاوت نماز جمعه با جماعت نمازهای یومیه

حکم نماز جمعه، بنا بر تحلیل تبریزی، با نمازهای یومیه تفاوت دارد؛ زیرا جماعت و امام واجد شرایط در نماز جمعه، صرفاً شرط دستیابی به فضیلت جماعت نیستند، بلکه در

تحقق اصل فریضه جمعه دخالت دارند. ازاین‌رو، اگر پس از اقامه نماز جمعه آشکار شود که امام جمعه عادل نبوده است، نمی‌توان نماز مأمومان را مانند نمازهای یومیه به نماز فرادا تبدیل و تصحیح کرد؛ زیرا نماز جمعه به‌صورت فرادا مشروع و صحیح نیست.

بر این اساس، اگر فقدان عدالت امام جمعه پیش از پایان وقت نماز ظهر کشف شود، مکلف باید نماز ظهر را به‌جا آورد. اگر کشف فقدان عدالت پس از خروج وقت باشد، باید نماز ظهر را قضا کند. بنابراین، کشف فسق امام در نماز جمعه، برخلاف جماعت نمازهای یومیه، تنها به بطلان وصف جماعت منتهی نمی‌شود، بلکه اصل امتثال فریضه را نیز با مشکل مواجه می‌سازد (همان).

تفاوت مزبور را می‌توان بر پایه نقش جماعت در دو نماز توضیح داد. جماعت در نمازهای یومیه وصفی افزوده بر اصل نماز است و نمازگزار می‌تواند همان فریضه را به‌صورت فرادا به‌جا آورد؛ اما نماز جمعه ماهیتی دارد که تحقق آن به جماعت و امام واجد شرایط وابسته است. در نتیجه، امکان تصحیح عمل به‌عنوان نماز فرادا در فرض نخست وجود دارد، ولی در فرض دوم منتفی است.

۳.۱.۵. تکلیف شخصی که خود را عادل نمی‌داند

زوال عدالت افزون بر تکلیف مأمومان، برای خود امام نیز مسئولیت شرعی ایجاد می‌کند. به نظر تبریزی، کسی که خود را عادل نمی‌داند، حق ندارد امامت نماز جمعه را بر عهده گیرد؛ هرچند مأمومان به اشتباه او را عادل بدانند. تصدی امامت جمعه در این حالت سبب می‌شود مأمومان با اعتماد به او، فریضه معتبر خود را ترک کنند. ازآنجاکه ایجاد سبب برای ترک واجب یا ارتکاب حرام، خود ممنوع است، تصدی امامت جمعه از سوی چنین شخصی جایز نخواهد بود (همان).

در جماعتِ نمازهای یومیه، مسئله صورت متفاوتی دارد. شخصی که خود را فاقد عدالت می‌داند، نمی‌تواند با قصد امامت در جایگاه امام قرار گیرد؛ اما اگر بدون قصد امامت، برای نمونه در محراب مسجد، نماز خود را بخواند و دیگران به دلیل اعتقاد به عدالت او به وی اقتدا کنند، نمازخواندن او در آن مکان از این جهت ممنوع نیست. دلیل تفاوت آن است که عمل وی سبب ترک اصل فریضه مأمومان نمی‌شود؛ زیرا نماز آنان، در صورت فقدان مبطل، قابلیت تصحیح به‌عنوان نماز فرادا را دارد (همان).

این تفکیک نشان می‌دهد که نباید از صحت احتمالی نماز مأمومان نتیجه گرفت که امامت شخص غیرعادل نیز جایز است. صحت عمل مأموم جاهل، حکمی مربوط به وضعیت او پس از کشف خلاف است؛ درحالی‌که جواز تصدی امامت، حکمی مستقل و ناظر به مسئولیت شخصی است که از فقدان عدالت خود آگاهی دارد.

۴.۱.۵. نسبت زوال واقعی عدالت با وظیفه مأموم

زوال عدالت امام در مقام واقع و وظیفه مأموم در مقام ظاهر، دو مسئله متمایزند. شخصی که می‌داند عدالت خود را بر اثر ارتکاب کبیره از دست داده است، نمی‌تواند تنها به دلیل بی‌اطلاعی مأمومان، خود را واجد صلاحیت امامت بداند. در مقابل، مأمومی که بر اساس حجت معتبر، امام را عادل می‌پندارد، تا پیش از کشف خلاف بر مبنای همان حجت عمل می‌کند.

بنابراین، فقدان واقعی عدالت از همان زمان تحقق فسق، صلاحیت واقعی امام را از میان می‌برد؛ اما آثار عملی آن برای مأموم از زمانی مطرح می‌شود که فقدان عدالت برای وی از راه معتبر آشکار گردد. اگر این کشف پس از نماز روی دهد، حکم نماز گذشته بر اساس قواعد مربوط به جهل مأموم، نوع نماز و اختلالات واقع‌شده در آن بررسی می‌شود.

۲.۵. اثر زوال عدالت بر شهادت

عدالت شاهد از شرایط اعتبار شهادت در نظام اثبات قضایی فقه است. ازاین‌رو، صرف ادعای مشاهده یک واقعه برای ترتیب آثار قضایی کافی نیست، بلکه صلاحیت شاهد و از جمله عدالت او باید نزد مرجع شرعی احراز شود. متن *تذکرة الفقهاء* در مسئله اثبات هلال، نمونه‌ای کاربردی از تأثیر زمان ادای شهادت و زمان احراز عدالت شاهد بر نتیجه فقهی ارائه می‌کند.

۱.۲.۵. ضرورت احراز عدالت شاهد

در مسئله اثبات هلال، علامه حلی فرضی را بررسی می‌کند که دو شاهد گواهی دهند هلال در شب گذشته دیده شده و روز جاری، روز عید است. پذیرش این شهادت تنها به اصل بیان آنان وابسته نیست، بلکه عدالت دو شاهد نیز باید ثابت شود. بنابراین، میان «ادای شهادت» و «احراز صلاحیت شاهد» تفاوت وجود دارد: ممکن است شهادت در زمانی ادا شود، اما عدالت شهود در زمانی دیگر برای مرجع شرعی احراز گردد.

این تفکیک نشان می‌دهد که عدالت، وصفی صرفاً اخلاقی و خارج از فرایند دادرسی نیست، بلکه در قابلیت استناد قضایی به شهادت دخالت دارد. تا هنگامی که عدالت شاهد احراز نشده باشد، شهادت او نمی‌تواند تمام آثار شهادت معتبر را ایجاد کند؛ هرچند ممکن است پس از اثبات عدالت، همان شهادت منشأ اثر قرار گیرد.

۲.۲.۵. تأثیر زمان احراز عدالت بر نماز عید

علامه حلی می‌نویسد اگر در روز سی‌ام ماه، دو شاهد گواهی دهند که هلال در شب گذشته دیده شده است و عدالت آنان پیش از زوال احراز شود، امام با مردم نماز عید را اقامه می‌کند؛ زیرا وقت نماز عید تا زوال باقی است. در این حکم، کوچک یا بزرگ بودن شهر تفاوتی ندارد؛ چراکه با اثبات هلال و احراز عدالت شاهدان در داخل وقت، موضوع نماز عید ثابت شده و امکان ادای آن همچنان وجود دارد (حلی،، بی‌تا، ج۱، ص:۱۶۲)

اما اگر شهادت یا احراز عدالت شاهدان پس از زوال صورت گیرد، وقت نماز عید سپری شده است. بنا بر نظر علامه حلی و دیدگاه منسوب به مشهور عالمان امامیه در این مسئله، نماز عید پس از فوت وقت قضا نمی‌شود. بنابراین، تأخیر در اثبات عدالت شاهدان می‌تواند سبب شود که شهادت آنان، با وجود برخورداری از شرایط لازم، دیگر اثر عملی موردنظر یعنی اقامه نماز عید را در همان سال ایجاد نکند (همان).

این نتیجه به معنای بی‌اعتباری ذاتی شهادت نیست، بلکه ناشی از پایان‌یافتن وقت عملی است که بر شهادت مترتب می‌شد. به بیان دیگر، ممکن است اصل واقعه و صلاحیت شهود سرانجام ثابت شود، اما به دلیل انقضای وقت، امکان ترتیب برخی آثار زمانی بر آن از میان رفته باشد.

۳.۲.۵. تفکیک زمان شهادت از زمان تعدیل شاهدان

یکی از صورت‌های مطرح‌شده در *تذکرة الفقهاء* آن است که شهود پیش از زوال شهادت دهند، اما عدالت آنان پس از زوال یا در روز بعد احراز شود. در این فرض، این پرسش مطرح می‌شود که آیا اثر شهادت از زمان ادای آن محاسبه می‌شود یا از زمانی که عدالت شاهدان ثابت شده است.

علامه حلی گزارش می‌کند که بنا بر دیدگاه امامیه، اگر احراز عدالت پس از پایان وقت نماز عید صورت گیرد، نماز عید قضا نمی‌شود؛ حتی اگر اصل شهادت پیش از زوال ادا شده باشد. در مقابل، یکی از دیدگاه‌های شافعی بر آن است که اعتبار شهادت پس از تعدیل، به زمان اقامه شهادت بازمی‌گردد. بر مبنای این نظر، اگر شهود در روز سی‌ام شهادت داده باشند و عدالت آنان در روز سی‌ویکم احراز شود، شهادت از زمان نخست معتبر تلقی می‌شود و نماز روز بعد به‌عنوان قضا به‌جا می‌آید (همان).

اختلاف مزبور نشان می‌دهد که در فرایند شهادت، تنها برخورداری واقعی شاهد از عدالت کافی نیست؛ بلکه زمان و نحوه احراز آن نیز در آثار عملی شهادت نقش دارد. بنا بر دیدگاهی که علامه حلی اختیار کرده است، احراز دیرهنگام عدالت، وقتِ سپری‌شده نماز را بازنمی‌گرداند و دلیل مستقلی نیز برای قضای نماز عید وجود ندارد.

۴.۲.۵. کشف فسق شاهد و سقوط اعتبار شهادت

اگر عدالت شاهد شرط پذیرش شهادت باشد، کشف فسق او مانع استناد به شهادتش خواهد بود. در اینجا نیز باید میان فسق واقعی و اثبات آن نزد قاضی تفکیک کرد. ارتکاب کبیره می‌تواند عدالت واقعی شخص را از میان ببرد، اما رد شهادت در فرایند قضایی هنگامی صورت می‌گیرد که فقدان عدالت از راه معتبر برای قاضی ثابت شود. صرف اتهام یا احتمال ارتکاب گناه، برای کنارگذاشتن شهادت کسی که عدالتش پیش‌تر احراز شده، کافی نیست.

در مقابل، اگر فقدان عدالت شاهد ثابت شود، دیگر نمی‌توان بر پایه حسن ظاهر یا سابقه پیشین او، شهادت فعلی‌اش را پذیرفت. اعتبار گذشته شخص تا هنگامی قابل استناد است که دلیل معتبری برخلاف آن وجود نداشته باشد. پس از اثبات فسق، مبنای اعتماد قضایی از میان می‌رود و ترتیب آثار شهادت متوقف می‌شود.

البته متن ارائه‌شده از *تذکرة الفقهاء* مستقیماً درباره توبه شاهد فاسق یا زمان لازم برای بازگشت عدالت بحث نمی‌کند؛ ازاین‌رو، نمی‌توان جزئیات این مسائل را تنها به صفحه مذکور مستند ساخت. آنچه از این متن به‌روشنی به دست می‌آید، ضرورت احراز عدالت شهود و تأثیر زمان این احراز بر آثار وابسته به وقت است.

۳.۵. مقایسه آثار زوال عدالت در امامت و شهادت

زوال عدالت در هر دو باب، صلاحیت واقعی شخص را مخدوش می‌کند؛ اما نحوه تأثیر آن بر اعمال دیگران یکسان نیست. در امامت جماعت، باید میان نماز جمعه و جماعت نمازهای یومیه تفاوت گذاشت. کشف فقدان عدالت امام در نماز یومیه، در صورت نبود مبطل، می‌تواند تنها عنوان جماعت را از میان ببرد و اصل نماز مأموم را به‌عنوان فرادا باقی بگذارد؛ اما در نماز جمعه، به دلیل دخالت جماعت و امام واجد شرایط در اصل فریضه، چنین تصحیحی ممکن نیست و نماز ظهر باید ادا یا قضا شود.

Pre-final unedited and unproofread version

در باب شهادت نیز فقدان عدالت موجب زوال صلاحیت واقعی شاهد می‌شود، ولی اثر قضایی آن به احراز معتبر این فقدان وابسته است. از سوی دیگر، برخورداری واقعی شاهد از عدالت نیز بدون اثبات آن نزد مرجع رسیدگی، همواره برای ترتیب آثار شهادت کافی نیست. مسئله اثبات هلال در *تذکرة الفقهاء* نشان می‌دهد که حتی زمان احراز عدالت شهود ممکن است در آثار وابسته به شهادت مؤثر باشد؛ به‌ویژه هنگامی که موضوع شهادت با عملی دارای وقت محدود، مانند نماز عید، ارتباط دارد.

بر پایه منابع بررسی‌شده، زوال عدالت در باب امامت و شهادت، پیش از هر چیز به معنای سقوط صلاحیت واقعی شخص است؛ اما تأثیر آن بر اعمال دیگران باید با توجه به قواعد هر باب بررسی شود. در نمازهای یومیه، کشف فقدان عدالت امام پس از نماز لزوماً موجب بطلان نماز مأمومان نیست؛ زیرا امکان تصحیح نماز آنان به‌عنوان فرادا وجود دارد و ترک قرائت نیز ممکن است به استناد حدیث «لا تعاد» معذور باشد. این حکم مشروط به آن است که در نماز مأموم اختلالی واقع نشده باشد که نماز فرادا را نیز باطل کند.

در نماز جمعه، فقدان عدالت امام به اصل صحت نماز آسیب می‌رساند؛ زیرا این نماز بدون جماعت و امام واجد شرایط تحقق نمی‌یابد. ازاین‌رو، در صورت کشف فقدان عدالت، نماز ظهر باید در وقت اعاده یا پس از خروج وقت قضا شود. همچنین، کسی که خود را فاقد عدالت می‌داند، حق تصدی امامت جمعه را ندارد؛ زیرا عمل او موجب ترک فریضه معتبر مأمومان می‌شود.

در باب شهادت، افزون بر عدالت واقعی شاهد، اثبات عدالت او نزد مرجع شرعی اهمیت دارد. گزارش علامه حلی درباره شهادت بر رؤیت هلال نشان می‌دهد که زمان احراز عدالت شهود می‌تواند در امکان ترتیب آثار شرعی مؤثر باشد. اگر عدالت پیش از پایان وقت نماز عید احراز شود، نماز در وقت اقامه می‌شود؛ اما احراز آن پس از زوال، بنا بر دیدگاه امامیه در این مسئله، موجب بازگشت وقت یا مشروعیت قضای نماز عید نخواهد شد.

۶. نقش توبه در اعاده عدالت

در فقه امامیه، توبه به عنوان راهکار اساسی شرعی برای زوال «فسق» و اعاده ملکه «عدالت» شناخته می‌شود. از آنجا که ارتکاب گناه کبیره موجب سلب صلاحیت‌های شرعی فرد در عرصه‌های اجتماعی و عبادی (مانند امامت جماعت و ادای شهادت) می‌گردد، بررسی ماهیت توبه، شرایط تحقق آن و نحوه احراز بازگشت عدالت برای قاضی و جامعه، از اهمیت علمی و کاربردی بالایی برخوردار است (حاجی واحدی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۸).

٦ـ۱. ماهیت و شرایط توبه

توبه در لغت به معنای «بازگشت» و در اصطلاح فقهی و حقوقی عبارت است از «بازگشت از معصیت به سوی اطاعت خداوند». توبه صرفاً یک عبارت زبانی یا حالت انفعالی نیست، بلکه متکوم از ارکان و شرایط چهارگانه زیر است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۷۵):

۱. ترک گناه: قطع فوری ارتکاب معصیت و خروج از حالت نیت و عمل مجرمانه/گناه؛
۲. پشیمانی (ندامت): ندامت واقعی قلبی از انجام گناه به جهت مخالفت با امر الهی (که

Pre-final unedited and non-proofread version

رکن رکین توبه است: «النَّدَمُ تَوْبَةٌ»؛ (شریف الرضی، ۱۴۲۹ ، حکمت ۸۷)؛ ۳. تصمیم بر عدم بازگشت: عزم جدی و پایدار بر عدم تکرار گناه در آینده؛ ۴. جبران واجبات ترک‌شده یا حقوق تضییع‌شده (تدارک ما فات): ادای حقوق مالی و معنوی مردم یا قضای عبادات ترک‌شده الهی.

٦ـ٢. توبه در گناهان حق‌اللهی

گناهان حق‌اللهی گناهانی هستند که جنبه عمومی و عبادی داشته و حقوق اختصاصی افراد در آن دخیل نیست (مانند شرب خمر در خفا، ترک نماز و روزه).

- توبه فوری در برابر ظهور عملی اصلاح: در مبانی فقهی، به محض تحقق ندامت درونی و عزم بر عدم بازگشت، فرد نزد خداوند متعال توبه کرده و «عدالت واقعی» او اعاده می‌شود.
- لزوم احراز ظاهری برای آثار اجتماعی: با این حال، برای ترتب آثار اجتماعی عدالت (مانند امامت جماعت)، صرف توبه قلبی ناپیدا کافی نیست؛ بلکه لازم است «ظهور عملی اصلاح» و «حسن ظاهر» در رفتار فرد نمایان گردد تا جامعه یا مأمومان به بازگشت ملکه تقوا در او اطمینان یابند (نجفی۱۴۰۸، ج ۴۱، ص ۱۲۸؛ به نقل از حاجی واحدی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰).

٦ـ٣. توبه در گناهان حق‌الناسی

در گناهانی که مشتمل بر «حق‌الناس» هستند، اصل اساسی فقهی این است که استغفار و ندامت قلبی بدون جبران حق تضییع‌شده، هرگز موجب تحقق توبه و اعاده عدالت نمی‌شود.

فقهای امامیه تاکید دارند که در حق‌الناس، «رضایت صاحب حق» یا «ادای کامل حق» شرط لازم برای زوال عنوان فسق است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ ، ج ۱، ص ۲۷۵).

٦ـ٤. راه‌های احراز اعاده عدالت

از آنجا که عدالتِ اعاده‌شده امر باطنی است، قاضی یا مکلفان برای ترتیب آثار شرعی نیازمند راه‌های اثبات و احراز آن هستند:

۱. اقرار به توبه: اظهار صریح فرد به توبه و ندامت (به‌ویژه در مواردی که گناه علنی بوده است)؛ ۲. حسن ظاهر پس از توبه: مواظبت بر واجبات و پرهیز از محرمات در معاشرت‌های اجتماعی؛ ۳. گذشت زمان و مشاهده اصلاح رفتار: سپری شدن زمان کافی که نشان‌دهنده پایداری فرد بر توبه و عدم بازگشت به معصیت باشد؛ ۴. بینه: شهادت دو فرد عادل بر اینکه شخص توبه کرده و رفتار او اصلاح شده است؛ ۵. علم و اطمینان عرفی: حصول اطمینان برای قاضی یا مردم از طریق قرائن و احوال رفتاری فرد که او واقعاً به مسیر عدالت بازگشته است (طوسی، ۱۳۸۷ ، ج ۸، ص ۲۱۸).

٦ـ٥. تفاوت اعاده واقعی و احراز ظاهری عدالت

یکی از ظرایف فقهی در باب توبه، تفکیک میان «عدالت واقعیه» و «احراز ظاهری عدالت» است:

Preliminary unedited and pre-proofreading version

- عدالت واقعیه (نزد خداوند): لحظه‌ای که مرتکب گناه کبیره در خلوت خود با شرایط واقعی توبه کند، گناه او بخشیده شده و نزد خداوند عادل می‌گردد («التّائِبُ مِنَ الذّنْبِ کَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ»؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۳۵).
- احراز ظاهری (نزد مردم و قاضی): برای ثبوت صلاحیت‌های اجتماعی (مانند قبول شهادت در دادگاه یا اقتدا در نماز)، صرفِ توبه واقعی نزد خدا کافی نیست؛ بلکه باید تغییر حالت رفتار فرد برای قاضی یا مأموم احراز شود.

بنابراین، ممکن است فردی واقعاً توبه کرده و نزد خدا عادل باشد، اما به دلیل عدم احراز ظاهری و مشخص نبودن حسن ظاهر، قاضی مجاز به پذیرش شهادت او نباشد یا مأموم نتواند به او اقتدا کند تا زمانی که اصلاح رفتاری او در جامعه آشکار گردد (حاجی واحدی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۲).

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین ضوابط شناسایی گناهان کبیره و تحلیل آثار ارتکاب آن‌ها بر عدالت فقهی انجام شد. بررسی آیات، روایات و دیدگاه‌های فقیهان امامیه نشان می‌دهد که گناهان کبیره را نمی‌توان در فهرستی عددی، ثابت و بسته منحصر کرد؛ زیرا شمارش‌های متفاوت موجود در منابع روایی و فقهی غالباً ناظر به معرفی مصادیق مهم یا متناسب با شرایط صدور روایت است، نه حصر حقیقی تمام کبائر. بنابراین، در شناسایی گناه کبیره باید بیش از شمارش مصادیق، به ضوابط و نشانه‌های شرعی آن توجه کرد.

مهم‌ترین ضابطه کبیره‌بودن گناه، تصریح معتبر شارع به کبیره‌بودن آن یا وجود وعده آتش، عذاب شدید، لعنت، غضب الهی یا مجازات سنگین شرعی برای مرتکب است. همچنین، گناهی که در قرآن یا سنت با گناهان مسلّم کبیره مقایسه شده یا در ادله شرعی با لحنی شدید از آن نهی شده باشد، می‌تواند در شمار کبائر قرار گیرد. بر این اساس، اختلاف در تعداد گناهان کبیره به معنای فقدان معیار برای تشخیص آن‌ها نیست، بلکه از تفاوت برداشت فقیهان از ادله، اختلاف در اعتبار برخی روایات و تعدد نشانه‌های شرعی ناشی می‌شود.

اصرار بر گناه صغیره نیز از عوامل مؤثر بر عدالت است؛ بااین‌حال، در تبیین حقیقت آن باید میان دیدگاه‌های مختلف تفکیک کرد. بر اساس برخی روایات و دیدگاه‌ها، عدم ندامت یا تصمیم بر بازگشت به گناه می‌تواند از مصادیق اصرار باشد و شهید اول نیز اصرار را به فعلی و حکمی تقسیم کرده است. در مقابل، بر پایه تحلیل محقق غروی اصفهانی، این معنا را نمی‌توان بدون تفصیل به تمام گناهان صغیره سرایت داد. در صغائری که بر اثر اجتناب از کبائر یا عاملی غیر از توبه تکفیر می‌شوند، صرف عدم پشیمانی یا تصمیم درونی بر تکرار، به‌تنهایی برای تحقق اصرار کافی نیست؛ بلکه اصرار موردنظر در باب عدالت با تکرار خارجی و استمرار عرفی گناه، یعنی انجام آن بار دیگر پس از بار نخست، تحقق می‌یابد. بنابراین، در این مبنا آنچه صغیره را از حالت لغزش منفرد خارج و با عدالت ناسازگار می‌کند، تبدیل‌شدن

آن به رویه‌ای مکرر است؛ هرچند این تکرار از حیث اخلاقی می‌تواند نشانه بی‌مبالاتی و تجرّی در برابر فرمان الهی نیز باشد.

در مقام واقع، ارتکاب آگاهانه و اختیاری گناه کبیره، در صورت فقدان عذر شرعی و تحقق‌نیافتن توبه، با بقای عدالت سازگار نیست. عدالت فقهی تنها وصفی ظاهری و اعتباری نیست، بلکه با التزام عملی به واجبات و اجتناب از محرمات، به‌ویژه گناهان کبیره، ارتباط دارد. بنابراین، شخصی که با برخورداری از بلوغ، عقل، علم، عمد و اختیار مرتکب کبیره شده و بر آن باقی مانده است، در واقع فاسق محسوب می‌شود و صلاحیت‌های مشروط به عدالت را از دست می‌دهد.

بااین‌حال، باید میان زوال واقعی عدالت و اثبات ظاهری فسق تفکیک کرد. آثار اجتماعی و حقوقی فسق هنگامی در حق دیگران قابل اجراست که فقدان عدالت از راه معتبر احراز شده باشد. علم یا اطمینان عقلایی، بینه معتبر، اقرار واجد شرایط و دیگر طرق پذیرفته‌شده شرعی می‌توانند وسیله احراز قرار گیرند؛ اما شایعه، سوءظن، اتهام اثبات‌نشده و گزارش افراد غیرقابل اعتماد برای نسبت‌دادن فسق یا سلب صلاحیت‌های شرعی کافی نیست. حرمت سوءظن، تجسس و هتک آبروی مؤمن نیز اقتضا می‌کند که در این زمینه از داوری‌های فاقد دلیل معتبر پرهیز شود.

یکی از مهم‌ترین آثار زوال عدالت، سلب صلاحیت امامت جماعت است؛ اما آثار کشف فقدان عدالت امام پس از نماز، در تمام نمازها یکسان نیست. در جماعت نمازهای یومیه، اگر مأموم پس از پایان نماز دریابد که امام عادل نبوده است، صرف کشف فقدان عدالت لزوماً موجب بطلان اصل نماز او نمی‌شود؛ زیرا در صورت فقدان مبطل، نماز مأموم می‌تواند به‌عنوان نماز فرادا تصحیح شود و ترک قرائت نیز به دلیل اعتقاد عذرآمیز او به عدالت امام، بر اساس حدیث «لا تعاد» قابل اغماض باشد. البته اگر در نماز مأموم اختلالی رخ داده باشد که نماز فرادا را حتی در فرض عذر باطل می‌کند، مانند تکرار رکوع در برخی فروض، تصحیح نماز ممکن نخواهد بود.

حکم نماز جمعه در این زمینه متفاوت است؛ زیرا جماعت و امام واجد شرایط در تحقق اصل نماز جمعه دخالت دارند و این نماز قابلیت تصحیح به‌عنوان نماز فرادا را ندارد. بنابراین، اگر پس از اقامه نماز جمعه فقدان عدالت امام آشکار شود، مأموم باید در صورت باقی‌بودن وقت، نماز ظهر را به‌جا آورد و در صورت کشف پس از خروج وقت، آن را قضا کند. همچنین، کسی که خود را فاقد عدالت می‌داند، حق تصدی امامت جمعه را ندارد؛ هرچند مأمومان به اشتباه او را عادل بدانند، زیرا تصدی وی سبب ترک فریضه معتبر آنان می‌شود. صحت احتمالی نماز مأمومان جاهل در برخی نمازهای یومیه نیز نباید با جواز تصدی امامت از سوی شخصی که به فقدان عدالت خود آگاه است، خلط شود.

اثر مهم دیگر زوال عدالت، سقوط صلاحیت ادای شهادت معتبر است. در باب شهادت، علاوه بر برخورداری واقعی شاهد از عدالت، احراز این وصف نزد قاضی یا مرجع شرعی نیز ضرورت دارد. تا هنگامی که عدالت شاهد از راه معتبر ثابت نشده باشد، نمی‌توان تمام آثار قضایی شهادت را بر گفته او مترتب ساخت؛ همان‌گونه که پس از اثبات فسق نیز شهادتش

تا زمان احراز بازگشت عدالت پذیرفته نمی‌شود. بااین‌حال، صرف اتهام یا احتمال ارتکاب گناه برای رد شهادت کسی که عدالت او پیش‌تر احراز شده است، کفایت نمی‌کند.

بررسی مسئله شهادت بر رؤیت هلال در *تذکرة الفقهاء* نشان می‌دهد که زمان احراز عدالت شهود نیز می‌تواند در آثار شرعی شهادت مؤثر باشد. اگر دو شاهد پیش از زوال بر رؤیت هلال شهادت دهند و عدالت آنان نیز پیش از زوال احراز شود، نماز عید در وقت اقامه می‌شود؛ اما اگر احراز عدالت آنان پس از پایان وقت صورت گیرد، بنا بر دیدگاه امامیه در این مسئله، انقضای وقت جبران نمی‌شود و نماز عید نیز قضا ندارد. این حکم نشان می‌دهد که برخورداری واقعی شاهد از عدالت، هرچند شرط اساسی است، برای ترتیب همه آثار ظاهری کافی نیست و زمان اثبات آن، به‌ویژه در موضوعات وابسته به وقت، می‌تواند در نتیجه فقهی تأثیرگذار باشد.

زوال عدالت حالتی همیشگی و غیرقابل جبران نیست، بلکه توبه حقیقی می‌تواند عنوان فسق را برطرف و عدالت واقعی شخص را اعاده کند. توبه حقیقی مشتمل بر ترک گناه، پشیمانی از معصیت، تصمیم جدی بر عدم بازگشت و، در موارد لازم، جبران گذشته است. در گناهان حق‌اللهی، تحقق این عناصر و انجام تکالیف قابل تدارک، مانند قضای واجبات فوت‌شده، شخص را واقعاً به مسیر اطاعت بازمی‌گرداند.

در گناهان متعلق به حقوق مردم، صرف پشیمانی و استغفار برای تحقق کامل توبه کافی نیست. مرتکب باید مال یا حق تضییع‌شده را بازگرداند، خسارت واردشده را جبران کند یا رضایت صاحب حق را به دست آورد. در صورت ناتوانی فعلی نیز باید اقدامات جدی و متناسبی مانند شناسایی صاحب حق، تنظیم شیوه پرداخت، ادای تدریجی دین یا عمل بر اساس تکلیف شرعی اموال مجهول‌المالک و ردّ مظالم انجام دهد. حکم مواردی مانند قذف و غیبت نیز باید با توجه به ادله خاص، امکان جبران و احتمال ایجاد مفسده بیشتر بررسی شود؛ ازاین‌رو، نمی‌توان طلب حلالیت مستقیم را در تمام موارد و بدون هیچ قیدی لازم دانست.

در نهایت، میان اعاده واقعی عدالت و احراز آن نزد دیگران تفاوت وجود دارد. ممکن است شخص با تحقق تمام شرایط توبه در پیشگاه خداوند از فسق خارج شده و عدالت او واقعاً بازگشته باشد، اما توبه و اصلاح وی هنوز برای قاضی، مأموم یا دیگر اشخاص احراز نشده باشد. در چنین وضعی، آثار واقعی توبه در رابطه شخص با خداوند تحقق یافته است، ولی ترتیب آثار ظاهری عدالت، مانند پذیرش شهادت یا جواز اقتدا، به حصول علم یا اطمینان عقلایی، بینه معتبر یا ظهور رفتار اصلاح‌شده وابسته خواهد بود. این تفکیک، هم راه بازگشت و اصلاح گناهکار را باز نگه می‌دارد و هم از تضییع حقوق عمومی و خصوصی بر اثر ادعاهای اثبات‌نشده جلوگیری می‌کند.

برآیند نهایی پژوهش آن است که رابطه میان گناه کبیره و عدالت در فقه امامیه بر چهار محور استوار است: ضابطه‌مندی شناسایی کبائر؛ زوال واقعی عدالت با ارتکاب آگاهانه و اختیاری گناه کبیره؛ تأثیر اصرار و تکرار عرفی گناهان صغیره بر بقای عدالت؛ و امکان اعاده عدالت به‌وسیله توبه و اصلاح. در عین حال، اجرای آثار اجتماعی فسق یا عدالت همواره به احراز معتبر وابسته است و کیفیت این آثار با توجه به خصوصیات هر باب فقهی تفاوت

دارد؛ چنان‌که میان نماز جمعه و جماعت نمازهای یومیه یا میان عدالت واقعی شاهد و زمان احراز آن تفاوت وجود دارد. چنین رویکردی میان پاسداشت احکام الهی، صیانت از حقوق مردم، حمایت از آبروی اشخاص و گشودن راه بازگشت و اصلاح تعادل برقرار می‌سازد.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

منابع

قرآن کریم.
ابوحبیب، سعدی. (۱۴۰۸ق). القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً. دمشق: دار الفکر.
انصاری، مرتضی. (۱۴۰۰الف). کتاب الصلاة. مجمع الفکر الإسلامی، قم، چاپ اول.
انصاری، مرتضی. (۱۴۱۴). رسالة العدالة، چاپ‌شده در پایان کتاب المکاسب. قم:.مجمع الفکر السلامی،. چاپ اول.
تبریزی، میرزا جواد. (۱۴۲۶). تنقیح مباني العروة (ج۱). قم، دارالصدیقة الطاهرة، چاپ اول.
عاملی،(۱۴۱۳). الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن.(۱۹۹۹). معجم المصطلحات الفقهية. دار الفضيلة، قاهرة، چاپ اول.
هیثم هلال،. (۱۴۱۷). معجم مصطلح الأصول. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
حاجی واحدی، مهری. (۱۳۹۵). گناهان کبیره و آثار فقهی مترتب بر آن (پایان‌نامه سطح سه). اراک: مؤسسه آموزش عالی حوزوی الزهرا (س).
حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسة آل‌البیت (ع) لإحیاء التراث.
حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
حلی، حسن بن یوسف. (بی‌تا). تذکرة الفقهاء (چاپ قدیم، ج۱). بی‌جا: بی‌نا.
خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲). موسوعة الإمام الخوئي.: مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئي، قم، چاپ اول
عاملی، محمد بن مکی.(۱۴۰۰). القواعد والفوائد. بی‌جا: بی‌نا.
شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۲۹). نهج البلاغة (تصحیح صبحی صالح). قم: انتشارات هجرت. چاپ دوم
صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۸). التوحید.مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوه علمیه قم، قم، چاپ اول.
طباطبایی، سید محمدحسین(۱۴۱۷). المیزان في تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). المبسوط في فقه الإمامیة. تهران: المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة.
غروی اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۶). بحوث في الأصول (ج۳). مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول.
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافي (تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ چهارم
حماد، نزیة، (۱۴۲۹) معجم المصطلحات المالیة والاقتصادیة، دمشق، دارالقم، چاپ اول.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

مؤمن قمی، محمد. (1431). مباني تحرير الوسيلة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ دوم.
موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۱). تحریر الوسیلة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۸ق). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (تحقیق عباس قوچانی). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
وجدانی فخر، قدرت‌الله. (۱۴۲۶). الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية. قم: انتشارات حوزوی.
تهانوی، محمد علی،(۱۹۹۶) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، مكتبة الناشرون، لبنان، چاپ اول.
مرعی، حسین، (۱۴۱۳) القاموس الفقهی، دار المجتبی، بیروت، چاپ اول.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version