

مبانی فقہی حکومت اسلامی

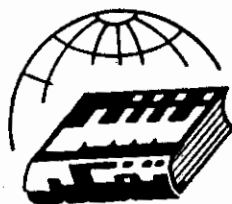
(دراسات فی ولایۃ الفقیہ وفقہ الدولۃ الاسلامیہ)

حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ عظمیٰ

جلد سوم، قوامی سہ گانہ، امر بہ معروف جبہ و تعزیرات

ترجمہ و تقریر:

محمود صلواتی



مبانی فقہی حکومت اسلامی

جلد سوّم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات

مؤلف: حضرت آیة الله العظمی منتظری

ترجمہ و تقریر: محمود صلواتی

ناشر: دفتر معظم له

نوبت چاپ: دوم

تاریخ چاپ: تابستان ۱۳۷۶

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ: نگین - قم

(حق چاپ محفوظ است)

کتابفروشی شهید محمد منتظری: قم، خیابان شهید منتظری، جنب حسینیه شهدا، تلفن: ۷۴۰۰۱۸

پخش تفکّر: تهران، ص. پ ۱۱۷۱-۱۵۸۱۵ * قم، ص. پ ۳۷۵۷-۳۷۱۸۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسمه تعالی

محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیةالله العظمی منتظری دام عزه

پس از سلام و آرزوی توفیق و عمر پربرکت برای حضرت تعالی.

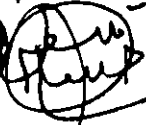
کتاب پرارزش و ماندگار «در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» که توسط حضرت تعالی نگارش یافته و تدریس شده است و از مدتی پیش با اجازه و زیر نظر حضرت تعالی ترجمه آن آغاز گردیده بود، اکنون تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» آماده چاپ و نشر گردیده که مستدعی است در صورت صلاحدید اجازه چاپ و نشر آن را صادر فرمائید.

در تنظیم این مجموعه همواره تلاش براین بوده، که با توجه به فنی بودن مباحث، مطالب کتاب روان و قابل استفاده برای عموم، ترجمه و تفسیر شود و برای حصول اطمینان بیشتر از چند نفر فضلا، درخواست شد مجدداً متن آن را با متن عربی مورد تطبیق قرار دهند، و نیز طبق راهنمایی حضرت تعالی، مطالب اضافه شده در جلسات درس که در متن عربی کتاب نیامده و توضیح برخی اصطلاحات، و یادآوری برخی نکات در پاورقی درج گردیده تا ضمن جامعیت کتاب از متن متمایز باشد.

ادامالله ظلکم الوارف

ابوالفضل شکوری- محمود صلواتی

بسم الله الرحمن الرحيم
حجج اسلام آقايان صلوات الله عليهم اجمعين
ضمن تقدير از خداوند علمي و فرهنگي اسلام انتق و ترجمه کتاب
ما لني نداد. خداوند بزرگوار و بزرگوار توفيق خدمت بسلام
و صلوات عنايت فرمايد. و السلام عليكم ورحمة الله
و بركاته
۱۳۶۷/۹/۲۸





فهرست مطالب

یادداشت جلد سوم ۱۵

بخش ششم

محدوده ولایت و اختیارات ولی فقیه

وظایف حاکم اسلامی در برابر اسلام و مردم و وظایف مردم در برابر وی

فصل اول:

اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان

- یادآوری ۲۹
- وظایف حاکم اسلامی ۳۳
- وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات ۳۵
- پانزده عنوان از وظایف حاکم اسلامی برگرفته شده از آیات و روایات ۶۱
- دو نکته قابل توجه ۶۵
- ۱-وحدت دین و سیاست در رهبری اسلامی ۶۵
- ۲-اداره مسائل عمومی جامعه و وظیفه اساسی حاکم اسلام ۶۷
- دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم(ص) بر اموال و دارائی مردم
- در شرائط ویژه ۷۰

فصل دوم:

شوری و مشورت

- ۱- عنایت و اهتمام اسلام به مشورت ۷۷
- روایات مشورت ۸۰
- عدم تناقض ضرورت مشورت با تمرکز در تصمیم‌گیری ۸۶
- ۲- ویژگیهای مشاور ۸۹
- ۳- حق مشورت‌کننده بر مشاور و برعکس ۹۲
- ۴- برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب ۹۴

فصل سوم:

مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی و اشراف وی بر قوای سه‌گانه

- دلالت روایات بر این مسئله ۱۰۶

فصل چهارم:

وظایف و گستره هریک از قوا و دوایر در حکومت اسلامی

قوه تشریعیه [مقتنه]

- ۱- نیاز، حدود و وظایف ۱۱۹
- مراحل سه‌گانه حکم شرعی ۱۲۱
- ۲- چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری ۱۲۳
- ۳- ویژگیهای انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان ۱۲۵
- ۴- منابع و مصادر احکام اسلامی [کتاب و سنت] ۱۲۶
- منابع مورد اختلاف بین شیعه و سنت ۱۲۷
- اول: اجماع ۱۲۷
- دوم: قیاس و استحسانهای ظنی ۱۳۲

۱۳۵	سوم: گفتار عترت پیامبر (علیهم السلام)
۱۳۷	۵- استنباط و اجتهاد
۱۳۹	۶- تخطئه و تصویب
۱۴۶	۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان
۱۵۵	۸- تقلید و ادله آن
۱۵۷	- دلایل مورد استناد بر حجّیت فتوای فقیه
۱۷۴	- مناقشه در دلایل تقلید
۱۸۱	- سخن ابن زهره در تقلید
۱۸۳	راه دیگر در مسئله تقلید

قوه مجریه

۱۸۷	۱- قوه مجریه و ضرورت آن
۱۹۳	۲- خاستگاه قوه مجریه
۱۹۴	۳- ویژگیهای وزراء و کارگزاران و فرماندهان در رده‌های مختلف
۱۹۶	- شرایط لازم در وزراء و کارگزاران از دیدگاه آیات و روایات
۲۱۰	- دو نمونه قابل توجه
۲۱۲	۴- اشاره اجمالی به دو ایراد مختلف قوه مجریه
۲۱۳	۵- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را بر شهرها و نواحی مسئولیت داد
۲۱۷	۶- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای گردآوری مالیات و صدقات فرستاد
۲۱۸	۷- تعداد غزوات و سریته‌های پیامبر اکرم (ص)
۲۱۹	۸- کسانی که پیامبر (ص) به هنگام بیرون رفتن از مدینه آنان را بجای خویش گماشت
	۹- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای دعوت پادشاهان به اسلام
۲۲۲	مبعوث فرمود
	۱۰- کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای تعلیم قرآن و آموزش دین به مناطق مختلف
۲۲۳	گسیل داشت

قوه قضائیه

- ۱- ضرورت و نیاز جامعه به قوه قضائیه ۲۲۷
- ۲- انحصار حق قضاوت به خدا و رسول و اوصیای آنان ۲۲۹
- ۳- شرایط و ویژگیهای قاضی ۲۳۵
- ۴- اعتبار علم در قاضی ۲۴۰
- ۵- آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد؟ ۲۴۷
- دلایلی که بر اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استناد شده است ۲۴۹
- سخن صاحب جواهر ۲۵۵
- پاسخ به مطالب جواهر ۲۵۸
- سخن یکی از اساتید در کتاب جامع المدارک ۲۶۵
- سخن فاضل نراقی در مستند ۲۶۹
- ۶- آیا فقیه می تواند مقلد را به قضاوت منصوب کند؟ ۲۷۲
- ۷- آیا مجتهد می تواند غیر مجتهد را در قضاوت وکالت دهد؟ ۲۷۴
- ۸- آیا تجزّی در اجتهاد مجزی است یا خیر؟ ۲۷۸
- ۹- آیا در صورت امکان، تقلید اعلم الزامی است؟ ۲۸۰
- دلایل کسانی که اعلمیت را شرط نمی دانند ۲۸۲
- دلایل اعتبار اعلمیت ۲۸۳
- کلام صاحب عروه و نقد آن ۲۸۶
- ۱۰- توجه ویژه اسلام به قسط و عدل و داوری به حق ۲۸۹
- ۱۱- تساوی افراد در برابر قانون ۲۹۷
- ۱۲- استقلال قاضی ۳۰۸
- ۱۳- برخی از آداب قضاوت ۳۰۹
- ۱۴- وظایف و اختیارات قاضی ۳۱۵
- ۱۵- ولایت مظالم ۳۲۱

فصل پنجم

امر به معروف ونهی از منکر و اداره حسبه

- جهت اول: تأکید اسلام بر امر به معروف ونهی از منکر ۳۳۸
- جهت دوم: مراتب امر به معروف ونهی از منکر ۳۳۹
- جهت سوم: آیا وجوب امر به معروف ونهی از منکر وجوب عینی است یا کفائی؟ ۳۴۷
- وجوب کفائی چیست؟ ۳۴۸
- جهت چهارم: برخی از آیات و روایات در این باب ۳۵۲
- جهت پنجم: وجوب نهی از منکر وابستگان به حکومت توسط مردم ۳۶۶
- جهت ششم: وجوب بیزاری از منکر در قلب و حرمت خرسندی از آن و وجوب خرسندی از معروف ۳۶۹
- جهت هفتم: وجوب کناره گیری از مرتکب منکر و طرد وی در صورت متنبه نشدن ۳۷۴
- جهت هشتم: رفع یک توهم و شبهه ۳۷۶
- جهت نهم: شرایط وجوب امر به معروف ونهی از منکر ۳۷۸
- شرط اول: آگاهی داشتن از معروف و منکر ۳۷۸
- شرط دوم: احتمال تأثیر ۳۸۳
- چند فرع در مسئله ۳۸۵
- شرط سوم: پافشاری خطاکار بر ادامه عمل خلاف خویش ۳۸۶
- شرط چهارم: خالی بودن از مفسده ۳۸۹
- آیا در امر به معروف ونهی از منکر کننده آلوده به گناه نبودن شرط است؟ ۴۰۰
- شرایط امر به معروف ونهی از منکر در کتاب کشف الغطاء ۴۰۱
- جهت دهم: حسب و شرایط محتسب و فرق میان محتسب و متطوع ۴۰۲
- حسب چیست و محتسب کیست؟ ۴۰۳
- جهت یازدهم: برخی از موارد که رسول خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسب را شخصاً بعهده گرفته یا به عهده دیگری گذاشته اند ۴۰۸

جهت دوازدهم: وظیفه محتسب	۴۲۰
- نظریه برخی از بزرگان در باب وظیفه محتسب	۴۲۱
- مطالب ارزشمند ابن اخوه در معالم القریه	۴۲۲
- ویژگیها و شرایط محتسب	۴۶۳

فصل ششم

تعزیرات شرعی

تعزیرات شرعی در کتب فقها و روایات	۴۷۱
جهات مختلف بحث	۴۷۶
جهت نخست: عنایت اسلام به اقامه حدود و تعزیرات	۴۷۶
جهت دوم: گسترش حکم تعزیر بر گناهان صغیره و کبیره	۴۸۴
جهت سوم: مفهوم لغوی تعزیر	۴۸۵
جهت چهارم: آیا مراد از تعزیر، زدن و به درد آوردن است یا مطلق تأدیب؟	۴۸۸
- اخباری که در باره تأدیب بدون زدن و به درد آوردن و یا همراه آن وارد شده است	۴۹۶
دلایلی که می توان بر انحصار تعزیر در زدن و تنبیه بدنی بدان استناد نمود .	۵۰۰
جهت پنجم: تعزیر مالی	۵۰۷
- طرح بحث در این زمینه	۵۰۸
- دلایلی که برای تعزیر مالی - بصورت گرفتن یا نابود کردن اموال - می توان بدان استناد نمود	۵۱۳
خاتمه: مجازات مالی بصورت اتلاف، تغییر، تملیک	۵۲۹
جهت ششم: میزان تعزیر بدنی و مقدار آن از جهت قلت و کثرت	۵۳۱
- نظر فقها در این زمینه	۵۳۱
- جمع بندی نظرات در مسئله	۵۳۷
- اخبار و روایات وارده در مقدار تعزیرات	۵۴۰

- ۵۴۸ - خلاصه کلام و نتیجه
- ۵۵۰ جهت هفتم: مقدار ضرب تأدیبی
- ۵۵۴ جهت هشتم: حکم کسی که در اثر اجرای حد یا تعزیر یا تأدیب کشته شده است
- ۵۵۴ - اقوال فقها در این زمینه
- ۵۶۰ - روایت و اخبار مسئله
- ۵۶۶ جهت نهم: نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات
- ۵۶۶ - راههای اثبات جرم در جرایم مختلف از دیدگاه محقق در شرایع
- ۵۷۰ - چگونگی اثبات جرم در کلام ماوردی در احکام سلطانیه

پنج مسئله قابل توجه

- ۵۷۳ مسئله نخست: آیا شکنجه و تعزیر متهم برای کشف جرم جایز است یا خیر؟
- ۵۷۷ مسئله دوم: آیا اعترافهای زیر شکنجه و تعزیر، دارای ارزش قانونی و شرعی است؟
- مسئله سوم: آیا متهم را می توان برای روشن شدن حقیقت در مورد حق الناس زندانی کرد؟ ۵۸۲
- مسئله چهارم: جواز تعزیر در موارد یقین حاکم به وجود اطلاعات مهم نزد متهم ۵۸۷
- مسئله پنجم: عدم جواز تعزیر برای اعتراف به جرایم اخلاقی و حق الله ۵۹۲
- جهت دهم: اشاره ای اجمالی به فروع دیگری از این باب ۵۹۵
- اول: پس از اثبات حد، در اجرای آن کاهلی جایز نیست ۵۹۵
- دوم: معوق ماندن اثبات حدود با ایراد شبهه و پذیرفته نشدن شفاعت و سوگند در اجرای آن ۵۹۶
- سوم: تحریم زدن مسلمان به ناحق و در هنگام خشم و وجوب دفاع از مظلوم ۵۹۸
- چهارم: عفو امام از اجرای حدود و تعزیرات ۵۹۹
- گفتار علماء در این باره ۶۰۱
- عفو از اجرای تعزیرات ۶۰۴
- پنجم: عدم جواز اجرای حدود در هوای بسیار گرم و بسیار سرد ۶۱۵

ششم: جاری نکردن حدود بر افراد مریض یا مجروح تا هنگام بهبودی	
یا مدارا کردن با آنان در اجرا	۶۱۷
هفتم: کیفیت اقامه حدود و تعزیرات	۶۱۹
- کلامی از معالم القریه و احکام سلطانیه در این زمینه	۶۲۴
جهت یازدهم: بازگشت به آغاز سخن (ذکر برخی از مصادیق تعزیرات به نقل از	
کافی ابوصلاح)	۶۲۸
جهت دوازدهم: برخی از تفاوت‌های حد و تعزیر	۶۳۲

یادداشت جلد سوم

جهاد و اجتهاد دو واژه هم‌ریشه است که مجاهد و مجتهد را بهم پیوند می‌دهد، ونقطه مشترک هر دو احساس مسئولیت و تلاش بی‌امان برای صلاح و اصلاح جامعه، وزدودن غبار از چهره تابناک حقیقت است.

مجاهد بامرکب عشق و ایثار می‌تازد تا موانع را از سر راه خدا برگیرد و عدالت و آزادی را برای دیگران به ارمغان آورد.

و مجتهد با ژرف‌اندیشی و پایداری می‌کاود تا حکم حوادث نوپدید را از منابع زلال آن - قرآن و سنت - استنباط و استخراج کرده و به جامعه اسلامی هدیه نماید.

و بی‌گمان تبلور عینی و مصداق مشترک این دو مفهوم، مجتهدان مجاهد، و مجاهدان مجتهدی می‌باشند که با درایت و هوشیاری از سنگر اجتهاد، پرچم جهاد را به اهتزاز درآورده و از محراب عبادت به حرب با دشمنان اسلام و قرآن برخاسته‌اند و در فراز و نشیب حوادث از نشر حقایق و ادای وظیفه الهی خود در شکل‌های مختلف کوتاهی نورزیده‌اند.

مرجع عالیقدر و مجاهد بزرگوار استاد، حضرت آیه‌الله العظمی منتظری (حفظه‌الله) بی‌تردید از جمله مصادیق فوق و از فقهای کم‌نظیری می‌باشند که در طول زندگی پرثمر خویش همواره جهاد و اجتهاد، دیانت و سیاست، تدریس و تحقیق و تألیف را وظیفه اصلی خود دانسته، و از همان ابتدای گام‌نهادن به مرحله اجتهاد، در کنار مبارزات سیاسی و فعالیتهای اجتماعی خویش حل مشکلات فقهی جامعه و تدریس و تدوین مسائلی که

در ابواب مختلف فقه کمتر بدان توجه شده و طرح آن برای جامعه ضروری می‌نموده را هدف اصلی خود قرار داده‌اند.

نگاهی گذرا به آثار و تألیفات فقهی معظم‌له از کتاب «البدرا الزاهر فی صلوٰة الجمعة والمسافر» که تقریرات درس استاد بزرگوارشان مرحوم آیة‌الله العظمی بروجردی است و در آن نماز عبادی سیاسی جمعه مورد بحث فقهی واقع شده، تا کتاب «خمس وانفال» ایشان که در آن دو رکن اساسی از منابع مالی حکومت اسلامی مورد پژوهش قرار گرفته، و کتاب «حدود» که به بررسی حد مجازات شرعی در سیستم قضائی اسلام اختصاص یافته، و کتاب «زکات» که یکی دیگر از منابع مالی جامعه اسلامی است و هم‌اکنون استاد به تدریس آن اشتغال دارند و دو مجلد آن تاکنون منتشر شده و جلد سوم آن در آستانه انتشار است، همه گواه روشنی بر روشن‌نگری، ژرف‌اندیشی و عنایت و اهتمام معظم‌له به مسائل فقهی - سیاسی - اجتماعی جهان اسلام بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی است.

کتاب بی‌نظیر دراسات فی ولایة الفقیه

اما مهم‌ترین و بدیع‌ترین تألیف معظم‌له در این زمینه موسوعه عظیم و گسترده «ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه» [متن عربی کتاب حاضر] می‌باشد که استاد همزمان با تدریس آن در طول بیش از چهار سال تحصیلی برای بیش از یک‌هزار نفر از طلاب و فضلاء حوزه علمیه قم (در ۵۵۵ جلسه) به تدوین و تألیف آن همت گماشتند، که اکنون در چهار مجلد به چاپ رسیده و منتشر شده است.

استاد در این اثر خویش در تداوم تلاش مجتهد مجاهد انقلاب مشروطیت مرحوم آیة‌الله میرزا محمدحسین نائینی (متوفی ۱۳۵۵ هـ - ق) مؤلف کتاب پراچ «تنبیه الامه و تنزیه المله» و نیز استاد بزرگوار خویش مجاهد اکبر و فقیه اعظم مرحوم حضرت امام خمینی قدس‌الله تعالی در مباحث «ولایت فقیه» گامهای اساسی و استواری را برداشته‌اند و در عمق‌بخشیدن به این مبحث و سایر مباحث حکومت اسلامی اثر گران‌سنگی را ارائه

دادند که نه تنها در فقه شیعه بلکه در جهان اسلام، با این کیفیت و گستردگی بی مانند است. استاد در این کتاب علاوه بر طرح مسئله ولایت فقیه و ضرورت حکومت اسلامی، به دو رکن دیگر حکومت، یعنی چگونگی انتخاب و شرایط رهبری و نیز بررسی مبانی فقهی هریک از عناصر تشکیل دهنده نظام اسلامی و چارچوبه و شرح وظایف آنان یعنی «فقه الدوله الاسلامیه» پرداخته‌اند و انصافاً اگر نتیجه تلاش و تتبع ایشان در این زمینه چیزی نبود جز گردآوری آیات و روایات و اقوال فقهای مختلف اعم از شیعه و سنی در اعصار گوناگون و کتابهای پراکنده، بی گمان کار بزرگ و شایسته‌ای را سامان داده بودند، چه رسد به اینکه ایشان علاوه بر گردآوری، به رد و ایراد و جرح و تعدیل و نقد و بررسی آنها نیز پرداخته‌اند و در هر زمینه نظر اجتهادی خود را ابراز فرموده و بسیاری از مباحث نوپدید را که در کتابهای فقهی گذشته بطور کلی اسمی از آنها نیامده مطرح فرموده و به بررسی آن پرداخته‌اند که هریک از آن موضوعات در جای خود سنگ پایه نخستین برای پژوهشهای تحقیقی و تخصصی دیگر خواهد بود.

بجاست در اینجا خلاصه مکتوبی را که استاد بزرگوار آیة الله حاج شیخ یوسف صانعی در معرفی این کتاب و تقدیر از آن بصورت بسیار زیبا و رسا نگاشته‌اند یادآور شوم. ایشان در این ارتباط می‌نویسند:

«کتاب ارزشمند «دراسات فی ولایة الفقیه» در راستای آثار گرانقدر فقه شیعه از جایگاهی بلند و اهمیتی فراوان برخوردار است، این اثر دریای موج‌خیزی را مانند است که اگر حوزه‌های علمیه به شیوه استنباط، روش تحقیق و حوصله شگفت‌انگیز بکار گرفته شده در آن توجه کنند و آنرا سرمشق قرار دهند قطعاً راهی نیکوتر و تحولی مطلوب‌تر در تفقه و اجتهاد بوجود خواهد آورد...»

برخی از برجستگی‌ها و امتیازات کتاب به قرار ذیل است:

۱- ابتکاری بودن بحث...

۲- شمول و گستردگی...

۳- تحقیق عمیق و ریشه‌یابی همراه با تتبع وسیع...

این ویژگی، کتاب را آنچنان برجسته ساخته است که باید گفت مقایسه آن با برخی

آثار فقهی بدور از انصاف است. آثار عالمان معمولاً یا از تتبع گسترده خالی است و یا از ریشه یابی و عمق اندیشی.

تتبع وسیع مؤلف بزرگوار و فقیه عالیقدر از منابع وادله... دست‌مایه‌هایی است که در مسیر اجتهاد از استادش مرحوم آیه‌الله العظمی بروجردی، قدس سره، بهره برده است، و در تعمق کتاب و سنت و جداسازی مسائل شرعی از غیر آن از امام امت روحی فداء [قدس الله روحه] سود جسته است. این کتاب یادآور روش «جواهر» و تعمق‌های شیخ اعظم و بالاخره شیوه عالی اجتهاد شیعه است.

خلاصه کلام اینکه: معظم‌له آنچنان «وسائل شیعه» را در «مبسوط» نمودن بحث ولایت فقیه و خارج کردن آن از بحث جنبی، در مثل کتاب «البيع» بادقت در «بحار» علوم اهل بیت علیهم السلام بکار گرفته، و ابعاد مسئله را «مذهب» ساخته، و در راه پیراستن بحثها شیوه «تهذیب» و «تنقیح» را پیشه کرده، که فقیهان را «کافی» و اهل «استبصار» و رهروان فقه، حتی «من لایحضره الفقیه» را «جامع‌الشنات»ی «وافی» است. فقیه عالیقدر با «تحریر وسیله» و جمع «مدارک» و طی «مسالک»، «لمعه»ها و «جواهر»ها استخراج کرده و در «مستند»سازی مسائل، از هیچ «مستمسک» روائی و عقلانی چشم‌پوشیده است، و لذا «شرايع» دین را در مسئله ولایت فقیه با بیانی «مختصر و نافع» و وادله‌ای «معتبر» چنان تعلیم فرموده که برای حوزه‌ها «مفتاح کرامت» و برای «ارشاد اذهان» به «فقه قرآن» و آثار اهل‌البیت علیهم السلام «زبدة‌البیان» و «نهاية الاحکام» است...^۱

کتاب سال

متن عربی این کتاب در ششمین دوره انتخاب کتاب سال، در سال ۱۳۶۷ از طرف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به عنوان بهترین کتاب سال در موضوع خود شناخته شد

۱- مکتوب ایشان به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مورخه ۶۷/۱۱/۴. استاد در اینجا بصورت براعت و استهلال با برشمردن هریک از کتب معتبر فقهی شیعه، تصویر زیبایی از این اثر ارزشمند ارائه فرموده که براهل نظر پوشیده نیست، که برای تمایز، اسامی کتابهای مورد اشاره، بین گیومه قرار داده شده است.

وتلاش موفق استاد بزرگوار در پدید آوردن این اثر ارزشمند با حضور اساتید و محققین شرکت‌کننده و وزرای فرهنگ و آموزش عالی و فرهنگ و ارشاد اسلامی و سفراء و نمایندگان فرهنگی کشورهای مختلف در ایران و میهمانان خارجی دهه فجر، طی مراسمی مورد تقدیر قرار گرفت.^۱

در لوح تقدیری که به همین مناسبت به معظم‌له اهدا گردید اینچنین آمده است:

بسم الله الرحمن الرحيم

«کتاب سال جمهوری اسلامی ایران»

حضرت آية الله العظمی منتظری (مدظله العالی)

تلاش موفق شما در فراهم آوردن کتاب دراسات فی ولاية الفقيه (تألیف) که اجابت تکلیف الهی همه عالمان، روشنفکران و نویسندگان جامعه انقلابی ما است بر شما و بر مردم ما مبارک باد.

در جامعه‌ای که آئین آن اسلام است و آهنگ عمومی آن انقلاب، و رهبر آن فقیه و حکیم و عارفی چون حضرت امام خمینی (مدظله العالی)، شایسته است اگر تلاش فرهنگی در جایگاه بلند خود قرار گیرد و به آن ارج و بهای لازم داده شود.

من به نام ملت ایران از شما بخاطر سهمی که در این واجب بزرگ پذیرفته‌اید، قدردانی می‌کنم.

سید علی خامنه‌ای

رئیس جمهوری اسلامی ایران

۱- حضرت آية الله خامنه‌ای که آن زمان در مقام ریاست جمهوری و رئیس شورای عالی انقلاب فرهنگی بودند در این مراسم با اشاره به شرکت حضرت آية الله العظمی منتظری در این دوره از کتاب سال فرمودند: بدون شک ایشان خواسته‌اند از سنت کتاب‌نویسی تقدیر کرده و مسئولین وزارت ارشاد را در انجام چنین امری تشویق کنند... این کتاب یکی از برجسته‌ترین کتب فقهی معاصر ماست که از نظر بنیان فقهی بسیار قوی و صاحب‌مباحث بسیار دقیق می‌باشد. روزنامه اطلاعات مورخه ۶۷/۱۱/۲۳.

یادآوری:

اکنون برای حضور ذهن خوانندگان گرامی دورنمایی از دوجلد پیشین کتاب را یادآور می‌شویم:

در جلد نخست [دولت و حکومت] ضرورت وجود دولت و حکومت و اینکه تشکیل آن یک ضرورت عقلی است و این معنی در بافت نظام اسلام تنیده شده و بدون اقامه آن نمی‌توان همه ابعاد اسلام را عملی نمود، مورد پژوهش گسترده قرار گرفت. شواهد گسترده‌ای از آیات قرآن کریم و نمونه‌های مختلفی از مسائل حکومتی در ابواب مختلف فقه که در روایات و فتاوی فقها آمده مطرح گردید و در نهایت، به روشنی نتیجه‌گیری شد که مسئله تشکیل دولت و حکومت جزء لاینفک شریعت اسلامی است و نمی‌توان در طول زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف سرنوشت مسلمانان را به‌اجانب و افراد ستمگر فاسد واگذار کرد تا هرگونه که بخواهند بر آنان حکومت رانند در پایان کتاب روایات مورد استناد اهل سکوت مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

در جلد دوم [امامت و رهبری] شرایط و ویژگی‌های حاکم اسلامی و چگونگی تعیین و انتخاب وی مورد پژوهش و بررسی واقع شد و روشن گردید که حکومت، از یک سو امر خداوند است، و از سوی دیگر امر مردم، حکومت از آنرو امر خداوند است که در اصل، همه جهان متعلق به ذات پاک اوست و همه مردم بندگان او هستند و او حکمرانی بر آنان را به هرکه شایسته بداند، نظیر پیامبران و اوصیای آنان واگذار می‌کند و تا کسی از سوی خداوند برای این منصب مشخص شده باشد نوبت به دیگران نمی‌رسد، ولی در زمان غیبت طبق آنچه از آیات و روایات بدست آمده مشروعیت حاکم اسلامی مشروط به وجود هشت شرط، یعنی عقل و خرد کافی، اسلام و ایمان، عدالت، علم و فقاہت و بلکه اعلیّت، قدرت و تدبیر رهبری، آلوده‌نبودن به خصلت‌های ناپسند، رجولیت و پاک‌گزادی می‌باشد، که هریک از شرایط فوق به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

از سوی دیگر حکومت، امر مردم است و حاکم در واقع نماینده مردم است و مردم در کمال آزادی و آگاهی باید از بین خود برگزیده‌ترین فرد که شرایط هشت‌گانه را دارا باشد برای اداره امور اجتماعی و عمومی خود انتخاب کنند، و با وی به عنوان رهبری بیعت نمایند، و با ابراز اطاعت خود به ولایت وی فعلیت دهند و طبق نظر استاد می‌توانند به عنوان شرایط ضمن عقد، رعایت قانون اساسی و شرایطی نظیر آنرا طرفین متعهد شوند. و درست در این صورت است که حکومت هم پایگاه الهی خواهد داشت و هم پشتیبانی مردمی.

آنچه پیش رو دارید

این مجلد در ادامه مباحث گذشته به رکن سوم حکومت اسلامی یعنی چارچوب حکومت و وظایف هریک از ارکان و عناصر تشکیل دهنده حکومت اسلامی - یعنی وظایف مقام رهبری، وزارتخانه‌ها، مؤسسات، دوایر و ادارات مختلف و سیستم قانونگذاری و قضائی حکومت اسلامی یا به اصطلاح به فقه الدولة الاسلامیه - پرداخته است. استاد بزرگوار در این بخش ضمن برشمردن اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان و استدلال بر این مطلب که رهبر واجد شرایط در رأس مخروط نظام قرار گرفته و بر کلیه مسائل جامعه اسلامی اشراف و نظارت دارد، فصل مستقلی به عنوان شوری و مشورت گشوده و این دستور اسلامی را به عنوان یک اصل مهم و اساسی در سیستم حکومتی و اداره کشور یادآور شده و ضمن برشمردن برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب، ابراز می‌دارند که حاکم اسلامی [و کلیه رده‌های مدیریتی نظام] موظفند با مردم که صاحبان واقعی حکومتند به خصوص خردمندان آنان در کارهای عمومی و اجتماعی مشورت کنند و آنان را در جریان امور قرار دهند و از فکر و نظر آنان استفاده کنند و از تخصص‌های مختلف به‌ویژه در مسائل نوپدید و مهم جامعه لجنه‌های مشورتی و کارشناسی تشکیل دهند تا در اداره اموری که به حیثیت اسلام و مسلمین

ودماء ونفوس آنان بستگی پیدا می‌کند مبادا به دیکتاتوری واستبداد کشیده شوند.

آنگاه جایگاه ووظایف قوای سه گانه «مقتنه» -سیستم قانونگذاری حکومت اسلامی اعم از فقها ومراجع در استنباط وصدور فتوی در مسائل نوپدید جامعه [حوادث واقعه] ومجلس شورای اسلامی وهرگونه مرکز قانونگذاری، در بررسی موضوعات وتصویب قوانین ولوایح مورد نیاز کشور اسلامی بر پایه دستورات اسلام [وقانون اساسی که برگرفته شده از قوانین اسلام ومورد قبول وتصویب ملت است] -و«مجریه»: سیستم اجرائی کشور، ووزراء وکارگزاران در رده‌های مختلف، ویژگی‌های آنان، جایگاه این تشکیلات [دولت] در نظام اسلامی، و «قوه قضائیه» سیستم قضائی اسلام، جایگاه واهمیت قضاء، شرایط وویژگی‌های قاضی وولایت مظالم، را یادآور شده‌اند.

سپس مبحث امر به معروف ونهی از منکر یا نظارت عمومی جامعه بر امور مربوط به سرنوشت خویش ومراتب وشرایط آن ونیز اداره «حسبه» تشکیلات نظارت دولت بر حسن اجرای قوانین ومقررات اجتماعی از ناحیه اقشار واصناف مختلف جامعه ونمونه‌ها وسوابق تاریخی آن، مورد پژوهش تفصیلی قرار گرفته است.

آنگاه در فصل ششم که پایان بخش این مجلد است مبحث تعزیرات شرعی آمده که استاد بزرگوار پس از نقل روایات وادله آن مصداق تعزیر را منحصر به «زدن» ندانسته وآنها به تعزیر مالی و... گسترش داده‌اند.

سپس با نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم، تعزیر برای گرفتن اقرار واعتراف از متهم را مردود دانسته وچنین اعترافی را فاقد ارزش حقوقی وشرعی قلمداد فرموده‌اند. ودهها عنوان مسئله خواندنی وقابل توجه دیگر که خوانندگان گرامی به تفصیل ملاحظه خواهند فرمود.

وادامه این مباحث انشاءالله در مجلدات بعد از نظر گرامی شما خواهد گذشت.

در خاتمه:

در خاتمه توجه به این نکته ضروری است که در پانوشته‌های این نوشتار هرجا

«الف - م» آمده، اشاره به جمله «از افاضات استاد آیه الله العظمی منتظری» است و شماره جلسات درس، بر اساس شماره نوارهایی است که از سلسله درسهای مباحث حکومت اسلامی استاد ضبط شده و در دفتر معظم له و نیز مرکز آرشیو نوار صدای جمهوری اسلامی ایران موجود می باشد.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین والحمد لله رب العالمین

ششم دی ماه ۱۳۷۰ مطابق با بیستم جمادی الاخر ۱۴۱۲

حوزه علمیه قم - محمود صلواتی

بخش ششم

محدوده ولایت و اختیارات ولی فقیه (حاکم اسلامی)

وظایف وی در برابر اسلام و مردم

ووظایف مردم در برابر وی

در این بخش از کتاب، غرض ما بیان شرح وظایف و تکالیف حاکم اسلامی در همه امور و مراحل بطور مفصل نیست، چرا که آن بصورت مستقل تألیف چند مجلد کتاب بسیار قطور را می طلبد، بلکه ما در اینجا به ذکر برخی از کلمات بزرگان و برخی از آیات و روایات که متعرض این مسئله شده اند، همراه با شرح و توضیح متناسب با این کتاب، پرداخته ایم و ضمن آن اجمالاً وظایف قوای سه گانه [مقننه، مجریه و قضائیه] - که هر حکومتی بگونه ای به آنها نیازمند است - و برخی از مؤسسات و دوایر و ادارات مختلف حکومت اسلامی و وظایف مهمه آنها را یادآور شده ایم که مجموعه آن در این بخش طی پانزده فصل تقدیم می گردد:

فصل اول

اهداف دولت اسلامی ووظایف حاکم مسلمانان

- * وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات
- * پانزده عنوان از وظایف حاکم اسلامی برگرفته شده از آیات و روایات
- * وحدت دین و سیاست در رهبری اسلامی
- * اداره مسائل عمومی جامعه و وظیفه اصلی حاکم اسلام
- * دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم (س) بر اموال و دارائی مردم در شرایط ویژه

از آنچه تاکنون مورد پژوهش و بررسی قرار گرفت بدست آمد که هدف از حکومت اسلامی حاکمیت و تسلط حاکم جامعه بر مسلمانان و کشور و شهرهایشان بهر شکل که باشد نیست و نیز حاکم مسلمانان نمی تواند هرگونه که خواست و مطابق میلش بود - نظیر پادشاهان و حاکمان بسیاری از کشورها که مردم را بردگان خود می پندارند - بر مردم حکومت کند.

بلکه هدف از حکومت اسلامی اجرای حدود و احکام اسلام و اداره شؤون مسلمانان بر اساس ضوابط و قوانین عادلانه اسلام است، چرا که اسلام، دین جامع و گسترده ایست که تمام احتیاجات فردی و خانوادگی و اجتماعی بشر را در مراحل مختلف زندگی دربر داشته و خیر و سعادت وی را در دنیا و آخرت پیش بینی کرده است. در اسلام حقوق همه افراد و گروههای مختلف اجتماعی حتی اقلیتهای غیر مسلمان در نظر گرفته شده است.

پس در نظام اسلامی در حقیقت حاکم واقعی همان خداوند تبارک و تعالی است چنانچه خود فرمود «ان الحكم الا لله» و نیز فرمود «الا له الحكم»^۱ و حکومت اسلامی در

واقع قدرتی است که احکام خداوند عزوجل را پیاده و اجراء می نماید و مصالح امت را بر اساس ضوابط اسلام سروسامان می دهد.

حکومت اسلامی یک حکومت دیکتاتوری استبدادی نیست، به همین جهت از حاکم اسلامی به عنوان «امام»، «والی» و «راعی» تعبیر شده است. حاکم اسلامی «امام» است از آنرو که پیشوا والگو واسوه جامعه است و مردم از او پیروی می کنند، و «والی» است، از آنرو که مصالح امت را سرپرستی می کند چنانچه متولی وقف مثلاً متولی حفظ و رعایت مصالح اموال موقوفه است. و «راعی» است از آنرو که در همه مراحل و مشکلات از مردم حراست و حفاظت می کند که مبادا فساد و زیانی متوجه آنان گردد.

در دیدگاه ما به حکومت به عنوان شأن و مقامی که به وسیله آن بر مردم تفاخر شود و بار مشکلات آن بر مردم سنگینی کند، نگاه نمی شود، بلکه به حکومت از این دیدگاه نگریسته می شود که وظیفه و مسئولیتی سنگین و خطیر بر گردن حاکم اسلامی است که با امکانات آن مصالح عمومی جامعه را پیاده و اجراء می نماید و کند و زنجیرهایی را که به وراثت یا تقلید یا از طریق تحمیل بر دست و پای مردم بسته شده می گسلد.

بر این اساس نظام حکومت اسلامی از سایر حکومتهای متداول در جهان - چنانچه پیش از این گفته شد- از دو جهت اساسی متمایز می گردد:

جهت اول اینکه: اساس و پایه های حکومت اسلامی همان احکام خداوند تبارک و تعالی و قوانین عادلانه اوست.

جهت دوم اینکه: حاکم اسلامی باید فقیه عادل آگاه به مسائل باشد که در حکومت خویش هدفی جز اجرای احکام خدا و ادامه راه پیامبران و ائمه معصومین(ع) نداشته باشد.

پیامبر اکرم اولین کسی بود که در جامعه، حکومت اسلامی برپا نمود و شخص آن حضرت در کنار انجام رسالت خطیر خود، اداره شؤون مسلمانان، اعم از شؤون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی آنان را به عهده داشت. آن حضرت برای شهرها و نواحی

مختلف فرمانروا و قاضی و مأمور گردآوری مالیات، مشخص می کرد و خط مشی حکومتی سیاسی آنان را معین می فرمود.

حکومتی که پیامبر اکرم (ص) در عصر خویش ایجاد فرمود، حکومت منحصر به فردی بود که در سادگی و ساده زیستی و عدالت و آزادی و مساوات و ایثار، در طول تاریخ بشر، نظیر آن یافت نشده است.

آن حضرت (ص) نسبت به مردم مهربان و بر هدایت آنان حریص بود و همواره خیر و رشد آنان را در نظر داشت و زنجیرهای گران جاهلیت را از دست و پهای آنان می گسست، و بخاطر همین مهربانی و رحمت و اخلاق نیک بود که مردم را به اسلام جذب می فرمود و دشمنانش را - که همه توان و امکانات خود را علیه او به کار گرفته بودند - خلع سلاح می کرد.

آن حضرت را مشاهده می فرمائید که پس از فتح مکه و پس از آنکه خداوند وی را بردشمنان پلیدش مسلط فرمود، آنان را طرف سخن قرار داده و می فرماید: «ای جماعت قریش شما فکر می کنید من با شما چگونه رفتار کنم؟ گفتند به خیر و نیکی، تو برادری کریم و پسر برادر بزرگواری هستی! حضرت فرمود: بروید که همه شما آزادید»^۱.

ملاحظه می فرمائید که آن حضرت، از آنان گذشت کرد با اینکه در بین آنان افرادی همانند ابوسفیان و صفوان بن امیه و سایر رؤسای شرک بودند و با اینکه خداوند آن حضرت را بر آنان مسلط فرموده بود اما وی حتی از «وحشی» قاتل عموی خویش حمزه و از «هند» با آن جنایتی که با اجساد شهدای احد و از جمله پیکر و جگر حمزه مرتکب گردید، انتقام نکشید.

بطور کلی اساس حکومت آن حضرت پایه ریزی نشده بود مگر بر پایه این آیات

۱- یامعشر قریش، ماترون آتی فاعل بکم؟ قالوا خیر، اخ کریم و ابن اخ کریم، قال: اذهبوا فانتم الطلقاء.
(کامل ابن اثیر ۲/ ۲۵۲ «داستان فتح مکه»).

شریفه از گفتار خداوند سبحان که می‌فرماید:

۱- انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله^۱.

«ما قرآن را به حق بر تو فرستادیم تا بین مردم بر اساس آنچه خداوند ترا بدان راهبری می‌کند، حکومت کنی».

۲- وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمننا علیه فاحکم بینهم بما انزل الله، ولاتتبع اهوائهم عما جائک من الحق.^۲

«ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم و بر حقیقت و درستی همه کتب آسمانی پیشین گواهی می‌دهد، پس به آنچه خداوند فرستاده بین آنان حکم (یا حکومت) کن و در اثر خواهشهای ایشان حکم حق که بر تو فرود آمده است را فرو مگذار».

۳- وان احکم بینهم بما انزل الله، ولاتتبع اهوائهم واحذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک.^۳

«و تو بدانچه خدا فرستاده میان مردم حکم کن و پیرو خواهشهای آنان مباش و ببیندیش که مبدا تو را در برخی احکام خدا که بر تو فرستاده فریب دهند».

۴- افحکم الجاهلیه یفون ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون^۴.

«آیا باز تقاضای حکم جاهلیت را دارند! و کدام حکم از حکم خداوند برای اهل یقین نیکوتر خواهد بود؟».

و آیات دیگری نظیر این آیات شریفه [که مبنای حکومت آن حضرت که همان اجرای دستورات خداوند است را مشخص فرموده است].

۱- نساء (۴)/ ۱۰۵

۲- مائده (۵) ۴۸

۳- مائده (۵)/ ۴۹

۴- مائده (۵)/ ۵۰

وظایف حاکم اسلامی:

اکنون برخی از وظایف و تکالیف حاکم اسلامی را یادآور می‌شویم.
ماوردی در احکام السلطانیه می‌نویسد:

«وظایف عمومی جامعه که بر حاکم مسلمانان واجب است ده چیز است:

۱- شریعت مقدس اسلام را بر اساس اصول پایدار و آنچه گذشتگان امت در مورد آن وحدت نظر داشته‌اند، حفظ و حراست کند. و اگر بدعت‌گذاری ظهور کرد و یا شبهه افکنی در دین شبهه افکند حقیقت را روشن و راه صحیح را به وی بنمایاند و او را در چهارچوب حقوق و حدود مجازات کند، تا دین از انحراف محفوظ و مردم از گمراهی مصون بمانند.

۲- اجرای حکم و قضاوت در دعاوی و مراعات جامعه و قطع دشمنی و نزاع بین طرفین دعوی، تا اینکه انصاف در جامعه گسترش یافته، ستمگر تعدی نکند و حق ستمدیده پایمال نشود.

۳- حفاظت از کشور اسلامی و دفاع از حریم و مرزهای آن، تا مردم به راحتی به کسب و کار خود پرداخته و با امنیت مالی و جانی به مسافرت بپردازند.

۴- اقامه و اجرای حدود [حد شراب، زنا، قتل و...] تا محرمات الهی از پرده‌ری مصون و حقوق بندگان خداوند از اتلاف و نابودی محفوظ بماند.

۱- دقت فرمائید در این وظایفی که ماوردی برای حاکم اسلامی گفته و نیز در وظایفی که ما براساس آیات و روایات برای وی برشمرده‌ایم هم وظایف دینی و هم وظایف سیاسی وجود دارد و این بیانگر این است که در شریعت اسلام دین از سیاست جدانیست و رهبری دینی جدای از رهبری سیاسی نمی‌باشد.
(الف-م، جلسه ۱۱۹ درس)

۵- محکم کردن مرزها با تجهیزات و نیروی نظامی، تا دشمنان خارجی به کشور اسلامی چنگ نیفتند و خون مسلمان و معاهدی که در ذمه اسلام است را به ناروا نریزند.

۶- جهاد با دشمنان اسلام پس از دعوت آنان به پذیرش اسلام، که یا دین مبین اسلام را بپذیرند و یا در ذمه و تحت الحمايه حکومت اسلامی قرار بگیرند، تاحق خداوند که همانا گسترش دین اسلام در تمام گیتی است تحقق یابد.

۷- گردآوری مالیات و وجوهات که بر اساس نص و اجتهاد از سوی شرع مقدس واجب گردیده بدون ایجاد ارباب و فشار بر مردم.

۸- مشخص کردن میزان بودجه و حقوق از بیت المال بدون هیچ افراط و تفریط و پرداخت آن به حقوق بگیران و کارگزاران در وقت معینی بدون تقدیم و تأخیر.

۹- استخدام و یکارگیری افراد با کفایت و خیرخواه در اجرای امور تا اینکه کارهای مردم، با کفایت و کاردانی آنان انجام پذیرد و اموالشان در پناه امانتداری آنان از دستبرد مصون ماند.

۱۰- حاکم اسلامی شخصاً امور را تحت نظر قرار دهد و احوال جامعه را از نظر بگذراند تا در مواقع لازم به سیاست امت و حراست از ملت پردازد و به واگذاری کارها به عهده دیگران صرفاً اکتفاء نکند و خود به خوشگذرانی و یا عبادت پردازد، چرا که چه بسا شخص امین نیز در موردی خیانت کند و یا فرد به ظاهر خیرخواه در کار خود ناخالص باشد و به همین جهت خداوند سبحان خطاب به حضرت داود، می فرماید: «ای داود ما ترا جانشین خود در زمین گردانیدیم، پس بین مردم به حق حکم نما و از هواها پیروی مدار که تو را از راه خدا منحرف می کند»^۱ در این آیه خداوند سبحان به صرف و گذاردن بدون دخالت مستقیم حضرت داود، اکتفا نفرموده و در پیروی از هوی وی را معذور ندانسته تا جائیکه وی را در صورت پیروی از هوی به ضلالت توصیف فرموده است.

این وظایف که برای حاکم اسلامی برشمردیم گرچه همه به حکم دین و به جهت مقام و منصب ولایت بر عهده والی مسلمانان می باشد ولیکن از وظایف سیاسی هر کسی

۱- یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله. ص (۳۸)/ ۲۶.

است که سرپرستی کسی را پذیرفته است.

پیامبر اکرم(ص) فرمود: «همه شما نگهدارنده ونگهبان هستید، و همه در برابر رعیت خود مسئولید».^۱

وهنگامی که والی وامام جامعه حقوق مردم را آنگونه که ما برشمردیم ادا نمود در واقع حق خدا را در سود وزیانهای مردم رعایت نموده است ودر این هنگام نیز وی دوحق برگردن مردم دارد: مردم باید از وی اطاعت وشنوائی داشته باشند واورادرا انجام وظایف یاری دهند البته تا هنگامی که حالت وی تغییر نکرده باشد».^۲

نزدیک به همین مطالب را ابویعلی فراء حنبلی نیز در کتاب الاحکام السلطانیه آورده است.^۳ -البته لازم به یادآوری است که این دو [ابویعلی و ماوردی] در یک عصر زندگی می کردند زیرا وفات ماوردی در سال (۴۵۰هـ) ووفات ابویعلی در سال (۴۵۸هـ) بوده و مشابهت عبارتهای کتابهای این دو بایکدیگر موجب علم می گردد که یکی از آنها مطالب را از دیگری گرفته است، از این رو شاید ابویعلی مطالب را از ماوردی گرفته باشد.^۴

وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات وروایات

تا اینجا ما پاره ای از اصول ووظایف حکومت اسلامی را متذکر شدیم، اما لازم است برخی از آیات وروایاتی که اهداف ووظایف حاکم اسلامی در آن بیان شده است را نیز یادآور شویم، چرا که کامل ترین وبهترین بیان آن است که از منبع وحی سرچشمه

۱- کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (مسند احمد ۱۱۱/۲ وصحیح بخاری ۶۰/۱ کتاب الجمعة، وصحیح مسلم ۱۴۵۹/۳ کتاب الاماره باب ۵، حدیث ۱۸۲۹).

۲- الاحکام السلطانیه ماوردی ۱۵/.

۳- الاحکام السلطانیه ۲۷/.

۴- آنچه در ارتباط با کلام ماوردی لازم به یادآوری است این است که همه مواردی که ایشان ذکر کرده جزء وظایف رهبری نیست، بلکه برخی از آنها جزء تشکیلات واسکلت بندی حکومت است، حکومت، قوای سه گانه می خواهد، وزیر وکیل می خواهد و... آنچه در اینجا ما در صدد بیان آن هستیم اینست که وظایف حکومت چیست نه اینکه تشکیلات حکومت چگونه است. (الف -م، جلسه ۱۱۹ درس)

گرفته باشد.

البته برخی از آیات وروایات پیش از این نیز به مناسبت‌های مختلف مطرح شده‌اند ولی در برخی موارد تکرار لازم است. چنانچه خداوند سبحان در قرآن کریم نیز در داستانهای انبیاء و سایر آیات عبرت‌انگیز آیاتی را تکرار فرموده است:

۱- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُعَلِّمُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱ آنان که از رسول و پیامبر امی که در تورات و انجیلی که نزد آنان است اوصاف و نشانی او نگاشته آمده، پیروی می‌کنند و (آن رسول) آنان را به نیکوئی امر و از پلیدی نهی می‌کند و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر چیز پلید و منفور را حرام می‌گرداند، و بارهای گران و زنجیرهایی که بر (دست و گردن) آنان است را برمی‌دارد، پس آنانکه به وی گرویدند و حرمت و عزت او را نگاهداشته و یاریش دادند و از نوری که به وی نازل گردید پیروی کردند، این گروه در حقیقت همان رستگاران عالمند».

در این آیه خداوند سبحان به پنج امر مهم که پیامبر اکرم(ص) در ارتباط با مردم در طول حیات خویش بدان اهتمام می‌ورزید اشاره فرموده است [امر به معروف، نهی از منکر، حلال کردن چیزهای پاکیزه، تحریم پلیدیها و گسستن زنجیرهای جاهلیت] و روشن است که آن حضرت بهترین الگو و أسوه هرکسی است که زمام امور مسلمانان را به عهده می‌گیرد، و بر وی واجب است که در این امور از آن حضرت سرمشق بگیرد.

از سوی دیگر «معروف» همه کارهای نیکی است که و طرقت و عقل سلیم انسان به نیکی آن گواه است و به همین جهت شارع مقدس به انجام آن امر فرموده است، و «منکر» هر عمل ناپسندی است که هر عقل سلیم آن را ناپسند می‌شمارد و شارع مقدس از آن نهی فرموده است، و وظیفه حاکم اسلامی در این رابطه این است که با نفوذ و قدرت خود جو جامعه را بگونه‌ای سالم و اسلامی بسازد که بطور طبیعی زمینه‌های

گسترش «معروف» در ابعاد مختلف فراهم آید وریشه فساد وکارهای زشت خشک گردد.

و شاید مراد از واژه «اغلال» که در آیه شریفه آمده مفهومی اعم از رسوم و قیود خرافانی جاهلیت و احکام دشواری که در شریعت یهود تشریع شده بوده و یا آنچه اسرائیل بر خویش حرام می شمرده، باشد. در حدیثی از ابی امامه از پیامبر اکرم (ص) وارد شده که فرمود: «من بر اساس شریعت یهود و نصرانیت مبعوث نشدم بلکه بر اساس دین حنیف [مطابق با فطرت] و آسان، مبعوث شدم»^۱.

۲- «ولینصرن الله من یتصره، ان الله لقوی عزیزه الذین ان مکتاهم فی الارض اقاموا الصلاة و آتوا الزکاة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر، ولله عاقبه الامور... و هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد زیرا خدا در منتهای اقتدار و توانائی است» آنانکه اگر در زمین به آنها اقتدار و تمکن دهیم، نماز بپا می دارند و زکاه می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت کارها در دست خداست».

پس کسانی که خدا را یاری می دهند و از سوی او یاری شده اند طبق این آیه شریفه همان کسانی هستند که اگر در زمین تمکن و حکومت یابند فرائض الهی از قبیل نماز و زکوة و سایر فرائض را اقامه می کنند و امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه گسترش می دهند.

۱- انی لم ابعث بالیهودیة ولا بالنصرانیة، ولكن بعثت بالحنيفية السمحة. (مسند احمد ۵/ ۲۶۶). یکی از ویژگی های حکومت اسلامی سادگی آنست، بسیاری از مشکلات و قوانین دست و پا گیر اداری کشورها از نظام اداری غرب به ارث رسیده است. در صدر اسلام حتی در زمان امیر المؤمنین (ع) که حکومت اسلامی نسبتاً گسترش یافته بود همان سادگی حکومت اسلامی به چشم می خورد، البته الان نمی شود به همان سادگی صدر اسلام حکومت را اداره کرد چرا که اکنون کارها گسترش یافته و شعبه های مختلف علوم و فنون ایجاد شده و اموری هست که آن زمان نبوده اما باید تشکیلات زاید را به تدریج از بین برد و نظام اداری کشور را متناسب با نیازها اصلاح کرد و از امور تکراری و کاغذ بازی و تشریفات دست و پا گیر و اضافه کردن میز و دفتر و دستک پرهیز کرد. (الف-م، جلسه ۱۹ ادرس)

۳- «فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم؟»^۱ - آیا انتظار می‌برید که اگر بر مردم حکومت یابید، در زمین فساد پیا نموده و قطع رحم کنید؟^۲.
بنابر اینکه مراد از «تولیتم» در آیه شریفه ولایت و حکومت باشد، چنانچه از ظاهر آیه شریفه نیز همین معنی استفاده می‌گردد، مگر اینکه گفته شود سیاق آیه شریفه مخالف این معنی است و این مطلبی است شایان تأمل.^۳

۴- «واذا تولی سعی فی الارض لفسد فیها ویهلك الحرث والنسل والله لایحب الفساد» و اذا قیل له اتق الله اخذته العزة بالاثم، فحسبه جهنم وبئس المهاد^۴ - و چون به ولایت و حکومت رسد در زمین فساد به پا نموده و محصولات مردم و نسل بشر را به باد فنا دهد و خداوند فساد (و مفسدان) را دوست نداشته و چون به اندرز و نصیحت به او گویند از خدا بترس و ترک فساد کن، غرور و خودپسندی او را به بدکاری برانگیزد، پس دوزخ او را کفایت کند که بسیار آرامگاه بدی است».

ظاهراً مراد به کلمه «تولی» [نظیر آیه گذشته] همان تصدی ولایت و حکومت است، به قرینه دو جمله بعد که می‌فرماید: «و محصولات مردم و نسل بشر را به باد فنا دهد» و «غرور و خودپسندی «عزت» او را به بدکاری و گناه برانگیزد».

پس طبق این آیه شریفه فساد انگیزی و تعدی و تجاوز به حرث و نسل یعنی به مال و جان مردم، بر حاکم اسلامی حرام است و واجب است در برابر تذکر و نصیحت مردم تسلیم و خاضع باشد. و متأسفانه ما امروز در کشورهای اسلامی مشاهده می‌کنیم که مسلمانان به حکام ستمگر و طغیانگر که فساد انگیزی و هتک اموال و اعراض و نفوس مسلمانان، جزء خمیر مایه طبیعت آنان گشته گرفتار شده‌اند و اجازه نفس کشیدن

۱- محمد (۴۷)/۲۲.

۲- در اینکه مراد از کلمه «تولیتم» در آیه شریفه چیست دووجه محتمل است یکی اینکه تولیت به معنی پشت کردن باشد و دیگری به معنی ولایت و حکومت یافتن، مرحوم علامه طباطبائی با توجه به سیاق آیه، وجه اول را ترجیح داده‌اند ولی به نظر استاد وجه دوم صحیح‌تر است چنانچه آیه بعد نیز شاهد بر همین مدعا است. (مقرر).

۳- بقره (۲) - ۲۰۵-۲۰۶.

و موعظه و نصیحت به هیچکس را نمی‌دهند.

و این نیست مگر بخاطر پراکندگی و اختلاف مسلمانان و فرارشان از مرگ و دلخوش کردن به دنیا و شئون دنیا، و خداوند تبارک و تعالی جز با دگرگون شدن و تحول خود مردم، جامعه‌ای را دگرگون نخواهد کرد (ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم).^۱

۵- و آنگاه که پیامبر اکرم (ص) معاذین جبل را [به عنوان فرماندار] به یمن فرستاد در وصیتی [دستورالعملی] به وی فرمود:

«ای معاذ! کتاب خداوند را به آنان یاد بده و بر اساس اخلاق پسندیده، آنان را به نیکی تربیت نما. هریک از افراد نیک یا بد مردم را در جایگاه و موقعیت خویش قرار ده و امر خدا را در میان آنان اجراء کن و بر دخالت در امر و مال مردم کسی را جرأت مده چرا که این حکومت و اموال، ملک (شخصی) تو نیست. و در هر چیز کم یا زیاد امانت را به آنان ادا کن، و بر تو باد به مدارا و گذشت البته بدون آنکه حق را پایمال کنی، که نادان به تو گوید حق خدا را پایمال کرده‌ای. و از اعمال کارگزاران خویش در هر مورد که ممکن است از ناحیه آن به تو عیبی وارد شود، پوزش طلب، تا مردم پوزش ترا بپذیرند.

و سنت‌های جاهلیت را - مگر آنچه را اسلام بر آن صحه گذاشته - در میان جامعه بمیران، و همه دستورات اسلام اعم از کوچک و بزرگ را در جامعه زنده و آشکار کن، و باید بیشترین توجه تو به نماز باشد، چرا که پس از اقرار به دین، نماز سر اسلام محسوب می‌گردد، و خدا و روز قیامت را همواره به یاد مردم آور، و بی دربی آنان را موعظه کن، چرا که این کار مردم را در انجام آنچه خداوند دوست دارد تقویت می‌کند. آنگاه تعلیم‌دهندگان (معلمین) را در میان آنان پراکنده کن، و همواره خداوندی را که بازگشت همه بسوی اوست عبادت کن، و در راه خدا از سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای مهراس.

و من تو را به: تقوای خدا، صداقت در گفتار، وفاء به پیمان، اداء امانت، ترک خیانت، نرمی گفتار، پیشی گرفتن در سلام، حفظ حقوق همسایه، مرحمت به یتیمان،

خوب انجام دادن کار، کاستن از آرزوها، توجه و علاقه به آخرت، ترس از حساب، ملازمت بر ایمان، تفقه و تدبیر در قرآن، فروخوردن خشم و بی‌ریا زیستن با مردم، سفارش می‌کنم.

و ترا از اینکه مسلمانی را ناسزا گوئی، یا از گناهکاری پیروی کنی، یا امام عادل را نافرمانی کنی، یا امام راستگوئی را تکذیب کنی، یا امام دروغینی را پیروی کنی، برحذر می‌دارم.

و خدا را در مشاهده هردخت و سنگ به یاد آور، و برای هرگناه، تجدید توبه کن؛ توبه گناه پنهان را به پنهانی و توبه گناه آشکار را در آشکار.

ای معاذ! اگر نبود اینکه من می‌دانم که تو را جز در روز قیامت ملاقات نخواهم کرد، وصیت را کوتاه می‌کردم، و لکن من می‌دانم که پس از این تو را ملاقات نخواهم کرد.

و باز بدان ای معاذ که بهترین شما در نزد من کسی است که به همان حالت که از من جدا می‌شود مرا ملاقات کند»^۱.

در کنز العمال نیز دوروایت طولانی در مورد فرستادن معاذ نقل شده که اکثر

۱- «یا معاذ! علّمهم کتاب الله، وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة. وأنزل الناس منازلهم: خیرهم وشرهم. وأنفذ فيهم أمر الله ولا تحاش في أمره ولا ماله أحدًا، فإنّها ليست بولايتك ولا مالك، وأد اليهم الأمانة في كلّ قليل وكثير. وعليك بالرفق والعفو في غير ترك الحق، يقول الجاهل: قد تركت من حقّ الله. واعتذر إلى أهل عملك من كلّ أمر خشيت أن يقع اليك منه عيب، حتّى يعذروك. وأمت أمر الجاهلية الأماسنة الاسلام. وأظهر أمر الاسلام كلّه صغیره وکبیره. وليكن أكثر همّك الصلاة، فإنّها رأس الاسلام بعد الاقرار بالدين. وذكر الناس بالله واليوم الآخر. واتبع الموعدة، فإنّه أقوى لهم على العمل بما يحبّ الله. ثم بُثّ فيهم المعلمين. واعبد الله الذي اليه ترجع. ولا تخف في الله لومة لائم.

وَأوصيك بتقوى الله، وصدق الحديث، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وترك الخيانة، ولين الكلام، وبذل السلام، وحفظ الجار، ورحمة اليتيم، وحسن العمل، وقصر الأمل، وحب الآخرة، والبزغ من الحساب، ولزوم الإيمان، والفقه في القرآن، وكظم الغيظ، وخفض الجناح.

وإياك أن تشتم مسلماً، أو تطيع آثماً، أو تعصى اماماً عادلاً، أو تكذب اماماً صادقاً، أو تصدّق كاذباً. واذكر ربك عند كلّ شجر وحجر. وأحدث لكلّ ذنب توبة؛ السرّ بالسرّ والعلاية بالعلاية.

یا معاذ! لولا أنّی أرى أنّی ألتقی الی یوم القيامة لقصرت فی الوصية، ولكننی أرى أنّی لانتقی أبداً. ثم اعلم یا معاذ، أنّ أحبّکم الی من یلقانی علی مثل الحال التي فارقتی علیها». (تحف العقول/ ۲۵)

مطالب این حدیث به علاوه مطالب مفیدتری در آنها آمده، که بجاست به آنها مراجعه گردد.^۱

ما این حدیث را بصورت کامل در اینجا آوردیم بدانجهت که مشتمل بر مطالب بسیار عالی و ارزنده‌ایست که برای هریک از کارگزاران حکومت اسلامی بسیار مفید فایده است.

در این حدیث برخی از وظایف حاکم اسلام در چهارچوب حکومت اسلامی برشمرده شده که می‌توان آنها را بدینگونه برشمرد: ۱- تعلیم کتاب خدا به مردم ۲- تربیت مردم بر اساس اخلاق صالح و مشی پسندیده ۳- فرق گذاشتن بین افراد نیک و بد مردم، با گرمی داشتن و تقدیر و تشکر از افراد نیک و تأدیب و مجازات افراد شرور ۴- اجرای مساوات در حکم و اموال الهی نسبت به همه مردم بدون استثناء ۵- اداء امانت به اهلش اگرچه مقدار آن کم باشد ۶- مدارا و عفو نسبت به افراد خطاکار تا جائیکه حق پایمال نشود ۷- تداوم موعظه و تذکر ۸- اعزام و گماردن معلم در سرتاسر کشور اسلامی برای گسترش علوم در میان جامعه.

البته مخفی نماند که مطالب آخر این حدیث با وضعیتی که معاذ در آخر عمر به آن گرفتار آمد بی‌مناسبت نیست.^۲

۶- در روایت دیگری از آن حضرت (ص) نقل شده که به معاذ فرمود:
«به آنان [مردم یمن] اعلان کن که خداوند بر آنان صدقه [زکات] را واجب فرموده

۱- کنز العمال ۵۹۴/۱۰-۵۹۵، باب غزوات و فرستادگان پیامبر اکرم (ص) - (کتاب الغزوات والوفود) حدیث ۳۰۲۹۱ و ۳۰۲۹۲.

۲- گویا پیامبر اکرم (ص) در آخر این روایت به معاذ گوشه می‌زند، معاذ پس از مفارقت از پیامبر اکرم (ص) رفتن به یمن دیگر موفق به ملاقات آن حضرت نشد، پس از وفات پیامبر اکرم (ص)، امیرالمؤمنین (ع) و فاطمه زهرا (ع) بخاطر اینکه معاذ از جریانات خبر داشت از وی استمداد کردند ولی او همراهی نکرد، در سه هفته یا هجده هجری به مرض طاعون از دنیا رفت، به هنگام مرض بسیار ناله می‌کرد، به او گفتند چرا اینطور ناله می‌کنی؟ آیا بخاطر مرض است، گفت نه، بخاطر گناهان دیگری است که مرتکب شده‌ام. (الف-م، جلسه ۱۲۰ درس)

است، از ثروتمندانشان بگیر و به نیازمندانشان بپرداز.

پس اگر آنان در این مورد از تو اطاعت کردند پرهیز از اینکه اموال ممتاز و مورد علاقه آنان را از چنگشان بیرون بیاوری، و از نفرین مظلوم برحذر باش چرا که بین او و بین خداوند حجابی نیست»^۱.

از این روایت آشکار می‌گردد که اگر مسلمان مکلف، واجبات مالی خود را پرداخت نمود تعدی و تجاوز به سایر اموال و از شدیدترین نمونه‌های ظلم است.

۷- در روایت دیگری آمده است که آن حضرت (ص) هنگامی که معاذ را [به یمن]

فرستاد سفارش و وصیتهائی به او نمود آنگاه به وی فرمود:

کارها را آسان کن نه مشکل و مردم را دلخوش کن نه بیزار.^۲

۸- و آنگاه که پیامبر اکرم (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بر قبیله بنی حارث

فرستاد تا فقاہت در دین و سنت و معالم اسلام را به آنان بیاموزد و واجبات مالی آنان را گردآوری کند، ضمن مکتوبی، عهدنامه ذیل را به عنوان دستورالعمل برای وی نگاشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

«این بیانی است از سوی خدا و رسول او، یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود.

عهدنامه ایست از محمد نبی، پیامبر خدا (ص) به عمرو بن حزم آنگاه که او را به یمن اعزام می‌داشت، او را به تقوای الهی و اجرای همه دستورات خدا فرمان می‌دهد، که خداوند با تقوا پیشه گان و نیکوکاران است. به او فرمان می‌دهد همانگونه که خداوند امر فرموده، همواره طرفدار حق باشد و مردم را به نیکی بشارت داده و به انجام آن مأمور کند و به مردم قرآن را تعلیم داده و به مسائل آن آشنا کند، و آنان را از منکرات باز دارد. و اینکه انسانی جز با طهارت به قرآن دست نزنند، و مردم را به اموری که به سود یا زیان آنان است آگاه کند، و در انجام حق با مردم همراهی کند و در ستمگریها بر آنان سخت

۱- «فاخبرهم ان الله فرض عليهم الصدقة، تؤخذ من اغنيائهم، فان هم طاعوا لك بذالك فاياك وكرائم اموالهم، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب». (صحیح بخاری ۷۳/۳ کتاب المغازی، فرستادن ابوموسی و معاذ به یمن قبل از حجة الوداع).

۲- ان رسول الله (ص) حين بعث معاذاً اوصاه وعهد اليه ثم قال له: يتر ولا تعمس، ويتر ولا تنفر. (سيره ابن هشام ۲۳۷/۴).

گیرد چرا که خداوند ستم را ناخوشایند دارد. و از آن نهی نموده آنگاه که فرموده: «الالعة الله على الظالمين».

واینکه مردم را به بهشت و به تلاش در رسیدن به آن بشارت دهد و مردم را از آتش و عمل در جهت آن، بیم دهد. و با مردم همنشینی کند تا فقاقت در دین را به آنان بیاموزد، و شعائر و واجبات و مستحبات حج و آنچه خداوند در حج اکبر و حج اصغر که عمره است، واجب فرموده به آنان تعلیم دهد.

واینکه مردم را از نماز خواندن در یک لباس کوچک نهی کند مگر اینکه پوششی باشد که بتواند دوطرف آنرا به دوشانه خود گره بزند. و مردم را از اینکه لباس کوچکی بپوشند که عورتشان آشکار شود باز دارد و از اینکه کسی موهایش را پشت سرش انباشته کند، نهی کند. و اگر در بین مردم هیجانهائی از قبیله گرائی و عشیره گرائی است آنان را از آن نهی کند... و باید دعوت و گرایشات آنان به سوی خداوند عزوجل که شریکی برای او نیست باشد. پس کسانی که مردم را به خدا فرا نخوانده و به قبایل و عشایر دعوت کنند، باید با شمشیر، ادب شوند تا دعوت آنان به سوی خداوند یکتای بی شریک گردد.

و مردم را به شاداب گرفتن وضو، صورت و دستها تا مرقف و پاها تا برآمدگی پا و مسح کشیدن به سر، همانگونه که خداوند متعال اینگونه دستورشان داده امر کند، و مردم را به نماز خواندن در وقت و اتمام رکوع و سجود و خشوع در نماز دستور دهد، و دستور دهد نماز صبح را پس از شکافته شدن فجر، نماز ظهر را پس از متمایل شدن خورشید، نماز عصر را آنگاه که خورشید به طرف مغرب پشت می کند، نماز مغرب را آنگاه که شب روی می آورد - و به تأخیر نیافتد تا ستارگان در آسمان پدیدار شوند - و نماز عشاء را در اول شب، به جای آورند.

و دستور دهد که به هنگام شنیدن ندای جمعه مردم در نماز جمعه شرکت کنند و به هنگام رفتن، غسل نمایند و نیز او را مأمور می کند که از غنیمت ها خمس خدا را دریافت دارد و آنچه خداوند بر مؤمنان از صدقات واجب کرده از زمینهای که به وسیله چشمه یا آب باران سیراب می شوند یک دهم و آنچه به وسیله چاه و دست، آبیاری می شود یک بیستم دریافت کند، و در هر ده شتر دو گوسفند و در هر بیست شتر چهار گوسفند و در هر چهل گاو یک گاو و در هر سی گاو، یک گوساله نریا ماده، و در هر چهل گوسفند ییابان چر، یک گوسفند، که همه اینها فریضه هائست از باب زکات در اموال

مؤمنان، وهرکه بیش از این خیرات کرد برای وی بهتر است. واینکه هریک از یهود یا نصاری که با طیب نفس واز روی اخلاص دین اسلام را پذیرفت از مؤمنان محسوب می‌گردد. وهرسودی که برای مسلمانان است برای اونیز هست وهر خطر وزیان که متوجه مسلمانان است متوجه اونیز می‌باشد. وهرکس به یهودیت ویا نصرانیت خود باقی ماند به اجبار از دین خود برگردانده نمی‌شود وبه عهده هر فرد غیر مسلمان بالغ که در ذمه وپناه مسلمانان زندگی می‌کند، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، یک‌دینار است یا به‌جای آن انواع پارچه ولباس، پس کسی که این وجه را پیردازد در ذمه خدا ورسول اوست. وهرکس ممانعت کند دشمن خدا ورسول خدا و مؤمنان است جمیعاً.

«صلوات الله علی محمد والسلام علیه ورحمة الله وبرکاته»^۱

۱- بسم الله الرحمن الرحيم

هذا بيان من الله ورسوله، يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، عهد من محمد النبي رسول الله (ص) للمؤمنين حزم حين بعثه الى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون. وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله، وأن يبشّر الناس بالخير ويأمرهم به، ويعلم الناس القرآن ويفقههم فيه. وينهى الناس؛ فلا يمسّ القرآن انسان الا وهو طاهر. ويخبر الناس بالذي لهم والذي عليهم. ويلين للناس في الحق، ويشدّ عليهم في الظلم، فان الله كره الظلم ونهى عنه فقال: «اللعنة الله على الظالمين». ويبشّر الناس بالجنة ويعملها، وينذر الناس النار وعملها. ويستألف الناس حتى يفقهوا في الدين، ويعلم الناس معالم الحجّ وسنته وفريضته، وما أمر الله به في الحجّ الاكبر والحجّ الاصغر، وهو العمرة. وينهى الناس أن يصلّي أحد في ثوب واحد صغير، الا أن يكون ثوباً يثنى طرفه على عاتقيه، وينهى الناس أن يحتبّي أحد في ثوب واحد يفضى بفرجه الى السماء. وينهى أن يعقص أحد شعر رأسه في قفاه. وينهى اذا كان بين الناس هيج عن الدعاء الى القبائل والعشائر. وليكن دعواهم الى الله - عز وجل - وحده لا شريك له. فمن لم يدع الى الله ودعا الى القبائل والعشائر فليقطعوا بالسيف حتى تكون دعواهم الى الله وحده لا شريك له.

ويأمر الناس باسباغ الوضوء وجوههم وأيديهم الى المرافق وأرجلهم الى الكعبين ويمسحون برؤوسهم كما أمرهم الله وأمر بالصلاة لوقتها، واتمام الركوع والسجود والخشوع، ويفلّس بالصبح، ويهجر بالهاجرة حين تميل الشمس، وصلاة العصر والشمس في الارض مدبرة، والمغرب حين يقبل الليل لا يؤخر حتى تبدو النجوم في السماء، والعشاء أول الليل. وأمر بالسعى الى الجمعة اذ نودى لها، والفصل عند الرواح اليها.

وأمره أن يأخذ من المغنم خمس الله، وما كتب على المؤمنين في الصدقة من العقار عشر ماسقت العين وسقت السماء، وعلى ماسقى الغرب نصف العشر. وفي كل عشر من الابل شاتان، وفي كل عشرين ←

ما این کلام را با همه طولانی بودنش، بصورت کامل در اینجا آوردیم زیرا چنانچه گفته شده، این جامع ترین و طولانی ترین نامه ایست که متن آن از پیامبر اکرم (ص) در تاریخ مانده است و در ابواب مختلف فقه، ارباب سنن و مسانید، بدان توجه و استناد نموده اند، و برخی نیز ادعای اجماع کرده اند بر اینکه فقها و صحابه صدر اسلام طبق مضمون آن عمل می کرده اند، اگرچه ابواب مختلف آنرا قطعه قطعه نموده و در برخی الفاظ آن اختلاف کرده اند.

کتاب تهذیب در شرح حال عمر بن حزم از نووی نقل نموده که می گفت:

«پیامبر اکرم (ص) او را آنگاه که جوانی هفده ساله بود به فرمانروائی نجران در یمن منصوب کرد و به همراه وی نامه ای ارسال فرمود که در آن واجبات و مستحبات و واجبات مالی و مسائل مربوط به جروح و دیات درج شده بود»^۱.

در این عهدنامه در ارتباط با وظایف حاکم، چند نکته مهم وجود دارد که یادآور می شویم:

۱- حاکم باید آنگونه که خداوند امر فرموده به حق عمل کند نه با اعمال رأی و سلیقه شخصی.

۲- مردم را همواره به نیکی بشارت داده و به انجام کارهای خیر مأمور کند.

۳- قرآن و مطالب آموزنده و گوناگون آنرا به مردم تعلیم دهد.

→ أربع شياة. وفي كل أربعين من البقرة بقرة، وفي كل ثلاثين من البقر تبيع، جذع أو جذعة. وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها، شاة. فانها فريضة الله التي افترض على المؤمنين في الصدقة، فمن زاد خيراً فهو خير له.

وأنه من أسلم من يهودي أو نصراني إسلاماً خالصاً من نفسه ودان بدين الاسلام فإنه من المؤمنين؛ له مثل مالهم، وعليه مثل ما عليهم. ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فإنه لا يرد عنها. وعلى كل حال: ذكر أو أنثى، حر أو عبد، دينار واف أو عوضه ثياباً. فمن أدى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله. ومن منع ذلك فإنه عدو لله ولرسوله وللمؤمنين جميعاً. صلوات الله على محمد والسلام عليه ورحمة الله وبركاته».

(سيرة ابن هشام ۴/ ۲۴۱؛ وتاريخ الطبري ۴/ ۱۷۲۷-۱۷۲۹).

۱- ر. ک، تراتیب الاداریه، ۱/ ۱۶۸.

- ۴- مردم را به اموری که سود یا زیان آنها در آن است راهنمایی کند.
- ۵- با بیچارگان و طرفداران حق با نرمی و مهربانی رفتار کند و در برابر ستمگران شدت به خرج دهد.

- ۶- در اداره کشور حسابرسی و تشویق و تنبیه داشته باشد.
- ۷- مردم را به فرا گرفتن مسائل دینی و تفقه در آن، مورد تشویق قرار دهد.
- ۸- احکام حج و سایر واجبات و مستحبات مردم را به آنان بیاموزد.
- و نکته‌های دیگری از این قبیل که از مجموعه آن واز آنچه پیش از این به نقل از پیامبر اکرم (ص) خوانده شد [دستور العمل آن حضرت به معاذ بن جبل]، انتظارات آن حضرت از حاکم اسلامی مشخص می‌شود.
- ۹- در نهج البلاغه آمده است:

«بار خدایا تو می‌دانی که آنچه ما بدنال آن هستیم بخاطر علاقه به سلطنت و یا جنگ افکندن به چیزی از حطام دنیا نیست، بلکه بدان جهت است که دین تو را به جامعه بازگردانیم و اصلاح را در شهرهای تو آشکار نمائیم، تا بندگان ستم‌دیده تو امنیت یابند و حدود اجراء نشده تو به اجراء درآید».^۱

پیش از این به نقل از کتاب تحف العقول در خطبه‌ای منسوب به آن حضرت و یا سید الشهداء امام حسین (ع)، [به اختلاف نقل] نظیر این مطلب گذشت.^۲

از این کلام استفاده می‌شود که امیرالمؤمنین (ع)، در مقابل مسائلی که می‌گذشت ساکت نبوده است، بلکه پیوسته در صدد پیدا نمودن راهی بوده و برای بازگرداندن حکومت احتجاج می‌فرموده است، اما این طلب و پیگیری برای ریاست‌طلبی و دنیاخواهی و مقام نبوده، بلکه برای احیای معالم دین و اصلاح شهرها و رفع ظلم و اقامه حدود اجراء نشده الهی، بوده است.

۱- اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منّا منافسة فی سلطان، ولا التماس شیئی من فضول الحطام ولكن لردّ المعالم من دینک ونظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومون من عبادک وتقام المعطلة من حدودک. (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فیض/ ۴۰۶، لحد/ ۱۸۹).

۲- ر.ک، تحف العقول/ ۲۳۹.

۱۰- باز در نهج البلاغه از ابن عباس منقول است که گفت:

«در سرزمین ذی قار [در مسیر حرکت به سوی بصره در جنگ جمل] در حالی که آن حضرت به وصله زدن کفش خویش مشغول بود بر آن حضرت وارد شدم. حضرت به من فرمود: «این لنگه کفش چقدر ارزش دارد؟» گفتم ارزشی ندارد، حضرت فرمود: «به خدا سوگند این کفش از حکومت بر شما نزد من محبوب تر است مگر اینکه حق را اقامه نموده و یا باطلی را دفع نمایم».^۱

این کلام با همه کوتاهی آن، همه وظایفی که بر عهده حاکم اسلامی است را دربر دارد یعنی «اقامه حق و از بین بردن باطل».

۱۱- باز در نهج البلاغه آمده است:

«اگر افراد در صحنه حضور نیافته و به وجود یاور، حجت اقامه نگردیده بود و خداوند نیز از دانشمندان پیمان نگرفته بود که بر شکمبارگی ظالم و گرسنگی مظلوم تن در ندهند، ریسمان شتر خلافت را بر کوهانش می افکندم و آخرش را با همان کاسه اولش آب می دادم و قطعاً می یافتید که دنیای شما در نزد من از آب عطسه بز کم ارزش تر است».^۲

در متن عربی این روایت «كُظَّة» - به کسر کاف و تشدید ظاء - به معنی شکمبارگی و آن حالتی است که برای انسان از پری شکم حاصل می گردد و «سَفَب» به معنی گرسنگی است و «عَفْطَة عَزْ» به معنی آبی است که از بینی بز به هنگام عطسه پراکنده می گردد.

از این حدیث شریف استفاده می شود که بر مسلمانان به ویژه اهل علم که با مذاق شرع و عنایت اسلام به عدالت اجتماعی واقف هستند، جایز نیست در برابر اختلاف

۱- دخلت علی امیر المؤمنین (ع) بذی قار وهو یخصف نعله، فقال لی: ما قيمة هذه النعل؟ فقلت لاقیمة لها. فقال - علیه السلام -: والله لهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا و ادفع باطلا. (نهج البلاغه خطبه ۳۳/ لح ۷۶، فیض / ۱۱۱).

۲- لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی كُظَّة ظالم ولا سفب مظلوم للاقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها، و لاقیت دنیاکم هذه ازهد عندی من عطفة عز. (نهج البلاغه، فیض / ۵۲، لح / ۵۰، خطبه ۳).

فاحش طبقاتی که به سبب غضب حقوق ضعیفاء و مستضعفین توسط قدرتمندان انجام گرفته، ساکت بمانند، و احقاق حقوق نیز جز با تحصیل قوه و قدرت امکان پذیر نیست، پس به همین جهت واجب است به تشکیل دولت و حکومت اقدام نموده و درپناه آن به احقاق حقوق ضعیفاء بپردازند.

علاوه برآن به این نکته، باید همواره توجه داشت که خداوند سبحان انسان را بدون اینکه همه مایحتاج زندگی او را خلق نموده باشد، نیافریده است، و اگر در جامعه فقر شدید و یا کمبود فاحش در زندگی برخی افراد، مشاهده می گردد این ناشی از کمبود امکانات طبیعی برای زندگی نیست، بلکه منشاء آن ستمگری برخی از مردم بر برخی دیگر و یا کفران نعمت های خداوند و عدم استخراج و بهره گیری از نعمت های سرشار الهی است.^۱

خداوند سبحان در سوره ابراهیم پس از یادآوری اصول نعمت های الهی می فرماید:

«وَأَنَّا كَرَّمْنَا مِنْ كُلِّ مَسْأَلَتُمُوهُ، وَأَن تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»^۲.

وهرآنچه را بخواهید خداوند به شما عطا فرموده، و اگر نعمت های خدا را شمارش کنید نتوانید آنرا به پایان برد، همانا انسان ستمگری کفرانگر است».

روشن است که مراد از سؤال و درخواست در این آیه شریفه همان نیاز تکوینی است که در ذات موجودات نهفته است، از این رو خداوند سبحان دلیل کمبودهای موجود در جامعه را ذر دو امر بیان فرموده، یکی ظلم و ستمگری افراد بر یکدیگر و دیگری کفران [استفاده نکردن یا بد استفاده کردن از نعمت های الهی] و این نکته ایست شایان دقت و توجه.

۱- تلویزیون چندی پیش از قول یکی از دانشمندان نقل می کرد که همین دریاها می تواند سی میلیارد انسان را تغذیه کند، اما بشر نمی تواند بصورت مطلوب از امکانات آن استفاده کند، در نظام تکوین الهی کمبودی وجود ندارد. (الف - م، جلسه ۱۲۱ درس)

۲- ابراهیم (۱۴) / ۳۴.

در نهج البلاغه نیز به نقل از امیرالمؤمنین (ع) آمده است: «همانا خداوند سبحان قوت فقرا را در اموال ثروتمندان فرض فرموده، وهرگز فقری گرسنه نمانده مگر اینکه از حق او ثروتمندی بهره یافته، و خداوند متعال از این جهت آنان را مورد سؤال و مؤاخذه قرار خواهد داد».^۱

۱۲- در نهج البلاغه در رد خوارج آمده است:

«اینان می‌گویند حکومت جز برای خدا نیست، با اینکه مردم نیازمند به حاکم هستند، نیکوکار باشد یا بدکار. در پرتو حکومت است که شخص مؤمن تلاش و کار می‌کند و وظایف خویش را انجام می‌دهد و کافر به بهره‌دنیائی خود می‌رسد و خداوند در پرتو آن سرآمدها را به پایان برده [هرچیزی به پایان طبیعی خود می‌رسد] و مالیات گردآوری می‌شود و با دشمنان کارزار می‌گردد و راهها امنیت می‌یابد و حق ضعیف از قوی گرفته می‌شود تا آنگاه که نیکوکار راحتی یابد و از شر بدکار رهائی حاصل گردد».^۲

۱۳- باز در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن املاک و اموال عثمان به بیت‌المال

می‌فرماید:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با این اموال زنان تزویج شده و کنیزان خریداری شده‌اند باز آنها را باز می‌گردانم چرا که عدالت فراگیر است و کسی که عدالت بر وی ناگوار باشد، حکومت ستم به مراتب بر وی ناگوارتر است».^۳

از این حدیث شریف استفاده می‌شود که یکی از وظایف حاکم اسلامی بازگرداندن اموال غصب شده عمومی مردم به صاحبانش می‌باشد، و ما پس از این در

۱- ان الله سبحانه فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء، فما جاع فقیر الیها متع به غنی، والله تعالی سائلهم عن ذلك. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۴۲، لح / ۵۳۳، حکمت ۳۲۸).

۲- هؤلاء یقولون: لامرۃ اللّٰه، وانه لابد للناس من امیر برّ او فاجر، یعمل فی امرته المؤمن ویستمع فیها الکافر ویبلغ الله فیها الاجل ویجمع به الفیء ویقاتل به العدو وتأمّن به السبل ویؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستريح برّ ویستراح من فاجر. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۵، لح / ۸۲، خطبه ۴۰).

۳- والله لو وجدته قد تزویج به النساء وملك به الاماء لرددته، فان فی العدل سعة، ومن ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق. (نهج البلاغه، فیض / ۶۶، لح / ۵۷، خطبه ۱۵).

فصلی که در باره «وجوب اهتمام امام نسبت به اموال مسلمانان» گشوده‌ایم، باز این خطبه را همراه با شرح و تفسیر و روایات دیگری در این زمینه به نقل از شرح ابن ابی الحدید و کتاب «دعائم الاسلام»^۱ مطرح خواهیم کرد.

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«بر عهده امام نیست مگر آنچه از امر الهی بر دوش می‌کشد، بر وی نیست مگر ابلاغ موعظه و کوشش در نصیحت مردم و زنده کردن سنت و اقامه حدود بر کسانی که مستحق آن هستند و دادن سهمیه‌ها به اهلش»^۲

۱۵- باز در نهج البلاغه در خطاب آن حضرت (ع)، به عثمان آمده است:

«بدانکه بهترین بندگان در پیشگاه خدا امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را نیز هدایت کند، پس سنت‌های معلوم را پیا داشته و بدعت‌های مجهول را بمیراند»^۳.

از این کلام شریف استفاده می‌شود که یکی از وظایف امام عادل این است که سنت‌ها را احیاء کرده و بدعت‌ها را بمیراند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است:

«ای مردم! همانا برای من بر شما حقی است و برای شما بر من حقی، اما حق شما بر من این است که شما را نصیحت نموده و حقوق شما را به شما بپردازم و شما را تعلیم

۱- کتاب دعائم الاسلام تألیف قاضی نعمان مصری است و در اینکه وی اسماعیلی مذهب بوده و یا شیعه امامی، اختلاف است اما در هر صورت کتاب دعائم الاسلام وی مورد توجه خلفای فاطمی و اسماعیلی بوده و حکومت وقت این کتاب را به رسمیت شناخته است.

کتاب دعائم الاسلام گرچه سند درستی ندارد اما می‌تواند برخی از روایات را توضیح بدهد، مانند تفسیر عیاشی که با اینکه سند ندارد اما برخی از روایت‌های کافی در آن آمده است. (الف- م، جلسه ۱۲۱ درس).

۲- انه ليس على الامام الا ما حتم من امر ربه، الا لبلاغ في الموعظة والاجتهاد في النصيحة والاحياء للسنة واقامة الحدود على مستحقها واصدار السهمان على اهلها. (نهج البلاغه، فيض ۳۱۱، ل/ ۱۵۲، خطبه ۱۰۵)

۳- فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هُدى وَهْدَى، فأقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة. (نهج البلاغه، فيض ۵۲۶، ل/ ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

دهم تا نادان نمانید، و تربیت کنم تا علم و دانش فراگیرید، و اما حق من بر شما این است که به بیعت من وفادار بمانید، و در آشکار و نهان نصیحت و غیرخواهی (حکومت) را از دست ندهید و آنگاه که شما را بغوانم اجابت کنید و هرگاه فرمان دادم، اطاعت نمائید»^۱.

مفاد حدیث روشن است و نیازمند به توضیح نیست، و در نهج البلاغه از اینگونه کلمات که وظایف حاکم اسلامی در آن آمده است بسیار زیاد است به ویژه در نامه آن حضرت به مالک اشتر^۲، که بجاست در این ارتباط به آن مراجعه شود.

۱۷- در غرر و درر آمدی از امیرالمؤمنین (ع) منقول است که فرمود:

«بر امام است که بر اهل ولایت خویش حدود اسلام و ایمان را تعلیم دهد»^۳. روشن است که مراد به اهل ولایت، همه کسانی هستند که بگونه‌ای تحت سرپرستی و در حیطه امامت وی هستند^۴.

۱۸- در کلامی از آن حضرت (ص) ضمن نامه‌ای که به معاویه نگاشته و پیش از این نیز به درج آن پرداختیم آمده است:

«و آنچه از حکم خدا و حکم اسلام بر مسلمانان پس از آنکه امامشان بمیرد و یا کشته شود، واجب می‌باشد، -چه آن امام بر هدایت باشد یا ضلالت، مظلوم باشد یا ظالم، ریختن خونس حلال باشد یا حرام-، اینست که هیچ عمل و کار جدیدی انجام ندهند و دست و پا پیش نیاورده و جلو نگذارند و هیچ چیزی را شروع نکنند، مگر اینکه برای خویش امام پا کدامن دانا، پارسا و آگاه به قضاوت و سنت، معین کنند، کسی که

۱- «ایها الناس ان لی علیکم حقا ولکم علی حق، فاما حقکم علیّ، فالنصیحة لکم وتوفیر فیثکم علیکم وتعلیمکم کیلا تجهلوا وتادیبکم کیما تعلموا. واما حقّ علیکم فالوفاء بالبیعة والنصیحة فی المشهد والمغیب والاجابة حین ادعوکم والطاعة حین آمرکم». (نهج البلاغه، فیض/ ۱۱۴، لحد ۷۹، خطبه ۳۴).

۲- نهج البلاغه، فیض/ ۹۹۱، لحد ۴۲۶، نامه ۵۳.

۳- «علی الامام ان یقلّم اهل ولایته حدود الاسلام والایمان» (غرر و درر ۳۱۸/۴، حدیث ۶۱۹۹).

۴- از این روایت استفاده می‌شود که امام باید سوادآموزی و آموزش و پرورش را در تمام کشور حتی در روستاها و عشایر و مناطق دور دست گسترش دهد و خواندن و نوشتن و مسائل اسلامی را به آنان بیاموزد. (الف - م، جلسه ۱۲۱ درس)

کارهای اجتماعی و حکومتی آنان را جمع و جور و سروسامان دهد و بین آنان قضاوت کند و حق متمگران را از ستمديدگان باز گیرد، حدود و ثغور و امنیت آنان را حفظ، مالیاتشان را گردآوری، مراسم حجشان (حج یا نماز جمعه آنان - طبق نقل بحار-) را اقامه کند و صدقاتشان را جمع آوری نماید»^۱.

۱۹- باز پیش از این از کتاب محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی از امیرالمؤمنین(ع)، نقل شده که فرمود:

«مردم مجبور هستند امامی داشته باشند که رهبری آنان را به عهده گیرد، کسی که آنان را امر و نهی نماید، حدود را بین آنان اقامه کند، با دشمنان بجنگد و غنائم را تقسیم نماید، فرائض را مشخص کند، آنان را به آنچه به صلاح آنهاست راهنمایی و از آنچه به زیان آنهاست برحذر دارد، زیرا امر و نهی (که دویا به ورکن حکومت ها است) یکی از اسباب بقاء خلق است و گرنه - اگر امر و نهی در بین نباشد - تشویق و ترس از بین رفته و کسی از اعمال ناشایست باز داشته نمی شود و صلاح اندیشی و تدبیر به فساد می گراید و این سبب هلاکت بندگان می گردد.

پس تمامیت امر بقاء و حیات، در خوردنی ها و نوشیدنی ها و مسکن و پوشاک و ازدواج و حلال و حرام، همانا امر و نهی است، زیرا خداوند سبحان مردم را بگونه ای خلق نفرموده که از همه آنها بی نیاز باشند و ما اولین مخلوق که همان حضرت آدم(ع)، باشد را می یابیم که زندگی و بقاء برای وی میسر نمی گردید مگر بوسیله امر و نهی»^۲.

۱- «والواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما يموت امامهم او یقتل، ضالاکان او مهتدیا مظلوما کان او ظالما حلال الدم او حرام الدم ان لا یعملوا عملا ولا یحدثوا حدثا ولا یقدموا یداً ولا رجلاً ولا یدوؤا بشیء قبل ان یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعاً عارفا بالقضاء والسنة، یجمع امرهم و یحکم بینهم و یأخذ للمظلوم من الظالم حقه و یحفظ اطرافهم و یجیب فیهم و یقیم حجتهم (حجتهم و جمعهم - البحار) و یجیب صدقاتهم». (کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲)

۲- «لابد للامة من امام یقوم بامرهم و ینهاهم و یم فیهم الحدود و یجاهد العدو و یقسم الفنائم و یفرض الفرائض و یعرفهم ابواب مافیة صلاحهم و یحذرهم مافیة مضارهم اذ کان الامر و النهی احد اسباب بقاء الخلق و الا سقطت الرغبة و الزهبة و لم یرتدع و لفسد التدبیر و کان ذلک سببا لهلاک العباد، فتمام امر البقاء و الحیاة فی الطعام و الشراب و المساکن و الملابس و المناکح من النساء و الحلال و الحرام، الامر و النهی، اذا کان سبحانه لم یخلقهم بحیث یستغنون عن جمیع ذلک و وجدنا اول المخلوقین و هو آدم(ع)، لم یتم له البقاء و الحیاة الا بالامر و النهی». (المحکم و المتشابه / ۵۰)

۲۰- در خبر طولانی عبدالعزیز بن مسلم به نقل از امام رضا(ع) (که پیش از این خواننده شد) آمده بود:

«امامت، زمام دین، نظام مسلمانان، صلاح دنیا و عزت مؤمنین است، امامت اساس اسلام رشد یابنده و شاخه‌های بالنده آن است. تمامیت نماز و زکاة و روزه و حج و گردآوری مالیات و صدقات و اجرای حدود و احکام و حراست از کرانه‌ها و مرزهای اسلام، همه توسط امام است.

امام حلال خدا را حلال و حرام وی را حرام می‌نماید، وی حدود خدا را اقامه نموده و از دین خدا دفاع می‌کند و مردم را با حکمت و موعظه نیکو و دلیلهای رسا به راه پروردگار خویش، فرا می‌خواند»^۱.

۲۱- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا(ع) که پیش از این خواننده شد آمده بود: «پس اگر کسی بگوید چرا خداوند اولی الامر قرار داد و مردم را به اطاعت آنان فرا خوانده، گفته می‌شود بخاطر دلائل بسیار:

یکی اینکه: مردم در حد محدودی نگاهداشته شده‌اند و بخاطر فسادى که متوجه آنان می‌شود مأمور شده‌اند از این حد تجاوز نکنند، و این معنی حاصل نمی‌گردد مگر به اینکه فردی امین بر آنان گماشته شود... و آنان را از تعدی و وارد شدن در اموری که ممنوع شده‌اند باز دارد، زیرا اگر اینچنین نبود هرکس می‌توانست از منفعت و لذت خود حتی در موردی که از ناحیه آن فسادى به دیگران متوجه می‌شود دست برندارد، پس بدین سبب خداوند برای آنان فرمانروائی که آنان را از فساد باز دارد و حدود و احکام خدا را بین آنان اقامه کند، مشخص فرموده است.

دیگر اینکه ماهیچ فرقه‌ای از فرقه‌ها و هیچ ملتى از ملت‌ها را در طول تاریخ نمی‌یابیم که بدون رئیس و زمامدار به زندگى و حیات خود ادامه داده باشند، چرا که آنان در امر دین و دنیای خود قهراً به زمامدار نیازمند بوده‌اند. و از حکمت حکیم [خداوند سبحان] بدور است که مردم را نسبت به چیزی که بدان نیازمندند و الزاماً باید

۱- «ان الامامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزال المؤمنين. ان الامامة اُس الاسلام التامى وفرعه السامى. بالامام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفیء والصدقات وامضاء الحدود والاحکام ومنع الثغور والاطراف. الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة». (کافی ۱/ ۲۰۰، تحف العقول ۴۳۸)

داشته باشند، محروم نموده باشد، کسی که همراه با وی با دشمنانشان جهاد کند و او درآمدهای عمومی را پیششان تقسیم کند، نماز جمعه و جماعتشان را اقامه نماید و دست ستمگر را از سر ستمدیده آنان باز دارد.

دیگر اینکه: اگر خداوند برای آنان پیشوا و فرمانروا و امامتدار و نگهبان و نگهدار قرار نداده بود، شریعت به فرسودگی می‌گرایید و دین از دست می‌رفت و سنت و احکام دگرگون می‌شد و بدعت‌گذاران بر آن می‌افزودند و بی‌دینان از آن می‌کاستند و مسائل بر مسلمانان مشتبه می‌گردید، چرا که ما مردم را ناقص و نیازمند و غیر کامل می‌یابیم علاوه بر همه اختلافها و تفاوت درخواستها و پراکندگی جهتهائی که با یکدیگر دارند، پس اگر خداوند سبحان برای حفظ شریعت، زمامدار و محافظ قرار نداده بود، چنانچه گفتیم مردم به فساد کشیده می‌شدند و مسائل شرعی و سنت‌ها و احکام و ایمان دگرگون می‌شد و در این ارتباط، همه خلق به فساد و تباهی می‌گراییدند»^۱.

۱- «فان قال: فلم جعل اولی الامر وأمر بطاعتهم، قيل: لعل کثیرة منها: أن الخلق لما وقفوا علی حد محدود وأمروا أن لا یتعدوا ذلک الحد لمافیة من فسادهم لم یکن یثبت ذلک ولا یقوم الا بأن یجعل علیهم فیه أئمة... یمنعهم من التعدی والدخول فیما حظر علیهم، لانه لو لم یکن ذلک کذلک لکان أحد لا یترک لذته ومنفعته لفساد غیره فجعل علیهم قیماً یمنعهم من الفساد ویقیم فیهم الحدود والاحکام. ومنها: أنا لانجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا الا بقیم و رئیس، لما لابد لهم منه فی أمر الدین والدنیا، فلم یجز فی حکمة الحکیم أن یترک الخلق ممّا یعلم أنه لابد لهم منه ولا قوام لهم الا به فیقاتلون به عدوهم ویقسمون به فیههم ویقیم لهم جمعتهم وجماعتهم ویمنع ظالمهم من مظلومهم. ومنها: أنه لو لم یجعل لهم اماماً قیماً أئمة حافطاً مستودعاً لدرست الملة وذهب الدین وغیرت السنة (السنن - العلیل)، والاحکام ولزاد فیه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبهوا ذلک علی المسلمین، لانا قد وجدنا الخلق منقوصین محتاجین غیر کاملین مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت أنحائهم (حالاتهم - العلیل)، فلو لم یجعل لهم قیماً حافطاً لما جاء به الرسول لفسدوا علی نحو ما بینا وغیرت الشرائع والسنن والاحکام والایمان وکان فی ذلک فساد الخلق أجمعین»، (عیون اخبار الرضا ۲/ ۱۰۰، باب ۳۴، حدیث ۱، وعلل الشرائع ۱/ ۹۵، باب ۱۸۲ حدیث ۹).

در این روایت در ارتباط با وظایف حاکم اسلامی سه محور اساسی، مشخص شده است:

- ۱- اجرای مقررات دین و شریعت الهی ۲- حفظ اجتماع مسلمانان و دفاع از مصالح عمومی جامعه
- ۳- جلوگیری از تحریفها و عوامل فاسدکننده دین. ملاحظه می‌فرمائید که در این روایت هم امور سیاسی و هم امور دینی به عهده حاکم اسلامی گذاشته شده، هم اقامه نماز جمعه و جماعت و هم حراست از مسلمانان و حدود اسلام. (الف - م، جلسه ۱۲۱ درس).

۲۲- پیش از این در خبر حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) خوانده شد که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود: امامت شایسته نیست مگر برای فردی که در وی سه خصلت باشد: ورع و تقوایی که او را از معصیت خدا باز دارد، حلمی که با آن بتواند بر غضب خود مسلط شود، و نیک حکومت راندن بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارد تا جایی که برای آنان همانند پدری مهربان باشد»^۱.

و در روایت دیگری اینگونه آمده است: «تا اینکه برای رعیت همانند پدری مهربان باشد»^۲.

از این روایت استفاده می شود که فرمانروای مردم برای مردم باید همانند پدری مهربان که قلب وی مالا مال از محبت و لطف نسبت به فرزندان او باشد، تا ناتوانی و کمبودهای آنان را با قوت و امکانات خود جبران کند و هرگز با خشونت و غضب با آنان رویرو نگردد.

۲۳- در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: «از حکومت پرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان با عدالت عمل کند، همانند پیامبر یا وصی پیامبر»^۳. طبق این روایت یکی از وظایف رهبر، حل و فصل اختلافات و از بین بردن خصومت هایی که بین مردم ایجاد شده است بر اساس حق و عدالت، چه بصورت مستقیم و یا با واسطه و وسیله می باشد.

۲۴- در کفزالعمال آمده است:

۱- «قال رسول الله (ص): لا تصلح الإمامة إلا الرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم». (کافی ۱/۴۰۷، کتاب الحج، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية، حدیث ۸)

۲- «حتى يكون للرعية كالأب الرحيم». (کافی ۱/۴۰۷، کتاب الحج، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية، حدیث ۸).

۳- «اتقوا الحكومة، فان الحكومة انما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لئلي (کنی خ.ل) او وصی نبی». (الوسائل ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۳)

«بر والی پنج خصلت [وظیفه] است: گردآوری مالیات از جای خود، و مصرف آن در جای خود، کمک و یاری رساندن به مردم توسط بهترین افراد و اینکه سپاهیان را بیش از اندازه در سرحدات و مرزها نگاه ندارد، که این باعث هلاکت آنان می‌گردد، و اینکه کار مردم را به فردا نیفکند»^۱. (در برخی نسخه‌ها آمده و اینکه کار امروز را به فردا نیفکند). در نهایت به این اثیر در توضیح این روایت آمده است:

«تجمیر الجیش: یعنی لشکریان را در سرحدات و مرزها معیوس کند، و نگذارد که آنان به نزد اهل و عیال خویش [برای مرخصی] بازگرداند»^۲.

۲۵- روایات مستفیضه دیگری که از آنها استفاده می‌شود که امامت در حکم بند تسبیح و نظام امت است: در برخی از آنها، مطلب به این مضمون آمده بود:

«جایگاه فرمانروا، جایگاه بند تسبیح است نسبت به دانه‌ها، که آنها را در کنار یکدیگر گرد می‌آورد، پس آنگاه که ریسمان پاره شود دانه‌ها هریک به سوئی پراکنده می‌شوند، آنگاه اطراف آنرا نمی‌توان جمع‌آوری نمود»^۳.

پس بر امام مسلمانان واجب است کارهای مردم را منظم کند و بین آنان وحدت کلمه ایجاد کند و ریشه‌های اختلاف و تفرقه را از جامعه ریشه کن کند تا مردم در برابر دشمنان همانند دست واحد شوند و مردم به برکت وجود وی مصداق این حدیث که از پیامبر خدا(ص) منقول است گردند: «مثل مؤمنان در دوستی و عطف و مرحمت به یکدیگر همانند یک پیکر است که اگر عضوی از آن دچار مرض گردد، سایر اعضا نیز با تحمل بیداری و تب با او همراهی و همدردی می‌کنند»^۴.

۱- «علی‌الوالی خمس خصال: جمع الفیء من حقه و وضعه فی حقه و أن یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، و لا یجتمهم فیهلکهم، و لا یؤخر امرهم لعدو». (و لا یؤخر امر یوم لعدو خ. ل) (عق عن واثله) (کنز العمال ۴۷/۶، باب ۱ از کتاب الامارة والقضاء، فصل ۳، حدیث ۱۴۷۸۹).

۲- «تجمیر الجیش: جمعهم فی الثغور و حبسهم عن العود الی اهلهم» (نهایه ابن اثیر ۲۹۲/۱).

۳- «و مکان التیم بالامر مکان النظام من الخرز یجمعه و یضمه، فاذا انقطع النظام تفرق الخرز و ذهب ثم لم یجتمع بحذاقیه ابدأ». (نهج البلاغه، فیض ۴۴۲، لح ۲۰۳، خطبه ۱۴۶).

۴- «مثل المؤمنین فی توأدهم و تعاطفهم و تراحمهم مثل الجسد اذا اشتکی منه شیء تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحمی». (مسند احمد ۴/۲۷۰، به نقل از پیامبر خدا(ص)).

در اینجا آیات و روایات بسیار دیگری نیز وجود دارد که از آن وظایف و تکالیف حاکم اسلامی و مسلمانان در مسائل سیاست خارجی و ارتباط آنان با سایر اعم و مذاهب استفاده می‌گردد که برخی از آنها را به مناسبت در اینجا یادآور می‌شویم و انشاءالله بحث تفصیلی آن در فصلی مستقل خواهد آمد.

۲۶- خداوند متعال می‌فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونکم، لایالونکم خبالا. وودوا ما عتتم. قد بدت البغضاء من افواههم، و ماتخفی صدورهم اکبر. قد یبئنا لکم الایات ان کتمتمعلون»^۱ - ای اهل ایمان غیر همدینان خود را دوست صمیمی و همراز مگیرید، چرا که آنان از خلل و فساد در کار شما ذره‌ای کوتاهی نکنند، آنان همیشه مایلند که شما در رنج و سختی باشید، دشمنی شما را بر زبان خویش آشکار سازند در صورتیکه آنچه در دل پنهان دارند بیش از آنست که بر زبان‌شان آشکار می‌شود، ما آیات خود را بر شما روشن کردیم اگر خرد و اندیشه بکار بندید».

۲۷- و نیز می‌فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء بعض. و من یتولهم منکم فانه منهم، ان الله لایهدى القوم الظالمین»^۲ فترى الذین فی قلوبهم مرض یسارعون فیهم یقولون نخشى ان تصیبتا دائرة. فعی الله ان یاتی بالفتح او امر من عنده فیصیبوا علی ما استروا فی انفسهم نادمین»^۳ - ای اهل ایمان یهود و نصاری را به دوستی خود مگیرید آنان برخی دوستدار - یا صاحب اختیار - برخی دیگرند، و هر یک از شما مؤمنان با آنها دوستی کند (یا ولایت آنان را بپذیرد) به حقیقت از آنها خواهد بود، همانا خداوند، ستمکاران را هدایت نخواهد کرده گروهی از کسانی که دلهایشان ناخوش است (متناقضین) را خواهی دید که در راه دوستی آنان می‌شتابند و می‌گویند از

→ سعدی نیز همین مضمون را به شعر در آورده آنجا که می‌گوید:

بنی آدم اعضاء یک پیکرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی بدرد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی (مقرر)

۱- آل عمران (۳) / ۱۱۸

۲- مائده (۵) / ۵۱ و ۵۲.

آن می ترسیم که مبادا آسیبی به ما برسد، باشد که خداوند برای مسلمانان پیروزی یا امر دیگری از سوی خود پیش آورد تا آنان (منافقان) از آنچه در دل نهان کردند پشیمان شوند».

و آیات دیگری از این قبیل که مسلمانان را از پذیرش (حاکمیت کفار) و دوستی آنان نهی فرموده است.

۲۸- و نیز می فرماید:

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» - هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی (حاکمیتی) را قرار نداده است.

پس هرگونه ارتباط و علاقه‌ای که موجب تسلط کفار بر مسلمانان شود چنانچه ما در زمان خود در جهان اسلام شاهد آن هستیم بی تردید در شریعت اسلام مورد نهی قرار گرفته و خداوند سبحان همواره مسلمانان را به جهاد و مبارزه با کفار و منافقین وسخت گرفتن بر آنان و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان دستور فرموده است، و آیات و روایتهای بسیاری براین معنی دلالت دارد که برخی از آنها پیش از این در فصل جهاد همین کتاب [جلد اول بخش سوم] گذشت که می توان بدان مراجعه نمود.

از سوی دیگر در کنار این آیات و روایات، ادله دیگری نیز آمده که دلالت بر نرمش و لزوم خوش رفتاری و نیکی با آنان را دارد، البته در صورتی که با مسلمانان به جنگ و قتال برنخیزند و قصد بیرون راندن مسلمانان را از شهر و دیارشان نداشته باشند که برخی از آنها را در ذیل یادآور می شویم^۱:

۲۹- «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یغرجوکم من دیارکم ان تبزوه و تقسطوا الیهم، ان الله یحب المقسطین» اما ینهاکم الله عن الذین قاتلوکم

۱- نساء (۴) / ۱۴۱.

۲- من به آقایان سفارش می کنم که قرآن زیاد مطالعه کنید و در کارهای تحقیقاتی خود از آن استفاده کنید برای اینکه قرآن تبیان کل شیء و مورد قبول و مرضی همه فرقه های اسلامی اعم از سنی و شیعه است، قرآن می گوید نباید ریگان [رئیس جمهور وقت آمریکا] و آنانکه فکر سلطه بر کشورهای اسلامی دارند را همراهز خود بدانید. (الف - م، جلسه ۱۲۲ درس).

فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاهرُوا علی اخرجاکم ان تولوهم، ومن یتولهم فاولئک هم الظالمون^۱ - خدا شما را از دوستی آنانکه با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نرانده اند نهی نمی کند، بلکه با آنها به عدالت و انصاف رفتار کنید که خداوند افراد دادگر را بسیار دوست دارد خداوند تنها شما را از دوستی کسانی که در دین با شما قتال کرده و شما را از وطن خویش بیرون کردند و برای بیرون راندن شما همدست شدند، نهی می کند، تا آنها را دوست و سرپرست خویش نگیرند، و کسانی که دوستی و ولایت آنان را بپذیرند پس به حقیقت همینان ظالم و ستمکارند».

۳۰- و نیز پس از دستور به تجهیز نیرو علیه کفار می فرماید:

«وان جنحوا للسلام فاجنح لها وتوکل علی الله، انه هو السميع العليم^۲ و اگر سر تسلیم فرود آوردند با آنان با مسالمت رفتار کن و بر خداوند توکل کن که او شنوا و داناست».

۳۱- و در امان نامه ای که پیامبر اکرم (ص) برای اهل «ایله» [بندری در سرزمین فلسطین که اکنون در اشغال اسرائیل است] می نویسد، آمده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم، این امان نامه ای است از سوی خدا و محمد نبی، فرستاده خدا به یوحنا فرزند روبه و اهل ایله و برای کشتی ها و وسایل حمل و نقل آنها و برای محدوده دریا و سرزمین خشکی آنها که در ذمه خدا و ذمه محمد پیامبر خدا (ص) هستند و برای هر کسی که با آنان است و هر کس از اهل شام و یمن و کشتی رانان که از آن سرزمین عبور می کنند و...^۳

۳۲- و در نامه پیامبر اکرم (ص) برای اهل نجران که نصرانی بودند آمده است:

«ونجران وکناره های آن در پناه و ذمه خدا و ذمه محمد پیامبر خدا می باشند اینان، جان، ملت، اراضی، اموال، افراد حاضر و غایب، کاروانها، بیکها و نمایندگان، در ذمه می باشند. و وضعیتی که اینان بر آن هستند و نیز هیچ حقی از حقوق و زندگی شان تغییر داده نمی شود و هیچ پاپ و اسقفی از مقام و منصب خویش و هیچ کشیشی از

۱- ممتحنه (۶۰) ۹۸

۲- انفال - ۸- آیه ۶۱

۳- بسم الله الرحمن الرحيم، هذه امانة من الله و محمد النبي رسول الله ليوحنة بن روبه و اهل ايلة و لسفنههم و لسياراتهم و لبحرهم و لبرهم. ذمه الله و ذمه محمد النبي رسول الله (ص) و لمن كان معهم من كل مازالتناس من اهل الشام و اليمن و اهل البحر... (الاموال ابو عبيده / ۲۵۸).

موقعیت خود و هیچ ولیمهدی از مقام ولایتمهدی خود -نسبت به آنچه زیر دست اوست چه کم باشد یا زیاد- برداشته نمی‌شود...^۱

و در کتاب الاموال [ابی عبید] در معنی «الواقه» [در متن عربی روایت] آمده است: «واقه: در لغت آنان به معنی ولیمهد است».

۳۲- و در عهدنامه طولانی پیامبر اکرم (ص) برای یهودیان مدینه آنگاه که به مدینه هجرت فرموده، آمده است:

«وهمانا یهود بنی عوف امتی در کنار مؤمنان محسوب می‌گردند، یهود به دین خودشان و مسلمانان نیز به دین خودشان، آنان خود و برگانشان [در امان هستند] مگر کسی که مرتکب ستم یا گناه گردید...»^۲.

این عهدنامه پس از این به تفصیل خواهد آمد.

قراردادها و عهدنامه‌های دیگری از این قبیل که بین پیامبر اکرم (ص) با اهل کتاب یا فرقه‌هایی از مشرکین برقرار گردید و روایات بسیار زیادی که در حفظ حرمت اهل ذمه و ضرورت حفظ حقوق آنان وارد شده است نیز پس از این ذکر خواهند شد.

آنچه از همه اینها استفاده می‌گردد این است که روابط امام مسلمانان با سایر امتها و مذاهب واجب است بر اساس قسط و عدل و رعایت حقوق طرفین باشد، نه بدین گونه که حقوق مدنی و اجتماعی آنان را نادیده بگیرد، و نه اینکه آنان را همراه و محرم اسرار مسلمانان قلمداد کند و راه استیلای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و سایر انواع سلطه آنان را بر مسلمانان بگشاید.

۱- ولنجران وحاشیتها جوارالله وذمة محمدالنبی رسولالله علی انفسهم وملتهم وارضهم واموالهم وغائبهم وشاهدهم وعیرهم وبعثهم وامثلتهم، لا یغیر ما کانوا علیه ولا یغیر حق من حقوقهم وامثلتهم لا یفتن اسقف من اسقفیه ولا راهب من رهبانیته ولا واقه من وقاهیه علی ماتحت ایدیه من قلیل او کثیر... (فتوح البلدان بلاذری / ۷۶ و نیز الاموال ابی عبید / ۲۴۴).

۲- وان یهود بنی عوف امة مع المؤمنین، للیهود دینهم، وللمسلمین دینهم، موالیهم وانفسهم الا من ظلم واثم... (سیره ابن هشام / ۱۴۹/۲).

خلاصه کلام و نتیجه:

اینها نمونه‌ای از آیات و روایات بسیار زیادی بود که در اینجا گردآوری نمودیم و از مجموع آن چگونگی تکالیف و وظایف امام و پیشوای مسلمانان در چهارچوب اسلام و در برابر مردم مشخص می‌گردد که مجموعه آنرا با حفظ تعبیراتی که در متن آیات و روایات آمده بود می‌توان در پانزده وظیفه خلاصه نمود:

البته چنانچه ملاحظه می‌فرمائید ممکن است برخی از اینها در یکدیگر متداخل باشد اما ما برای حفظ عین تعبیر آیات و روایات، عین آنرا یادآور می‌شویم:

۱- حفظ نظام و انسجام بخشیدن به امور مسلمانان و حراست از مرزها و دفاع از مسلمین و جنگ با شورشگران و کسانی که با مسلمانان سر جنگ دارند.

۲- انجام اصلاحات در کشور و ایجاد امنیت در راهها و شهرها

۳- درهم شکستن سنت‌های غلط و گسستن کند و زنجرهای دست‌وپاگیر جامعه از رسوم و قیود و عاداتها و تقلیدهای باطل و بی‌اساس.

۴- تعلیم کتاب و سنت و حدود اسلام و ایمان به مردم و بیان حلال و حرام و آنچه به سود یا زیان آنان است، و نیز تعلیم و تربیت جامعه با فرستادن معلم در بین آنان و تشویق مردم به فراگرفتن احکام و فقاہت در دین.

۵- اقامه فرائض و شعائر الهی از قبیل نماز و حج و... و تربیت مردم بر اساس اخلاق نیکو و پسندیده.

۶- اقامه سنتهای حسنه و میراندن بدعتها، و دفاع از دین و حفظ اصول و فروع و معارف دین از تغییر و تاویل و زیاد و کم شدن.

۷- امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن، یعنی سعی در اشاعه و گسترش گفتار و کردار نیک و مبارزه با انواع کارهای زشت و ظلم و فساد.

۸- جلوگیری از ستم و احقاق حقوق افراد ضعیف از افراد قدرتمند و شدت به خرج دادن در برابر ستمکاران.

- ۹- قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند.
- ۱۰- بازگرداندن اموال غصب شده بیت‌المال و ثروتهای عمومی به بیت‌المال و اجرای مساوات در مال و حکم خداوند و رفع تبعیضات ستمگرانه که موجب شکمبارگی ستمگران و گرسنگی محرومین و ستمدیدگان می‌گردد.
- ۱۱- گردآوری اموال عمومی و مالیاتها بدانگونه که خداوند مقرر فرموده و پرداخت آن به اشخاص مستحق و مصارف عمومی جامعه.
- ۱۲- موعظه و تذکر و انذار و ارشاد مردم بصورت مداوم.
- ۱۳- جدا کردن افراد نیکوکار و بدکار جامعه از یکدیگر با تشویق کردن و احترام گذاشتن به نیکوکاران و تنبیه و مجازات کردن بدکاران.
- ۱۴- مدارا و رفاقت با مردم و گذاشتن از خطاها، البته تا جائیکه حق پایمال نگردد بگونه‌ای که برای مردم همانند پدری دلسوز و مهربان باشد.
- ۱۵- حسن هم‌جواری و ارتباط عادلانه و خوش رفتاری با سایر امتها و مذاهب غیر اسلامی و حفظ حقوق متقابل آنان در مال، جان، اراضی و مبانی اعتقادی، البته در صورتیکه سرچنگ و توطئه با مسلمانان نداشته و قصد بیرون راندن آنان از سرزمینشان را نداشته باشند، بدون اینکه حاکم مسلمانان آنان را محرم اسرار و همراه خود قلمداد کند و حاکمیتی برای آنان نسبت به جان و مال و شئون مسلمانان ایجاد نماید^۱.

۱- تقریباً مشابه همین وظایف با الهام گرفتن از آیات و روایات، در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به هنگام تعیین وظایف دولت اسلامی آمده است که بجااست بدان نیز توجه شود:
 «اصل سوم: دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور دراصل دوم [پایه‌ها و اصول جهان‌بینی قانون اساسی]، همه امکانات خود را برای امور زیر بکار برد:
 ۱- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی.

۲- بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر.

۳- آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی. ←

اینها پانزده عنوان از وظایفی بود که انجام آن به عهده حاکم اسلامی گذاشته شده بود که ما از بررسی اجمالی آیات و روایات در این زمینه بدست آوردیم و طبیعی است که

→ ۴- تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان.

۵- طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.

۶- محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی.

۷- تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون.

۸- مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش.

۹- رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی.

۱۰- ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور.

۱۱- تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت

ارضی و نظام اسلامی کشور.

۱۲- پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه برطبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر

و برطرف ساختن هرنوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه.

۱۳- تأمین خودکفائی در علوم و فنون، صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها.

۱۴- تأمین حقوق همه‌جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی

عموم در برابر قانون.

۱۵- توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم.

۱۶- تنظیم سیاست خارجی کشور براساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه

مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان».

البته وظایفی که در این اصل به عنوان وظایف دولت اسلامی آمده و نیز وظایفی که حضرت استاد

بر اساس آیات و روایات از وظایف رهبر جامعه اسلامی برشمرده‌اند منافاتی با یکدیگر ندارد چرا که

اینان در طول یکدیگر هستند و طبق دیدگاه حضرت استاد، امام جامعه مسئول همه مسائل حکومتی است

اسلامی است، البته در اجرای این وظایف مردم نیز نقش عمده را به عهده دارند بگونه‌ای که می‌توان این

وظایف را از اهداف دولت اسلام و جامعه اسلامی نیز برشمرد، برای وظایف خاص ولی فقیه در

چهارچوب قانون به هنگام تقسیم وظایف، در اصل یکصد و دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

وظایف ویژه‌ای مشخص شده که در جای خود قابل بحث و بررسی است. بامید روزی که در پرتو آگاهی

و تلاش ملت مسلمان ایران اهداف ذکر شده در قانون اساسی که ثمره خون شهداء عزیز انقلاب است

پیاده گردد و بدور از شعار، در ابعاد هرچه گسترده‌تر مورد عمل قرار گیرد. (مقرر)

در صدد جمع‌آوری تمام آیات و روایات مربوطه نیستیم بلکه فعلاً آنچه ذکر شد بعنوان نمونه‌هایی از مجموع بود و اگر بخواهیم همه این وظایف ذکر شده را در یک جمله و یک عنوان خلاصه کنیم می‌توان گفت «همه اموری که متعلق به جامعه مسلمانان به عنوان جامعه است به عهده حاکم مسلمانان می‌باشد» و [به اصطلاح] عام، در اینجا، عام مجموعی است نه عام استغراقی^۱ [یعنی وظایفی که به عهده جامعه اسلامی و عموم مسلمانان است به عنوان جامعه اسلامی به عهده امام است نه وظایف هریک از افراد جامعه] نظیر حفظ نظام مسلمانان، امنیت راهها و شهرها، بازپس راندن دشمنان اسلام و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان، تعلیم و تربیت عمومی، به پا داشتن سنت‌ها و از بین بردن بدعت‌ها و اقامه فرائض و شعائر خداوند در میان مردم، اجرای حدود و احکام الهی، از بین بردن درگیری‌ها و امر به معروف و نهی از منکر و گردآوری اموال عمومی و مالیاتها و حراست از ثروتهای عمومی (انفال) و ذخائر و اموال ملی و مصرف آن در جایگاههای مورد نیاز، برقراری ارتباط با سایر جوامع و دولتها و وظایف دیگری از این قبیل که متعلق به جامعه به عنوان جامعه است و مربوط به شخص و فرد خاصی نیست.

و خطابهائی که در قرآن و سنت در ارتباط با اینگونه امور وارد شده نیز نظر به همه جامعه دارد [به عنوان عام مجموعی] نه اینکه متوجه تک تک افراد جامعه باشد، به صورت عام استغراقی. بر این اساس کسی می‌تواند انجام اینگونه وظایف را به عهده بگیرد که جامعه در وی متبلور باشد، یعنی حاکم اسلامی که از جانب خداوند یا از سوی مردم [طبق شرائطی که پیش از این گفته شد] مشخص شده باشد.

و شاید بتوان همه این وظایف را در گفتار امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «مگر اینکه بتوانم حقی را اقامه نموده و یا باطلی را بر طرف نمایم» خلاصه نمود که این جمله با همه کوتاهی تمام آنچه گفته شد را در بر می‌گیرد، و نیز می‌توان وظایف حاکم را در این جمله

۱- در عام مجموعی نظر به مجموعه افراد بعنوان یک واحد اعتباری است ولی در عام استغراقی نظر به تک تک افراد خارجی که موجودات حقیقی هستند، می‌باشد. (مقرر)

خلاصه نمود: «نگهبانی دین و اداره دنیا - حراسة الدین و سياسة الدنيا» و این نکته ای است شایان تأمل.

و اما تعیین قوای سه گانه [مقتنه، مجریه، قضائیه] و رعایت شرایط و ویژگی های معتبره در آن و مراقبت از رفتار و کردارشان و گماردن افراد برای نظارت بر کار آنان و امور دیگری از این قبیل، اینها به خودی خود از اهداف و وظایف اصلی حکومت اسلامی نیست بلکه همه اینها به عنوان ابزار و مقدماتی است که حکومت را در جهت تحقق اهداف اصولی خویش یاری می دهد.

به تعبیر دیگر می توان گفت اینها از ارکان حکومت هستند نه از اهداف آن و ما انشاء الله در فصل های آینده به بحث و بررسی آنها نیز خواهیم پرداخت.

و آنگاه که برنامه حکومت اسلامی و اهداف آن اینگونه امور باشد و مسئول اجرای آن نیز امام معصوم یا ولی فقیه عادل آگاه به امور و واجد شرایط هشتگانه که پیش از این گفته شد، باشد، پس چه چیز باعث وحشت و فرار از تشکیل حکومت اسلامی می گردد؟! در این صورت آیا کسانی که مخالف اقامه حکومت اسلامی هستند دست نشاندهان استعمار یا از کسانی که در صدد ستمگری و اشاعه فساد و فحشاء در جامعه هستند و یا می خواهند بگونه ای از حدود و احکام الهی فرار کنند، نمی باشند؟!

دو نکته قابل توجه:

از آیات و روایاتی که تا کنون در وظایف و تکالیف حاکم اسلامی یاد آور شدیم، دو نکته اساسی مشخص می گردد:

نکته اول: پیشوا و حاکم اسلامی، هم رهبر و مرجع شئون دینی و هم رهبر و مرجع مسائل سیاسی است و هرگز آنگونه که از برخی دستگاه ها و بوقهای تبلیغاتی استعمار شنیده می شود، دین از سیاست جدا نیست.

رهبران مسیحیت نیز که به تفکیک دین از سیاست معتقدند به جمله ای که به حضرت مسیح (ع) منسوب است تمسک می کنند که فرمود: «کار قیصر را به قیصر و کار

داور را به داور واگذار»^۱.

بلی سیاستی که بر مکر وشیطنت وپایمال کردن حقوق واصرار بر دروغ وخدعه بنا شده باشد، ساحت مقدس دین از آن مبرا است واما اگر سیاست به معنی حفظ نظام و حقوق و آقائی مسلمانان و اصلاح شئون اجتماعی آنان در شعبه‌های مختلف آن ودفاع از مسلمانان طبق احکامی که خداوند نازل فرموده است باشد، چنین سیاستی در بافت نظام اسلام تنیده شده، چنانچه به تفصیل در بخش سوم همین کتاب [جلد اول] بحث وبررسی آن گذشت.

ومتأسفانه هنوز مشاهده می‌گردد که برخی افراد ساده‌اندیش و ناآگاه از مسلمانان به جدائی دین از سیاست زیان می‌کشایند که نه آگاهی از دین دارند و نه از سیاست^۲. در هر صورت در روایاتی که خوانده شد از اینکه بین شئون سیاسی ودینی جمع نموده دانسته می‌شود که امام ورهبر مسلمانان هم مرجع دینی وفرهنگی وهم رهبر سیاسی وهم فرمانده نظامی آنان است، چنانچه پیامبر اکرم(ص) نیز اینگونه بود.

بلی این بدین معنی نیست که حاکم اسلامی به تنهایی بطور مستقیم همه این وظایف را انجام می‌دهد، بلکه بهر اندازه که دامنه حکومت وی گسترش یافته ووظایف او زیاده‌تر شود به همان نسبت، تشکیلات ودوائر ومؤسسات او گسترش می‌یابد ومتناسب با نیازهای زمان قهراً قوای سه‌گانه مقننه، مجریه وقضائیه ایجاد می‌شود وهرکار به تشکیلات ومؤسسه متناسب با آن واگذار می‌گردد. ولکن حاکم ورهبر به منزله سرمخروط است که به همه آنها احاطه پیدا نموده وبر همه تشکیلات حکومت اشراف تام دارد و در واقع آن کسی که مورد تکلیف قرار گرفته ومسئول جامعه است اوست،

۱- انجیل مرقس، باب ۱۲، شماره ۱۷ وانجیل متی، باب ۲۲ شماره ۲۱، وانجیل لوقا، باب ۲۰، شماره ۲۵.

۲- باید از این حقیقت غفلت نشود که مقصود از جدانبودن دین از سیاست این است که یک مسلمان باید در سیاست دخالت نکند و سیاست هم متکی به دستورات وارزشهای دین والهی باشد نه خدای ناکرده بعکس یعنی مسائل وارزشهای دینی تابع تغییر سیاستها باشد که این یک فاجعه برای دین ودنیای مسلمانان است. (مقرر)

چنانچه بیان آن در برخی از فصلهای آینده خواهد آمد.

نکته دوم: حاکم اسلامی عهده‌دار وظایف مربوط به عموم جامعه است و در اموری دخالت می‌کند که در حیطه مسائل اجتماعی بوده و مربوط به عموم جامعه است. مسائلی که مربوط به همه جامعه بعنوان جامعه مربوط می‌شود و به شخص خاصی که متصدی انجام آن باشد، ارتباطی نمی‌یابد.

و اما امور واحوال غیر عمومی نظیر کشاورزی، صنعت، تجارت، خوراک و پوشاک، مسکن، محل کار، ازدواج، آموختن و آموزش دادن، مسافرتها، تشکیل جلسات و مسائلی از این قبیل که متعلق به اشخاص و خانواده‌هاست، مردم در انتخاب آن و انتخاب نوع و کیفیت آن آزاد هستند و هرکس می‌تواند هرگونه که خواست و مورد نظرش بود - تاجائی که منع شرعی در آن نباشد - عمل کند.

بنابراین مصالح افراد و جوامع اقتضا دارد که مردم در فعالیتهای خود آزاد باشند و حکومت تنها به کمک رساندن و مراقبت از آنها اکتفا کند، زیرا این شیوه از برخورد، ابتکار و بهره‌دهی جامعه را بالا برده و به پیشرفت علم و صنعت کمک می‌کند و برعکس ایجاد محدودیت کردن موجب می‌شود که شخص اعتماد به نفس خود را از دست داده و در زمینه‌های مختلف زندگی، استعدادهای خود را شکوفا نکند.

البته باید توجه داشت که این آزادی تاحدی است که آزادی وی به مصالح جامعه و منافع سایر افراد ضرر نرساند والا اگر در مورد خاصی موجب زیان رساندن به جامعه یا به برخی افراد گردید، در این مورد بر حاکم اسلامی است که او را در محدوده‌ای که دفع ضرر گردد محدود نماید.

خلاصه کلام اینکه: در اینگونه امور واحوال شخصی واجب است بنابر رها بودن و آزادی مردم باشد مگر در موارد ضرورت، نه اینکه بنا را بر ممنوعیت و محدودیت بگذاریم مگر با اذن و اجازه حکومت.

بلی، آنچه از حکومت انتظار می‌رود و بلکه چه بسا بتوان آنرا از وظایف حاکم اسلامی دانست، این است که نسبت به اینگونه امور، خطوط و سیاست کلی را مشخص

نموده و مردم را در جهت تحقق آن راهنمایی و تربیت کند و راههای تحصیل و انواع مختلف آن و اینکه کدامیک سودمندتر و به مصالح جامعه نزدیکتر است را مشخص نماید و در صورت احتیاج، وسایل و امکانات آنرا فراهم آورد و آنان را از آنچه خداوند متعال حرام فرموده نظیر ربا، احتکار، کم فروشی، غش در معامله [ارائه جنس غیر استاندارد] خیانت و اموری همانند اینها باز دارد و اما اجبار مردم به تولید کالای معین، یا کاری مشخص و سلب آزادی از مردم، مخالف طبع مردم و مذاق شرع مقدس است مگر در صورت ضرورت. و این نکته‌ای است شایان توجه.

ولکن در این زمانها مشاهده می‌گردد که بسیاری از حکومتها در اینگونه امور دخالت می‌کنند و اختیارات و آزادی‌هایی را که خداوند برای مردم در طبیعت آنان قرار داده سلب می‌کنند و این دخالت آنان مسائلی چند را موجب می‌گردد:

- ۱- مردم ناراحت شده و نسبت به حکومت دشمنی می‌ورزند.
 - ۲- نافرمانی از حکومت زیاد شده و به مقررات آن بی‌احترامی می‌کنند.
 - ۳- برای دخالت در امور و ایجاد محدودیت و مراقبت از آنان حکومت مجبور به استخدام کارمند و حقوق‌بگیران زیاد می‌گردد.
 - ۴- دولت مجبور می‌شود برای پرداخت حقوق و تهیه تجهیزات کارکنان، مالیاتهای کلان که بیش از توان مردم است وضع کند.
- در نتیجه، این نوع دخالتها، چیزی جز دشمنی و نفرت و درگیری مداوم بین مردم و حکومت را در بر نخواهد داشت.

علاوه بر همه اینها سلب آزادی از مردم و ایجاد محدودیت در اموری که بهره‌دهی و رشد و شکوفائی صنعتی آن مورد نظر است - چنانچه بدان اشاره کردیم - موجب پائین آمدن سطح تولید و بهره‌دهی می‌گردد، چرا که انگیزه‌های درونی و آزادی‌های طبیعی، قوی‌ترین عامل در برانگیختن انسان نسبت به صنعت و تولید و تحمل سختی و مشقت در راه رسیدن به آن است.

و مع‌الاسف مشاهده می‌گردد که بیشتر این ایجاد محدودیت‌ها و دخالتها در برخی

کشورهای اسلامی و حکومت‌های حاکم بر آنها اعمال می‌گردد. شاید القاء این شیوه برخورد از ناحیه استعمارگران شیطان صفت توسط دست‌نشانندگان خود یا به تقلید برخی از حاکمان ساده‌اندیش از برخی حکومتها [حکومت‌های مارکسیستی] باشد. با اینکه شما ملاحظه می‌فرمائید که سران کفر و استعمار در این جهت، مردم خود را آزاد گذاشته و همواره خواستهای آنها را در نظر می‌گیرند، پس آیا این یک نوع مکر و حيله نیست که استعمارگران برای جلوگیری از استقرار و پایداری نظام و تزلزل دولتهای کوچک اسلامی بکار برده باشند؟! فاعتبروا یا اولی الابصار!

ویدتر از این نوع دخالت و ایجاد محدودیت‌ها، این است که دولت خود به کار زراعت و تجارت و صنعت پردازد، در این ارتباط ابن خلدون در مقدمه خویش [که بعنوان پیش‌درآمدی بر علم تاریخ نگاشته] فصل بسیار ارزشمندی دارد تحت این عنوان که: «انجام تجارت از سوی سلطان (حکومت) برای رعیت زیان‌آور و باعث ظهور و بروز فساد در نظام مالیاتی کشور است» خلاصه سخن او در این فصل اینگونه است: «اینکه سلطان بخواهد امر تجارت و کشاورزی را به عهده بگیرد، اشتباه بسیار بزرگ و از جهات متعدد باعث زیان رساندن به رعیت است:

یکی از آن زیانها این است که قدرت (سیاسی و اقتصادی) و مال بسیار [که دست دولت است] بازار را در قبضه و در اختیار وی قرار می‌دهد و در نتیجه تجار نمی‌توانند به معامله و خرید و فروش بپردازند و از این جهت در دل آنان کدورت و اندوه بوجود می‌آید و در این ارتباط به مردم نیز تنگدستی و فشار و فساد و درهم‌ریختگی سودها روی می‌آورد، تا جایی که آنان انگیزه کار و کوشش را از دست میدهند که در نهایت به پائین آمدن میزان مالیات می‌انجامد، زیرا اگر دست کشاورزان از کشاورزی و تجار و بازاریان از تجارت و کسب کوتاه گردد بطور کلی مالیات از بین می‌رود یا حداقل نقصان بسیاری در آن آشکار می‌گردد. و اگر بین آنچه سلطان از مالیاتها بدست می‌آورد با آنچه از طریق سودهای حاصله از قبضه کردن بازار و کشاورزی بدست آورده مقایسه گردد، مشاهده می‌شود که سودهای حاصله به مراتب کمتر است. علاوه براینکه این کار موجب تعرض به کار و کسب قشر سازنده مملکت است و با فساد و نقصان آنان دولت نیز مختل خواهد شد، چرا که اگر مردم با کشاورزی و تجارت دارائیهای خود را بکار

نگرفته و زیاد نکنند، سرمایه آنان نیز از بین خواهد رفت و این موجب از بین رفتن اوضاع و احوال آنان خواهد شد»^۱.

دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم (ص) بر اموال و دارائی مردم در شرایط ویژه

ما در اینجا دو نمونه از موارد کنترل پیامبر اکرم (ص) و دخالت وی در اینگونه امور [امور شخصی و اقتصادی] افراد بعنوان اینکه والی و حاکم مسلمانان بوده یادآور می شویم که مشاهده شود دخالت و کنترل آن حضرت در اینگونه امور در حد ضرورت بوده است:

۱- در کتاب وسائل به سند خویش از علی بن ابی طالب (ع)، روایت شده که:

«پیامبر خدا (ص) بر اشخاصی گذر نمود که اجناس خود را احتکار کرده بودند، حضرت دستور فرمود تا اجناس خود را برای فروش به بازارها ببرند و بگونه ای قرار دهند که مردم آنرا ببینند، به آن حضرت گفته شد چه خوب بود قیمت آنرا نیز مشخص می فرمودید، پیامبر خدا (ص) غضبناک شد به حدی که آثار غضب از چهره اش مشخص بود و فرمود: من قیمت آنها را مشخص کنم؟! قیمت به دست خداست هرگاه خواست آنرا بالا می برد و هرگاه خواست آنرا پائین می آورد»^۲.

و در روایت حدیقه، از امام صادق (ع)، روایت شده که فرمود:

«در زمان پیامبر اکرم (ص) [در شهر مدینه] غذا و خوراکی نایاب شد، مسلمانان به نزد پیامبر خدا (ص) آمدند و عرض کردند: ای پیامبر خدا خوراکی به پایان رسیده و جز نزد فلانی چیزی باقی نمانده است، وی را به فروش آنها دستور فرمائید.
آن حضرت حمد و ثنای الهی بجای آورد و آنگاه فرمود: ای فلانی! مسلمانان می گویند خوراکی ها جز آنچه نزد تو است تمام شده، آنها را بیرون بیاور و به هر قیمت

۱- مقدمه ابن خلدون / ۱۹۷، فصل ۴۱ از فصل ۳ کتاب اول.

۲- انه (ص) مرّ بالمحتکرین، فامر بحکرتهم ان تخرج الی بطون الاسواق و حیث تنظر الایصار الیها. فقیل لرسول الله (ص) لو قومت علیهم، فغضب رسول الله (ص) حتی عرف الغضب فی وجهه فقال: انا اقوم علیهم؟! انما السمر الی الله، یرفعه اذا شاء ویخفضه اذا شاء». (وسائل ۳۱۷/۱۲، آداب التجاره، باب ۳۰، حدیث ۱)

که خواستی به فروش برسان و آنها را در پیش خود نگاه ندار»^۱.

ملاحظه می‌فرمائید که در اینجا پیامبر اکرم (ص) به مقتضای ضرورت، فروش آنها را بخاطر احتکار لازم شمرد و لکن برای آنها قیمت مشخص نفرمود، زیرا در آن زمان ضرورتی برای تعیین قیمت وجود نداشت، پس به همین جهت آن حضرت تعیین قیمت را به آنچه طبیعت عرضه و تقاضا اقتضا کند، واگذار فرمود. و ما انشاء الله در مبحث نرخ‌گذاری و احتکار در فصلی مستقل به این مسئله خواهیم پرداخت.

۲- مشایخ سه گانه [شیخ مفید، شیخ طوسی، شیخ صدوق] به سند معتبر از زراره از امام محمد باقر (ع) روایت کرده‌اند که فرمود:

«سمره بن جندب در حیاط خانه مردی از انصار درخت خرمائی داشت و منزل این مرد انصاری در مسیر باغ قرار گرفته بود و آن شخص (سمره) هر زمان که می‌خواست [از طریق منزل مرد انصاری] به سراغ درخت خرما می‌رفت بدون اینکه اجازه بگیرد، شخص انصاری با وی صحبت کرد که هرگاه خواست بیاید اجازه بگیرد، اما سمره از اجازه گرفتن امتناع کرد، مرد انصاری چون چنان دید به نزد رسول خدا (ص) آمد و ماجرا را گفت و از سمره به نزد آن حضرت شکایت کرد، رسول خدا (ص) کسی را نزد او فرستاد و سخنان انصاری و شکایت وی را به وی گوشزد کرد و فرمود: هرگاه خواستی وارد شوی اجازه بگیر، اما وی امتناع کرد، پیامبر اکرم (ص) چون امتناع او را دید با وی مدارا نمود و برای فروش درخت پولی را به وی پیشنهاد نمود و قیمت را بسیار بالا برد، اما وی از فروختن آن خودداری کرد، پیامبر (ص) به وی فرمود: بجای آن برای تو در بهشت درخت سایه گستری را ضمانت می‌کنم، باز وی از قبول آن خودداری کرد، پس رسول خدا (ص) رو به انصاری کرد و فرمود: برو آنرا بکن و نزد او انداز چرا که زیان و زیان رساندن به یکدیگر، [در اسلام] نیست»^۲.

۱- نقد الطعام علی عهد رسول الله (ص) فاتاه المسلمون فقالوا: یا رسول الله، قد نقد الطعام ولم یبق منه شیء الا عند فلان فمره بیعه. قال: فحمد الله واثی علیه ثم قال: یا فلان، ان المسلمین ذکروا ان الطعام قد نقد الا شیء عندک فاخرج به وبعه کیف شئت ولا تجبسه». (وسائل ۳۱۷/۱۲، آداب التجاره، باب ۲۹، حدیث ۱).
 ۲- ان سمره بن جندب کان له عذق فی حائط لرجل من الانصار، وکان منزل الانصاری بیاب البستان فکان یمر به الی نخلته ولا یستأذن. فکلمه الانصاری ان یستأذن اذا جاء، فابی سمره، فلما تأبی، ←

در روایت دیگری به نقل از زراره از آن حضرت (ع)، نظیر همین روایت آمده و در آن آمده است:

«... آنگاه پیامبر (ص) به وی فرمود: دست از آن درخت بردار و برای تو، به جای آن در فلان مکان و فلان مکان یک درخت باشد، وی گفت: نه. حضرت فرمود: برای تو دودرخت باشد، گفت: نمی خواهم، آن حضرت مرتب تعداد را زیاد می فرمود، تا به ده درخت رسید، باز او گفت: نه. حضرت فرمود: برای تو ده درخت در فلان جا و فلان جا باشد، باز وی نپذیرفت. حضرت فرمود: دست بردار و برای تو بجای آن در بهشت یک درخت باشد، گفت: نمی خواهم. حضرت فرمود: تو آدم زیان رسانی هستی، زیان و رساندن به مؤمن روا نیست»^۱.

ظاهراً مراد از «ضرر» [در متن عربی روایت] زیان رساندن به مال یا جان دیگران است و «ضرار» عام است و هر نوع ایجاد محدودیت برای دیگران را شامل می گردد. یا اینکه «ضرر» زیان رساندن یکطرفه است و «ضرار» زیان رساندن طرفین به یکدیگر، چنانچه در «نهایه»^۲ اینگونه معنی شده است، و برخی معانی دیگری برای آن گفته اند.

و کلمه «عَذَقُ» بر وزن «فَلَسُ» بمعنی درخت خرما است و یا کسره به معنی اصل خوشه خرما است با رشته هائی که دارد.

→ جاء الانصاری الى رسول الله (ص) فشكا اليه وخبره الخبر، فارسل اليه رسول الله (ص) وخبره بقول الانصاری و ما شكا وقال: اذا اردت الدخول فاستأذن، فابى، فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله، فابى ان يبيع، فقال: لك بها عذق يمد لك (مذلل - يب) في الجنة، فابى ان يقبل. فقال رسول الله (ص) للانصاری: اذهب فاقلمها وارم بها اليه، فانه لا ضرر ولا ضرار. (وسائل ۳۴۱/۱۷، ابواب احياء موات، باب ۱۲، حدیث ۳).

۱- ... فقال له رسول الله (ص) خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا. فقال: لا، قال: فلک اثنان. قال: لا اريد، فلم يزل يزيده حتى بلغ عشرة اعذاق. فقال: لا. قال: فلک عشرة اعذاق في مكان كذا وكذا. فابى. فقال: خل عنه ولك مكانه عذق في الجنة. قال: لا اريد. فقال له رسول الله (ص): انک رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار علی مؤمن. (کافی ۵/۲۹۴، کتاب المعیشه، باب الضرار، حدیث ۸).

۲- نهایه ابن اثیر ۸۱/۳

بهرحال در این مورد آن حضرت (ص) از همان آغاز به کندن درخت فرمان نداد، بلکه فرمود باید اجازه بگیرد، آنگاه باوی مدارا و معامله نمود تا اینکه حاضر شد به ده درخت، درخت وی را خریداری کند، اما آنگاه که وی از معامله خودداری کرد و حتی درخت بهشتی را هم نپذیرفت و آن حضرت لجاجت وی را مشاهده فرمود، بناچار برای کنده شدن ریشه فساد و قطع امید فرد مفسد، به کندن درخت فرمان داد.

اگر گفته شود: چرا پیامبر اکرم (ص) بعنوان اینکه حاکم مسلمانان و ولی ممتنع است [از قدرت حکومت استفاده نفرمود و] به فروش اجبار و قهری درخت دستور نفرمود؟ در پاسخ باید گفت: از نحوه برخورد و معامله سمره با پیامبر خدا (ص) و مرد انصاری آشکار می گردد که وی به فروش درخت و رفع مزاحمت خویش پای بند نبود اگرچه پیامبر اکرم (ص) به فروش و پرداخت پول آن به وی حکم می فرمود. و این مطلبی است شایان دقت.

در مسند احمد بن حنبل نیز به سند خویش از عباد بن صامت از پیامبر خدا (ص) حدیثی طولانی نقل شده که دربردارنده قضاوت ها و فرمان های بسیار زیادی است، یکی از آنها این است که: «آن حضرت قضاوت فرمود که لا ضرر ولا ضرار»^۱.

و اما اینکه مراد از کلمه «لا ضرر» چیست؟ آیا نفی ضرر ادعائی است؟ یعنی حکم ضرری در اسلام نیست. یا اینکه نهی الهی است نظیر سایر نواهی شرعی، [یعنی در حقیقت پیامبر از طرف خدای متعال ضرر را نهی فرموده] یا اینکه نهی ولائی و حکومتی است از سوی خود پیامبر اکرم (ص) [بعنوان رهبر و پیشوای مسلمانان] چنانچه بسا تعبیر قضاوت نیز که در عبارت آمده شاهد به همین برداشت باشد، که در این صورت این نهی نیز همانند نواهی دیگری است که از آن حضرت در مقام اعمال ولایت صادر گردیده؟ همه اینها وجوه و معانی مختلفی است که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد. در هر صورت احکام ولائی که در مقام اضطرار صادر گردیده به همان حد ضرورت

واضطرار محدود است، نه فراتر از آن^۱.

۱- من اجمالا می‌خواهم بگویم در اینگونه امور بنا بر آزادی است مگر اینکه ضرورت دخالت حاکم را اقتضاء کند، در اینگونه امور اگر حاکم بخواهد دخالت کند باید مأمور زیاده‌تری استخدام کند، مخارج بیشتری پردازد، هرروز به عناوین مختلف بامردم درگیر باشد، بالاخره حساب این مسائل هم باید بشود، اصل در تجارت و صنعت و زراعت و کارهای شخصی نظیر ازدواج و مسکن و نوع پوشیدن لباس و... برآزادی مردم است مگر اینکه مفسده‌ای برآن مترتب باشد. البته این نکته را باید یادآور شد که مامخالف آن نیستیم که اگر لازم شد روزی دولت و حکومت چیزی را کنترل کند، اما از چیزهایی که برای انسان اهمیت دارد آزادی اوست و این آزادی را نمی‌توان به‌سادگی از او گرفت. (الف-م، جلسه ۱۲۳ درس)

فصل دوم

شوری و مشورت

- * عنایت و اهتمام اسلام به مشورت
 - * ویژگیهای مشاور
 - * حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس
 - * برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص)
- با اصحاب

در این مبحث چند محور مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱- عنایت و اهتمام اسلام به مشورت:

بی تردید بنای حکومت در اسلام بر مشورت و تبادل نظر در امور و پرهیز از استبداد و دیکتاتوری است و ظاهراً اسلام اولین مکتبی است که این اندازه در مقام تدبیر و اداره امور به مشورت و شورا تشویق و ترغیب نموده است زیرا در آن دوران که اسلام طلوع نمود دوران حکومت‌های دیکتاتوری و استبداد بود.

ما در قرآن کریم سوره‌ای را به نام «شوری» داریم که در آن مشورت در امور از جمله فرائض و از ویژگی‌های مورد عنایت شارع به شمار آمده و می‌فرماید:

«والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش، و اذا ما غضبوا هم یفخرون»^۱ و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة، و امرهم شوری بینهم، و مما رزقناهم ینفقون^۱.

آنانکه از زشتکاری و گناهان بزرگ می‌پرهیزند و چون بر کسی خشم و غضب گیرند بر او می‌بخشند و آنانکه امر خدا را اطاعت و اجابت کردند و نماز پیاداشتند و کارشان را به مشورت یکدیگر انجام دهند و از آنچه روزی آنها کردیم به فقیران انفاق می‌کنند».

در شریعت مقدس اسلام امر مشورت تا آنجا مورد اهمیت است که خداوند تبارک و تعالی، پیامبر بزرگوار خویش را با اینکه معصوم است و با منبع وحی پیوند دارد، به مشورت با اصحاب و نظرخواهی از آنان مامور می‌کند - و سیره آن حضرت نیز همواره بر این اساس بود. - اگر چه عزم و تصمیم نهائی برای آن حضرت (ص) باقی می‌ماند - خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید:

«وشاورهم فی الامر، فاذا عزمت فتوکل علی الله، ان الله یحب المتوکلین»^۱ و در کار با آنان مشورت نما، پس آنگاه که تصمیم گرفتی به خداوند توکل کن که خداوند کسانی را که به وی اعتماد کنند دوست دارد».

در این آیه شریفه اگر چه بر حسب لغت و مفهوم، واژه «امر - کار» همه کارهای فردی و اجتماعی اعم از کارهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دفاعی را شامل می‌گردد و مشورت نیز در همه این امور حتی در کارهای فردی مهم، بسیار نیکو و بجاست، ولیکن آنچه متبادر از مشورت در کار و قدر متیقن از آنست همان مشورت در اداره جامعه و امور حکومتی است، که از مهمترین آنها مسئله جنگ و دفاع است.

چنانچه گواه بر همین معناست [که مراد از امر، امور حکومتی است] آنچه از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأة^۲ هرگز پیروز نخواهد شد قومی که زنی امر آنان را به عهده بگیرد.

و آنچه از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: فلما نهضت بالامر نکشت طائفة...^۳ آنگاه که من به امر - اداره حکومت - قیام کردم عده‌ای پیمان شکستند.

و آنچه در نامه امام حسین (ع) به معاویه آمده است که فرمود: ولأتی المسلمون الامر بعده^۴ - پس از آن مسلمانان مرا به ولایت امر (حکومت) برگزیدند - و موارد دیگری

۱- آل عمران (۳) / ۱۹۵.

۲- صحیح بخاری ۹۱/۳، کتاب المغازی، باب کتاب النبی (ص) الی کسری و قیصر.

۳- نهج البلاغة، فیض/ ۵۱، صالح/ ۴۹، خطبه ۳.

۴- مقاتل الطالبین / ۳۶.

نظیر این موارد که در آن لفظ امر در مفهوم حکومت بکار برده شده است. و اما اینکه این آیه شریفه «وشاورهم فی الامر» در کنار آیاتی که مربوط به جنگ احد است قرار گرفته، دلیل بر این نیست که امر به مشورت، تنها مربوط به جنگ و یا امور دفاعی است، و نیز دلالت بر این ندارد که پیامبر اکرم (ص) تنها در این مورد با اصحاب مشورت فرموده است. اگر چه جنگ خود از مهمترین شئون حکومت و از مواردی است که بسیار نیاز به مشورت و تبادل نظر دارد^۱.

جای بسی شگفتی است که قرآن کریم در شرائطی به مشورت در امر، فرمان می دهد که در حکومت های متداوله آن زمان، مردم معمولاً دارای رشد و آگاهی سیاسی که در حکومت دخالت کنند نبوده و جایگاهی در حکومت نداشته اند و در نظر اکثریت آنان، فرمانروایان دارای قداست ذاتی و الهی بوده اند که مردم بدون انتقاد و اعتراض باید تسلیم نظر آنان باشند، و مسلمانان نیز در آن زمان در مقابل او امر پیامبر (ص) خاضع و تسلیم بوده و هیچگونه انتظار اینکه آن حضرت در مسائل با آنان مشورت کند نداشته اند، ولی باز مشاهده می کنیم که در چنین شرایطی قرآن کریم بر مشورت پیامبر اکرم (ص) با مسلمانان و مشورت آنان با یکدیگر تاکید می ورزد تا اساس شوری و مشورت در شریعت اسلام همواره پابرجا و جاودان بماند.

راز و رمز اینهمه تاکید بدان جهت است که مشورت موجب تبادل نظر و یکی شدن افکار و روشن شدن امور و اطمینان خاطر در مرتفع شدن خطا و اشتباهات می گردد،

۱- چنانچه پیش از این گفتیم از آیه شریفه «امرهم شوری بینهم» عموم استفاده می گردد و همانگونه که مراد از ضمیر «هم» همه مسلمانان هستند، مشورت نیز باید با همه آنان یا کسانی که از سوی مردم نمایندگی دارند صورت گیرد و اصولاً اگر در امور با افراد مشورت شود افراد به کار دلگرم تر می شوند و در جریان عمل همکاری بیشتر می کنند، مشورت علاوه بر اینکه یک پایه در اسلام است یک نوع شخصیت دادن به افراد است و هر چه کار بزرگتر باشد بیشتر نیاز به مشورت دارد، اشتباه بزرگان بزرگتر از اشتباه دیگران است - اشتباه العظیم عظیم - البته در امور فقط یک نفر باید تصمیم گیری کند، حکومت جمعی درست نیست، تصمیم گیری اگر متکی به چند نفر باشد کارها خراب می شود به تعبیر امیرالمؤمنین (ع): الشریکه فی الملک تؤدی الی الاضطراب. (الف - م، جلسه ۱۲۵ درس)

به ویژه در امور مهمه‌ای نظیر تدبیر امور امت و مسائل جنگ و دفاع که الزاماً باید در آن مشورت صورت گیرد و می‌توان گفت ترک آن ستمی بزرگ بر جامعه و امت اسلامی است. البته در تعیین شخص امام (که از مهمترین امور امت است) اگر از سوی خداوند سبحان یا پیامبر اکرم (ص) یا امام معصوم فردی مشخص شده باشد دیگر جایی برای مشورت نیست چرا که امر خداوند بر هر چیز حاکم است که پیش از این [در جلد دوم - فارسی - بخش امامت و رهبری] مبحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

روایات مشورت:

و اما روایاتی که پیرامون شوری و مشورت و ضرورت توجه و عنایت به آن وارد شده از طرق فریقین (شیعه و سنی) بسیار است که برخی از آنها را یاد آور می‌شویم:

۱- در کتاب عیون از امام رضا (ع) با سند آن حضرت از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که می‌خواهد جماعت شما را متفرق، امر امت را غصب کند و بدون مشورت بر مردم حکومت راند، او را بکشید، که همانا خداوند چنین قتلی را مجاز شمرده است»^۱.

از این روایت توجه و عنایت اسلام به مشورت در اصل به عهده گرفتن حکومت و یا اعمال ولایت در جامعه، استفاده می‌گردد، و شاید در معنی دوم ظهور بیشتری داشته باشد^۲، اما ظاهراً جواز قتل به ایجاد تفرقه در جماعت مسلمانان و غصب امر امت مربوط می‌شود نه به ترک مشورت به تنهایی، و این نکته‌ای است شایان توجه.

۲- ترمذی به سند خویش از ابوهریره روایت کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

۱- من جائنکم یرید ان یفرق الجماعة ویغصب الامه امرها ویتولی من غیر مشورة فاقتلوه، فان الله قد اذن ذلک. (عیون اخبار الرضا ۲/ ۶۲ باب ۳۱، حدیث ۲۵۴).

۲- چون طبق قواعد اصول، اصل بر تاسیس است نه تأکید، این جمله می‌خواهد مطلب جدیدی را بگوید، می‌خواهد بفرماید: حاکمیت یافتن حاکم بر اساس غصب باشد و حکومت راندن او بدون مشورت. (الف

«آنگاه که فرمانروایان شما نیکان شما باشند و ثروتمندانان سخاوتمندانان و امور

شما در بین شما به مشورت باشد روی زمین برای شما بهتر است از درون آن»^۱.

این روایت در تحف العقول نیز از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است.^۲

۳- در کتاب بحار از خصال از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«هرگز نباید فرد کم تجربه‌ای که تنها نظر خود را درست می‌پندارد در ریاست طمع

بیند»^۳.

۴- در کتاب وسائل از ابوهریره روایت شده که گفت از ابا القاسم پیغمبر اکرم (ص)

شنیدم که می‌فرمود:

«از خردمند راه صلاح جوئید و از نظر وی سر بر متاید که پشیمان می‌شوید»^۴.

۵- باز در همان کتاب از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«از وصیتهای پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) این بود که فرمود: هیچ پشتیبانی مورد

اعتمادتر از مشورت و هیچ خردی همانند تدبیر نیست»^۵.

واژه تدبیر از ماده ذَبَر الشیء است یعنی ملاحظه آینده و عاقبت کار را کردن،

[آینده سنجی و عاقبت اندیشی]^۶.

۶- باز در همان کتاب از امام جعفر صادق (ع) از پدر بزرگوارش روایت نموده که

۱- اذا كانت امراؤکم خيارکم و اغنياؤکم سمحانکم و امورکم شوری بینکم فظهور الارض خیر لکم من بطنها...

(سنن ترمذی ۳/۳۶۱، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۸).

۲- تحف العقول/۳۶.

۳- لا یطمعن القلیل التجربة المعجب برایه فی ریاسة. بحار الانوار ۹۸/۷۲ «چاپ ایران ۹۸/۷۵» کتاب

العشرة، باب ۴۸، حدیث (۲).

۴- استر شدوا لعاقل ولا تمصوه فتندموا. (وسائل ۸/۴۰۹ باب ۹ از ابواب احکام العشرة، حدیث ۱).

۵- فیما اوصی به رسول الله (ص) علی (ع) قال: لا مظهارة اوثق من المشارة، ولا عقل کالتدبیر. (وسائل

۸/۴۲۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشرة، حدیث ۲).

۶- اصولا آدمهای سیاسی نباید بی حساب کار کنند باید عاقبت کارها را حساب کنند بخصوص در کارهای

مهم و بزرگ و مسائلی که به سرنوشت مردم مربوط است، در این مسائل باید شوراها و برنامه‌ریزی وجود

داشته باشد تا در مسائل، جزئیات و جوانب مختلف آنرا مورد بررسی قرار دهند. (الف - م، جلسه ۱۲۵ درس).

فرمود:

«به پیامبر اکرم(ص) گفته شد حزم(محکم کاری) چیست؟ فرمود: مشورت با افراد خردمند و پیروی از آنان»^۱.

۷- باز در همان کتاب از معمر بن خلاد، روایت شده که گفت: بنده ای از ابی الحسن امام رضا(ع) که نام وی سعد بود به هلاکت رسید، حضرت به من فرمود مرا به مردی که دارای فضل و امانتداری است رهنمائی کن به آن حضرت عرض کردم من شما را راهنمائی کنم؟ حضرت با حالتی که گویا غضب آلود بود فرمود:

«پیامبر اکرم(ص) همواره با اصحاب خویش مشورت می فرمود آنگاه آنچه را می خواست تصمیم می گرفت»^۲.

از این روایت استفاده می شود که مشورت همواره سیره پیامبر اکرم(ص) بوده و آن حضرت به این سنت پیوسته مقید بوده اند.

۸- در نهج البلاغه آمده است: «هیچ پشوانه ای مطمئن تر از مشورت نیست»^۳.

۹- باز در همان کتاب آمده است: «کسی که به نظر خود استبداد بورزد نابود خواهد شد، و کسی که با مردم مشورت کند در خرد آنان شریک شده است»^۴.

۱۰- باز در همان کتاب آمده است: «مشورت خواهی عین هدایت است و کسی که به نظر خود اکتفا کند خود را به مخاطره افکنده است»^۵.

۱- قیل یا رسول الله ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوی الرأی واتباعهم. (وسائل ۸/ ۲۴۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشرة، حدیث ۱)

۲- ان رسول الله(ص) کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید. (وسائل ۸/ ۴۲۸، باب ۲۴ از ابواب احکام العشرة حدیث ۱)

۳- لا مظاهره اوقت من المشاورة. (نهج البلاغه، فیض ۱۱۳۹/ ۴۸۸، حکمت ۱۱۳)

۴- من استبد برئیه هلك، ومن شاور الرجال شاركها فی عقولها. (نهج البلاغه فیض ۱۱۶۵، لح ۵۰۰، حکمت ۱۶۱)

۵- والاستشارة عین الهدایة، وقد خاطر من استغنی برأیه. (نهج البلاغه، فیض ۱۱۸۱، لح ۵۰۶، حکمت ۲۱۱)

۱۱- باز در همان کتاب آمده است: «کسی که از نظرهای مختلف استقبال کند به اشتباهات پی می برد»^۱.

۱۲- باز در همان کتاب آمده است:

«... بنابراین آنگونه که بازمامداران ستمگر سخن می گویند بامن سخن مگوئید، و آنچنانکه در پیشگاه حکام خشمگین و جبار خود را کنترل می کنید خود را کنترل نکنید، و بطور تصنعی و ساختگی با من برخورد و رفتار نکنید، و هرگز گمان مبرید درباره حقی که به من پیشنهاد کرده اید کندی و رزم، و گمان نکنید که من در صدد بزرگ ساختن خویشتم هستم زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه داشتن عدالت به وی برایش مشکل باشد عمل به آن برایش مشکلتر است [یا توجه به این] از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت آمیز خود داری مکنید زیرا من شخصا خویشتم را مافوق آنکه اشتباه کنم نمی دانم و از احتمال خطاء در کارهایم ایمن نیستم، مگر اینکه خداوند مرا محافظت کند»^۲.

از این گفتار امیرالمؤمنین (ع) باید شیعیان وی که ادعای پیروی آن حضرت را دارند اندرز گیرند و باید در این کلمات که از «باب» علم پیامبر اکرم (ص) و برادر و وزیر وی صادر شده بیندیشند و از مشورت سرباز نزنند و از سخنان حقی که احیاناً به آنان گفته می شود - حتی از سوی کسانی که بر حسب عناوین رسمی و اعتباری از آنان پائین تر هستند - احساس دلتنگی نکنند.

۱۳- حسن بن جهم روایت نموده که گفت: ما نزد ابی الحسن امام رضا (ع) بودیم که نزد آن حضرت سخن از پدر بزرگوارش رفت حضرت فرمود:

«عقل دیگران با عقل وی برابری نمی کرد ولی چه بسا با یکی از برده های سیاه

۱- من استقبل وجوه الاراء عرف مواقع الخطاء. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۹، لح / ۵۰۱، حکمت ۱۷۳)
 ۲- فلا تکلمونی بما تکلم به الجبار، ولا تحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادرة ولا تخالطونی بالمصانعة ولا تظنوا بی استقلا فی حق قیل لی، ولا التماس اعظام لنفسی، فانه من استشغل الحق ان یقال له او العدل ان یمرض علیه، کان العمل بهما اتقل علیه، فلا تکفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل، فانی لست بفوق ان اخطی، ولا آمن ذلک من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی. (نهج البلاغه، فیض / ۶۸۶، لح / ۳۳۵، خطبه ۲۱۶)

خود مشورت می‌کرد، به آن حضرت گفته می‌شد آیا با مثل چنین شخصی مشورت می‌کنید؟ حضرت می‌فرمود: همانا خداوند تبارک و تعالی شاید گشایشی را در زبان این نهاده باشد. حضرت فرمود: در پاره‌ای موارد مطالبی به آن حضرت گفته می‌شد و آن حضرت آنرا در ارتباط با باغ و مزرعه خویش به کار می‌بست.^۱

۱۴- در آخر الفقیه [کتاب من لایحضر الفقیه] در وصیت امیرالمؤمنین(ع) به فرزندش محمد حنفیه آمده است:

«نظر افراد را در کنار یکدیگر قرار بده آنگاه آن نظری که به صحت نزدیکتر و از شک و اشتباه دورتر است را برگزین [تا اینکه می‌فرماید]: آنکس که فقط به نظر خود تکیه نمود خود را به مخاطره افکند و آن کس که از نظرهای گوناگون استقبال کرد به جایگاههای خطا و لغزش پی برد»^۲.

۱۵- در غرر و درر آمدی، از امیرالمؤمنین(ع) آمده است:

«از میان مردم نظر کسی پسندیده‌تر است که خود را از رأی و نظر مشاور بی‌نیاز نداند»^۳.

۱۶- باز در همانجا آمده است:

«همانا مردم به مشورت تشویق شده‌اند بدان جهت که رأی مشاور نظری است

۱- روی الحسن بن الجهم، قال: کنا عند ابی الحسن الرضا(ع) فذكر اباه(ع) فقال: کان عقله لا توازن به العقول وربما شاور الاسود من سودانه، فقیل له تشاور مثل هذا؟ فقال: ان الله -تبارک و تعالی- ربما فتح علی لسانه. قال: فکانوا ربما اشاروا علیه بالشیء فیعمل به من الضیعة والبستان. وسائل ۴۲۸/۸، باب ۲۴ از ابواب احکام العشره، حدیث (۲).

مشورت در همه امور عمل پسندیده است حتی در خانواده اگر پدر با فرزندان مشورت کند برای رشد آنان بسیار مناسب است و مرد در مسائل زندگی اگر با همسر خود مشورت کند بجاست و معنی این جمله که می‌فرماید: و شاوروهن و خالفوهن در مسائل اجتماعی است و معنی آن این است که مرد در انجام مسئولیت خود تحت تاثیر عواطف و احساسات زن قرار نگیرد و اسیر خواستهای زنان نشود. (الف - م، جلسه ۱۲۵ درس)

۲- «اضمم آراء الرجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها الی الصواب وابعدها من الارتیاب». (الی ان قال): «قد خاطر بنفسه من استغنی برأیه ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء». (الفقه ۳۸۵/۴ و ۳۸۸ باب النوادر حدیث ۵۸۳۴)

۳- افضل الناس رایا من لایستغنی عن رای مشیر. (غرر و درر ۴۲۹/۲، حدیث ۳۱۵۲).

بی‌پیرایه [صرفاً متوجه موضوع مورد مشورت است] اما رای مشورت‌کننده با هوی‌ها در آمیخته است.^۱ [حب و بغض‌ها و خواسته‌های دیگر خود را با موضوع مورد نظر می‌آمیزد].

۱۷- باز در همانجا آمده است:

«سزاوار است عاقل نظر سایر خردمندان را بر نظر خود بیفزاید و آگاهی حکیمان را به آگاهی خود ضمیمه کند».^۲

۱۸- باز در همانجا آمده است:

«کسی که همواره در کارهای خود مشورت می‌کند در صورت انجام کار درست مردم وی را می‌ستایند و در صورت ارتکاب خطا عذرش را می‌پذیرند».^۳

و روایات بسیار زیاد دیگری که در این باب وارد شده است.

شاعر نیز در همین باب گفته است:

فالحق لایخفی علی الاثنین	اقران برآیک رای غیرک واستشر
ویری قفاه بجمع مرآتین	للمرأ مرآة تری به وجهه
که حق پنهان نماند بر دو عاقل	به عقل خود در آمیز عقل دیگر
قفاه بیند به دو آئینه کامل ^۴	به یک آئینه بیند مرد رویش

و شاعر دیگری می‌گوید:

یوماوان کنت من اهل المشورات	شاوړ سواک اذا نابتک نائبة
ولا تری نفسها الا بمرآة	فالعين تنظر منها مادنا ونأی

۱- انما حفص علی المشاورة لانّ رای المشرّ صرف و رای المستشر مشوب بالهوی. (غرر و درر ۹۲/۳، حدیث ۳۹۰۸)

۲- حقّ علی العاقل ان یضیف الی رأیه رای العقلاء ویضمّ الی علمه علوم الحكماء. (غرر و درر ۴۰۸/۳، حدیث ۴۹۲۰)

۳- من لزم المشاورة لم یعدم عند الصواب مادحا وعند الخطاء عاذرا. (غرر و درر ۴۰۶/۵، حدیث ۸۹۵۶)

۴- ترجمه‌ای قریب به مضمون، متأثر از ذوق نارسای مقرر.

به گاه رنج و سختی مشورت کن اگر چه خود خردمندی و برنا
ببیند چشم هرجا را ولی جز به آئینه نبیند خویشتن را^۱

عدم تناقض ضرورت مشورت با تمرکز در تصمیم گیری:

ظاهراً بیشترین موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) [در امور حکومتی] مشورت با بزرگان و سران قبایل آن زمان بوده تا به آنان شخصیت داده و نظر آنان را به اسلام جلب کند و بدین وسیله اعتماد خود را نسبت به آنان ابراز دارد و بی تردید نفس این عمل از قوی ترین عوامل مؤثر در اعتماد به نفس و تلاش و تحرّک و پیروی آنان در همه مراحل از آن حضرت بوده است.

و اما غیر از آن حضرت یعنی فرمانروایان غیر معصوم، لازم است در زمینه های مختلف، امور مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دفاعی افرادی آگاه و متخصص بصورت مشاور داشته باشند که مسائل را برای آنان مطرح نموده و کلیات را در اختیار آنان بگذارند و از آنان بخواهند که در آن زمینه خاص، تبادل افکار و آراء نموده و راه صحیح و درست را بیابند و برای اداره جامعه و پیشرفت کشور خطوط کلی و برنامه صحیح را ارائه دهند.

نکته ای را که همواره حاکم اسلامی [و بالطبع سایر مسئولین رده های مختلف حکومت اسلامی] باید در نظر داشته باشد اینست که از خود بزرگ بینی و اکتفا به نظر خویش بر حذر باشد. باید آراء مختلف را بشنود و جوانب مختلف هر نظر را بررسی کند و پس از تأمل و تعمق، آنچه به صلاح جامعه و حکومت اسلامی است را انتخاب کند و هرگز بدون مشورت و تبادل افکار اقدام به تصمیم گیری نکند. چرا که اسب تندرو گاهی از حرکت میماند و شمشیر برنده گاهی به کندی میگراید [إن الجواد قد یکبو وان الصارم قد ینبو] و ضرر خطا و لغزش بزرگان نیز بسیار بزرگ است.

بلی از آنجهت که مسئول و مکلف در جامعه همان حاکم اسلامی است، در حقیقت پس از مشاوره و شنیدن نظرات مختلف، ملاک عمل تشخیص شخص حاکم اسلامی است، و این گونه نیست که وی موظف به پیروی از نظر اکثریت باشد، و این بدان معنی نیست که شوری و مشورت بدون فایده است زیرا مشورت علاوه بر جلب نظر افراد و دادن شخصیت به آنان به فرمانروای اسلامی این فرصت را می‌دهد که از جوانب مختلف مسئله و عواقب کار اطلاع بیشتری پیدا کند و با فکری قوی‌تر و دیدی گسترده‌تر پس از تأمل در نظرهای مختلف و مقایسه بین آنها نظر اصلح را انتخاب کند.

چنانچه در نهج البلاغه آمده، امیرالمؤمنین (ع) به عبدالله بن عباس که چیزی را ارائه می‌کند و موافق نظر امیرالمؤمنین (ع) نیست می‌فرماید:

«تو باید نظر مشورتی خود را ارائه داده و آنچه به نظرت میرسد بیان کنی ولی اگر من خلاف آنرا تصمیم گرفتم تو باید از من اطاعت کنی»^۱.

خلاصه کلام اینکه: رهبر و فرمانده است که در هر کار، با فکر تقویت شده از مشورت، در مسائل تصمیم می‌گیرد، و اعتبار نظر اکثریت در جایی است که کل امت و یا اهل حل و عقد مثلاً مسئول و مورد خطاب باشند [نظیر انتخاب رهبر یا نمایندگان و نیز جریان قانون گذاری مجلس شورا] که در این صورت اتفاق نظر همه یا اکثریت ملاک عمل قرار می‌گیرد چنانچه پوشیده نیست.

و اما اینکه ولایت و رهبری جامعه را برای یک شوری قرار دهند نه برای یک شخص واحد چنانچه از زبان برخی روشنفکران این معنی شنیده می‌شود و من نیز در ابتدای امر هنگامی که در مجلس خبرگان بودم از این فکر دفاع می‌کردم، ظاهراً این شیوه شورائی مخالف سیره عقلا و متشرعه است و چیزی نیست که به وسیله آن بتوان مردم و کشور را اداره نمود، بویژه در مواقع حساس و خطیر که تصمیم‌گیری در آن متوقف بر یک مرکز تصمیم‌گیری باشد.

۱- لک ان شیر علی و آری، فان عصیتک فاطمنی. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۳۹، ل/ ۵۳۱، حکمت / ۳۲۱)

(از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«شرکت در حکمرانی به تزلزل و به هم ریختگی امور کشیده خواهد شد»^۱.

خداوند تبارک و تعالی نیز خطاب به پیامبر (ص) فرمود:

«با آنان مشورت کن پس آنگاه که تصمیم گرفتی به خداوند توکل نما»^۲.

که در این آیه شریفه خداوند متعال عزم و تصمیم نهائی را برای شخص پیامبر اکرم (ص) قرار داده است. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل^۳.

۱- اَلشَّرْكَه فِی الْمُلْکِ تَوَدُّ الِی الْاِضْطْرَابِ. (غرر و درر ۸۶/۲، حدیث ۱۹۴۱).

۲- وِشَاوَرِهِمْ فِی الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ. (آل عمران ۱۵۹/۳)

۳- تمرکز در تصمیم‌گیری و اینکه امور اجرایی به ویژه در سطح رهبری باید متمرکز باشد نکته‌ایست که حضرت استاد بارها آنرا یادآور شده‌اند، و با تجربه‌ای که جمهوری اسلامی ایران در دهساله اول خود بدان دست یافت به وضوح این مطلب روشن شد که مدیریت شورائی چندان موفق نیست به همین جهت رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) -که متأسفانه اکنون که این سطور به نگارش در می‌آید به رحمت ایزدی پیوسته و جهان اسلام را در سوگ خود عزادار نموده است- با درایت خاص خود در مورخه ۶۸/۲/۴ هیأتی را برای اصلاح قانون اساسی به ویژه در اموری که در قانون اساسی کار به شوری محول شده بود مشخص فرمودند که قسمتی از حکم معظم له به قرائل است: «... از آنجا که پس از کسب ۱۰ سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور اکثر مسئولین و دست‌اندرکاران و کارشناسان نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران بر این عقیده‌اند که قانون اساسی با اینکه دارای نقاط قوت بسیار خوب و جادوانه است دارای نقایص و اشکالاتی است که در تدوین و تصویب آن به علت جو ملتهب ابتدای پیروزی انقلاب و عدم شناخت دقیق معضلات اجرایی جامعه کمتر به آن توجه شده است محدوده مسائل مورد بحث [عبارتند از]: ۱- رهبری ۲- تمرکز در مدیریت قوه مجریه ۳- تمرکز در مدیریت قوه قضائیه ۴- تمرکز در مدیریت صدا و سیما ...» البته به ویژه در مسئله رهبری در عصر غیبت که افراد معصوم نبوده و از لغزش و خطا مصون نیستند لازمه تمرکز داشتن ضرورت وجود کامل شرایط هشت‌گانه ایست که در جلد دوم کتاب به تفصیل از آن بحث شد والا تمرکز قدرت، بدون وجود شرایط، ضربه‌های جبران‌ناپذیری را بیار خواهد آورد و شاید وجه تأمل در کلام حضرت استاد، اشاره به همین اعطای ولایت مطلقه به غیر معصوم در عصر غیبت باشد که از این آیه استفاده نمی‌گردد. (مقرر)

۲- ویژگیهای مشاور:

- ۱- معاویه بن وهب از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود: «در کارت با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند»^۱.
- ۲- حسین بن مختار، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: «علی (ع) می فرمود: در گفتار [یا در هر امر نو پدید که برای تو پیش آمد می کند] با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند»^۲.
- ۳- سلیمان بن خالد روایت می کند که از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: «همواره با شخصی خردمند و پارسا مشورت کن چرا که وی جز به نیکی امر نمی کند، و پرهیز از اینکه برخلاف نظر وی عمل کنی چرا که مخالفت با نظر پارسای خردمند موجب فساد در دین و در دنیا است»^۳.
- ۴- منصور بن حازم، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: «پیامبر خدا (ص) فرمود: مشورت با خردمند خیرخواه، رشد و برکت و توفیقی است از جانب خداوند پس آنگاه که فرد خردمند خیرخواه، تو را راهنمایی نمود مبادا خلاف آنرا انجام دهی که در این عمل مورد نکوهش واقع خواهی شد»^۴.
- ۵- معلی بن خنیس از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: «چه چیز، هر یک از شما را باز می دارد از اینکه اگر امر ناخوشایندی متوجه وی شود با فرد خردمندی که دارای دین و تقوی است، مشورت کند، آنگاه آن حضرت

۱- استشر فی امرک الذین یخشون ربهم. (وسائل ۴۲۶/۸، ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۳)

۲- شاور فی حدیثک الذین یخافون الله. (وسائل ۴۲۶/۸ ابواب احکام العشره، باب ۲۲، حدیث ۴)

۳- استشر العاقل من الرجال الورع، فانه لا یامر الا بخیر، وایاک والخلاف، فانّ مخالفة الورع العاقل مفسدة فی الدّین والدّنیاء. (وسائل ۴۲۶/۸، ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۵)

۴- مشاورة العاقل الناصح رشد ویمن و توفیق من الله، فاذا اشار علیک الناصح العاقل فایاک والخلاف فان فی ذلک العطب. (وسائل ۴۲۶/۸، ابواب احکام العشره، باب ۲۲، حدیث ۶)

اضافه فرمود: متوجه باشید که اگر چنین عملی را انجام دهد [مشورت کند] خداوند وی را خوار نمی‌کند بلکه بالا می‌برد و بهترین و نزدیکترین امور به خداوند را متوجه وی می‌سازد»^۱.

۶- حلبی از امام صادق(ع)، روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«همانا مشورت دارای حدود وشرایطی است، پس کسی که حدود آنرا بشناسد [از آن بهره‌مند می‌شود] والا زیان آن برای مشورت‌کننده بیشتر از سود آنست: نخستین شرط آن اینست که مشاور، فردی خردمند باشد. دوم اینکه آزاد و متدین باشد. سوم اینکه دوست و خیر خواه باشد.

چهارم اینکه بگونه‌ای وی را به سرّ خود [زوایا و جوانب مسئله] آگاه کنی که آگاهی وی به آن امر، همانند آگاهی خودت باشد، آنگاه آنرا مخفی و پوشیده نگاهدارد. چرا که اگر وی [مشاور] خردمند باشد، از مشورت با وی سودمند خواهی شد و اگر آزاد مرد و متدین باشد تمام تلاش خود را در راهنمایی تو بکار خواهد بست و اگر دوست و خیرخواه باشد آنگاه که به سرّ تو مطلع شد آنرا پوشیده نگاه می‌دارد، و آنگاه که وی را به جوانب مسئله آگاه کنی آگاهی وی بدان مسئله همانند آگاهی تو بدان مسئله است در نتیجه، مشورت تمام ونصیحت و خیرخواهی به کمال خود خواهد رسید»^۲.

ما شش روایت فوق را از کتاب وسائل الشیعه نقل کردیم.

۷- در غرر ودرر آمده است:

«بهترین مشاور تو کسی است که دارای تجربه باشد، و بدترین همنشین تو کسی

۱- ما یمنع احدکم اذا ورد علیه مالا قبل له به ان یتشیر رجلا عاقلا له دین و ورع، ثم قال ابو عبدالله(ع): اما انه اذا فعل ذلک لم یخذله الله بل یرفعه الله ورماء بخیر الامور واقربها الی الله. (وسائل ۴۲۶/۸)، ابواب احکام العشره باب ۲۲، حدیث ۷)

۲- ان المشورة لاتکون الا بحدودها، فمن عرفها بحدودها والا کانت مضرتها علی المستشیر اکثر من منفعتها له، فاولها ان یکون الذی تشاوره عاقلا، والثانية ان یکون حرّاً متدیناً، والثالث ان یکون صدیقاً مؤاخياً، والرابعة ان تطلعه علی سرّک فیکون علمه به کملکم بنفسک، ثم یتبر ذلک ویکتمه، فانه اذا کان عاقلا انتفعت بمشورته، واذا کان حرّاً متدیناً اجهد نفسه فی النصیحه لک، واذا کان صدیقاً مؤاخياً کتم سرّک اذا اطلمته علیه، واذا اطلمته علی سرّک فکان علمه به کملکم به تمت المشورة وکملت النصیحه. (وسائل ۴۲۶/۸ ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۸)

است که دارای عیب باشد»^۱.

۸- باز در همانجا آمده است:

«ناآگاهی مشاور، مشورت کنند را به هلاکت می افکند»^۲.

۹- باز در همانجا آمده است:

«بهترین مشاورین افراد خویشان دار، آگاه، با تجربه و دور اندیش هستند»^۳.

۱۰- در نهج البلاغه ضمن عهدنامه امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:

«در مشورت خویش شخص بخیل را راه نده که تو را از بخشش باز داشته و از فقر می ترساند، و نه ترسو را که تو را در تصمیم گیری سست می کند، و نه حریص را که ستمگری به مردم را برای تو می آراید، همانا بخل و ترس و حرص غرائز گوناگونی هستند که جامع بین همه آنها سوء ظن به خداوند است»^۴.

۱۱- حسن بن راشد گوید: امام صادق (ع) فرمود:

«ای حسن، اگر مشکلی برای تو پیش آمد آنرا برای هیچ یک از اهل خلاف [کسانی که با تو هم عقیده نیستند] از روی شکوه نقل نکن، بلکه آنرا با برخی از برادرانت در میان گذار، چرا که در اینصورت تو، به یکی از این چهار مورد دست خواهی یافت: یا کفایت کردن به مال، یا یاری کردن با آبرو، یا درخواستی که باید مورد اجابت واقع شود، یا مشورتی که نیاز به نظر خیرخواهانه دارد»^۵.

۱۲- در بحار از علل به سند خویش از عمار ساباطی روایت شده که گفت امام

صادق (ع) فرمود:

۱- افضل من شاورت ذوالتجارب و شر من قارنت ذوالمعايب. (غرر ودرر ۲/۵۵۶، حدیث ۳۲۷۹)

۲- جهل المشير هلاك المستشير. (غرر ودرر ۳/۳۶۷، حدیث ۴۷۶۷)

۳- خير من شاورت ذووا التّهي والعلم واولوا التجارب والعزم. (غرر ودرر ۳/۴۲۸، حدیث ۴۹۹)

۴- ولا تدخلن فی مشورتک بخیلا يعدل بک عن الفضل وיעدک الفقر ولا جباناً یضعفک عن الامور، ولا حریصاً یزین لک الشره بالجور، فان البخل والجبن والحرص غرائز شتی یجمعها سوء الظن بالله. (نهج البلاغه، فیض ۹۹۸/لح ۴۳۰، نامه ۵۳)

۵- یا حسن، اذا نزلت بک نازلة فلا تشکها الی احد من اهل الخلاف، ولكن اذکرها لبعض اخوانک، فانک لن تعدم خصلة من خصال اربع: اما کفاية بعال، واما معونة بجاه، او دعوة تستجاب، او مشورة برأي. (وسائل ۲/۶۳۱، ابواب احتضار، حدیث ۲)

«ای عمار اگر دوست داری که همواره نعمت بر تو سرازیر باشد، و مروت و منزلت اجتماعی تو به کمال رسد، و زندگی تو به اصلاح گراید، هرگز در کارت با افراد بنده و پست همت مشورت نکن، چرا که اگر به چنین کسانی اعتماد کنی به تو خیانت می‌ورزند، و اگر با تو سخن گویند به دورغ سخن می‌گویند، و اگر به بیچارگی و تنگدستی دچار شوی خوارت می‌شمارند و اگر وعده‌ای به تو دادند به آن عمل نمی‌کنند»^۱.

۱۳- در وصیت‌های پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) نیز آمده است:

«ای علی، بر زنان جمعه و جماعت نیست ... و طرف مشورت قرار نمی‌گیرند»^۲.

۱۴- باز در نامه امیرالمؤمنین (ع) به فرزندش امام حسن (ع) گذشت که فرمود:

«از مشورت با زنان پرهیز، چرا که رأی آنان به ضعف و عزم آنان به سستی است»^۳.

و روایتهای دیگری از این قبیل که باید در جایگاه خود بدان دست یافت.

۳- حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس:

۱- تحف العقول در رساله الحقوق که از امام سجاده (ع) روایت نموده آورده است:

«و اما حق مشورت کننده بر تو اینست که اگر راه صحیحی برای او در نظر داری، در نصیحت و راهنمایی او بکوشی و مطالبی را به وی گوشزد کنی که اگر تو به جای وی بودی آنگونه عمل می‌کردی. و باید این نصیحت و راهنمایی با نرمی و ملایمت باشد چرا که برخورد ملایم و حشمت را می‌زداید و برخورد نامناسب و خشن بجای انس و الفت، و حشمت می‌آفریند و اگر راه و نظر صحیحی برای وی در نظر نداری و کسی را می‌شناسی که به نظر وی اعتماد داری و خود نیز برای رفع مشکلات به وی مراجعه می‌کنی، به نزد وی راهنمایی و هدایتش کن که تو در این صورت خیری را از وی دریغ

۱- یا عمار ان كنت تحب ان تستب لك النعمة وتكمل لك المروة وتصلح لك المعيشة فلا تستشر العبد والسفلة في امرك فانك ان ائتمتهم خانوك، وان حدثوك كذبوك، وان نكبت خذلوك، وان وعدك موعدا لم يصدقك. (بحار الانوار ۹۹/۷۲ (چاپ ایران ۹۹/۷۵) کتاب العشرة، باب ۴۸، حدیث ۹)

۲- یا علی لیس علی النساء جمعة ولا جمعة .. ولا تستشار. (الفتیة ۴/۳۶۴، باب النوادر، حدیث ۵۷۶۲).

۳- ایاک و مشاوره النساء، فان رایهن الی افن وعزمهن الی وهن. (نهج البلاغه، فیض ۹۳۸/، لح ۴۰۵، نامه ۳۱)

نکرده و نصیحتی را از او پنهان ننموده‌ای ولا حول ولا قوة الا بالله.

و اما حق طرف مشورت بر تو اینست که اگر تو را به چیزی راهنمایی کرد و موافق نظر تو نیست او را متهم نکنی چرا که در هر مورد نظرها متفاوت است و افراد طبق نظر خویش و تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند در آن می‌نگرند، پس اگر تو نظر او را نمی‌پسندی باز نظرش را برای خودش محترم شمار و تو در انتخاب نظر او آزادی و اگر نظرش پیش تو متهم است جایز نیست باو تهمتی در اظهار نظرش بزنی زیرا تو او را برای مشورت صالح می‌دانسته‌ای و روانیست که متهمش شماری، و اگر در مشورت نظر وی را سنجیده و صحیح تشخیص دادی در سپاسگزاری از وی دریغ مدار. و اگر نظر وی موافق نظرت بود سپاس خداوند بجای بیاور و با تشکر این راهنمایی برادرت را بپذیر و در صدد باش که اگر روزی او نیز به تو نیازمند شد، خدمت او را جبران کنی، ولا قوة الا بالله»^۱.

۲- در سنن ابی داود به سند خویش از ابی هریره آمده است که گفت پیامبر

خدا (ص) فرمود:

«مشاور امانت‌دار است»^۲.

نظیر همین روایت در سنن ابن ماجه از ابوهریره، و نیز از ابی مسعود از آن

حضرت (ص) نقل شده است. و باز همین روایت را سفینه البحار از امیرالمؤمنین (ع) روایت کرده است.^۳

۱- و اما حق المستشير فان حضرک له وجه رأى جهدت له فى النصيحة واشرت عليه بما تعلم انک لو کنت مکانه عملت به، وذلك لیکن منک فى رحمة ولین، فان اللین یونس الوحشة، وان الغلظ یوحش موضع الانس. وان لم یحضرک له رای وعرفت له من تثق برایه وترضى به لنفسک دلته علیه وارشدته الیه، فکنت لم تأله خیراً ولم تدخره نصحاً ولا حول ولا قوة الا بالله. و اما حق المشیر علیک فلا تهمه فیما لا یوافقک علیه من رایه اذا اشار علیک. فانما هی الراء وتصرف الناس فیها و اختلافهم، فکن علیه فی رایه بالخیار اذا اتهمت رایه، فاما تهمته فلا تجوز لک اذا کان عندک ممن یتحق المشاورة، ولا تدع شکره علی ما بدالک من اشخاص رایه وحسن وجه مشورته، فأذا وافقک حمدت الله وقبلت ذلک من اخیک بالشکر والارصاد بالمکافأة فى مثلها ان فزع الیک، ولا قوة الا بالله. (تحف العقول / ۲۶۹)

۲- المستشار مؤتمن. (سنن ابی داود ۶۲۶/۲، کتاب الادب، باب المشورة)

۳- سنن ابن ماجه ۱۲۳۳/۲، کتاب الادب باب ۳۷، حدیث ۳۷۴۵ و ۳۷۴۶، وسفینه البحار ۷۱۸/۱.

- ۳- در سفینه البحار مرحوم محدث قمی از امام صادق(ع) آمده است:
 «کسی که از برادر خود مشورت خواهی کند و او نظر خالص و بی‌پیرایه خود را در اختیار وی قرار ندهد خداوند عزوجل نظر ورای را از او سلب می‌کند».
 عین همین روایت در وسائل نیز آمده است به جز اینکه در آنجا آمده «و او با نظر خالص خود او را نصیحت نکند»^۱.
- ۴- در غرر و درر آمده است:
 «ستم بر مشورت‌کننده هم ستم و هم خیانت است»^۲.
- ۵- باز در همان کتاب آمده است:
 «مشاور باید تمام تلاش خود را در ارائه نظر صحیح بکارگیرد اما ضامن به نتیجه رسیدن نظرش نیست»^۳.
- ۶- باز در همان کتاب آمده است:
 «کسی که با مشورت‌کننده خودش غش و فریب روا دارد تدبیر از وی گرفته خواهد شد»^۴.

۴- برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم(ص) با اصحاب:

در اینجا برای اینکه بهره بیشتری از بحث به دست آید برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم(ص) را یادآور می‌شویم:

۱- من استشار انحاء فلم یحضه محض الراى سلبه الله - عزوجل - رایه. وفى الوسائل «فلم ینصح محض الراى». (سفینه البحار ۱/ ۷۱۸، باب الشین بعده الوار، وسائل ۸/ ۴۲۷، ابواب احکام العشره، باب ۲۳، حدیث ۲).

۲- ظلم المستشير ظلم وخيانة. (غرر ودرر ر/ ۴/ ۲۷۲، حدیث ۶۰۳۷)

۳- على المشير الاجتهاد فى الراى وليس عليه ضمان النجح. (غرر ودرر ر/ ۴/ ۳۱۶، حدیث ۶۱۹۴)

۴- من غش مستشيره سلب تدبیره. (غرر ودرر ر/ ۵/ ۲۱۷، حدیث ۸۰۵۵)

۱- در جنگ بدر:

در کتاب مغازی واقعی آمده است:

«گویند: چون پیامبر خدا(ص) به نزدیکیهای بدر رسید خبر حرکت قریش به آن حضرت گزارش شد، آن حضرت این خبر را به اصحاب گفت و از آنان مشورت خواست. ابوبکر از جا بلند شد و سخن گفت و خوب سخن گفت، عمر نیز برخاست و سخن گفت و خوب سخن گفت، آنگاه اضافه کرد: اینان، قریش با همه عزت و شوکت خود هستند، به خدا سوگند اینان از آن زمان عزتمند شده‌اند ذلت نپذیرفته‌اند، به خدا سوگند از آن زمان که کافر شده‌اند، ایمان نیاورده‌اند، به خدا سوگند اینان عزت خود را به هیچ وجه از دست نخواهند داد و یا تو مبارزه و قتال خواهند کرد، تجهیزات و نیروی خود را برای این امر آماده ساز. آنگاه مقداد بن عمرو بپا خواست و گفت: طبق دستور خداوند به پیش برو، ما با تو هستیم، به خدا سوگند ما آنچه را که بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند که: «تو و پروردگارت بروید و بجنگید ما اینجا نشسته‌ایم»، نخواهیم گفت، ما می‌گوییم «تو و پروردگارت بروید و بجنگید ما نیز همراه شما می‌جنگیم». سوگند به آنکه ترا به حق مبعوث فرمود ما را اگر تا «بُرُکُ الضَّمَادِ» بیری ما با تو خواهیم آمد -برک الضماد محلی بوده که از آنجا تا مکه از پشت ساحل در کنار دریا پنج شب راه بوده و از راه مکه بسوی یمن هشت شب- در این هنگام پیامبر(ص) فرمود بسیار خوب و به وی دعا کرد. آنگاه باز پیامبر خدا فرمود: ای مردم نظر مشورتی خود را بامن در میان بگذارید. در اینجا روی سخن آن حضرت با انصار بود چرا که گمان می‌رفت که انصار از آن حضرت فقط در شهر مدینه دفاع خواهند کرد زیرا آنان در قرار داد خود شرط کرده بودند که از آن حضرت همانگونه که از خود و اولاد خود دفاع می‌کنند دفاع کنند. باز پیامبر خدا(ص) فرمود: نظر خود را به من بگوئید. سعد بن معاذ بپا خواست و گفت: من از سوی انصار پاسخ می‌گویم، گویا ای پیامبر خدا(ص) روی سخن شما با ماست؟ حضرت فرمود: بله. وی گفت: شما گویا برای امر دیگری از شهر خارج شدید [به دست آوردن غنایم کاروان قریش] و اکنون خداوند امر دیگری را به شما وحی فرموده است، ما به تو ایمان آورده و تو را تصدیق کرده‌ایم و شهادت داده‌ایم که هر چه

تو بیاوری حق است و عهد و پیمانهایمان را برای شنوایی و اطاعت در گرو تو نهاده‌ایم، پس ای پیامبر خدا به راه خویش ادامه بده، سوگند به آن کس که تو را به حق مبعوث فرموده اگر به سوی این دریا رفته و در آن فرو روی به همراه تو در دریا فرو رویم و حتی یک نفر از ما باقی نخواهد ماند، با هر که خواهی پیوند و از هر که خواهی بگسل و از اموال ما هر چه خواهی در اختیار بگیر، و آنچه از اموال ما برداری بهتر است برای ما از آنچه نزد ما باز نهاده‌ای. به خدا سوگند من تاکنون این راه را نرفته‌ام، و به آن آگاهی ندارم و هیچ نگران نیستم از اینکه دشمنان، فردا با ما درگیر شوند، ما در هنگامه جنگ پایدار و در تلاقی دولشکر به پیمان خود وفاداریم، شاید خداوند به وسیله ما چیزی را بنمایاند که چشمت را با آن روشن گرداند...

گویند: چون سعد سخن مشورتی خود را به پایان برد حضرت دستور حرکت داد و فرمود: با برکت خدا حرکت کنید که خداوند پیروزی بر یکی از دو طایفه را به من وعده فرموده، به خدا سوگند گویا قتلگاه اینان را مشاهده می‌کنم. ناقل داستان گفت: پیامبر خدا آن روز قتلگاه آنان را به ما نشان داد.^۱

نظیر همین روایت را علی بن ابراهیم در تفسیر خود به هنگام تفسیر سوره انفال آورده است^۲ در مسند احمد حنبل نیز آمده است:

«پیامبر خدا(ص) در مورد اسرای جنگ بدر نیز با مردم مشورت فرمود»^۳.

۲- در جنگ احد:

در سیره ابن هشام آمده است:

پیامبر خدا(ص) به مسلمانان گفت: من خواب نیکوئی دیدم: خواب دیدم گاوی را و دیدم که در دنباله شمشیرم شکافی ایجاد شده و دیدم که دستم را در سپر محکمی در آورده‌ام، من خواب خود را بدینگونه تاویل کرده‌ام که [به هنگام تهاجم قریش] در مدینه بمانیم... اگر شما نیز صلاح بدانید ما در مدینه بمانیم و آنها [کفار قریش] که به

۱- کتاب مفازی ۴۸/۱.

۲- تفسیر علی بن ابراهیم ۲۳۸.

۳- مسند احمد ۲۴۳/۳.

جنگ مسلمانان آمده بودند] را به حال خود گذاریم اگر در بیرون شهر مدینه ماندند، که در بدترین مکان فرود آمده‌اند و اگر بر ما حمله نمودند در شهر با آنها خواهیم جنگید نظر عبدالله بن ابی بن سلول نیز همین بود که مسلمانان در مدینه بمانند و برای جنگ از شهر خارج نشوند شخص پیامبر (ص) نیز مخالف خروج از مدینه بود. ولی تعدادی دیگر از مسلمانان که برخی از آنها در جنگ احد به شهادت رسیدند و برخی موفق به شرکت در جنگ بدر نشده بودند گفتند: یا رسول الله ما را برای جنگ با دشمنانمان از شهر بیرون ببر تا نگویند که از آنها ترسیده یا احساس ضعف کرده‌ایم آنگاه عبدالله بن ابی بن سلول گفت: ای پیامبر خدا، در مدینه بمان و از شهر خارج مشو به خدا سوگند هرگز ما از شهر خارج نشده‌ایم مگر اینکه افرادی از ما مورد اصابت قرار گرفته‌اند و هرگز کسانی بر ما در شهر هجوم نیاورده‌اند مگر اینکه بر آنان آسیب وارد شده است....

مردمی که خواهان خروج از مدینه و روبرو شدن با دشمن بودند پیوسته به رسول الله (ص) مراجعه می‌نمودند تا اینکه آن حضرت (ص) وارد منزل شده و زره جنگ به تن کرد ... آنگاه به قصد خروج از مدینه از منزل خارج شد، در این هنگام افرادی که خواستار خروج از مدینه بودند از موضع خود پشیمان شده و گفتند ما خواهان خروج از مدینه نیستیم اگر نظر شما است در مدینه می‌مانیم، حضرت فرمود: هرگز، برای پیامبر آنگاه که لباس رزم پوشید سزاوار نیست پیش از جنگیدن آنرا از تن خارج کند سپس آن حضرت با هزار نفر از اصحاب خویش از شهر خارج شد.^۱

و در کتاب مغازی پس از نقل جریان خواب پیامبر (ص) آمده است:

«پیامبر فرمود: بامن نظر مشورتی خود را در میان بگذارید و نظر شخص رسول خدا (ص) این بود که بخاطر خوابی که دیده بود از شهر خارج نشود».

آنگاه تمام ماجرا را به تفصیل یادآور می‌شود.^۲

در این مورد پیامبر اکرم (ص) با اینکه نظر شخص آن حضرت این بوده که از مدینه خارج نشود اما چون اصرار و آمادگی اکثر اصحاب خویش، و حرص آنان به شهادت در راه خدا را ملاحظه می‌فرمایند، برای اینکه احترام آنها را نگاهداشته و روح ایشار

۱- سیره ابن هشام ۶۶/۳.

۲- کتاب مغازی واقعی ۲۰۹/۱.

و شجاعت که در آنان زنده شده بود، را همچنان زنده نگاهدارند، نظر خویش را کنار گذاشته و به نظر آنان عمل می‌فرمایند.^۱

۳- در جنگ احزاب (خندق):

در کتاب مغازی آمده است:

«(رسول خدا(ص)) برای مردم سخن گفت و خبر دشمنانشان را برای آنان باز گفت و با آنان مشورت کرد و توصیه به تلاش و جهاد نمود و به آنها در صورت پایداری و تقوی بشارت پیروزی داد و آنان را به اطاعت از خدا و رسول فرمود و از آنان نظرخواهی نمود، و آن حضرت در امر جنگ بسیار با اصحاب خویش مشورت می‌فرمود، به آنان گفت: آیا برای مبارزه با دشمنان از مدینه بیرون رویم، یا اینکه در مدینه بمانیم و اطراف آن خندق بکنیم، یا اینکه در همین کنار شهر اردو بزنیم و این کوه را پشت سر خود قرار دهیم؟، اصحاب نظرهای متفاوتی ابراز داشتند، برخی گفتند از شهر خارج شویم و نزدیکی [کوه] بعاث به سمت ثنیة الوداع [گردنه وداع که از آنجا شهر مدینه دیده نمی‌شد] به سمت [وادی] جرف مستقر شویم، شخص دیگری گفت: مدینه را پشت سر خود قرار دهیم، سلمان گفت: ای پیامبر خدا(ص)، ما آنگاه که در سرزمین فارس بودیم و بیم حمله دشمن میرفت در اطراف خود خندق می‌کندیم آیا نظر شما ای رسول خدا این نیست که اطراف خود خندق بکنیم؟ مسلمانان از سخن سلمان شگفت زده و خرسند شدند و آن زمان را به یاد آوردند که در جنگ احد پیامبر اکرم(ص) به آنان می‌فرمود: در مدینه بمانند و از شهر خارج نشوند و مسلمانان دوست نداشتند از مدینه خارج شوند و بهتر می‌دانستند که در آن بمانند».^۲

۱- از این جریان استفاده می‌شود که تصمیم‌گیری در مورد مسائلی از این قبیل، بستگی به شرایط دارد و اگر شرایط عوض شود مصالح هم عوض می‌شود، شجاعت و اظهار آمادگی اصحاب برای مقابله با دشمن در تصمیم‌گیری آن حضرت مبنی بر خروج از مدینه مؤثر بوده است. (الف - م، جلسه ۱۲۷ درس)

۲- کتاب مغازی، واقعی ۱/ ۴۴۴ (جزء دوم). آنچه در تاریخ معروف است اینست که سلمان پیشنهاد کردند خندق را داد، از آخر این عبارت نیز همین معنا استفاده می‌شود و این با عبارت اول که پیامبر اکرم پیشنهاد کردند خندق کرده باشند درست در نمی‌آید مگر اینکه عبارت، جلو عقب شده باشد. (الف - م، جلسه ۱۲۷ درس)

۴- باز در جنگ احزاب:

آنگاه که بر پیامبر خدا(ص) واصحاب وی کار سخت شد در ارتباط با مشورت آن حضرت با اصحاب مطالبی آمده که خلاصه آن طبق نقل مغازی اینچنین است:

«پیامبر خدا واصحاب وی ده روز وچندی به محاصره دشمن در آمدند تا اینکه همه تحت فشار وسختی قرار گرفتند، سپس پیامبر خدا(ص) شخصی را به نزد عیینة بن حصن وحارث بن عوف فرستاد وبه آندو گفت: آیا اگر یک سوم خرمای شهر مدینه را به شما بدهم شما حاضرید با یاران خود برگردید و بین اعراب جدائی وتفرقه بیندازید؟ آن دو در پاسخ گفتند نصف خرمای مدینه را به ما بده، پیامبر خدا از زیاده بریک سوم امتناع ورزیدند وآن دوه این حد راضی شدند.

آنگاه با ده نفر از یاران خویش برای نوشتن قرار داد حاضر شدند، پیامبر اکرم(ص) نیز اصحاب خویش را فرا خواند وقلم ودوات بیاوردند.

آنگاه اسید بن حفیر [یکی از یاران رسول خدا(ص)] آغاز به سخن کرد وگفت اگر این تصمیم از آسمان واز جانب خداوند است به همان شکل عمل فرما واگر غیر از اینست به خدا سوگند ما جز شمشیر به آنان نخواهیم داد، چگونه اینان چنین طمعی در مال ما دارند؟

در این هنگام پیامبر خدا(ص) ساکت شد وسعد بن معاذ وسعد بن عباد [دو تن از رؤسای قبایل ووزرگان انصار] را فرا خواند ودر حالیکه همه نشسته بودند دست روی شانه آنان گذاشت وباصدای آهسته با آنان مشورت کرد وهدف از پیشنهاد صلح را با آنان در میان گذاشت.

آن دو گفتند: اگر این تصمیم از جانب خداوند است به آن عمل کن واگر از جانب او نیست ولی نظر قطعی وغواسته شما در اینست که اینگونه عمل شود باز ما گوش به فرمان ومطیع نظر شما هستیم، ولی اگر بعنوان پیشنهاد میفرمائید ونظر ما را بخواهی چیزی جز شمشیر برای آنان نیست، آنگاه سعد بن معاذ نامه را گرفت.

حضرت فرمود: من دیدم که عرب همه با یک کمان شما را نشانه رفته اند [یک جبهه متحد علیه شما تشکیل داده اند] گفتم به گونه ای آنان را راضی کنم وبآنان وارد کارزار نشوم. [وبشکلی در جبهه متحد کفر اختلاف ایجاد کنم] آن دو گفتند: ای پیامبر خدا، آن زمان که اینان در جاهلیت از گرسنگی «علهز» می خوردند طمع این را نداشتند

که یک خرما را جز به میهمانی یا خریدن از چنگ ما بیرون بیاورند و اکنون که خداوند برکت وجود شما را به ما ارزانی فرموده و ما را با وجود شما گرامی داشته و به وسیله شما به راه هدایت رهنمون شده، اکنون تسلیم پستی شده [و به اینان باج بدهیم] هرگز! چیزی جز شمشیر به اینان نخواهیم داد.

در این هنگام پیامبر(ص) دستور داد قرارداد را پاره کنند، سعد ابتدا در آن آب دهان انداخت آنگاه آنرا پاره کرد و گفت: بین ما شمشیر حاکم است.^۱
 کرنهایه ابن اثیر واژه «علهز» اینگونه معنی شده است:

«علهز چیزی است که در سالهای قحطی، خون را با کرک شتر مخلوط می‌کردند آنگاه بر روی آتش سرخ می‌کردند و می‌خوردند، و برخی گفته‌اند گینه را نیز با آن مخلوط می‌کردند»^۲.

ظاهراً آنچه بین آن حضرت و عینة و حارث در ابتدای کار گذشته بود چیزی جز یک گفتگوی شفاهی و مذاکره نبوده است و غرض آن حضرت نیز جلوگیری از خون ریزی و حفظ کیان انصار بوده، ولی آنگاه که قوت و توان مقاومت آنان را ملاحظه می‌فرماید تصمیم‌گیری را به خود آنان محول می‌کند پس در این صورت آن حضرت(ص) با وعده قطعی و نوشته شده‌ای مخالفت نفرموده و بر چیزی که صحیح نبوده اقدام نکرده، بلکه پس از مشورت، آنچه را به نظر اصلح رسیده مورد عمل قرار داده است.

از سوی دیگر چنانچه پیش از این گفته شد عمده مشورت پیامبر(ص) با رؤسای قبایل برای جلب نظر و اظهار اعتماد و تقویت عزم و تحرک آنان بوده است. والا آن حضرت به منبع وحی متصل بوده و همواره حق برایش واضح و آشکار بوده است و مشورت آن حضرت با امت خویش نظیر مشورت خداوند تبارک و تعالی با آن حضرت بوده است چنانچه در مسند احمد، از حذیفه از آن حضرت(ص) روایت شده که فرمود: «همانا پروردگار من - تبارک و تعالی - در مورد امت من با من مشورت نمود که با آنان چه بکنم؟ گفتم: بار خدایا هرگونه که صلاح بدانی، آنان مخلوق و بندگان تو هستند،

۱- مفازی، واقدی ۴۷۷/۱ (جزء دوم).

۲- نهایه ابن اثیر ۲۹۳/۳.

آنگاه بار دوم از من پرسید، باز به همین گونه پاسخ گفتم، پس خداوند متعال فرمود: ترا در مورد امت محزون نخواهم کرد^۱.

۵- دو داستان حدیبیه:

در سنن بیهقی به سند خویش از مسورین محزمه و مروان بن حکم نقل شده که گفتند:

«در زمان حدیبیه پیامبر خدا(ص) با صدها نفر از اصحاب خویش بسوی مکه حرکت فرمودند آنگاه که به ذوالحلیفه رسیدند آن حضرت چهارپایان قربانی را مشخص نمود و برای عمره احرام بست و فردی از قبیله خزاعه را فرستاد تا وضعیت قریش را به وی گزارش کند، و خود حرکت کرد تا به وادی اشطاط نزدیک به عسفان رسید، در این مکان فرد خزاعی بازگشت و گفت: من کعب بن لؤی و عامر بن لؤی را مشاهده کردم که گروههایی از افراد قبایل [یا بردگان زنگی] را گرد آورده اند تا با تو بجنگند و از رسیدن تو به بیت الله الحرام ممانعت کنند.

حضرت روبه اصحاب کرد و فرمود: شما چه صلاح می دانید؟ آیا نظر می دهید که ما به سوی قبایل و خانواده های کسانی که به کمک ایشان برخاسته اند حرکت کنیم و با آنان برخورد کنیم که اگر سرجای خود بنشینند شکست خورده و غمگین به جای خود نشسته اند و اگر بگریزند و از دست ما نجات یابند گردنهائی هستند که خداوند آنها را قطع کرده است، یا اینکه صلاح می دانید به سوی خانه خدا حرکت کنیم و با کسانی که از رفتن ما جلوگیری می کنند کارزار کنیم؟»

ابوبکر گفت: خدا و رسول وی بهتر می دانند، ما برای انجام عمره آمده ایم، نیامده ایم با کسی بجنگیم، ولكن با کسی که از رفتن ما به کعبه ممانعت کند می جنگیم، پیامبر(ص) فرمود: پس بهمان راه خود (یعنی زیارت بیت الله) ادامه دهید.

زهري گوید: ابوهريره می گفت: من هیچ کس را ندیدم که بیشتر از پیامبر(ص) با

۱- ان ربي - تبارک و تعالی - استشارني فی امتی ماذا افعل بهم؟ فقلت ما شئت ای رب، هم خلقک و عبادک، فاستشارني الثانيه، فقلت له کذلک، فقال: لا احزنک فی امتک. (مسند احمد ۵/۳۹۳)

اصحاب خویش مشورت کند»^۱.

۶- در جنگ طائف:

و آنگاه که پیامبر خدا (ص) طائف را محاصره نمود، برخی گفته‌اند که آن حضرت با نوفل بن معاویه دثلی برای ماندن و ادامه محاصره مشورت نمود وی گفت: روباهی است در خانه اگر بر سر او بایستی به چنگش می‌آوری و اگر ره‌ایش کنی زیانی به تو نمی‌رساند، حضرت فرمود حرکت کنید»^۲.

و مواردی دیگر از این قبیل که با بررسی بیشتر شاید بتوان بدان دست یافت.

۱- سنن بیهقی ۲۱۸/۱ کتاب الجزیه، باب المهادنه علی النظر للمسلمین.

۲- کامل ابن اثیر ۲۶۷/۲.

فصل سوم

مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی واشراف وی بر قوای سه گانه

* مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی

* دلالت برخی روایات در این زمینه

بی تردید از آیات و روایاتی که پیش از این در بیان وظائف حاکم اسلامی خوانده شد، و نیز از سیره پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع)، استفاده می شود که مسئول حفظ کیان مسلمانان و مأمور به تدبیر امور و اداره شئون آنان بر اساس ضوابط و مقررات اسلام - در حقیقت شخص امام و حاکم اسلامی است و در واقع اوست که به اصلاح و اداره کشور اسلامی مکلف و در برابر فساد جامعه مسئول است.

اما از آن جهت که دامنه حکومت اسلامی گسترده است و همه مشکلات و وظایف به شخص حاکم متوجه می گردد بناچار نیازمند به مشاورین و یاری و کارگزارانی است که در دوائر مختلف وی را یاری دهند، به همین جهت هرکاری را به فردی متخصص و یا ارگان مناسبی می سپارد. و از همین جا است که وجود قوای سه گانه^۱. [قوه مقننه، قضائیه و مجریه] برای اداره نظام، ضرورت می یابد.

پس رهبر جامعه اسلامی همانند پادشاه در حکومت های مشروطه رائج زمان ما

۱- البته ما تعمداً در اینکه حتماً بگوئیم «سه قوه» باید وجود داشته باشد، نداریم، زیرا برای مثال می توان گفت «دو قوه» داشته باشیم، یکی قوه ترسیم تشکیلات و برنامه ریزی و دیگری قوه اجرایی که طبق این تقسیم قوه قضائی نیز یک بخش از قوه مجریه محسوب می شود. (الف - م، جلسه ۱۲۸ درس).

-نظیر انگلستان مثلاً- نیست که صرفاً یک وجود تشریفاتی باشد که از بیشترین و گران‌بهایترین امکانات جامعه استفاده کند، بدون اینکه کوچکترین مسئولیت عملی یا انجام کاری مفید متوجه وی بوده و از همان ابتدا مسئولیت اداره جامعه به قوای سه گانه متوجه باشد.

در حکومت اسلامی، فرد مسئول و مکلف اصلی، حاکم اسلامی است و قوای سه گانه بازوها و یادی وی هستند و در حقیقت وی در رأس مخروط (قدرت و مسئولیت) قرار گرفته که بر تمام پیکره حکومت اشراف تام و تمام دارد^۱ [در اینجا به عنوان نمونه برخی از روایات که بدین معنی دلالت دارد را یادآور می‌شویم:]

[دلالت روایات]

۱- در خبر عبدالعزیز بن مسلم -که پیش از این نیز خوانده شد- به نقل از امام رضا(ع)، آمده بود که فرمود:

«تمامیت نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و اداء مالیات و صدقات و امضاء و اجرای حدود و احکام و نگهبانی از مرزها و کرانه‌های اسلامی، همه با امام است، امام حلال خدا را حلال و حرام او را حرام اعلام نموده و حدود الهی را اقامه و از دین خدا حراست می‌کند...»^۲

۲- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا(ع)، نیز خوانده شد که در حکمت جعل امام فرمود:

۱- فرق اساسی حکومت اسلامی با دیگر حکومتها این است که برنامه‌ریزی در حکومت اسلامی مقید به تطابق آن با احکام اسلام است، در صورتی که در نظام دموکراسی تلاش می‌شود برنامه‌ها طبق مصالح مردم و منافع ملی باشد، البته اگر نمایندگان واقعی مردم در قانون‌گذاری شرکت داشته باشند و اگر به وسیله تبلیغات یک اقلیت حاکم نشوند! که در این صورت همان اقلیت طبق منافع خودشان تصمیم‌گیری می‌کنند. می‌گویند در آمریکا که حدود ۲۵۰ میلیون جمعیت دارد، پنج میلیون آن یهودی است که ۶۵٪ ثروت و ۷۲٪ قدرت سیاسی و تصمیم‌گیری دست آنهاست. (الف-م، جلسه ۱۲۸ درس)

۲- بالا امام تمام الصلوة والزكاة والصیام والحج والجهاد وتوفیر الفیء والصدقات وامضاء الحدود والاحکام ومنع الثغور والاطراف، الامام یحلّ حلال الله و یحرّم حرام الله ویقیم حدود الله ویذبّ عن دین الله... (کافی ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجة، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱).

«پس خداوند برای آنان سرپرستی قرار داد که از فساد بازشان دارد، و حدود و احکام را در پیشان اقامه کند... آنگاه مردم به وسیله وی با دشمنانشان قتال و مبارزه کنند و مالیاتشان را تقسیم کنند و او نماز جمعه و جماعت آنان را اقامه کند و افراد ظالم و ستمگیشان را از تعدی به افراد مظلوم و ستمدیده باز دارد»^۱.

۳- در خبر محکم و متشابه از امیرالمؤمنین (ع)، آمده است:

«مردم بناچار نیازمند به رهبرند که حکومت آنان را برپای دارد، آنان را امر و نهی کند، حدود را در پیشان اقامه کند و با دشمنانشان بجنگد، غنایم را در پیشان تقسیم کند و واجبات دینی را بر آنان واجب نماید و درهای آنچه به صلاحشان است را بر آنان بگشاید و از آنچه به زیانشان است آنان را برحذر دارد...»^۲.

۴- در خبر سلیم از حضرت امیر (ع)، روایت شده که فرمود:

«برای خویش برگزینند پیشوایی پاکدامن، دانا، پرهیزکار و آگاه به قضاوت و سنت را که امور آنان را منظم نماید و در پیشان حکومت کند، و حق ستمدیدگان را از ستمگران باز ستاند، و مرزهای آنان را حفاظت و مالیاتشان را گردآوری و حشانشان را اقامه (در بحار آمده حج و جمعه آنان را اقامه) و بدهی های مالی آنان را وصول کند»^۳.
روایت های دیگری از این قبیل که در بیان واجبات و تکالیف امام وارد شده که از آنها استفاده می گردد که امام و حاکم مسئول اصلی در جامعه است و همه کارها و مسئولیت ها به وی متوجه است.

۵- باز گواه بر همین معنی است آنچه کلینی به سند خویش از معلی بن خنیس روایت نموده که گفت روزی به امام صادق (ع)، عرض کردم: فدایت گردم، من به یاد بنی

۱- فجعل علیهم قیامیمنهم من الفساد و یقیم فهم الحدود و الاحکام... فیقاتلون به عدوهم و یقسمون به فیههم

و یمیم لهم جمعهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم. (عیون اخبار الرضا ۱/۲، ب ۳۴، ح ۱)

۲- لا یدلأمة من امام یتقم بامرهم، فیامرهم و ینهاهم و یقیم فهم الحدود و یجاهد العدو و یقسم الغنائم و یفرض الفرائض و یرفعهم ابواب مافیة صلاحهم و یحذرهم مافیة مضارهم. (محکم و متشابه ۵۰/ و نیز بحار الانوار ۴۱/۹۰ (= چاپ ایران ۴۱/۹۳).

۳- یختاروا لانفسهم اماما عقیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنة یجمع امرهم و یحکم بینهم، و یاخذ للمظلوم من الظالم حقه، و یحفظ اطرافهم و یجیب فیههم و یقیم حجتهم (حجتهم و جمعهم - بحار) و یجیب صدقاتهم. (کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲).

فلان [خاندان بنی عباس] و ناز و نعمتی که در آن به سر می بردند افتادم و گفتم: اگر این [خلافت و حکومت] به دست شما می بود در کنار شما زندگی خوشی را داشتیم. حضرت فرمود:

«هرگز ای معلی! به خدا سوگند اگر اینگونه بود [حکومت به دست ما بود] چیزی جز بیداری و برنامه ریزی در شب و تلاش و کار در روز و پوشیدن لباس خشن و خوردن غذای خشک نداشتیم، که این را از ما دریغ ورزیدند [حق ما را غصب کردند] پس آیا تو تاکنون هرگز ستمی را که خداوند متعال آنرا نعمت گردانده باشد نظیر این دیده ای»^۱.

در اینجا معلی آرزو می کند که ای کاش حکومت به دست امام صادق (ع) بود تا او نیز در پرتو آن حضرت در خوشی و رفاه زندگی می کرد، اما امام (ع) وی را به خطا و اشتباه بزرگش واقف می کند و به او گوشزد می کند که اگر وضع چنین بود (و حکومت بدست ما بود) باید شب را به برنامه ریزی و سیاست گذاری و ترسیم خطوط اساسی حکومت و روز را در تلاش و کوشش برای اشراف بر مسئولین و کارگزاران و کسب اطلاع از اوضاع کشور و مردم می گذراندند، و با این همه در زندگی فردی و شخصی در سطح مستضعف ترین مردم لباس می پوشیدند و از غذاهای خشک و غیر لذیذ استفاده می کردند.

۶- در وصیت امام کاظم (ع) به هشام بن حکم آمده است:

«والی باید همانند چوپان باشد که از افراد تحت سرپرستی خود نه غافل شود و نه بر آنان بزرگی و تکبر بفروشد»^۲.

۷- در نامه امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر هنگامی که وی را به استانداری مصر می گمارد پس از ذکر چگونگی انتخاب عمال و کارگزارانش آمده است:

«آنگاه کارهای آنها [عمال و مأمورین حکومت] را زیر نظر بگیر و افراد وفادار

۱- هیئات یامعلی، اما والله لوکان ذاک، ماکان الا سیاسة اللیل و سیاحة النهار و لبس الخشن و اکل الجشب، فزوی ذلک عتاً، فهل رایت ظلاماً قط صیرها الله - تعالی - نعمة الاهد؟. (کافی ۱/ ۴۱۰، کتاب الحجبه، باب سیره الامام فی نفسه، حدیث ۲).

۲- و یجب علی الوالی ان یکون کالراعی لا یغفل عن رعیتة ولا یتکبر علیهم. (تحف العقول / ۳۹۴).

و درست‌کرداری را در پنهانی به بازرسی اعمال و کردار آنان بگمارا زیرا بازرسی مداوم و پنهانی سبب می‌شود که آنها به امانت‌داری و مدارا کردن به زیردستان ترغیب شوند! و خود را از کجی‌های اعوان و انصار خویش حفظ کن و اگر یکی از آنها دست به خیانت زد و مأموران سری تو متفقاً، علیه وی گزارشی دادند، به همین مقدار از شهادت کفایت کن، و او را زیر تازیانه کیفر بگیر، و به مقدار خیانتی که انجام داده او را کیفر نما! پس وی را در مقام خواری و مذلت بنشان! و نشانه خیانت را به وی بیاویز، و گردنبند ننگ و تهمت را بگردنش بیفکن!¹.

۸- و باز در همان نامه آمده است:

«برای مراجعان خود وقتی مقرر کن که به نیاز آنان شخصاً رسیدگی کنی، مجلس عمومی و همگانی برای آنها تشکیل ده و درهای آت را بروی هیچکس نبند و بخاطر خداوندی که ترا آفریده تواضع کن و لشکریان و محافظان و پاسبانان را از این مجلس دور ساز تا هرکس با صراحت و بدون ترس و لکنت زبان سخنان خود را باتو بگوید، زیرا من بارها از رسول خدا(ص) این سخن را شنیدم که: ملتی که حق ضعیفان را از زورمندان باصراحت و بدون ترس و لکنت زبان نگیرد، هرگز پاک و پاکیزه نمی‌شود و روی سعادت نمی‌بیند. سپس خشونت و تند و کندی آنان را در سخن تحمل کن، در مورد آنها هیچگونه محدودیت و استکبار، روا مدار، که خداوند به واسطه این کار، رحمت و واسعش را بر تو گسترش خواهد داد و موجب ثواب طاعت او برای تو خواهد شد. آنچه می‌بخشی و یا به کسی می‌دهی بگونه‌ای ببخش که گوارا باشد (بی‌منت و بی‌خشونت) و خودداری از بخشش را با لطف و معذرت خواهی همراه کن.

آنگاه برخی از کارهاست که شخصاً باید آنها را انجام دهی، از آن جمله پاسخ دادن به کارگزاران دولت، آنجا که منشیان و دفترداران تو از پاسخ عاجزند، و دیگر برآوردن نیازهای مردم است در همان روز که احتیاجات گزارش می‌شود، و دستیارانت توان

۱- ثم تفقد اعمالهم و ابعث العیون من اهل الصدق والوفاء علیهم، فان تعاهدک فی السرّ لامورهم حدوة لهم علی استعمال الامانة والرفق بالرعية، و تحفظ من الاعوان. فان احد منهم بسط یدیه الی خیانة اجتمعت بها علیه عندک اخبار عیونک اکتفیت بذلک شاهدا فبسطت علیه العقوبة فی بدنه واخذته بما اصاب من عمله، ثم نصبتہ بمقام المذلة ووسمتہ بالخیانة وقلدته عار التهمة. (نهج البلاغه فیض / ۱۰۱۱، ل/ ۴۳۵، نامه ۵۳).

پاسخ‌گویی به آنرا ندارند»^۱.

در متن عربی این کلام: «التتعه فی الکلام» به معنی: به کندی و سختی سخن گفتن [غیر متمتع، یعنی باصراحت و بدون لکننت سخن گفتن] و «خُرُق» به ضم خاء: خشونت

۱- بجاست در اینجا خلاصه‌ای از مطالب دکتر وهبة الزحیلی را که در مجله «الحضارة الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسئله می‌پردازند: چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ و دلائل آن چیست؟ آیا کسی می‌تواند بگوید مواهب و نعمت‌های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی‌اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هردو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای قرن دهم رساله‌ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی‌دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است» - الرد الی من اخلد الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض - تالیف کرده‌اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می‌دانند آورده‌اند، آنگاه از شوکانی نقل می‌کند که می‌گوید: آنکس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به عبودیت فراخوانده خیانت کرده است.

و اما شرایطی که به مسدود شدن باب اجتهاد کشیده شد یکی شرایط زمانی بود: که در قرن چهارم هجری حکومت اسلامی به دولت‌ها و مملکت‌های کوچک تجزیه شد و ارتباط سیاسی آنان گسسته شد و در این ارتباط استقلال فکری آنان ناتوان شد و نشاط علمی آنان فرو ریخت. تمصیهای مذهبی علماء را فرا گرفت، اطمینان به نفس را از کف دادند، وجدال و مناظره بالا گرفت و... همه اینها باعث شد که در آن مقطع باب اجتهاد بسته اعلام شود تا هر نااهلی خود را به محرکه اجتهاد و استنباط وارد نکند.

و روشن است که این یک سیاست شرعی و یک امر موقت بوده که در آن مقطع زمانی بوجود آمده و هنگامی که آن شرایط از بین رفت دیگر دلیلی وجود ندارد که وضعیت به همان شکل سابق باقی بماند و اجتهادی که صحابه و تابعین در طول سه قرن دنبال می‌کردند متوقف بماند و ما هیچ دلیل نقلی و عقلی بر بسته بودن باب اجتهاد نداریم.

ما می‌گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبیر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی‌گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به بازکردن دارد، ما می‌گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و... (مقرر)

وتندی در گفتار، و «عی» به کسر عین: ناتوان از سخن گفتن و «آنف»: سرباز زدن و استکبار، «اکناف رحمت»: رحمت گسترده. و «تخرج»: فشار و سختی، است.

۹- باز در همین نامه آمده است:

«وبه خوبی باید بدانی هر عیب که در منشیان تو یافت شود که تو از آن بی خبر باشی شخصا مسئول آن خواهی بود»^۱.

۱۰- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به عبدالله بن عباس عامل وی در بصره آمده است:

«پس ای ابوالعباس مراقبت و دقت کن - امید است خداوند - در مورد آنچه بر زبان دست از خیر و شر جاری شده تو را پیامزد، چرا که هر دو در این رفتار شریک هستیم، سعی کن که حسن ظن من نسبت به تو پایدار بماند، و نظرم در باره تو دگرگون نشود. والسلام»^۲.

و روایات دیگری از این قبیل که دلالت بر این دارد که مسئولیت اداره جامعه به عهده شخص امام است، از همین موارد است روایت مشهوری که از طرق سنت از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است، این روایت را بخاری و مسلم و احمد و سایر راویان آنان روایت کرده‌اند، روایت این چنین است:

۱۱- بخاری به سند خویش از عبدالله عمر روایت نموده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود:

«همه شما سرپرست و نگهبانید و همه در برابر زیردستان خود مسئولید: امام نگهبان است و در برابر رعیت خود مسئول است، مرد نگهبان است و در مقابل اهل و عیال و خانواده خود مسئول است، زن در خانه شوهر نگهبان است و در برابر افراد زیر نظر خود مسئول است، خدمتگذار در اموال مولای خود نگهبان است و در برابر اموال زیر نظر خود مسئول است.

۱- و مهماکان فی کتابک من عیب فتاییت عنه الزمته. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۶، ل/ ۴۳۷، نامه ۵۳)

۲- فاربع ابوالعباس - رحمک الله - فیما جری علی لسانک و یدک من خیر و شر، فانّا شریکان فی ذلک و کن عند صالح ظنی بک و لایفیلن رای فیک، والسلام. (نهج البلاغه، فیض / ۸۶۸، ل/ ۳۷۶، نامه ۱۸).

وی [عبدالله] گفت گمان می‌کنم آن حضرت این جمله را نیز فرمود: فرزندی در اموال پدر خود نگهبان است و نسبت به دارائیهای زیر نظر خود مسئول است، و همه شما نگهبانید و نسبت به آنچه زیر نظر شماست مسئولید»^۱.

نظیر این روایت را مسلم [در صحیح] و احمد [حنبل در مسند خویش] روایت کرده‌اند.^۲

خلاصه کلام اینکه: آنچه از همه این روایات استفاده می‌گردد این است که پیشوا و حاکم اسلامی مسئول و مکلف به اداره جامعه است، و وزراء و استانداران و منشی‌ها و نظامیان و قضات و... همه ایادی و اعوان او هستند و بر وی واجب است که به همه آنان و کارهای آنها اشراف و نظارت داشته باشد و به هیچ وجه نمی‌تواند از خود سلب مسئولیت کند.^۳

نظیر همین معنی را ماوردی و ابویعلی آنگاه که وظایف امام را برمی‌شمردن یادآور شده و می‌گویند امام و رهبر جامعه باید شخصاً نسبت به همه امور جامعه مشرف و مسلط باشد.

ماوردی به هنگام برشمردن وظایف امام می‌گوید:

۱- کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت: الامام راع و مسئول عن رعیت، والرجل راع فی اهله و هو مسئول عن رعیت، والمرأة راعیه فی بیت زوجها و مسئولة عن رعیتها، والخادم راع فی مال سیده و مسئول عن رعیتها، قال: و حسبت ان قد قال: والرجل راع فی مال ابيه و مسئول عن رعیتها، و کلکم راع و مسئول عن رعیتها. (صحیح بخاری ۱/۱۶۰ کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى والمدن).

۲- صحیح مسلم ۳/۱۴۵۹، کتاب الاماره، باب ۵ حدیث ۱۸۲۹، و مسند احمد ۲/۱۱۱.

۳- چونکه قوای سه گانه و همه مسئولین ایادی حاکم هستند رهبر جامعه شخصاً می‌تواند همه آنها را مشخص و منصوب کند و می‌تواند تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار کند از باب اینکه بالاخره حکومت امر ملت است و هرچه نظر مردم در مسائل بیشتر اعمال شود مطلوبتر است اما اگر در یک شرایطی مثلاً رهبر مشاهده کرد که مثلاً جو انتخابات سالم نیست و افراد ناشایست به مجلس می‌روند می‌تواند شخصاً افراد صالحی را مشخص کند، همانگونه که می‌تواند مسئولیت انتخاب شهرداری‌ها و فرمانداری‌ها و حتی استانداران را در شرایطی که مردم رشد یافته‌اند به مردم واگذار کند و اینگونه مردم دلگرم‌تر می‌شوند. (الف-م، جلسه ۱۲۸ درس).

«دهم: اینکه امام باید شخصاً به همه امور مشرف باشد و اوضاع و احوال را زیر نظر بگیرد تا بتواند امت را درست هدایت و رهبری و از شریعت حراست و حفاظت کند، و نباید صرفاً به واگذارن امور به دیگران اکتفا کرده و خود به خوش گذرانی و یا حتی عبادت پردازد، زیرا چه بسا شخص امین نیز خیانت بورزد و یا اینکه فرد به ظاهر خیرخواه و صالح نیز کار ناشایست انجام دهد، خداوند به حضرت داود می فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلیفه قرار دادیم پس به حق بین مردم حکم نما، و از هوای نفس پیروی مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند^۱. که در اینجا خداوند سبحان به واگذارن امور به وی بدون اینکه خود در مسائل دخالت کند اکتفا نفرموده و حتی وی را در پیروی از هوی معذور ندانسته تا جائیکه وی را در صورت پیروی به انحراف و گمراهی وصف نموده است.

و همه این مسئولیت ها اگر چه به حکم دین و بخاطر منصب خلافت برای داود ثابت است ولی همه اینها از حقوق و وظائف سیاسی هر اداره کننده و مسئول جامعه می باشد. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت^۲.

۱- یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله. (سوره ص/ ۲۶).

۲- احکام السلطانیه ماوردی / ۱۶، و نیز احکام السلطانیه ابویعلی / ۲۸.

فصل چهارم

وظایف و گستره هر یک از قوا و دوایر در حکومت اسلامی

* قوه تشریعیه

- ویژگیها و چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شورای
- منابع و مصادر احکام اسلامی...

* قوه مجریه

- ویژگیهای وزراء و کارگزاران
- برخی از کسانیکه از سوی پیامبر (ص) به امور اجرایی گماشته شدند

* قوه قضائیه

- شرایط و ویژگیهای قاضی
- ولایت مظالم...

با اینکه بنابر تلخیص بوده ولی این فصل [با توجه به گستردگی مباحث] نسبت به سایر فصلهای کتاب طولانی تر شده است.

پیش از این در فصل های گذشته یادآور شدیم که معنی ولایت امام یا فقیه این نیست که وی شخصاً بدون واسطه همه امور و شئون حکومت را به عهده بگیرد، بلکه بهر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و نیازها و وظایف بیشتر باشد قوا و دوائر بیشتری برای اداره جامعه نیاز است و بطور طبیعی هر کار به دایره و قوه متناسب با آن واگذار می گردد. ولیکن امام یا فقیه واجد شرایط به منزله رأس مخروط است که بر همه اجزاء حکومت اشراف تام دارد و بالاترین مقام مسئول در جامعه اوست. او کسی است که مردم از وی انتظار اداره خردمندانه جامعه و کشور را دارند و سایر مسئولین به مراتب خود هریک دستها و بازوان وی محسوب می گردند.

اما اساس و پایه حکومت بر سه قوه استوار است: قوه تشریعیه یا مقننه، قوه اجرائیه و قوه قضائیه.

زیرا تدبیر و اداره امور امت متوقف است بر:

- ۱- ترسیم خطوط کلی و تعیین مقررات و قوانین مورد نیاز جامعه.
 - ۲- اجرای مقررات و قوانین در موارد مختلف اجتماعی - حکومتی.
 - ۳- حل و فصل اختلافات مردم و قضاوت در منازعات و رسیدگی به تخلفات.
- بر این اساس، همه وظایف حاکم اسلامی در محدوده مسائل حکومتی به این سه قوه بازگشت می‌کند و حتی دوایری همچون دایره امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و رادیو و تلویزیون^۱ نیز به همین سه قوه بازگشت دارد و می‌توان آنها را در محدوده قوه مجریه به حساب آورد.
- فلسفه اینکه قوه قضائیه به عنوان یک قوه مستقل به حساب آمده، اینست که کار قوه قضائیه صرفاً حکم و قضاوت است نه تنفیذ و اجراء، و قضاوت خود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، و باید بر همه‌جا تسلط داشته باشد - حتی نسبت به افراد و اعضاء قوه اجرائیه و مقننه - در این ارتباط تعیین قضات، به شخص امام و رهبر واگذار شده است نه به رئیس قوه مجریه و این نکته‌ایست شایان توجه.
- اکنون ما به تفصیل هریک از این سه قوه را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱- این دوایر در مباحث آینده به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت. (مقرر)

قوه تشریعی [مقننه]:

سخن پیرامون این مسئله را در چند محور مورد گفتگو قرار می‌دهیم:

۱ - نیاز، حدود و وظایف:

آنچه در این عصر و زمان از سلطه تشریعی مصطلح است همان «مجلس شوری» و یا «قوه مقننه» است که یکی از ارکان مهم حکومت‌های دموکراسی در جهان محسوب می‌گردد.

نیاز به وجود این قوه با توجه به گسترش حکومت‌ها و کثرت حوادث نو پدید و ضرورت ترسیم خطوط اساسی و کلی برای اداره و گردش کار جامعه، در نهایت وضوح و روشنی است و چیزی نیست که نیاز به بحث و گفتگو داشته باشد.

اما آنچه قوه مقننه را در حکومت اسلامی از سایر حکومت‌های متداول مشخص و ممتاز می‌کند متکی بودن آن به ضوابط و احکام اسلامی است، زیرا در حکومت‌های متداوله با اصطلاح دموکراسی، نمایندگان به چیزی جز تدوین قوانین بر اساس خواست و نیاز منتخبین خود فکر نمی‌کنند و چیزی جز مصالح و خواسته‌های آنها را ملاک عمل قرار نمی‌دهند. اگرچه مخالف عقل و شرع باشد.

اما در حکومت اسلامی در واقع اساس، ضوابط اسلام و احکام خداوند تبارک و تعالی است که بر پیامبر اکرم (ص) در مسائل گوناگون زندگی و در ابعاد مختلف نازل گردیده و هیچ کس - اگرچه به حد بالائی از آگاهی و فرهنگ و توانائی نیز برسد -

نمی‌تواند از سوی خود حکمی را تشریع و یا قانونی [در برابر قانون خداوند] وضع کند. حتی پیامبر اکرم (ص) با آنهمه مقام والا و تقرب به خداوند تبارک و تعالی داشت باز تابع دستور خداوند بود و بر آن اساس بر جامعه حکومت می‌فرمود. خداوند تبارک و تعالی در این ارتباط می‌فرماید:

«ان الحكم الا لله^۱ حکم [قانون و یا حکومت] تنها از آن خداوند است».

و نیز می‌فرماید:

«الا اله الا الله^۲ همانا حکم تنها از آن اوست».

و نیز می‌فرماید:

«وان احکم بینهما بما انزل الله ولا تتبع اھوائهم، واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک... افحکم الجاهلیة یفون، ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون؟^۳ (ای پیامبر) بدانچه خدا نازل فرموده، بین مردم حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنها را پیروی مدار و از اینکه ترا نسبت به برخی از آنچه خدا بر تو فرود آورده به فتنه اندازند، بر حذر باش... آیا اینان حکم جاهلیت را می‌طلبند، و برای ایمان باوران چه کسی در حکم بهتر از خداوند است؟».

ما پیش از این نیز یادآور شدیم که احکام به دو گونه است: «احکام الهی» - که پیامبر از جانب خداوند مردم را بدان دعوت می‌کند و واسطه ابلاغ آن است که در این صورت او امر آن حضرت در بیان این احکام، ارشادی محض است - و «احکام حکومتی» - که این اوامر [یا اصطلاح] اوامر مولوی است و از آن حضرت به عنوان ولی امر و حاکم مسلمانان صادر می‌گردد - این بدان معنی نیست که در مورد دوم، پیامبر اکرم (ص) طبق میل خود هرگونه که خواست ولو متضاد با احکام خداوند و ناسخ آن، حکم براند بلکه اینگونه احکام و فرمان‌های پیامبر اکرم (ص) احکام عادلانه موقتی است از قبیل صغریات و مصادیق احکام کلی و فراگیری که از سوی خداوند متعال به قلب شریف

۱- انعام (۶)/ ۵۷.

۲- انعام (۶)/ ۶۲.

۳- مائده (۵)/ ۴۹ و ۵۰.

آن حضرت نازل شده است.

بر این اساس پس روح حاکم بر جامعه اسلامی چیزی جز آنچه خداوند نازل فرموده نیست حتی در آن احکامی که ما آنرا احکام ثانویه می‌نامیم، که اینها نیز از کبریات احکام عام و کلی که خداوند بر پیامبر اکرم (ص) نازل فرموده استفاده شده است و این نکته‌ایست شایان دقت.

و اما آنچه مآخذ و منبع احکام خداوند تبارک و تعالی است همان کتاب الهی «قرآن» - که از هیچ سو باطل بدان راه ندارد - و سنت صحیح و مستند آن حضرت، و خرد پیراسته از همه اوهام و تعصبات و آلودگی‌ها که کاشف از حکم خداوند است می‌باشد. و آنان که احکام را از این مآخذ استخراج می‌کنند همانا فقهای هستند که امین بر حلال و حرام خداوندند.

پس در واقع عمل مجلس شوری در حکومت اسلامی چیزی جز مشاوره در ترسیم خطوط برنامه‌های صحیح و عادلانه برای مردم و کشور، بویژه تدوین قانون برای قوه مجریه بر اساس ضوابط اسلام - که با اجتهاد فقها استخراج شده - نیست.

مراحل سه گانه حکم شرعی:

پس برای حکم شرعی سه مرحله است:

اول: مرحله تشریع، و آن حق خداوند تبارک و تعالی است، خداوندی که مالک همه افراد و سرزمین‌ها و آگاه به مصالح و مفاسد و سود و زیان مردم است و در این جهت هیچ‌یک از مخلوقات شریک و انباز او نیست.

دوم: مرحله استنباط، استنباط احکام و استخراج آن از منابع صحیح [کتاب، سنت، عقل و اجماع] و صدور فتوا بر اساس آن که انجام آن از فقهای عادل ساخته است.

سوم: مرحله برنامه‌ریزی و ترسیم خطوط، در این مرحله بر مبنای فتوای مستخرجه از سوی فقها برنامه‌های اساسی و خطوط کلی جامعه اسلامی تنظیم می‌گردد. البته نه بدان‌گونه که قوانین اسلام به‌ر شکل شده بر مشکلات و خواستهای مردم تطبیق

«فاده شود، بلکه پیش آمدها و حوادث نوپدید بر اساس قوانین مقدس و منطبق بر واقعیت اسلام، تطبیق داده می‌شوند، و بین این دو راه تفاوت بسیار زیاد است چنانچه پوشیده نیست!»

بلی، در این مرحله درک و شناخت وقایع و حوادث و فهم حقیقت آن یک شرط اساسی است چرا که حکم شرعی با تفاوت موضوعات و وقایع قهراً متفاوت می‌گردد. پس در حکومت اسلامی اساس قوانین و مقررات اسلام است و مسلمانان در همه مسائل عبادی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و... پیرو دستورات اسلام هستند، و مجلس شوری نمی‌تواند از آن تخلف ورزد.

خلاصه کلام اینکه مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند از سوی خود یا طبق هواهای مردم قانون وضع کند بلکه باید وضع قوانین با معیارهای اسلام منطبق باشد. و البته در این راه به مشکل لاینحل برخورد نخواهد کرد و به بن‌بست نخواهد رسید. زیرا اسلام بخاطر جامعیت و خاتمیت خود به همه جوانب زندگی و نیازمندی‌های جامعه حتی نسبت به موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تراحم ملاک‌ها و موضوع‌های مشابه، توجه داشته است. پیش از این در روایتی از پیامبر اکرم (ص) خواندیم که آن حضرت در حجة الوداع فرمود:

«ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد فرو نماند مگر اینکه شما را به انجام آن مأمور کردم، و هیچ چیز که شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور گرداند فرو نماند مگر اینکه شما را از آن نهی کردم»^۱.
و در صحیح محمد بن مسلم، از امام صادق (ع)، آمده است که فرمود:

۱- در حقیقت مشکلات را باید با عرضه به قوانین اسلامی حل نمود، نه اینکه قوانین را با عرضه و مقایسه با مشکلات و حوادث جدید عوض کرد، البته در بعضی موارد با شناخت عمیق و درست فقیه از حوادث نو پدید قهراً نظر استنباطی او عوض خواهد شد و این معنی قابل انکار نیست. (مقرر)

۲- یا ایها الناس والله ما من شیء یقرّبکم من الجنة ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم به، وما من شیء یقرّبکم من النار ویباعدکم من الجنة الا وقد نهیتکم عنه. (اصول کافی ۷/۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الطاعة و التقوی، حدیث ۲)

«امیرالمؤمنین (ع) می فرمود: سپاس خدای را که مرا از دنیا بیرون نبرد تا اینکه برای امت همه آنچه را بدان نیازمند بودند باز گفتم»^۱.
 و در خبر حماد آمده است که گفت از آن حضرت - امام صادق (ع) - شنیدم که می فرمود:

«هیچ چیز نیست مگر اینکه در مورد آن حکمی در کتاب و یا سنت وجود دارد»^۲.
 و در خبر معلی بن خنیس آمده است که امام صادق (ع) فرمود:
 «هیچ امری که دو نفر در مورد آن به اختلاف برخیزند وجود ندارد مگر اینکه برای آن اصلی در کتاب خداوند عزوجل وجود دارد، ولیکن عقول افراد بدان دست نیافته است»^۳.

و روایات دیگری از این قبیل که می توان بدان مراجعه نمود.

۲ - چگونه انتخاب نمایندگان مجلس شوری:

پیش از این در فصل گذشته یادآور شدیم که فرد اصلی مسئول و مکلف در حکومت اسلامی همان امام و حاکم است و قوای سه گانه با همه تشکیلات خود دست و بازوای وی محسوب می گردند.

براین اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب اعضای مجلس شوری به دست حاکم و به انتخاب وی باشد تا کسانی که بتوانند در عمل به وظایف رهبری، وی را یاری دهند انتخاب کنند.

اما از آن جهت که غرض از مجلس شوری، مشورت و تصمیم گیری در امور

۱- الحمد لله الذی لم یخرجنی من الدنیا حتی یتت للامه جمیع ماتحتاج الیه. (تهذیب الاحکام ۳۱۹/۶، آخر کتاب القضاء والاحکام، باب الزیارات، حدیث ۸۶).

۲- مامن شیء الا وفيه کتاب اوسنة. (کافی ۵۹/۱، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب والسنة، حدیث ۴).

۳- مامن امر یختلف فیہ اثنان الا وله اصل فی کتاب الله عزوجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال. (کافی ۶۰/۱، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب والسنة، حدیث ۶).

مربوط به جامعه است، پس اگر امکان داشته باشد که انتخاب نمایندگان به مردم واگذار شود وقوه تشریعی نشأت گرفته از اختیار و نظر مردم باشد - نظیر انتخاب شخص حاکم به هنگام نبودن نص - این بهتر است و در عمق جان مردم بیشتر جای می‌گیرد، و آنان را به احترام‌گذاشتن نسبت به قوانین مصوبه از سوی آنان و تسلیم بودن در برابر آن بیشتر وامی‌دارد. همانگونه که در انتخاب برخی از وزراء و امراء نیز اگر شیوه چنین باشد بهتر است چنانچه در برخی از کشورها متداول است.

کوشاید آیه مشورت [وامرهم شوری بینهم] وقاعده سلطنت [الناس مسلطون علی اموالهم] وتوجه خطابه‌های قرآن به مردم در امور اجتماعی نظیر آیات قتال وجهاد وبسیج نیروها واجراء حدّ دزدی وزنا ومشابه اینها همه با این شیوه تناسب داشته باشد. زیرا اگر امر، امر مردم است وتکلیف نیز متوجه مردم است، پس تصمیم‌گیری وقانون‌گذاری نیز مناسب است به دست نمایندگان مردم باشد.

ولکن امام عادل اگر مشاهده کند که مردم آمادگی انتخاب نماینده را ندارند ویا اینکه از رشد وآگاهی سیاسی برای انتخاب افراد شایسته برخوردار نیستند، یا اینکه در معرض تهدید وتطمیع قرار می‌گیرند وبدین وسیله آرائشان را می‌خرند، در این صورت وی که علم وعدالت ومدیریتش محرز گردیده می‌تواند شخصاً نمایندگان را مشخص کند. مگر اینکه به هنگام عقد امامت وبیعت با وی شرط شده باشد - البته اگر این شرط صحیح باشد - که انتخاب نمایندگان باید به دست مردم باشد نه بدست حاکم، واین نکته‌ایست شایان توجه^۱.

نکته دیگر اینکه در مجلس شوری غالباً اتفاق آراء به دست نمی‌آید، پس به ناچار به آراء اکثریت عمل می‌شود، چنانچه در همه اجتماعات واحزاب سیاسی اینگونه است، واشکالی که ممکن است مطرح شود که حقوق اقلیت وکسانی که غایب هستند ضایع

۱ - نظیر آنچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که به منزله میثاق بین امام وامت است تصریح شده که انتخاب نمایندگان مجلس بدست خود مردم باید باشد ورهبر هم آنرا امضاء کرده است. (مقرر)

می‌گردد که پاسخ این اشکال به تفصیل در مسئله انعقاد امامت با انتخاب مردم در فصل ششم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت.

۳- ویژگی‌های انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان:

بی‌تردید در انتخاب نماینده برای مجلس شوری لازم است انتخاب‌کنندگان بالغ و عاقل و دارای رشد فکری و سیاسی باشند به حدی که بتوانند فرد اصلح را برای تحمل این مسئولیت خطیر که متعلق به مصالح همه مردم است، تشخیص دهند. فردی هم که برای این مسئولیت [نماینده‌گی مردم در مجلس قانونگذاری] انتخاب می‌شود لازم است بالغ و عاقل و متدین و پرهیزکار و آگاه به زمان و مطلع به نیازمندی‌های مردم و شجاع و توانمند بر تصمیم‌گیری و قانونگذاری باشد. و ما پیش از این در فصل دوم، ویژگی کسانی که مورد مشورت قرار می‌گیرند را یادآور شدیم و در این فصل نیز شرایط وزراء و کارگزاران حکومت خواهد آمد، که نماینده مجلس از آن جهت که هم مشاور است و هم کارگزار باید ویژگی‌های هر دو را دارا باشد.

ولی آنچه امروز در اکثر شهرها و کشورها مشاهده می‌گردد این است که بیشتر، خصوصیات قومی و نژادی و خانوادگی و اینکه فرد دارای شهرت و جبروت و ثروت باشد مورد نظر قرار می‌گیرد بدون اینکه علم و دین و تقوی و شجاعت و کفایت و قدرت او در دفاع از اسلام و مسلمانان مورد نظر باشد و بسیار اتفاق افتاده که از این ناحیه کشورهایی سقوط نموده و حقوق مردم ضایع شده و طاغوتها و ستمگران بر مردم تسلط یافته‌اند، و بلکه از این راه اجانب در کشورهای اسلامی نفوذ و بر سرنواخت آنان مسلط شده‌اند، و بسا با خریدن آراء و تهدید و فریب مردم به این هدف شوم رسیده‌اند که در این ارتباط بر مردم واجب است در انتخاب نماینده دقت نموده و مشورت کنند و تحت تأثیر جوهای کاذب و تبلیغات باطل و تهدید و تطمیع‌های مادی قرار نگیرند، اللهم فاعدنا من شیاطین

الجن والانس.

۴- منابع ومصادر احکام اسلامی:۱

پیش از این گفتیم که اساس حکومت اسلامی قوانین ومقررات اسلام در مسائل مختلف زندگی است اما منابع ومصادر این قوانین ومقررات، کتاب عزیز الهی وسنت استوار معصوم - در اقسام مختلف آن از قول وفعل وتقریر - که از طریق معتبر صحیح به اثبات رسیده باشد، وحکم قطعی عقل - که خالی از ناخالصی های اوهام وتعصبات باشد، همانند حسن وقبح عقلی وملازمات عقلی قطعی - می باشد. واین هرسه از آن مواردی است که شیعه وسنت برآن اتفاق نظر دارند.

واما آنچه در برخی از کلمات مشاهده می گردد که بطور مطلق در حجیت عقل تشکیک می کنند واضح است که گفتاری بی اساس است که مورد اعتنا قرار نمی گیرد، زیرا اگر به حکم عقل قطعی، به حکم شارع مقدس، قطع یقین پیدا شد، دیگر برای انکار حجیت آن مجال نیست، زیرا «حجیت قطع ذاتی است» و«عقل مادر واساس همه برهان ها است»، وآیا توحید ونبوت وحجیت کتاب خدا وسنت پیامبر اکرم (ص) جز از طریق عقل به اثبات می رسد؟!

در روایتی از امام صادق (ع)، منقول است که فرمود:

«خرد دلیل مؤمن است»^۲

در روایت دیگری نیز آمده است که به آن حضرت [امام صادق (ع)] گفتم: عقل چیست؟ فرمود:

۱- در اینجا ماچند عنوان مطلب به تناسب بحث به عنوان اطلاعات عمومی یادآور شده ایم والا جای بحث مفصل این مسائل در کتاب های مستقل ومربوط به آن است، به همین جهت ما در اینجا به اشاره از آن می گذریم. (الف - م، ج ۱۲۹ درس).

۲- العقل دلیل المؤمن. (کافی ۱/۲۵، کتاب العقل والجهل، حدیث ۲۴).

«خرد آن است که بوسیله آن خداوند سبحان عبادت شود و با آن بهشت بدست

آید»^۱.

و در خبر هشام بن حکم از امام موسی بن جعفر (ع)، آمده است که فرمود:

«ای هشام! برای خداوند بر مردم دو حجت است یکی حجت ظاهری و دیگری

حجت باطنی اما حجت ظاهری، پیامبران و انبیاء و ائمه - علیهم السلام - هستند و اما

حجت باطنی خردهای انسانها است»^۲.

خلاصه کلام اینکه، اصل حجیت عقلی قطعی، (یعنی احکام قطعی عقل) اجمالا

از مسائلی است که جایی برای اشکال بدان نیست، اگرچه در بیان مصادیق آن

اشکال‌هائی وارد شده است، و باید در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد. و نیز

اشکالی در حجیت کتاب و سنت اجمالا در نزد کسی که اذعان و اعتراف به اسلام و نبوت

پیامبر اکرم (ص) داشته باشد نیست، ولیکن چند مورد است که شیعه و سنت نسبت به

حجیت آن اختلاف نظر دارند، که ذیلا یادآور می‌شویم:

منابع مورد اختلاف در بین شیعه و سنت

اول: اجماع به عنوان اجتماع و اتفاق:

علمای سنت، مجرد اجماع فقها به عنوان اجماع را دلیلی مستقل می‌دانند و در این

۱- قلت له ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان. (کافی ۱/۱۱)، کتاب العقل والجهل، حدیث (۳).

۲- یا هشام! انّ لله على الناس حجتین: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسول والانبیاء والائمة - علیهم السلام - واما الباطنة فالعقول. (کافی ۱/۱۶)، کتاب العقل والجهل، حدیث (۱۲).

البته هر سه این روایت‌ها از جهت سند دارای اشکال است ولی برای آنانکه همه اخبار کافی را درست می‌دانند این روایت‌ها حجت است، بخصوص برای اخباری‌ها که در حجیت عقل اشکال کرده‌اند البته اخباری‌ها راجع به ظواهر کتاب نیز تشکیک کرده‌اند که حرف بی‌اساسی است و ما در اینجا متعرض آن نشده‌ایم. (الف - م، ج ۱۲۹ درس).

ارتباط به آیات و روایاتی استناد می‌کنند که مهمترین آن، آیه و روایات زیر است:

• ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویبتع غیر سبیل المؤمنین نوّله ما تولّی ونصله جهنم وساءت مصیرا^۱ - وهرکس پس از روشن شدن راه حق بر او، با رسول خدا(ص) به مخالفت برخیزد و راهی غیر طریق اهل ایمان در پیش گیرد وی را به همان راهی که برگزیده و اگذاریم و به جهنم درآوریم که برای وی منزلگاه بسیار بدی است. [شاید مورد استدلال جمله: ویبتع غیر سبیل المؤمنین الخ است که دلالت بر حجیت و اعتبار راه مؤمنین دارد].

• از پیامبر اکرم(ص) روایت شده که فرمود: امت من بر خطا و گمراهی اجتماع نمی‌کنند^۲

• و نیز ابن ماجه در سنن خویش، از انس بن مالک، از آن حضرت(ص) روایت نموده که فرمود: امت من برگمراهی گرد نمی‌آیند، پس اگر اختلافی مشاهده کردید بر شما باد به سیاهی بزرگ^۳. [جمعیت زیاد - اکثریت].

• ترمذی به سند خویش، از فرزند عمر روایت کرده که پیامبر خدا(ص) فرمود: خداوند امت مرا - یا فرمود: امت محمد را - برگمراهی گرد نمی‌آورد و دست خدا با جماعت است و کسی که تک‌روشد به تنهایی در آتش سرازیر خواهد شد^۴.

و من در کتاب‌های حدیث سنت به روایتی که در آن لفظ خطا باشد برخورد

۱- نساء (۴)/ ۱۱۵.

۲- لاتجتمع امتی علی ضلالة اوخطا، این حدیث را به این عبارت من در کتاب‌های حدیث نیافتم، برخی از رفقا نیز تتبع کردند و نیافتند اینکه من عنایت دارم که روایت‌ها را از منابع و مآخذ خودش نقل کنم، برای این است که آقایان عادت کنند روایت‌ها را از حفظ و یا کتب اصول و یا کتاب‌های غیر معتبر اخذ نکنند. (الف-م، ج ۳۰ درس).

۳- ان امتی لاتجتمع علی ضلالة، فاذا رایتم اختلافا فلیکم بالسواد الاعظم. (سنن ابن ماجه ۲/ ۱۳۰۳، کتاب الفتن باب السواد الاعظم، حدیث ۳۹۵۰).

۴- ان الله لایجمع امتی - اوقال: امة محمد- علی ضلالة، ویدالله علی الجماعه، و من شدّ شدّ الی النار. (سنن ترمذی ۳/ ۳۱۵، ابواب الفتن، باب ۷، حدیث ۲۲۵۵).

نکردم ولی در کتاب‌های استدلالی این معنی آمده است.

واما علمای شیعه امامیه می‌گویند: برای اجماع به صرف اجماع و اتفاق موضوعیت و حجیتی نیست، بلی اگر همه امت بر نظری اتفاق کردند بگونه‌ای که هیچ کس مخالف آن نبود بی تردید در این شرایط امام معصوم از عترت طاهره پیامبر(ص) نیز در بین آنان است و از این جهت اجماع حجیت می‌یابد. همانگونه که اگر یک مسئله را افراد زیادی نقل کنند بگونه‌ای که حدس قطعی زده شود که آن را از پیامبر(ص) و یا امام معصوم(ع) گرفته و نقل کرده‌اند، در این صورت نیز اجماع [حجت است ولی دلیل مستقل نیست بلکه] کاشف از حجت یعنی قول معصوم است، و این تنها در مسائل اصلی که دست به دست از معصومین - علیهم‌السلام - به ما رسیده و در کتاب‌های پیشینیان اصحاب ما - که اینگونه مسائل در آن ذکر شده - آمده باشد صدق می‌کند نه در مسائل تفریمی استنباطی که در آن رأی و نظر اعمال شده است.

خلاصه کلام اینکه آنچه برای ما حجت است در حقیقت قول و نظر معصوم است که به وسیله اجماع بخاطر وجود معصوم در بین اجماع‌کنندگان، یا به حدیث قطعی در دست یافتن به نظر وی از این طریق، کشف شده است والا اجماع و اتفاق به صرف اجماع و اتفاق برای ما حجت نیست.

پس اینگونه که بیان شد، اجماع همانند خبر واحد صحیح، کاشف از سنت قوی و محکم است و به عنوان حجت و دلیل بر سنت، در طول سنت قرار می‌گیرد، نه در عرض آن.^۱

۱- برخی مسائل است که بصورت علم سینه به سینه بگونه‌ای به دست ما رسیده که یقین می‌کنیم مستند به قول معصوم است مثلاً راجع به مغرب، همه مسلمانان حتی فرقه اسماعیلیه و زیدیه می‌گویند که با غروب آفتاب می‌شود نماز مغرب خواند و روزه را افطار کرد، ولی ما شیعه امامیه معتقدیم که باید کمی صبر کرد تا حمرة مشرقیه رد بشود، از اینجا انسان اطمینان پیدا می‌کند که این مسئله‌ای نبوده که در آن اعمال سلیقه شده باشد، بلکه از ائمه - علیهم‌السلام - چیزی در این مورد صادر شده که به دست ما نرسیده است، البته برای حجیت اجماع، در حدود دوازده راه گفته شده که جای آن در کتاب‌های اصول است. (الف - م، جلسه ۱۳۰).

مرحوم فقیه همدانی در کتاب مصباح الفقیه خویش به هنگام بحث از نماز جمعه در این ارتباط می نویسد:

«ملاک در حجیت اجماع - چنانچه ما در جای خود آنرا اثبات کردیم و نظر متأخرین از علما نیز بر این اساس است - اتفاق همه فقها و یا اتفاق همه آنان در یک زمان بر موضوع واحد نیست، بلکه حجیت آن بخاطر کاشفیت آن از قول معصوم به طریق حدس از فتوای علماء شیعه که حافظ شریعت الهی هستند، می باشد. و این نسبت به اختلاف موارد، مختلف می گردد: چه بسا مسئله ای که با وجود اتفاق و اجماع همه علماء، جزم و اطمینان به نظر معصوم پیدا نمی شود مانند آن مسائلی که مستند به ادله و مبادی عقلی یا نقلی است که قهراً جای مناقشه و بحث در آنها وجود دارد و چه بسا مسئله ای که در آن جزم به موافقت معصوم حاصل می شود ولو به وسیله شهرت»^۱.

و اما از استدلال به آیه مشافه [ومن یشاقق الرسول...] از جهات مختلف پاسخ گفته شده است، یکی از آنها اینست که: ما قبول نداریم مراد از «راه مؤمنین» اجماع آنان باشد، بلکه شاید مراد از راه مؤمنین، راه آنان باشد. بعنوان اینکه مؤمن هستند، یعنی راه ایمان آنان به پیامبر(ص) در مقابل کسانی که به مخالفت با آن حضرت(ص) برخاسته اند، و در جای خود به اثبات رسیده که ذکر صفت در کلام، مشعر به علیت و دخالت است. براین اساس بازگشت این کلام تأکید بر همان اطاعت از منت رسول است، و بر چیزی بیش از این دلالت ندارد.

و در کتاب المستصفی غزالی آمده است:

«آنچه به نظر ما می رسد این است که آیه به فرض و مطلوب ما [اجماع] صراحت ندارد بلکه آنچه از ظاهر آیه استفاده می شود اینست که: کسی که با پیامبر به مخالفت و ستیز برخیزد و در پیروی و یاری آن حضرت و دفع دشمنان از وی، راهی به غیر راه مؤمنان را پیماید، ما وی را به همان راهی که برگزیده - راه اهل ضلالت و... - و می گذاریم. که گویا در اینجا به ترک مخالفت اکتفا نشده بلکه پیروی از راه مؤمنان در نصرت و یاری آن حضرت، و پیروی از وی در آنچه امر و نهی می فرماید بدان ضمیمه شده است. و این آن چیزی است که در آیه ظهور دارد و به ذهن سبقت می گیرد، و اگر

ظهور در این معنی نداشته باشد حداقل محتمل این معنی هست»^۱.

و اما در مورد روایتی که بدان استناد شده، به سندی که پیش ما امامیه بتوان بدان اعتماد کرد دست نیافتیم.

در سنن ابن ماجه ذیل همین روایت به نقل از زوائد آمده است:

«در سند این روایت ابوخلق اعمی که اسم او حازم بن عطا است، آمده و او فردی ضعیف است، و این روایت به طرق مختلف آمده که در سلسله سند همه اشکال است، این مطلب را شیخ ما عراقی آنجا که احادیث بیضاوی را گردآوری کرده یادآور شده است»^۲.

بلی در کتاب تحف العقول در نامه امام هادی (ع)، به مردم اهواز آمده است که فرمود:

«همه امت بدون استثنا اتفاق دارند که قرآن حق است و در نزد همه فرقه‌های اسلامی شکی در آن نیست و همه آنان به صورت اجتماع به تصدیق کتاب و حقانیت آن اعتراف دارند و همه آنان در این جهت به حقیقت رسیده و بر هدایتند، و این مطابق گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «هرگز امت من بر گمراهی اجتماع نمی‌کنند». پس آن حضرت خبر داده که هرچه امت بر آن اجتماع کنند همه آن حق است»^۳.

این روایت بر فرض صحت، ظهور در اجماع و اتفاق همه امت دارد، پس منحصر به فقهاء و مجتهدین نیست، چنانچه منحصر به علماء سنت نیز نمی‌باشد، بلکه همه طوایف مسلمانان را شامل می‌شود که از جمله آنان شیعه امامیه با ائمه دوازده گانه آنان هستند، و ما پیش از این گفتیم که هر اتفاق و اجماعی که نظر امام معصوم در آن باشد بی تردید نزد ما حجت است و این نکته ایست شایان توجه.

۱- المستصفی ۱/ ۱۷۵.

۲- سنن ابن ماجه ۲/ ۱۳۰۳، کتاب الفتن، باب ۸، حدیث ۳۹۵۰.

۳- وقد اجتمعت الامة قاطبه لاختلاف بينهم ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقررّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيون مهتدون، وذلك بقول رسول الله (ص): «لا تجتمع امتي على ضلالة» فاختبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق. (تحف العقول / ۴۵۸).

دوم: قیاس واستحسانهای ظنی:

بیشتر علمای سنت بر قیاس واستحسانهای ظنی اعتماد می‌کنند، چون آنان دستشان از گفتار وسخنان عترت پیامبر(ص) کوتاه است ونمی‌توانند فروع مبتلا به را از کتاب وسنت پیامبر که به آنان رسیده دریابند، پس بناچار به آراء واستحسانها روی می‌آورند.

ولکن اخبار اهل بیت (علیهم‌السلام) وروایاتی که بیانگر سیره آنان است، سرشار از معارف واحکام وآداب است بگونه‌ای که بیماران را شفا وتشنگان را سیراب می‌کند وبوجود آن نوبت به قیاس واستحسانهایی که اساس آن برگمان استوار است نمی‌رسد، پیامبر اکرم(ص) نیز خود عترت وکتاب را در وجوب تمسک به آنان در کنار یکدیگر قرار داده چنانچه حدیث ثقلین که متواتر بین فریقین است براین معنی دلالت دارد.

علاوه براین به صورت مستفیض وبلکه متواتر از طرق اصحاب ما (امامیه) روایاتی بر عدم حجیت قیاس وآراء ظنی وارد شده که می‌توان بدان مراجعه نمود^۱، که از آن جمله روایات ذیل است:

کلینی به سند خویش از عیسی بن عبدالله قرشی روایت کرده که گفت روزی ابوحنیفه بر امام صادق(ع) وارد شد، آن حضرت به وی فرمود:

«ای ابوحنیفه! شنیده‌ام که تو [مسائل را] با یکدیگر قیاس می‌کنی گفت: بلی، فرمود: قیاس مکن، زیرا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود آنگاه که گفت: مرا از آتش

۱- در باب ششم آداب القضاء وسائل الشیعه ۵۲ روایت در مذمت ورد استحسان وعمل به رأی و اجتهاد درج شده. در جلد سوم مستدرک ص ۷۵ نیز روایاتی به همین مضمون آمده‌است، گرچه برخی از این روایات مربوط به بحث نیست ولی عموماً روایات خوبی است، البته رأی واجتهادی که در اینگونه روایات مورد مذمت قرار گرفته منظور از آن همان استحسان وطبق میل خود نظردادن است واین غیر از آن اجتهادی است که اکنون در بین ما مصطلح است، پس اخباری‌ها نمی‌توانند ما را مورد انتقاد قرار دهند که شما اجتهاد را قبول دارید با اینکه در روایات از آن مذمت شده است، چرا که این یک مغالطه است وصرفاً یک تشابه لفظی است. نظیر کلمه رأی در این روایات که با کلمه رأی مصطلح در زمان ما متفاوت است. (الف- ۲، جلسه ۱۳۰ درس).

آفریدی او را از خاک، پس بین آتش و خاک مقایسه کرد، و اگر نورانیت آدم را با نورانیت آتش مقایسه می کرد فضیلت بین این دو و نور و صفاء یکی برد دیگری را دریافت می کرد»^۱.

در روایت دیگری به سند صحیح از ابان بن تغلب، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

«سنت با یکدیگر مقایسه نمی شود آیا ملاحظه نمی کنید که زن [پس از طهارت از حیض و نفاس] روزه اش را قضا می کند ولی نمازش را قضا نمی کند؟ ای ابان، همانا اگر در سنت قیاس وارد شود دین محو می گردد»^۲.

و در موثقه مسعدة بن صدقة از امام جعفر صادق از پدرش از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده، فرمود:

«آنکس که به قیاس روی آورد همواره زندگیش در گمراهی است و آنکس که با ملاک قراردادن نظر خود به خدا تقرب جست، پیوسته روزگارش در تباهی است»^۳.
و روایات بسیار زیاد دیگری به این مضمون.

باز در سنن دارمی از ابن سیرین روایت شده که گفت:

«اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود و خورشید و ماه جز بخاطر قیاس عبادت نشدند»^۴.

و از حسن نقل کرده که وی آیه: «خلقتنی من نار و خلقتنی» من طین را تلاوت کرد و گفت:

۱- یا اباحنیفه، بلفنی انک تقیس؟ قال: نعم، قال: لا تقس، فان اول من قاس ابلیس حین قال: خلقتنی من نار و خلقتنی من طین قفاس مابین النار و الطین، ولو قاس نوریه آدم بنوریه النار عرف فضل مابین النورین و صفاء احدهما علی الآخر. (کافی ۵۸/۱)، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقاییس، حدیث (۲۰).

۲- ان السنة لا تقاس، الا ترى ان المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلاتها، يا ابان، ان السنة اذا قيست محق الدين. (وسائل ۲۵/۱۸ ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۰).

۳- من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرای لم يزل دهره في ارتماس. (وسائل ۲۵/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۱).

۴- اول من قاس ابلیس، و ما عیدت الشمس و القمر الا بالمقاییس. (سنن دارمی ۶۵/۱ باب تغیر الزمان و ما يحدث فيه).

«شیطان قیاس کرد و او اولین کسی بود که قیاس کرد»^۱.

و در اعلام الموقعین به سند وی از عوف بن مالک اشجعی آمده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«امت من به هفتاد و چند فرقه پراکنده خواهند شد، بزرگترین این فرقه‌ها از نظر فتنه، دسته‌ایست که در دین خود قیاس می‌کنند، آنچه را خدا حلال کرده حرام می‌شمرند و آنچه را حرام کرده حلال می‌پندارند»^۲.

ظاهریون^۳ از فقهاء سنت و برخی از معتزله نیز منکر عمل به قیاس ورأی هستند. ابن حزم اندلسی [که از ظاهریون اهل سنت است] در کتاب المحلی می‌نویسد:

«روا نیست در دین قائل به قیاس ورأی شویم، چرا که امر خداوند متعال به بازگرداندن مسئله مورد مناقشه به کتاب خدا و رسول وی عملی است صحیح، پس کسی که به قیاس و به‌علتی که خود آنرا صحیح می‌پندارد یا به رأی بازگرداند، بی‌گمان با امر خداوند متعال که آنرا در گروه ایمان قرار داده مخالفت کرده و مسئله را به غیر آنچه خداوند به بازگرداندن به آن دستور فرموده، باز گردانده است و در این شیوه اشکالی است واضح، محلی می‌گوید: گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» و نیز «تبیاناً لکل شیء» و نیز «لتبین ما نزل بهم» و نیز «الیوم اکملت لکم دینکم» همه دلیل بر بطلان قیاس ورأی است»^۴.

۱- قاس ابلیس و هو اول من قاس. (ماخذ فوق) این قیاس شیطان، یک قیاس اولویت است. شیطان می‌گوید من از جهت جسم از آدم برتر هستم ولی خداوند سبحان اولویت آدم را در جای دیگر قرار داده، خداوند علم حضرت آدم را مطرح می‌فرماید - خداوند رحمت کند مرحوم آیه‌الله حجت را. ایشان در مورد الغاء خصوصیت می‌فرمود این همان قیاس است، اسمش را عوض کرده‌اند. (الف- م، جلسه/ ۱۳۰ درس).

۲- تفرق امتی علی بضع وسبعین فرقه، اعظمها فتنه قوم یقیسون الدین براهیم، یحرمون به ما احل الله و یحلون ما حرم الله. (اعلام الموقعین ۵۳/۱).

۳- پیروان داود ظاهری اصفهانی که نظیر اخباری‌های ما در روایات، فقط ظواهر آیات قرآن را حجت می‌دانند. (الف- م، جلسه/ ۱۳۰ درس).

۴- محلی ۵۶/۱، مسئله ۱۰۰.

سوم: گفتار عترت پیامبر (العه طاهرین علیهم السلام)

بی تردید گفتار و کردار و تأیید پیامبر اکرم (ص) از «سنت» است و حجت می باشد، ولی برخی از علمای سنت گفتار و بلکه کردار صحابه را نیز حجت می دانند، اما شیعه امامیه گفتار ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر اکرم و کردار و تأیید آنان را حجت می داند، چرا که به اعتقاد ما آنان معصوم، و عترت پیامبر (ص) می باشند و آن حضرت عترت خویش را چنانچه در خبر متواتر ثقلین آمده در کنار کتاب عزیز و همانند آن قرار داده است، و این روایتی است که بیشتر نویسندگان صحاح و سنن و مسانید آنرا یادآور شده اند.

از همین مورد است روایت ترمذی به سند خویش از پیامبر اکرم (ص) که فرمود:

«من در میان شما چیزی را گذاردم که اگر به آن چنگ آویزید هرگز پس از من گمراه نمی شوید یکی از آند و بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا رسمانی که از آسمان به زمین امتداد یافته و عترت من اهل بیت، و این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند تا در حوض بر من وارد شوند، مراقب باشید که پس از من چگونه با آنها رفتار می کنید»^۱.

دلالت این روایت بر حجیت گفتار عترت پیامبر (ص) روشن است چرا که تمسک به آنان و به کتاب عزیز را واجب و لازم شمرده است. [و اصولاً معنی ندارد تمسک به عترت واجب باشد ولی قول و فعل آنان حجت نباشد].

از سوی دیگر باید یادآور شد که مسئله حجیت گفتار آنان غیر از مسئله امامت و خلافت است، چرا که اولی مسئله اصولی است [جزء مباحث اصول فقه است] و دومی مسئله کلامی [اعتقادی] است. [بنابراین قول و فعل عترت طاهره برای آنانی که معتقد به امامت و خلافت بلا فصل آنها نباشند نیز باید حجت باشد].

در کنز العمال، از ابی سعید روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای مردم! من در میان شما دو امر را به جای می گذارم، اگر به آند و چنگ آویزید

۱- قال رسول الله (ص) انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی، احدهما اعظم من الاخر: کتاب الله جل ممدود من السماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی، ولن یفترقا حتی یراد علی الحوض، فانظروا کیف تظلفونی فیهما. (سنن ترمذی ۳۲۸/۵، ابواب مناقب اهل بیت پیغمبر (ص) حدیث ۳۸۷۶).

پس از من هرگز گمراه نمی‌شوید، یکی از آندو برتر از دیگری است: کتاب خدا، ریسمان محکمی که از آسمان به زمین امتداد یافته، و اهل یتیم، عترتم. همانا این دوهرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند»^۱.

و روایت دیگری به همین مضمون که از طرق فریقین رسیده است.

در هر صورت عترت پیامبر(ص) اهل بیت آن حضرت هستند و اهل خانه به آنچه در خانه است آگاه‌ترند و اینان جز به آنچه از پدران خویش از پیامبر اکرم(ص) شنیده‌اند سخن نمی‌گویند^۲ چنانچه برخی از روایات نیز گواه بر همین معنی است که از آن جمله روایت زیر است:

در خبر هشام بن سالم و حماد بن عثمان و دیگران آمده است که گفتند ما از امام صادق(ع) شنیدیم که فرمود:

«سَخْنٌ مِنْ سَخْنٍ پَدْرَم، وَ سَخْنٌ پَدْرَمِ سَخْنٍ جَدَم، وَ سَخْنٌ جَدَمِ سَخْنٍ حَسَنِ، وَ سَخْنٌ حَسَنِ سَخْنٍ حَسَنِ، وَ سَخْنٌ حَسَنِ سَخْنٍ امیر المؤمنین -علیه السلام- وَ سَخْنٌ امیر المؤمنین سَخْنٌ پیامبر خدا(ص) وَ سَخْنٌ پیامبر خدا(ص) گفتار خداوند عز و جل می‌باشد»^۳.

۱- ایها الناس انی تارک فیکم امرین، ان اخذتم بهما لن تفلوا بعدی ابدًا، واحدهما افضل من الاخر: کتاب الله هو جبل الله الممدود من السماء الى الارض، و اهل بیتی عترتی، الا وانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض. (کنز العمال ۳۸۱/۱ کتاب ایمان و اسلام، باب ۲ حدیث ۱۶۵۷).

۲- نکته‌ای را که اینجا لازم است عرض کنم این است که آیا واقعاً حجیت قول عترت پیغمبر(ص) از ائمه اربعه سنت کمتر بوده است؟! با اینکه اینها معاصر پیامبر(ص) نبوده‌اند بلکه در عصر امام صادق(ع) و پس از آن زندگی می‌کرده‌اند منتهی حالا چه شده که درب خانه امام صادق(ع) بسته شده و فقط یک افراد خاصی آنجا رفت و آمد می‌کرده‌اند! اینجا باید گفت لمن الله السیاسة، السیاسة ما السیاسة و ما ادراک ما السیاسة، سیاست یک وقت اقتضا می‌کند افرادی را که اهمیت هم دارند از صحنه کنار بزنند، بالاخره یک زمان بنی امیه سرکار آمدند، یک زمان هم بنی العباس و می‌دانستند که رقبای آنها اهل بیت پیغمبر اکرم(ص) اند لذا آنها را از صحنه سیاست کنار زدند و این سبب شد که ملت و لواز ترشان هم که شده کمتر به سراغ آنها بروند، بالاخره حکومت دست آنها بود و مردم از حکومت می‌ترسیدند به سراغ ائمه(ع) بروند. (الف - م، جلسه ۱۳۰ درس)

۳- حدیثی حدیث ابی و حدیث ابی حدیث جدی، و حدیث جدی حدیث الحسین، و حدیث الحسین حدیث الحسن، و حدیث الحسن حدیث امیر المؤمنین(ع) و حدیث امیر المؤمنین حدیث رسول الله(ص).

البته شایان ذکر است که محل بحث از این گونه مسائل علم کلام و علم اصول فقه است و غرض ما در اینجا جز اشاره اجمالی به این مطلب نبوده است که به جاست در جای خود مورد مطالعه قرار گیرد.

۵- استنباط واجتهاد:

در بیان معنی استنباط در کتاب لسان العرب آمده است:

نَبَطُ الْمَاءِ يَنْبُطُ وَيَنْبُطُ نَبْطًا: یعنی سرچشمه آب آشکار شد، و هر چیزی را که آشکار کنند انبط گویند و از شخصی علم یا خبر یا مالی را استنباط کرد: یعنی از او بیرون کشید، و استنباط همان استخراج است و فقیه استنباط کرد: یعنی با اجتهاد و فهم خود، باطن یعنی فقه را از ادله و ظواهر استخراج کرد، خداوند عز و جل می فرماید: «لَعَلَّهِ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^۱.

چنانچه از این تعبیر استفاده می شود گویا حکم خداوند متعال آب حیات یا چیز بسیار گران بهائی است که در اعماق مصادر و منابع خود مدفون است و فقیه آنرا استخراج می کند.

و اما در مورد مفهوم اجتهاد در کتاب لسان العرب آمده است:

«اجتهاد وتجاهد: تمام توان و نیروی خود را بکار گرفتن، و در حدیث معاذ آمده است: اجتهد رأیی - نظر خود را به کار می گیرم. واجتهاد- توان خود را به کار گرفتن در به دست آوردن چیزی است و این باب افتعال از ماده «جهد» به معنی طاقت است، و مراد به آن اینست که حاکم قضایای مستعدته را بجای طریق قیاس به کتاب و سنت بازگرداند و بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز ندارد»^۲.

و حدیث رسول الله (ص) قول الله - عز و جل - (وسائل ۵۸/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۸، حدیث ۲۶)

۱- لسان العرب ۴۱۰/۷.

۲- لسان العرب ۱۳۵/۳.

اما حدیثی که در این کلام به آن اشاره شده [حدیث معاذ] همان روایتی است که ابوداود و ترمذی و دیگران روایت کرده‌اند: در سنن ابی داود به سند وی از برخی یاران معاذبن جبل روایت شده که چون پیامبر خدا(ص) خواست معاذبن جبل را به یمن بفرستد فرمود:

«اگر مورد قضاوتی برای تو پیش آمد چگونه حکم می‌کنی؟ گفت: طبق کتاب خداوند قضاوت می‌کنم. فرمود: اگر در کتاب خداوند حکم آنرا نیافتی چه می‌کنی؟ گفت: به سنت رسول خدا قضاوت می‌کنم. فرمود: اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی چه می‌کنی؟ گفت: به نظر خود اجتهاد می‌کنم و از این امر دریغ ندارم، پس پیامبر خدا(ص) به سینه‌اش زد و فرمود: شکر خدای را که فرستاده رسول خدا را به آنچه مورد رضایت رسول خدا است موفق داشت»^۱.

و اما اینکه در گفتار وی [لسان العرب] آمده بود: «از طریق قیاس» (شاید مراد وی چیزی اعم از قیاس و استحسان‌های عقلی و ظنی است و لفظ «اجتهاد» و «رأی» در اعصار ائمه ما -عجلهم السلام- در همین معنی [قیاس و استحسانهای عقلی و ظنی] ظهور داشته و به همین جهت در روایات ما از آن نهی شده است^۲.

و اما اجتهاد به معنی: توان و نیروی خود را برای استنباط احکام از ادله شرعی آن یعنی از کتاب و سنت و عقل قطعی به کار گرفتن یک امر واجب ضروری است که هیچ ممنوعیتی در آن نیست و کسی نمی‌تواند آنرا انکار کند.
امام صادق می‌فرماید:

«برماست که اصول را برای شما بازگو کنیم و بر شماست که فروع را باز یابید»^۳.

۱- «کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟» قال: اقضی بکتاب الله، قال: «فان لم تجد فی کتاب الله؟» قال: فبسنّة رسول الله(ص). قال: «فان لم تجد فی سنّة رسول الله(ص) ولا فی کتاب الله؟» قال: اجتهد رای و لا آکو. فضرب رسول الله(ص) صدره و قال: الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی رسول الله. (سنن ابی داود ۲/۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهاد الرای فی القضاء).

۲- ر.ک: وسائل ۱۸/۲۰، ابواب صفات قاضی، باب ۶.

۳- انما علینا ان نلتقی الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا. (وسائل ۱۸/۴۱، ابواب صفات قاضی، باب

و از امام رضا (ع)، منقول است که فرمود:

«بر ما است بیان اصول و بر شما است بازیابی فروع»^۱.

و روایات بسیار دیگری که در مورد ارجاع به کتاب و سنت وارد شده است، بر این اساس پس اجتهاد در نزد ما غیر از اجتهادی است که در بین سنت مصطلح است. و اما آنچه ایشان [لسان العرب] در آخر کلام خود یاد آور شده [که وی بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز دارد] گویا با این جمله خواسته است تصویب را نفی کند، که بحث پیرامون آن در محور بعد خواهد آمد.

۶ - تخطئه و تصویب:

روشن است که مسائل دینی برد و گونه است: بخشی از آن مسائل اصلی است که از ضروریات دین است و فرقه‌های مختلف مسلمانان بر آن، اجماع و اجتماع دارند و صریح کتاب خداوند یا سنت متواتر قطعی و یا عقل سلیم بر ضرورت آن دلالت دارند، بخشی دیگر فروع اجتهادی استنباطی است که نیاز به اعمال اجتهاد و نظر و استخراج آن از اصول بیان شده در کتاب و سنت یا از حکم عقل قطعی، دارد. در مورد بخش اول هیچ خلاف و اشکالی نیست و جایی برای اجتهاد و استنباط در آن وجود ندارد.

اما بخش دوم که بر اعمال اجتهاد و ابراز نظر متوقف است بناچار در آن اختلاف نظر به وقوع می‌پیوندد. و این اختلاف بخاطر اختلاف در معانی برخی از الفاظ، یا اختلاف در صحت حدیث و ضعف آن، یا بخاطر اختلاف در نقل روایات، یا بخاطر اختلاف در علل و اسباب ترجیح به هنگام تعارض روایات، یا بخاطر اختلاف در حجیت

۶- حدیث ۵۱).

۱- علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع. (وسائل ۱۸/۴۱، ابواب صفات قاضی، باب ۶، حدیث ۵۲).

برخی امور وعدم حجیت آن، نظیر مفاهیم و خبر واحد و اجماع - به خصوص در اجماع منقول - و شهرت به هر دو نوع آن [شهرت فتوائی و شهرت روائی] و یا حجیت اقوال ائمه طاهرين از عترت پیامبر (ص) در نزد ما [شیعه امامیه] و حجیت اقوال صحابه در نزد برخی از فرق سنت، و یا حجیت قیاس و استحسانهای ظنی در نزد آنان و مسائل دیگری از این قبیل. که همه این اختلافها در نهایت به اختلاف در درک یا اختلاف در مدرک منتهی می‌گردد.

حال باید گفت در این بخش [بخش دوم] این بحث مطرح شده که آیا این آراء استنباطی مختلف، همه آنها حق و صواب است، یا اینکه یکی از آنها حق، و سایر آراء ناصواب است اگرچه پیوندگان آن معذور باشند؟.

نظر همه اصحاب ما امامیه بر اینست که خداوند متعال در هر واقعه خاص، یک حکم بیشتر ندارد و برای همه یکسان است و همه مسلمانان اولاً و بالذات مأمور به انجام آن هستند، پس دین در همه مراحل یکی و شرع یکی و حق یکی است، و اختلافات در رسیدن به واقع و استنباط از منابع آنست که برخی به آن رسیده و برخی به خطا می‌روند. پس اجتهادهای مختلف در یک مسئله واحد اینگونه نیست که همه آنها حکم خداوند باشد که بر پیامبرش نازل گردیده اگرچه صاحب هر استنباط مجاز باشد در ظاهر به استنباط خود عمل کند. در واقع آراء فقهاء و مجتهدین، طریقت محض دارد که گاهی به واقع نیز می‌رسد و گاهی به خطا می‌رود، همانگونه که علم نیز که اصل و اساس همه برهانهاست و حجیت آن ذاتی است گاهی مطابق با واقع است و گاهی اینچنین نیست، و همچنین سایر راهها و اماره‌های عقلی و شرعی.

پس گویا حکم واقعی خداوند در بین مبانی و مصادر خود مخفی است که فقیه با استنباط و اجتهاد خود آنرا استخراج می‌کند، پس گاهی بدان دست می‌یابد و گاهی چیز دیگری را بجای آن می‌پندارد که در این صورت برای آنکه به واقع می‌رسد دو اجر است [اجر تلاش و اجر دست‌یابی به حق] و برای آنکه به خطا رفته یک اجر بیشتر نیست [اجر تلاش].

بر این اساس پس حکم واقعی تابع مفاد طریق [ادله شرعی و عقلی که مورد اجتهاد می باشد] نیست که به هر صورت استنباط شود حکم خدا نیز همانگونه باشد. همانگونه که اگر طریق برخلاف واقع باشد سبب نمی گردد که واقع بر طبق آن تبدیل و دگرگونی یابد.

این آن چیزی است که نظر اصحاب ما امامیه بر آن استوار است و همه بالاتفاق، تصویب [که هرچه مجتهد بدست آورد همان حکم خداوند است] را رد می کنند، و به همین جهت به آنان مخطئه گفته می شود.

و اما علمای سنت درین آنان اختلاف نظر است، برخی مخطئه هستند و برخی مصوبه:

امام فخرالدین رازی در بحث اجتهاد از کتاب محصول خویش می نویسد:

«پس اگر در آن مورد، حکمی از سوی خداوند متعال نباشد این قول همان کسی

است که می گوید «هر مجتهدی مصیب است» و اینان جمهور متکلمین ما همانند

اشعری و قاضی ابی بکر هستند، و از معتزله اشخاصی همانند ابی هذیل و ابی علی

و ابی هاشم و پیروانشان بر این عقیده اند»^۱.

و امام غزالی در مستصفی می گوید:

«نظری که اهل تحقیق از مصوبه برآند اینست که در هر موضوع حادثه نوپدید که

نصی در آن وجود ندارد حکم معینی که با ظن و گمان نتوان به آن دست یافت وجود

ندارد، بلکه در این مورد حکم تابع ظن است و حکم خدا بر هر مجتهد همان چیزی

است که بر ظن و گمان او غلبه یافته، و نظر صحیح همین است و قاضی [ابوبکر] نیز

همین راه را پیموده است»^۲.

نکته دیگری را که باید یادآور شد اینست که عمده نظر مصوبه بر این جهت است

که آراء و کردار صحابه پیغمبر(ص) را مورد تصویب و تأیید قرار دهند، آنان می پندارند

هر کس، مصاحب پیغمبر(ص) بود هرگز خطا نمی کند چه رسد به اینکه گناه و معصیتی از

وی صادر شود.

۱- محصول / جزء دوم قسمت سوم / ۴۷.

۲- مستصفی ۲/ ۳۶۳.

ولکن حق در مسئله همان راهی است که بزرگان امامیه رفته و قائل به تخطئه شده‌اند.

ابن حزم اندلسی در کتاب محلی می‌نویسد:

«مسئله: در میان اقوال مختلف، قول حق یکی از آنهاست و مابقی خطا است... پس صحیح است که گفته شود: در میان نظرهای متفاوت نظر صحیح همان است که خداوند بدان حکم کرده باشد، و آن یکی بیشتر نیست و آنچه از سوی خداوند عزوجل نیست خطا است.

وکسی که ادعا کند که همه نظرها درست است و هر مجتهدی در نظر خود معصیب است سخنی را گفته که نه قرآن و نه سنت و نه اجماع و نه عقل هیچیک مؤید آن نیست، و هر نظری که اینگونه باشد باطل است»^۱.

و در کتاب «الفقه الاسلامی وادلته» اثر دکتر «وهبة زحیلی» پس از آنکه مخطئه را یادآور می‌شود، می‌نویسد:

«واینان [مخطئه] عموم مسلمانان به ویژه شافعیه و حنفیه هستند که می‌گویند: فقط یکی از مجتهدین در اجتهاد خود معصیب است و دیگران به خطا رفته‌اند، چرا که حق متعدد نیست»^۲.

ولکن در کتاب «مستصفی» غزالی پس از درج مبحث اجتهاد و تصویب و تخطئه می‌نویسد:

«...ولکن در این باره مردم اختلاف نظر دارند و از شافعی و ابی حنیفه روایتها مختلف است»^۳.

دلالت روایات بر تخطئه:

علاوه بر اینکه نظریه تخطئه یک امر واضحی است - چرا که اجتهاد و استنباط در

۱- محلی ۷۰/۱، مسئله ۱۰۹.

۲- الفقه الاسلامی وادلته ۷۲/۱.

۳- مستصفی ۳۶۳/۲.

حکم، متفرع بر وجود واقعی آن در رتبه پیشین است، پس معقول نیست که حکم تابع اجتهاد باشد- روایات نیز بر این نظر دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱- در صحیح مسلم، از سلیمان بن بریده، از پدرش، از پیامبر خدا(ص) روایت شده که آن حضرت در سفارش‌های خویش به فرمانده سپاه، یا گروه و دسته‌ای که از سوی او به عملیات نظامی اعزام می‌شدند، می‌فرمود:

«وَأَنْتَگَاهُ که اهل قلعه‌ای را به محاصره درآوردی و آنان از تو خواستند که بر اساس حکم خدا با آنان رفتار کنی زنهار که فکر کنی حکم خدا همانست که تو می‌گویی و لکن آنان را به آنچه خود تشخیص می‌دهی فرابخوان، چرا که تو نمی‌دانی که آیا حکم خدا در مورد آنان همان است که تو تشخیص داده‌ای»^۱.

۲- ترمذی از ابوهریره از پیامبر خدا(ص) روایت نموده که فرمود:

«در صورتی که حاکم حکم کرد پس اجتهاد کرد و نظری به واقع گرائید دوپاداش دارد و اگر حکم کرد ولی حکم او به خطا رفت فقط یک پاداش برای اوست»^۲.

۳- در نهج البلاغه آمده است:

«در نزد یکی از اینان [قاضی‌های آن زمان] قضیه‌ای برای اجرای احکام خدا مطرح می‌شود و او طبق رأی خود قضاوت می‌کند آنگاه همین قضیه عیناً نزد دیگری مطرح می‌شود و او برخلاف آن حکم می‌کند، آنگاه اینان در نزد امام و پیشوایشان که آنان را به قضاوت گمارده گردمی‌آیند و او آراء همه آنها را تصویب می‌کند (یعنی مطابق حق و واقع می‌بیند) با اینکه خدایشان یکی است، پیامبرشان یکی است، کتابشان یکی است...»^۳.

۴- در درالمشور به سند خویش از شعبی آمده که گفت: از ابوبکر در مورد معنی

۱- وَاِذَا حَاصِرَتْ اَهْلَ حَصْنٍ فَاَرَادُوكَ اَنْ تَنْزِلَهُمْ عَلٰى حَكْمِ اللّٰهِ فَلَا تَنْزِلْهُمْ عَلٰى حَكْمِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اَنْزِلْهُمْ عَلٰى حَكْمِكَ، فَاَنْتَ لَا تَدْرِي اَتَنْصِيبُ حَكْمَ اللّٰهِ فَيُهْمِمْ اَمْ لَا. (صحیح مسلم ۳/۱۳۵۸، کتاب الجهاد باب ۲، ذیل شماره ۱۷۳۱).

۲- اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتِهَدْ فَاَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ وَاِذَا حَكَمَ فَاطْغَطَ فَلَهُ اَجْرٌ وَاحِدٌ. (سنن ترمذی ۲/۳۹۳، ابواب الاحکام، باب ۲، حدیث ۱۳۴۱)

۳- تَرَدَّدَ عَلٰى اَحَدِهِمُ الْقَضِیَةُ فِی حَكْمٍ مِّنَ الْاَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيْهَا بِرَاْیِهِ، ثُمَّ تَرَدَّدَتْ تِلْكَ الْقَضِیَةُ بَيْنَهُمَا عَلٰى غَیْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيْهَا بِغُلَافَةٍ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقَضَاةُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْاِمَامِ الَّذِیْ اسْتَفْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ اَرَادَهُمْ جَمِیْعًا، وَاللّٰهُمَّ وَاحِدٌ، وَنَبِیُّهُمُ وَاحِدٌ، وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ. (نهج البلاغه، فیض ۷۴/، لَح ۶۰، خطبه ۱۸).

و مفهوم «کلاله»^۱ پرسش شد، وی گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می‌گویم، اگر درست است از جانب خدای لاشریک له است، و اگر اشتباه است از سوی من و از شیطان است و خدا از آن میرا است، به نظر من کلاله به [وارث] غیر از پدر و اولاد میت گفته می‌شود»^۲.

۵- عمر به کاتب خود گفت:

«بنویس: این آن چیزی است که به نظر عمر می‌رسد اگر درست است از جانب خداست و اگر خطاست از اوست»^۳.

۶- ابن مسعود در مورد مفوضه [زنی که مهر خودش را به شوهرش بخشیده] گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می‌گویم اگر درست است از سوی خداست و اگر اشتباه است از من و از شیطان است، و خدا و رسولش از آن بی‌زار هستند»^۴.

۷- در کنز العمال آمده است:

«ای عمرو بن آندو قضاوت کن، اگر بین آنان (درست) قضاوت کردی برای

تو ده‌حسنه است و اگر اجتهاد کردی و به‌خطا رفتی برای تو یک حسنه است»^۵.

۸- باز در همان کتاب آمده است:

«اجتهاد کن، اگر به‌واقع رسیدی برای تو ده‌حسنه است و اگر به‌خطا رفتی برای تو

یک حسنه»^۶.

۹- باز در همان کتاب از موسی بن ابراهیم، از مردی از آل ربیعہ آمده است که

۱- کلمه «کلاله» در سوره نساء آیه ۱۲ در ارتباط با تقسیم ارث... و آن‌کان رجل یورث کلاله... و نیز آیه

۱۷۵ همین سوره: یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلاله... مطرح شده است و مراد از آن چنانچه برخی از مفسرین گفته‌اند برادر و خواهر پدري یا برادر و خواهر پدري و مادري میت است، برخی نیز گفته‌اند مراد خود میت است که اینگونه باشد. (مقرر)

۲- الدر المنثور ۲/ ۲۵۰ قابل توجه است که در این روایت ابوبکر خود اعتراف می‌کند که ممکن است اشتباه بکند ولی برخی افراد کاسه داغتر از آتش می‌شوند و همه اعمال و گفتار صحابه را صحیح و حجت می‌دانند. (الف - م، جلسه ۱۳۱ درس)

۳- المحصول، اثر امام فخر رازی / قسمت سوم از جزء دوم / ص ۷۰ (در مباحث اجتهاد).

۴- المحصول، اثر امام فخر رازی / قسمت سوم از جزء دوم / ص ۷۱ (در مباحث اجتهاد).

۵- کنز العمال ۶/ ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الامارة والقضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۸

۶- کنز العمال ۶/ ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الامارة والقضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۹.

برای وی نقل شد که چون ابوبکر به خلافت رسید باغم واندوه در خانه نشست، عمر به وی وارد شد، ابوبکر او را مورد ملامت قرار داد و گفت: تو مرا وادار کردی که این کار را بپذیرم و از حکومت و قضاوت بین مردم شکوه کرد، عمر به وی گفت آیا نمی دانی که رسول خدا (ص) فرمود:

«والی اگر اجتهاد کند و به حق برسد برای او دو پاداش است و اگر اجتهاد کند و به خطا رود یک پاداش»^۱.

گویا عمر با این گفتار کار را بر ابوبکر آسان کرد [این روایت را ابن راهویه و خیشمه در فضائل صحابه نقل کرده اند].

۱۰- در دیباچه کتاب الموطأ مالک، که در مصر به چاپ رسیده، آمده است: معن بن موسی گفت: از مالک شنیدم که می گفت:

«من انسانم، گاهی خطا می کنم و گاهی به واقع نظر می دهم، در گفتارم دقت کنید، آنگاه آنچه را موافق سنت است اخذ کنید»^۲.

و آنچه نقل می شود و بر سر زبان ها افتاده حتی از برخی شیعیان نیز شنیده می شود که می گویند «هذا ما افتی به المفتی، وکل ما افتی به المفتی فهو حکم الله فی حق» - این آن چیزی است که مجتهد بدان فتوی داده و هر چه مجتهد بدان فتوی دهد حکم خداست در حق من» این یک سخنی است که شاید از مصوبه به میراث مانده باشد، و ظاهر آن یک مطلب غلطی است، زیرا حکم خدا تابع نظر فقیه نیست^۳، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت.

۱- ان الوالی اذا اجتهد فاصاب الحق فله اجران وان اجتهد فاعطى الحق فله اجر واحد. (کنز العمال ۵/ ۶۳۰ قسمت افعال، کتاب الخلافه، باب ۱، حدیث ۱۴۱۱۰).

۲- الموطأ ۱/ ج (-) ادب او به رسول الله و کرامت و اخلاق وی).

۳- البته در مورد کسانی که تا حدودی آگاهی دارند و ممکن است در موردی یقین پیدا کنند که مفتی برخلاف واقع فتوی داده، می توان این کلیت را نقض کرد، ولی در مورد افراد عامی که جز از طریق فتوای مجتهد راهی به واقع ندارند آیا فتوای مجتهد برای آنان حکم خدا و قانون الهی نیست؟ و در صورت عمل به فتوای مجتهد به وظیفه خود عمل نکرده اند؟ در این تعبیر بطور مطلق نگفته است حکم خداست تا تصویب باشد، بلکه گفته است حکم خداست در حق من. و شاید مراد حضرت استاد هم که می فرمایند

بلی همه پیامبران و پیامبر اکرم (ص) و نیز ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر -علیهم السلام- در نزد ما معصوم از گناه و خطا هستند، و محل بحث آن در کتاب های کلام [اصول عقاید] است که می توان مراجعه نمود.

۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان:

از آنچه تاکنون گفته شد روشن شد که پایه حکومت حق و اساس همه اعمال مسلمانان در شئون مختلف زندگی، احکام خداوند تبارک و تعالی است، احکامی که به وسیله وحی بر پیامبر بزرگوارش نازل شده و همه در آن شرکت دارند، و منابع و مصادر آن، کتاب عزیز و سنت استوار و عقل قطعی تهی از اوهام است.

پس بر هر کس واجب است اولاً و بالذات به این منابع مراجعه کند و احکام زندگی خویش را از آنها استخراج کند.

پس آنکه توان مراجعه به این منابع و استنباط از آنها را دارد مطابق آنچه استنباط و برداشت کرده عمل می کند، و آنکه قدرت استنباط ندارد، به ناچار به فتوای کسی که توان استنباط را دارد، مراجعه می کند، این مراجعه از باب مراجعه هر ناآگاه در مسائل تخصصی به فرد خبره و آگاه به آن فن است، و در حقیقت برای افراد ناآگاه و جاهل این یک راه عادی و متعارف برای آگاهی یافتن از احکام الهی است و لکن یک آگاهی کلی و اجمالی.

از این رو برای فتوای فقیه موضوعیت و سببیت [برای تشریع احکام] نیست، بلکه صرفاً یک راه است نظیر سایر راه های عقلانی و شرعی که گاهی مطابق با واقع است و گاهی خیر، به همین جهت احوط و بلکه اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرعی، فرد غیر مجتهد به شخصی اعلم مراجعه کند چنانچه همه عقلا در مسائل مهم مورد اختلاف،

نظر اعلم را مقدم می‌شمارند.

باتوجه به آنچه گفته شد، پس برای هیچ مجتهد خاص و فقیه بخصوصی، خصوصیتی [در انحصار اجتهاد به‌وی] وجود ندارد و در بین فقهای شیعه و نیز فقهای سنت در همه اعصار، همواره مجتهدهای بسیاری وجود داشته‌اند و چه بسا بخاطر اختلاف در منابع و راههای استنباط و چگونگی استفاده از آنها اختلافاتی نیز در فتوی باهم داشته‌اند که بحث آن پیش از این گذشت.

نکته دیگری را که در اینجا باید یادآور شد این است که [در استنباط احکام] بین علمای سنت اختلاف بیشتر از علمای شیعه است، چرا که شیعه در فتاوی خود مقید به کتاب و روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه دوازده گانه (ع) است، اما فقهای سنت چون بیشتر آنان به قیاس و استحسان‌های ظنی و ملاک‌های حدسی اعتماد می‌کنند، آرائشان پراکنده است و فتوای متناقض و متهافت بسیاری دارند.

چه بسا آنان بسیاری از تعصبات را در فتوای خود داخل کرده‌اند و ایادی سیاست و حکومت‌های محلی و منطقه‌ای همواره برخی نظر را بر برخی دیگر مقدم می‌داشتند، و بلکه برخی مذاهب فقهی را تحریم کرده و طرفداران آنها را دچار بدترین شکنجه‌ها نموده و آنان را وادار می‌کردند که مذهب خود را تغییر دهند. چنانچه تاریخ بر آن گواه است، و مردم نیز غالباً به دین پادشاهان و فرمانروایان شان هستند.

حکومت‌ها نیز برای اجرای اهداف سیاسی خود بیشتر به برخی از علماء و عملاء خود متوسل می‌شدند تا اینکه در نهایت نظر فرمانروایان و علمائشان به حصر مذهب در مذاهب چهارگانه - یعنی مذهب ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد حنبل که اکنون نیز رایج‌اند - انجامید.

در کتاب ریاض العلماء اثر متبع خبیر میرزا عبدالله افندی اصفهانی به نقل از کتاب «تهذیب الانساب و نهایة الاعقاب» تألیف یکی از پسرعموهای مرحوم سید مرتضی (ره)، مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در بین علماء مشهور است که در زمان خلفاء، علماء سنت مشاهده کردند که در

فروع مسائل اختلاف نظر وپراکندگی مذهب بسیار زیاد شده بگونه‌ای که نمی‌توان آنها را گردآورد، هریک از صحابه و تابعین و پیروان آنها در مسائل شرعی و احکام دینی مذهب مستقلی ایجاد کرده‌اند، به همین جهت در صدد برآمدن آنها را تقلیل دهند و همه اطراف برخی مذاهب گرد آیند... آنگاه چون پراکندگی خود را دیدند نظر رؤسا و عقیده عقلایشان براین قرار گرفت که از پیروان هر مذهب به مقدار بسیار زیاد پول مطالبه کنند.

پس حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه بنخاطر امکانات زیاد و ثروت هنگفتی که داشتند پول مطالبه شده را پرداختند، در نتیجه مذهب آنان آزاد اعلام شد. شیعیان که در آن زمان به جعفریه معروف بودند را نیز به پرداختن آن پول مکلف کردند ولی چون آنان مال و ثروت زیاد نداشتند پرداخت آن پول سنگین، از عهده آنان خارج بود.

بزرگ ورئیس مذهب جعفری در آن زمان سید مرتضی (ره) بود، او برای گردآوری آن پول تمام توان خود را به کار بست، اما موفق نشد حتی وی شیعیان را مکلف کرده که نصف آنرا تهیه کنند و نصف دیگر را خود از اموال خودش بپردازد، اما باز شیعیان نتوانستند آنرا گردآوری کنند، به همین جهت مذهب شیعه، مذهب رسمی قلمداد نشد و آنان فقط همان چهارمذهب را صحیح و مابقی را باطل اعلام کردند و در نتیجه سرنوشت شیعه در عمل به گفتار پیشوایان بزرگوارش، بهمان سرنوشتی انجامید که می‌بینید.

از این رو عامه، اجتهاد در اصل انتخاب مذاهب را مجاز دانستند که هرکس هر مذهبی را خواست انتخاب نماید اما اجتهاد ناشی از مذهب در احکام و فروع آنرا ممنوع اعلام کردند، حتی آنان تلفیق اقوال بین این چهارمذهب، باینکه انسان در بعضی مسائل بنظر یک مذهب و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را الگو قرار دهد جایز نشمردند.

و این شیوه در بین آنان تا این زمان که ما، در آن زندگی می‌کنیم ادامه یافته است و در این اعصار متمادی کسی با این شیوه مخالفت نکرده جز محی‌الدین عربی که معاصر فخرالدین رازی بوده است. ایشان با این شیوه مخالفت کرده، در برخی مسائل نظر یکی از این مذاهب را پذیرفته و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را و در پاره‌ای موارد نیز نظری از خود ابراز نموده و سخنی گفته که در هیچ یک از این مذاهب نیامده

است»^۱.

کتاب روضات الجناب نیز پس از نقل مطالب کتاب ریاض العلماء می نویسد:
«و مؤید همین داستان است آنچه صاحب «حدائق المقرین» می نویسد که: سید مرتضی (ره) با خلیفه وقت - که در آن زمان گویا القادر بالله بود - که پیش از این ذکرى از او به میان آمد مذاکره کرد که از شیعیان یکصد هزار دینار بگیرد و مذهب شیعه را در ردیف این چهار مذهب اعلام کند و تقیه از میان برداشته شود، و پیروان این مذهب نیز مورد مؤاخذه قرار نگیرند، خلیفه نیز پذیرفت، آنگاه وی [مرحوم سید مرتضی] از مال خویش هشتاد هزار دینار پرداخت و بقیه را از شیعیان مطالبه کرد ولی آنان نپرداختند»^۲.

در هر صورت مقصود از اجتهاد، استخراج احکام خداوند متعال و دست یابی به آن است، و منابع آن ادله چهارگانه یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع - البته در صورتی که اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل بپذیریم - می باشد و همه آنها بحمدالله تاکنون برای ما باقی است و اکنون بیش از آنچه در زمان ائمه اربعه سنت بود، شرح و تفسیر یافته و منقح شده است.

علاوه بر آن قبل از فقههای اربعه، فقههای بسیاری وجود داشتند و پس از آنها نیز فقههای بسیاری بروز و ظهور یافتند و اکنون نیز فقههای بسیاری یافت می شوند و فقههای اربعه نه معاصر پیامبر(ص) بودند و نه بدون واسطه علم را از آنحضرت به ارث بردند، بلکه بیش از یک قرن از آنحضرت(ص) متأخر بودند و هرگز خداوند متعال علم و اجتهاد را ملک طلق برخی افراد قرار نداده، و اینکه اجتهاد دوافع منحصر به چهار نفر باشد نه آیه و روایتی دارد و نه برهانی از عقل بر انحصار آن گواهی می دهد.

پس به چه دلیل باید باب اجتهاد از کتاب و سنت بسته شود و همه افراد موظف به تقلید از آنان باشند؟! و یا اگر اجتهادی هست چرا فقط باید در چهارچوبه مذاهب آنان صورت پذیرد؟! آیا به آنان وحی شده و به دیگران وحی نشده است؟! یا اینکه آنان دارای

۱- ریاض العلماء ۳۳/۴.

۲- روضات الجنات ۳۰۸/۴.

نبوغ علمی وشرایط غیر طبیعی بوده‌اند که برای دیگران این شرایط هیچگاه فراهم نمی‌شود؟! و آیا الزام خلیفه عباسی حجت شرعی است که تخلف از آن جایز نیست؟! خلاصه اینکه ماهیچگونه راه توجیهی برای حصر اجتهاد مطلق واختصاص اجتهاد از کتاب وسنت، به دسته خاصی که بیش از یک قرن پس از پیامبر(ص) زندگی می‌کرده‌اند نمی‌یابیم، با اینکه اینان هرگز به ویژگی‌های غیرعادی که آنان را تا روز قیامت از دیگران متمایز کند ممتاز نبوده‌اند، پیش از آنان اساتیدشان وهم عصر آنان ائمه اهل بیت -علیهم‌السلام- زندگی می‌کرده‌اند وپس از آنان نیز فقهای بسیار زیادی آمدند که علوم وتجربه‌های گذشتگان را دارا بودند وعلاوه برآن استنباطهای جدیدی از خود داشتند وبه شرایط زمان داناتر ونسبت به نیازمندی‌ها وخصوصیات جامعه خویش آشناتر بوده‌اند.

[علاوه برآن‌که پیشوایان این مذاهب نیز خود به‌چنین انحصار وانسدادی فتوی نداده‌اند].

در کتاب «نظام حکومت واداره در شریعت اسلام» تألیف علی منصور آمده است:

«از ابوحنیفه منقول است که می‌گفت: آنچه ما فرا گرفته‌ایم نظر ماست واین بهترین چیزی بوده که ما بدان دست یافته‌ایم، پس آنکه بهتر از این را بیاورد نظر صحیح با اوست. وهیچکس نمی‌تواند سخن ما را انتخاب کند مگر اینکه بداند ما آنرا از کجا گرفته‌ایم.

ومالک می‌گفت: من نیز انسان هستم که به‌خطا می‌روم یا درست می‌گویم، درنظرم بنگرید اگر موافق کتاب وسنت است آنرا بپذیرید و اگر موافق آندو نیست آنرا واگذارید. وشافعی به پیروان خویش می‌گفت: من را در هرچه می‌گویم تقلید نکنید، درآن بیانیدشید، چرا که این دین شما است.

وامام احمد حنبل می‌گفت: نه مرا ونه مالک را، نه شافعی ونوری را تقلید نکنید بلکه [دین را] از آنجا که اینان گرفته‌اند بپذیرید»^۱.

و در دیباچه مغنی ابن قدامة به نقل از ابوحنیفه آمده است که می‌گفت:

«هرگز روا نیست کسی قول ما را مورد استناد قرار دهد تا اینکه مأخذ آن را از کتاب و سنت و اجماع امت و قیاس آشکار در مسئله بازشناسد»^۱.

و در کتاب «السنة» اثر عبدالله بن احمد بن حنبل به سند خویش از ابوحنیفه منقول است که وی به ابویوسف می‌گفت:

«ای یعقوب! از من چیزی روایت مکن، به خدا سوگند من خود نمی‌دانم که آیا به خطا رفته‌ام یا اینکه به حقیقت دست یافته‌ام»^۲.

و در کتاب «الفقه الاسلامی وادلته» به نقل از شافعی آمده است که می‌گفت:

«اگر آنچه از من حدیث می‌شود صحیح و درست باشد، این مذهب من است، والا سخن مرا به دیوار بزنید»^۳.

و در حاشیه کتاب «مبادئ نظم الحكم فی الاسلام» آمده است:

«امام احمد حنبل همواره می‌گفت: در دینت از افراد تقلید مکن، چرا که آنان از خطایمن نیستند، و کسی که حدیث را رها کند و نظر اشخاص را ملاک قرار دهد از آنچه اشتباهی در آن نیست به آنچه قابل اشتباه است پناه برده...».

... ابوحنیفه می‌گفت: این نظر من است هرکس نظر بهتری بیاورد از او می‌پذیرم.

و امام احمد حنبل می‌گفت: از من تقلید مکن، از مالک و شافعی و ثوری نیز تقلید مکن، و آنگونه که ما فرا گرفته‌ایم تو نیز فرا بگیری»^۴.

و مطالب دیگری از این قبیل که از ائمه اربعه در باره آراء و فتاوایشان حکایت شده است.

بلی ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر(ص) بدون شک حسابشان از دیگران جداست چرا که آنان اهل خانه‌اند و صاحب خانه بدانچه در خانه است آگاه‌تر است، آنان را

۱- مغنی ابن قدامة ۱/ ۱۴.

۲- السنة ۱/ ۲۲۶.

۳- الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳۷.

۴- مبادئ نظم الحكم فی الاسلام، اثر عبدالحمید متولی / ۳۲۷.

پیامبر خدا(ص) در حدیث متواتر ثقلین هم‌تا و در کنار قرآن مجید قرار داد، حدیث ثقلین را عبقات الانوار از طرق علمای سنت از سی و پنج نفر از صحابه از آنحضرت روایت نموده است و در بخش دوم این کتاب [جلد اول فارسی و نیز در محور سوم همین مبحث] برخی از اسناد آن و نیز دلالت آن بر حجیت اقوال عترت پیامبر و اینکه این مسئله غیر از مسئله امامت که مورد اختلاف بین فریقین است رایاد آور شدیم که بجاست مراجعه شود. در نهج البلاغه نیز در ارتباط با اهل بیت پیامبر(ص) آمده است:

«آنها موضع اسرار خداوند و پایگاه فرمانش، ظرف علم اویند و مرجع حکمت هایش، پناهگاه کتاب‌های او هستند و کوه‌های استوار دیش، به وسیله آنان خمیدگی پشت دین راست، و لرزشهای ارکان آن از یسین رفت... احدی از این امت را با آل محمد(ص) مقایسه نتوان کرد، و آنانکه ریزه‌خوار خوان نعمت آل محمدند با آنها برابر نخواهند بود، آنها اساس دین و ارکان یقینند، غلو کننده باید به سوی آنان باز گردد و عقب مانده باید به آنان ملحق شود، ویژگی‌های ولایت و حکومت از آن آنها است، و وصیت پیغمبر(ص) و وراثت او در میان آنان است»^۱.

باز در خطبه دیگری که در باره آل محمد(ص) سخن به میان آمده می‌فرماید:

«... اینان حیات علم و مرگ نادانیند، حلمشان شما را از علمشان خبر می‌دهد (و ظاهرشان از باطنشان)، و سکوتشان از حکمت گفتارشان، اینان هرگز با حق مخالفت نمی‌کنند و در آن اختلاف ندارند، اینان ستون‌های اسلام و رشته‌های اعتصام الهی‌اند، به وسیله اینان حق به نصاب خود رسید و باطل ریشه کن گردید، و زبانش از رستگارش بریده شد. اینان دین را با عقل درایت و درک عمیق درک کردند نه با صرف شنیدن و نقل کردن! همانا راویان علم بسیارند ولی رعایت کنندگان و عمل کنندگان آن کم»^۲.

۱- هم موضع سرّه و لجا امره و عیة علمه و موئل حِکْمِه و کھوف کتبہ و جبال دینہ. بهم اقام انحاء ظہرہ و اذهب ارتعاد فرائضہ... لایقاس بآل محمد(ص) من هذه الامة احد، و لایسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداء، هم اساس الدین و عماد الیقین، الیهم ینفی الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولاية و فیهم الوصیة و الوراثة. (نهج البلاغه، فیض / ۴۴، لح / ۴۷، خطبه ۲)

۲- هم عیش العلم و موت الجهل یخبرهم حلمهم عن علمهم (و ظاهرهم عن باطنهم) و صمتهم عن حکم منطقهم، لایخالقون الحق و لایختلفون فیہ، هم دعائم الاسلام و ولایع الاعتصام، بهم عاد الحق فی نصابه و انزاح الباطل عن مقامه، و انقطع لسانه عن منبته، عقلوا الدین عقل و عایة و رعایة لاعقل سماع و روایة، فانّ رواة العلم کثیر و رعایة قلیل. (نهج البلاغه، فیض / ۸۲۵، لح / ۲۵۷، خطبه ۲۳۹).

و در مستدرک حاکم نیشابوری به سند خویش، از ابوذر روایت شده که گفت از پیامبر خدا(ص) شنیدم که می فرمود:

« همانا مثل اهل بیت من در بین شما مثل کشتی نوح در قوم خویش است هر که بر آن سوار شد نجات پیدا کرد و هر که تخلف کرد غرق شد»^۱.
 باز همان کتاب با ذکر سند از ابن عباس نقل کرده که گفت پیامبر خدا(ص) فرمود:
 «ستارگان، مردم را از غرق شدن باز می دارند و اهل بیت من امت مرا از اختلاف، پس اگر قبیله ای از عرب با آنان به مخالفت برخیزد در بین آنان اختلاف پدیدار می شود، آنگاه حزب شیطان می گردند»^۲.

و روایات زیاد دیگری که در مورد حق ائمه معصومین(ع) وارد شده است.

مرحوم علامه شرف الدین موسوی در کتاب المراجعات می نویسد:

«مراد به اهل بیت آن حضرت در اینجا مجموع اهل بیت من حیث المجموع باعتبار پیشوایان آنها می باشد، و همه آنان بصورت فراگیر (استغراق) مراد نیست، چرا که این منزلت به حکم عقل و نقل جز برای حجت های خداوند و آنانکه به صورت ویژه دستورات او را پیای می دارند، نیست. به این معنی جماعتی از بزرگان علمای سنت نیز اعتراف کرده اند. از باب نمونه در کتاب «الصواعق المحرقة» ابن حجر این چنین آمده است: برخی از آنان نیز می گویند: محتمل است مراد از اهل بیت که پناهگاه و امان مردم هستند، علمای آنان باشد، چرا که همانند که مردم به وسیله آنان همانند ستارگان، راه می یابند، و آنان هستند که اگر نباشند عذاب الهی اهل زمین را فرا می گیرد»^۳.

و من گمان نمی کنم که هیچ فرد مسلمان منصفی بخود جرأت دهد و پیشوایان

۱- الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح من قومه، من رکبها نجا ومن تخلف عنها غرق. (مستدرک حاکم، ۱۵۱/۳، کتاب معرفة الصحابة).

۲- النجوم امان لاهل الارض من الفرق و اهل بیتی امان لامتی من الاختلاف، فاذا خالفتها قبیلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابلیس. (مستدرک حاکم ۱۴۹/۳، کتاب معرفة الصحابة).

۳- المراجعات ۷۶، مراجعه هشتم.

چهارگانه فقه سنت [ابو حنیفه، احمد حنبل، مالک بن انس وشافعی] را در علم وفضایل بر ائمه طاهرین از عترت پیامبر(ص) ترجیح دهد.

بلی، سیاست امویان وعباسیان در آن زمان، زمینه چنین جسارتی را فراهم کرد ویا عترت و آل پیامبر(ص) کرد آنچه کرد، «السیاسة مالمالسیاسة وما ادراک مالمالسیاسة» وواقعاً سیاست اگر از نوع شیطانی آن باشد چه عواقب وخیمی را می تواند به همراه داشته باشد!! پس تو اینک در این مسئله مهم بیندیش وهمواره مراقب دین خود باش.

خلاصه کلام اینکه: منحصر کردن اجتهاد در ائمه چهارگانه اهل سنت، در شریعت اسلام دارای پایه واساسی نیست، ویش از آنکه این جریان یک امر دینی فقهی باشد یک مسئله سیاسی بوده که در مکانها وزمانهای مختلف مطابق سیاست روز تغییر می یافته وجالب اینکه خود پیشوایان اربعه نیز از این انحصار بیزار بوده اند [چنانچه نمونه هایی از سخنان آنان پیش از این از نظر شما گذشت].

برای روشن تر شدن این مسئله به کتاب های تاریخ مذاهب اربعه وشرح حال کسانی که خود را مدافع این نظریه می دانسته اند، می توان مراجعه نمود^۱.

۱- بجاست در اینجا خلاصه ای از مطالب دکتر وهبة الزحیلی را که در مجله «الحضارة الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسئله می پردازند:

چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ ودلائل آن چیست؟ آیا کسی می تواند بگوید مواهب و نعمت های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هردو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای قرن دهم رساله ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است» - الرد الی من اخلد الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض - تالیف کرده اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می دانند آورده اند، آنگاه از شوکانی نقل می کند که می گوید: آنکس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به عبودیت

۸- تقلید و ادله آن

بی تردید استنباط احکام شرعی و استخراج آن از ادله و منابع آن کار مجتهد فقیهی است که به کتاب و سنت و احکام قطعی عقل و آنچه که استنباط بر آن متوقف است از علوم مختلف، آگاه باشد.

پس آنکه مجتهد است ملزم است در مسائل اجتهاد کند و به آنچه فهمیده و استنباط کرده عمل کند و یا اینکه در مقام عمل، احتیاط کند.

و آنکس که به مرتبه اجتهاد نرسیده بناچار باید یا در مسائل - در صورت امکان - احتیاط کند [یگونه ای عمل کند که یقین کند وظیفه خود را انجام داده] یا فتوای کسی را که اجتهاد و استنباط کرده ملاک عمل قرار دهد.

بر این اساس بر نمایندگان مجلس شوری نیز لازم است در خطوط کلی و برنامه ریزی های سیاسی به فتاوی مجتهد واجد شرایط مراجعه کنند، واحوط و بلکه

«فراخوانده خیانت کرده است»

اما شرایطی که به مسدود شدن باب اجتهاد کشیده شد یکی شرایط زمانی بود: که در قرن چهارم هجری حکومت اسلامی به دولت ها و مملکت های کوچک تجزیه شد و ارتباط سیاسی آنان گسسته شد و در این ارتباط استقلال فکری آنان ناتوان شد و نشاط علمی آنان فرو ریخت. تمصب های مذهبی علماء را فرا گرفت، اطمینان به نفس را از کف دادند، وجدال و مناظره بالا گرفت و... همه اینها باعث شد که در آن مقطع باب اجتهاد بسته اعلام شود تا هر نااهلی خود را به معرکه اجتهاد و استنباط وارد نکند. و روشن است که این یک سیاست شرعی و یک امر موقت بوده که در آن مقطع زمانی بوجود آمده و هنگامی که آن شرایط از بین رفت دیگر دلیلی وجود ندارد که وضعیت به همان شکل سابق باقی بماند و اجتهادی که صحابه و تابعین در طول سه قرن دنبال می کردند متوقف بماند و ما هیچ دلیل نقلی و عقلی بر بسته بودن باب اجتهاد نداریم.

ما می گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبیر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به باز کردن دارد، ما می گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و... (مقرر)

اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرط اعلّیّت را نیز رعایت کند چنانچه فطرت و سیره عقلا نیز همین را اقتضاء دارد چنانچه ما در اصل ولایت فقیه نیز این شرط را متعین دانستیم و قهراً مجتهد اعلم برای رهبری و ولایت متعین است در صورتیکه شرائط ذکر شده را دارا باشد چنانچه مبحث آن پیش از این [در مبحث شرایط رهبر، جلد دوم فارسی] گذشت.

علاوه بر آن سیره عقلا در هر عصر و هر کشور و در همه امت‌ها و مذاهب برایین بوده که در هر علم و فن افراد ناآگاه به افراد متخصص آن کار در صورتی که مورد اطمینان باشند مراجعه می‌کرده‌اند. که گاهی از این فرد به اهل خبره تعبیر می‌شده است.

از باب مثال شخص مریضی به طبیب حاذق مورد اعتماد مراجعه نموده و به نسخه وی عمل می‌کند و یا خریدار و فروشنده در معامله به فرد متخصص در شناخت متاع و آگاه به قیمت بازار مراجعه می‌کنند و همچنین در سایر امور تخصصی که نیاز به کارشناسی دارد.

و بلکه هیچ جامعه و نظامی اجمالاً بدون تقلید پایدار نمی‌ماند، زیرا هیچ اجتماعی را نمی‌توان یافت که همه افرادش از علوم مورد نیاز بهره‌مند باشند و در همه زمینه‌ها نسبت به مسائل روزمره خود شناخت تفصیلی داشته باشند علومی از قبیل مهندسی ساختمان، طبابت، صنعت و حرفه‌های مختلف مورد نیاز و ضروری جامعه.

و حتی در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در زمینه مسائل فقهی برخی اصحاب و یاران آنان از برخی دیگر نظرخواهی فقهی می‌کرده و به گفته وی عمل می‌کرده‌اند بدون اینکه معصومین (ع) آنان را از این کار نهی فرموده باشند.

و اما آن تقلیدی که در کتاب خداوند مورد مذمت واقع شده تقلید فرزندان از پدران یا پیروی تعصب آلود از فرمانروایان و رؤسا بوده است که در حقیقت باید گفت تقلید جاهل از جاهل یا تقلید از فرد فاسق غیر مطمئن، می‌باشد، نه رجوع فرد نادان به دانای مورد اعتماد، که این یک امر فطری ضروری است که در یک زندگی جمعی چاره‌ای جز آن نیست اگرچه آن جامعه در بالاترین مراتب کمال و ترقی باشد. و در

حقیقت این تقلید نیست بلکه یک نوع کسب آگاهی اجمالی است.

پس مجتهد، حکم هر واقعه نو پدید را به تفصیل می‌داند و مقلد با مراجعه به وی، کسب آگاهی اجمالی و وثوق نموده و بدانچه از وی فرا گرفته عمل می‌کند. اگر اشکال شود: که استدلال به سیره معصومین (ع) در صورتی مفید است که تقلید به همین صورت در زمان ائمه (ع) وجود داشته باشد و آنان این کار را نهی نفرموده باشند، با اینکه اجتهاد بدین شکل از اعمال دقت و استنباط فروع از اصول کلی، از ویژگی‌های این زمان است و در آن زمان‌ها وجود نداشته است؟^۱

در پاسخ باید گفت: تفریع فروع بر اصول و نیز مقایسه و بررسی اخبار متعارض و اعمال ترجیح هریک از آنها چیزی است که بین اصحاب ائمه (ع) نیز متعارف بوده است، و حدیث «انما علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا»^۲ - برماست که اصول را برای شما بازگوئیم و بر شماست که فروع آنرا باز یابید - نیز گواه بر این مدعا است.

دلایل مورد استناد بر حجیت فتوای فقیه:

بر حجیت فتوای فقیه علاوه بر سیره که یادآور شدیم به برخی از آیات و روایات نیز استدلال شده که متذکر می‌شویم:

دلالت آیات:

۱- وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم، فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون^۳ - وپیش از تو نفرستادیم جز مردانی که به آنان وحی می‌کردیم، پس از دانایان پرسش کنید اگر نمی‌دانید.

۱- وسائل ۴۱/۱۸، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۵۱.

۲- نحل (۱۶)/ ۴۳.

در این آیه وجوب پرسش مستلزم وجوب قبول و ترتیب اثر بر اوست والا پرسش بیهوده است و هنگامی که قبول جواب پرسش واجب باشد هرچیزی که پرسش از آن صحیح است [در صورتی که اهل ذکر - دانایان - بیان کنند] پذیرش آن واجب است، زیرا خصوصیتی در این نیست که حتما قبل از پاسخ پرسش شود و در پاسخ پرسش مطلبی را گفته باشند.

۲- وما كان المؤمنین لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون^۱ - چنین نیست که مؤمنان همه به یکباره کوچ کنند، پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان افرادی کوچ نمی‌کنند تا مسائل دینی را فرا بگیرند- در دین تفقه کنند- و آنگاه که به نزد قوم و عشیره خود برگشتند آنان را انذار کنند، شاید از نافرمانی خداوند حذر کنند.

از ظاهر این آیه به مقتضای کلمه «لولا - چرا کوچ نمی‌کنند» وجوب کوچ و حرکت برای تفقه در دین استفاده می‌شود، پس هم نتیجه و هم نتیجه نتیجه، یعنی هم تفقه، هم انذار و هم حذر قوم از نافرمانی واجب می‌گردد، و انگهی طبع حذر نیز با لزوم ترتیب اثر بر انذار تناسب دارد، و مراد به انذار به قرینه لفظ تفقه در دین، همان بیان احکام شرعی است. پس «لازم» [که انذار است] ذکر شده و «ملزم» [که بیان احکام شرعی است] اراده شده است، پس این آیه بر وجوب ترتیب اثر بر گفتار فقیهی که مبین احکام الهی است دلالت دارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت: اگر بیان احکام الهی واجب باشد ترتیب اثر بر آن نیز واجب است والا صرف لزوم بیان احکام، عملی است بیهوده.

۳- ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يعلنهم الله ويلعنهم اللاعنون^۲ - آنانکه آیات روشن و هدایت را که فرستادیم-

۱- توبه (۹) ۱۲۲.

۲- بقره (۲) ۱۵۹.

پس از آنکه برای هدایت مردم در کتاب بیان کردیم - کتمان کردند، آنها را خداوند و همه لعنت کنندگان لعنت می‌کنند.

از این آیه نیز استفاده می‌شود که حرمت کتمان [ما انزلنا، که همان احکام و معارف الهی است] مستلزم وجوب قبول است در صورت اظهار، والا [اگر بیان شود و مردم موظف به پذیرفتن نباشند] لغو لازم می‌آید [که صحیح نیست].

۴- یا ابت ائی قد جاءنی من العلم مالم یاتک، فاتبعنی اهدک صراطا سويا^۱ - ای پدر [به نقل از ابراهیم خلیل الرحمن (ع)] به من علومی داده شده که به تو داده نشده، پس مرا پیروی کن تا ترا به راه راست هدایت کنم.

این آیه نیز بر وجوب اطاعت و پیروی از افراد آگاه و دانا در مسائلی که می‌دانند دلالت دارد. و آیات دیگر از این قبیل.

دلالت روایات:

و اما روایات در این زمینه بسیار زیاد است که آنها را به هفت دسته می‌توان

تقسیم نمود:

دسته اول:

روایاتی که در مدح نقل کنندگان روایت و برای تشویق نشر احادیث و بیان احکام شرعی وارد شده و تعداد آنها بسیار زیاد است [که در ادامه آیات یاد آور می‌شویم]:

۵- از امام رضا (ع)، از پدران خویش - علیهم السلام - روایت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«خدا رحمت کند جانشینان مرا» [این کلام را سه مرتبه فرمود، گفتند ای رسول خدا جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: «آنانکه پس از من می‌آیند و سنت و احادیث مرا از من روایت می‌کنند، و آنها را به مردم می‌آموزانند»^۱.

۱- مریم (۱۹/۴۳).

۲- قال رسول الله (ص)، اللهم ارحم خلفائی - ثلاث مرات - فقیل له: یا رسول الله ومن خلفائک؟ قال: الذین

زنجیره سندهای این حدیث و شرح آن در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام استدلال به آن برای اثبات ولایت فقیه گذشت، ما در آنجا یادآور شدیم که مراد از این روایت کسانی نیستند که صرفاً همانند ضبط صوت الفاظ احادیث را بازگو می‌کنند، بلکه مراد کسانی هستند که در گفتار و سنت آن حضرت دقت و فقهات دارند، که برای آگاهی بیشتر می‌توان به آنچه در آنجا نگاشتیم مراجعه نمود.

۶- عبدالسلام بن صالح هروی گوید از امام رضا(ع) شنیدم که می‌فرمود:

«خدا رحمت کند بنده‌ای که امر ما را زنده کند» گفتم: چگونه امر شما را زنده کند؟ فرمود: «علوم ما را فراگیرد آنگاه آنرا به مردم بیاموزاند»^۱.

از آنچه ما پیش از این گفتیم، چگونگی استدلال به این دوروایت، روشن گردید [بیهوده بودن عمل در صورت ترتیب اثر ندادن به سخن آنان] اگرچه در استدلال به همه اینها اشکال است که بیان آن پس از این خواهد آمد.

دسته دوم:

روایاتی که از ائمه علیهم‌السلام وارد شده که شیعیان را بطور کلی به فقها ارجاع داده‌اند:

۷- در توقیع مبارک امام زمان (عج) که آنرا صدوق در کتاب کمال‌الدین، از محمد بن محمد بن محمد بن عصام کلینی آورده که گفت: حدیث کرد ما را محمد بن یعقوب کلینی، از اسحاق بن یعقوب، که گفت: از محمد بن عثمان عمری [یکی از نواب اربعه] درخواست کردم نامه‌ام را که پرسش از برخی مسائل مشکله‌ام بود به خدمت آن حضرت برساند، وی در پاسخ، توقیعی به خط مبارک مولایمان امام زمان (ع) برایم آورد که در

یاتون من بعدی و یروون عنی احادیثی و سنتی، فیعلمونها الناس من بعدی. (وسائل ۱۸/۶۶، ابواب صفات قاضی باب ۸، حدیث ۵۳).

۱- رحم الله عبداً احیا امرنا، قلت: کیف یحیی امرکم؟ قال: یتعلم علومنا و یعلمها الناس. (وسائل ۱۸/۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۱)

قسمتی از آن آمده بود:

«... و اما در مورد وقایع نو پدید به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان»^۱.

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه به سند خود از کلینی و طبرسی نیز به نقل از وی در آخر احتجاج آورده است.

بحث در مورد سند و نیز متن این روایت در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام اثبات ولایت فقیه گذشت. ما در آنجا گفتیم که اسحاق بن یعقوب مجهول است. و گفتیم که این روایت اگرچه بر جلالت و عظمت مقام وی دلالت دارد [که امام زمان (ع) به خط خویش برای وی نامه می نگارد] اما راوی این روایت خود اوست. و باز این که کلینی از او نقل روایت کرده، اگرچه دلیل بر اعتماد مرحوم کلینی به اوست و لکن با این وصف این روایت در کافی نیامده است و مشخص نیست که جهت این قضیه چیست؟! در هر صورت ظاهراً مراد به راویان حدیث در این روایت - در مقابل اهل قیاس و استحسانهای ظنی - همان فقها هستند، که علم و فقه آنان به روایات اهل بیت مستند است. و احتمالاً اینکه الف و لام در الحوادث الف و لام عهد باشد [اشاره به حوادث بخصوصی باشد] و عموم حوادث اراده نشده باشد، این ضربه‌ای به استدلال وارد نمی آورد چرا که علت بصورت عموم آمده و فرموده: «(برای اینکه حجت من بر شما هستند) که آنان با جعل آن حضرت (ع)، حجت ما می گردند، چنانچه آن حضرت نیز حجت مطلقه خداوند است.

و نیز اطلاق این کلام مقتضی جواز رجوع به فقهای شیعه و عمل به گفتار آنان است، چه از گفتار آنان علم و یا وثوق حاصل شود یا نشود، پس آنان بطور مطلق حجت هستند [بر خلاف استدلال برای حجیت فتاوی فقهاء به سیره عقلاء که قدر متیقن از سیره عقلاء جاهائی است که از گفتار فقهاء و وثوق یا علم عادی به واقع احکام پیدا شود].

۱- و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، و انا حجة الله علیهم. (کمال الدین ۸۳/، باب ذکر التوقعات، حدیث ۴، و نیز وسائل ۱۸/۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

۸- در تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)، آمده است:

«پس، اما هریک از فقهاء که نگهبان نفس، حافظ دین، مخالف هوی و مطیع امر مولای خود باشد بر عوام است که از وی تقلید کنند، و این نیست جز برای برخی از فقهاء شیعه نه همه آنان»^۱.

این روایت را طبرسی نیز در اواخر احتجاج از آن حضرت نقل کرده است.^۲

راوی این تفسیر [تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)] صدوق (ره) است که از ابی الحسن محمد بن قاسم مفسر استرآبادی خطیب نقل کرده که گفت: حدیث کرد مرا ابویعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن سیار که این هر سه (از نظر وثاقت و اعتماد به نقل آنان) ناشناخته (مجهول) هستند، اگر چه در کتاب تنقیح المقال تلاش شده که اینان موثق قلمداد شوند.^۳

و صرف اینکه مرحوم صدوق از آنان روایت نقل کرده دلیل بر توثیق آنان نیست چرا که وی در غیر کتاب من لایحضره الفقیه از افراد غیر موثق احادیث بسیاری نقل فرموده، و کتاب فقیه نیز این چنین است. و برخی از بزرگان که از جمله آنان ابن غضائری است قطع دارند به اینکه این تفسیر جعلی است و گفته اند در آن مطالبی آمده که با صدور آن از امام (ع) مناسب نیست.

اما دلالت روایت واضح است و اطلاق آن، دلالت بر حجیت مطلق قول فقیه واجد شرایط دارد، چه از قول وی اطمینان و وثوق حاصل شود یا نشود. و شاید اینکه کلمه وجوب تقلید در روایت نیامده بخاطر این است که فرد بین تقلید و احتیاط مخیر است.

۹- کشی به سند خویش از احمد بن حاتم بن ماهویه روایت کرده که گفت: به آن

۱- فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه، وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لاجمعيهم. (وسائل ۹۵/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۰، حدیث ۲۰).

۲- احتجاج طبرسی / ۲۵۵ (= چاپ دیگر ۲/۲۶۳).

۳- ر، ک: تنقیح المقال ۱۷۵/۳ و ۳۳۶ و ۳۰۵/۲.

حضرت، یعنی به ابوالحسن سوم [حضرت امام هادی (ع)] نامه نوشتم و از وی در باره کسی که معالم دینم را از او سئوال کنم پرسش کردم، -برادرش نیز چنین نامه‌ای به آن حضرت نوشته بود- آن حضرت در پاسخ آن دو نوشت:

«آنچه را شما یادآور شدید فهمیدم، در دین خود از کسی که عمر خود را در دوستی ما گذرانده و هر که در راه ما (یعنی مبارزات مذهبی در جهت امامت و ولایت ائمه (ع)) بیشتر گام برداشته، پیروی کنید، چرا که این دو شما را کفایت می‌کنند انشاء الله تعالی»^۱.
مراد به برادر وی چنانچه گفته شد فارس یا طاهربن حاتم است. واحمدبن حاتم نیز فرد ناشناخته‌ای است. و آیا مراد به اخذ معالم دین فرا گرفتن قطعی و علمی آنست، یا اخذ آن ولو اینکه علم و وثوق حاصل نشود؟ که در صورت دوم این خبر از جهت مفهوم نظیر دو روایت گذشته است، و اگر مراد به معالم دین چیزی اعم از فروع و اصول دین باشد چنانچه ظاهر آن نیز همین است، این اشکال بر آن وارد است که تقلید تبعیدی در اصول دین مجزی نیست، مگر اینکه روایت را نسبت به اصول دین به دلیل دیگری تخصیص بزنیم. و این نکته‌ای است شایان توجه^۲.

پس این سه روایت هر سه از جهت سند ضعیف بود ولی بصورت مطلق بر حجیت

۱- فهمت ما ذکرتم، فاصمدا فی دینکما علی کل مسن فی حتنا، وکل کثیر القدم فی امرنا، فانهما کافوکما ان شاء الله تعالی. (وسائل ۱۸/۱۱۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴۵)

۲- مطلبی که در این روایت به عنوان یک ملاک بر آن تأکید شده و دارای اهمیت است این است که می‌فرماید باید در محبت ما مسن - با سابقه - و در امر ما فعال - کثیر القدم - باشد و این بدان جهت است که سوابق زندگی افراد بالاخره در آنها مؤثر است، چنانچه فتاوی اهل سنت در فتاوی «ابن جنید» [که در ابتدای عمر سنی مذهب بوده] اثر داشته است و یا در روایتی از زراره نقل شده که می‌گوید روزی خدمت امام باقر (ع) رسیدم، آن حضرت به فرزندش، امام صادق (ع) فرمود آن کتاب مربوط به فرایض ارث - چگونگی تقسیم ارث - را بیاور و برای زراره بخوان، هنگامی که آن حضرت مطالب آن کتاب را برایم می‌خواند من می‌گفتم: باطل لیس بشی - بی اساس است درست نیست - امام باقر (ع) در آن حال مشغول نماز بود، چون از نماز فارغ شد فرمود: چگونه بود؟ عرض کردم باطل لیس بشی، حضرت فرمود: این کتاب به خدا سوگند املاء رسول خدا و خط علی (ع) است!! از این روایت استفاده می‌شود که از پس فقه سنت در آن زمان رایج بوده حتی بر ذهن زراره نیز تأثیر گذاشته است. (الف - م، جلسه ۱۳۵ درس)

قول فقیه اگرچه علم و وثوق به صحت گفتار وی حاصل نشود، دلالت داشت.

دسته سوم:

روایاتی که از سوی ائمه -علیهم السلام- وارد شده وضمن آن برخی از شیعیان را به برخی دیگر ارجاع داده‌اند و یادآور شده‌اند که آنان امانتدار و مورد اطمینان می‌باشند، این گونه روایات نیز زیادند که نمونه‌هایی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱۰- کلینی از محمد بن عبدالله حمیری و محمد بن یحیی جمیعا از عبدالله بن جعفر حمیری، از احمد بن اسحاق، از ابی الحسن (امام علی نقی ع)، روایت نموده که از آن حضرت پرسش کردم وگفتم: باچه کسی مراوده داشته باشم یا از چه کسی برنامه‌ها و دستورات دین را بگیرم، و قول چه کسی را قبول کنم؟ حضرت فرمود:

«عمری مورد اعتماد من است، آنچه را که از من به تو می‌رساند از من است و آنچه از من برای تو می‌گوید، از سوی من به تو گفته، پس از وی شنوائی داشته باش و او را پیروی کن، چرا که او مورد اطمینان و امین است».

عبدالله بن جعفر حمیری می‌گوید ابوعلی (همان احمد بن اسحق) به من خبر داد که وی از ابا محمد (امام حسن عسکری ع) نیز همین پرسش را کرد و آن حضرت نظیر همین پاسخ را به وی داد، آن حضرت به وی گفت:

«عمری و فرزند وی هر دو مورد اعتمادند آنچه را که از من به تو می‌رسانند از من است و آنچه را برای تو می‌گویند از من می‌گویند، از آندو شنوائی داشته باش و آنان را اطاعت کن، چرا که این دو ثقه و مورد اطمینانند».

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه آورده است.^۱

این روایت صحیح است و احمد بن اسحاق سرور و شیخ اهل قم، و از خواص امام

۱- العمری ثقی، فما آدی الیک عنی فعنی یؤدی، و ما قال لک عنی فعنی یقول، فاسمع له واطع، فانه الثقة المأمون... «العمری وابنه ثقتان فما آدیا الیک عنی یؤدیان، و ما قال لک فعنی یقولان، فاسمع لهما واطعهما، فانهما الثقتان المأمونان» (کافی ۳۲۹/۱ کتاب الحجة، باب فی تسمیة من رآه، حدیث ۱، ووسائل ۹۹/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴).

عسکری (ع)، بوده و مراد به عمری^۱ و فرزندش در این روایت عثمان به سعید عمری و فرزندش محمد بن عثمان می‌باشد که هردو از نواب خاص ناحیه مقدس امام زمان عجل الله بوده‌اند.

و آیا این روایت در مقام جعل حجیت تبعیدی برای روایت و فتاوی این دویزرگوار است یا اینکه همان سیره عقلا در عمل به فتوی و روایت افراد ثقه مورد اطمینان را مورد امضاء قرار داده، و ذکر این دو بدین جهت بوده که آنان از مصادیق همان سیره هستند؟ دو وجه است.

از اینکه امام (ع)، علت را در روایت آورده [و فرموده «چون ثقه و مورد اطمینانند»] نظر دوم استفاده می‌شود زیرا تعلیل عادتاً با توجه به کبرای کلی که در نزد شنونده معلوم و ارتکازی است آورده می‌شود [اصل فطری ارتکازی در اینجا همان اصل عقلی اطمینان به قول ثقه است] و بسیار بعید است که بگوئیم در اینجا عهد ذهنی نسبت به یک کبرای کلی شرعی درباره حجیت و اعتبار قول ثقه وجود داشته است و این تعلیل حضرت اشاره به آن کلی شرعی باشد. نکته دیگر اینکه آیا این روایت دلیل بر حجیت روایت ثقه یا فتوی ثقه یا حجیت هردو [هم روایت و هم فتوی] است؟ ظاهراً هردو باید منظور باشد. زیرا فتوی در آن زمان‌ها بسیار آسان بوده زیرا اگر راوی، آنرا به عنوان گفتار امام (ع)، نقل می‌کرد روایت بود و اگر به عنوان چیزی که به عنوان حکم شرعی از روایت فهمیده و برداشت کرده نقل می‌کرد، فتوی محسوب می‌شد.

۱۱- کشی به سند خویش از شعیب عرقوفی روایت کرده که گفت به امام صادق (ع)، عرض کردم، چه بسا ما نیازمند شدیم در مورد چیزی از کسی پرسش کنیم از چه کسی پرسیم؟ فرمود:

۱- در اینجا کلمه عمری بافتح عین صحیح است نه عُمری با اینکه طبق قاعده عمرو را با واو می‌نویسند ولی در اینجا چون اضافه به یاء نسبت شده واو ش افتاده است، این مطلب در کتاب قواعد املاء تألیف عبدالسلام محمد هارون صفحه ۲۸ آمده است. (الف - م، جلسه ۱۲۷ درس).

«بر تو باد به اسدی، یعنی ابوبصیر»^۱.

۱۲- باز کشتی از عبدالله بن ابی یعفور روایت نموده که گفت به امام صادق(ع) عرض کردم: من در هر ساعت که بخواهم نمی توانم شما را ملاقات کنم و امکان نمی یابم خدمت شما مشرف شوم، گاهی برخی از اصحاب ما به نزد من می آیند و از من چیزی می پرسند و من پاسخ همه آنچه را می پرسند نمی دانم؟ حضرت فرمود:

«چرا از محمد بن مسلم ثقفی نمی پرسی؟ او مسائل را از پدرم شنیده، و نزد او بسیار

محترم بود»^۲.

این روایت به تنهائی گواه بر این است که مراجعه برخی از اصحاب به برخی دیگر و استفتاء از آنان در آن زمان ها، امر متعارفی بوده است.

۱۳- باز وی (کشتی) از یونس بن یعقوب روایت نموده که گفت: ما نزد امام صادق(ع) بودیم آن حضرت فرمود:

«آیا شما پناهگاه ندارید؟ آیا شما جایگاه امنی که در پرتو آن ایمنی یابید ندارید؟

چه چیز جلوگیری شما است از مراجعه به حارث بن مغیره نضری؟»^۳.

۱۴- روایتی است که (کشتی) از علی بن مسیب همدانی روایت نموده که گفت به

امام رضا(ع) عرض کردم: راه من بسیار دور است و نمی توانم هر زمان که بخواهم خدمت شما برسم، پس آموزشهای دینم را از چه کسی فرا بگیرم؟ فرمود:

«از زکریابن آدم قمی که وی بر دین و دنیاى شما امین است».

علی بن مسیب گوید چون از مسافرت بازگشتم به نزد زکریابن آدم می رفتم و آنچه

۱- علیک بالاسدی، یعنی ابابصیر. (وسائل ۱۸/۱۰۳، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۵).

عقرواقع محلی بوده نزدیک بغداد. ابوبصیر نیز دوتا داریم: ابوبصیر اسدی و ابوبصیر مرادی که اینجا مراد ابوبصیر اسدی بوده است. (الف- م، جلسه ۱۳۶ درس).

۲- مایمنک من محمد بن مسلم الثقفی، فانه سمع من ابی وکان وجهها. (وسائل ۱۸/۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۳).

۳- اما لکم من مفزع؟ اما لکم من مستراح تستريحون الیه؟ مایمنک من الحارث بن المغیره النضری؟ (وسائل ۱۸/۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۴).

را نیازمند بودم از وی جويا می‌شدم.^۱

۱۵- روایتی که عبدالعزیز بن مهدی و حسن بن علی بن یقطين هردو از امام رضا(ع) نقل کرده‌اند که گوید به آن حضرت عرض کردم: من نمی‌توانم هر موقع که خواستم خدمت شما برسم و آموزش‌های دینم را از شما سؤال کنم، آیا یونس بن عبدالرحمن مورد اعتماد است که آموزش‌های دینم را از وی سؤال کنم؟ فرمود: بلی.^۲

۱۶- باز روایتی که از عبدالعزیز بن مهدی روایت شده - و او بهترین فرد قمی است که من [کشی] تاکنون یافته‌ام، او از نزدیکان امام رضا(ع) و وکیل آن حضرت بود - وی گوید: به امام رضا(ع) عرض کردم من همه وقت نمی‌توانم شما را ملاقات کنم، پس آموزش‌های دینم را از چه کسی دریافت کنم؟ حضرت فرمود:
«از یونس بن عبدالرحمن دریافت کن».^۳

۱۷- باز روایتی که وی [کشی] از عبدالعزیز بن مهدی روایت نموده که گفت: به امام رضا(ع) عرض کردم راه من بسیار دور است و در هر زمان نمی‌توانم خدمت شما برسم آیا آموزش‌های دینی‌ام را از یونس مولای آل یقطين فراگیرم؟ حضرت فرمود: «بلی».^۴

۱۸- مشابه همین روایات است روایتی که کشی به سند خویش از جمیل بن دراج نقل می‌کند که گفت از امام صادق(ع) شنیدم که می‌فرمود:
«بشارت ده افراد متواضع مورد اطمینان را به بهشت. آنان: بریدین معاویه عجلی،

۱- قال: قلت للرضا(ع): شئت بیعة ولست اصل الیک فی کل وقت، فممن آخذ معالم دینی؟ قال: «من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین والدنیا». (وسائل ۱۸/۱۰۶، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۷).

۲- وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۳.

۳- خذ عن یونس بن عبدالرحمان. (وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۴)

۴- وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۳۵. در متن عربی این روایت و روایت شماره ۱۴ کلمه «الشقه» به ضم شین و تشدید قاف آمده، که معنی آن مسافتی است که مسافر برای پیمودن آن دچار مشقت می‌شود، راه مشکل و بسیار دور. (الف-م).

ابوبصیر لیث بن بختری مرادی، محمد بن مسلم و زراره هستند، چهار برگزیده‌ای که امین بر حلال و حرام خداوندند اگر اینان نبودند آثار نبوت می‌گسست و به کهنگی می‌گرائید»^۱.

۱۹- باز هم ایشان از سلیمان بن خالد روایت نموده که گفت: از امام صادق(ع)، شنیدم که می‌فرمود:

«کسی را نیافتم که یاد ما واحادیث پدرم رازنده کرده باشد مگر زراره، و ابوبصیر لیث مرادی، و محمد بن مسلم، و برید بن معاویه عجل، و اگر اینان نبودند هیچ کس این مسائل را دریافت نمی‌کرد. اینان پاسداران دین و اماناء پدرم بر حلال و حرام خداوندند»^۲.

ظاهراً این‌گونه روایات علیرغم زیادی آن در مقام جعل حجیت تبعیدی برای خبر یا فتوای فرد ثقة نیست، بلکه مفاد آن تأیید و امضای همان سیره مستمره عقلانی و بیان مصداق برای موضوع آن است و این مطلبی است شایان توجه^۳.

دسته چهارم:

روایاتی که به صدور فتوی فرمان داده و مردم را به آن تشویق نموده است از آن

۱- بشر المختبین بالجنة: برید بن معاویه العجلی، و ابوبصیر لیث بن البختری المرادی، و محمد بن مسلم، و برید بن معاویه العجلی اربعة بخباء اماناء الله علی حلال و حرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة و اندرست. (وسائل ۱۰۳/۱۸ باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی حدیث ۱۴).

۲- ما اجد احدا احیا ذکرنا واحادیث ابی(ع) الا زراره، و ابوبصیر لیث المرادی، و محمد بن مسلم و برید بن معاویه العجلی، و لولا هؤلاء ما كان احد یستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدین و اماناء ابی علی حلال الله و حرامه... (وسائل ۱۰۴/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۱).

۳- نکته‌ای که در ارتباط با این دسته از روایات قابل توجه است این است که راوی همه این روایت‌ها «کشی» است و هیچ‌یک از اینها در کتب اربعه نیامده است، مرحوم آیه‌الله بروجردی اگر روایتی در کتب اربعه نیامده بود به آن اعتنا نمی‌کرد، ایشان می‌فرمود: کتب اربعه از جوامع حدیثی نقل شده که در همه اعصار خوانده می‌شده است ولی اینکه مثلاً یک کتاب آورده‌اند خدمت مرحوم مجلسی به عنوان صحیفه الرضا تألیف مرحوم صدوق، آیا واقعاً آن کتاب صحیفه الرضا بوده است؟! (الف- م، جلسه ۱۳۶ درس).

جمله:

۲۰- شیخ طوسی، از امام باقر(ع)، روایت نموده که به ابان بن تغلب فرمود:

«در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی صادر کن، همانا من دوست دارم که در میان شیعیانم افرادی همانند تو مشاهده شوند»^۱.

۲۱- کشی به سند خویش از معاذ بن مسلم نحوی، از امام صادق(ع)، روایت نموده

که فرمود:

«به من خبر رسیده که تو در مسجد جامع می‌نشینی و برای مردم فتوی صادر می‌کنی؟ گفتم: بلی - یابن رسول‌الله - و من می‌خواستم پیش از اینکه از خدمت شما مرخص شوم این مسئله را جویا شوم. من در مسجد می‌نشینم و فردی می‌آید از من مسئله‌ای را می‌پرسد اگر من بدانم که از مخالفین شما است وی را به همان‌گونه که عمل می‌کند راهنمایی می‌کنم [فتاوی‌ای مذاهب سنت را برایش می‌گویم] و فرد دیگری می‌آید که می‌دانم از هواداران و علاقه‌مندان شماست، و من چیزهایی که از شما رسیده به وی می‌گویم. آنگاه فرد دیگری می‌آید که او را نمی‌شناسم و نمی‌دانم چه کسی است، به وی می‌گویم: از فلان [مثلاً ابوحنیفه] اینگونه رسیده و از فلان [مثلاً امام باقر و یا امام صادق(ع)] اینگونه، و در این میان نظر شما را نیز در بین سایر نظرهای نقل می‌کنم، حضرت به من فرمود: همین‌گونه عمل کن، من نیز این چنین عمل می‌کنم»^۲.

این روایت را صدوق در علل نیز روایت کرده است.

۲۲- در نهج البلاغه در نامه امیرالمؤمنین(ع)، به قثم بن عباس عامل (نماینده) خود

در مکه آمده است:

«اما بعد، در اقامه حج مردم را راهنما باش، و ایام‌الله را به آنها یادآور شو و صبح و عصر برای رسیدگی به امور آنان بنشین، پس پرسش‌های شرعی آنان را پاسخ ده،

۱- اجلس فی مسجد المدینه وافت الناس، فانی احب ان یری فی شیعی می‌مثلک. (فهرست شیخ طوسی ۱۷/ چاپ دیگر ۴۱).

۲- بلغنی انک تقعد فی الجامع فتفتی الناس؟... اصنع کذا، فانی کذا اصنع. (وسائل ۱۸/۱۰۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۶)

جاهلان را پیاموز، ویا دانشمندان مذاکره کن»^۱.

نظیر همین دسته از روایات است روایاتی که در باره داستان اعزام مصعب بن عمیر و عمرو بن حزم توسط پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که یادآور می شویم:
۲۳- در سیره ابن هشام به هنگام نقل جریان بیعت عقبه آمده است:

«ابن اسحاق گوید: چون مردم از نزد آن حضرت (ص) باز می گشتند پیامبر خدا (ص) همراه آنان مصعب بن عمیر را فرستاد... و به وی فرمان داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان پیاموزد ویا دین آشنایشان سازد»^۲.

۲۴- باز در سیره ابن هشام و تاریخ طبری آمده است:

«وپیامبر خدا (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بنی حارث فرستاد تا آنان را با دین آشنا کند و سنت و نقاط برجسته اسلام را به آنان پیاموزاند»^۳.

زیرا تفهیم فروع دین و احکام الهی جز با ابراز نظر و فتوی در آن امکان پذیر نمی باشد، چنانچه پوشیده نیست.

و اما چگونگی استدلال به این روایات بدینگونه است که: فایده صدور فتوی و ابراز نظر، مترتب نمودن اثر بر آن، و انجام عمل بر طبق آن است، والا ابراز نظر و صدور فتوی بیهوده است، پس از اینگونه روایات به دلالت اقتضاء^۴ جواز عمل به فتوی فقیه استفاده می گردد.

دسته پنجم:

روایاتی که بر حرمت صدور فتوی بدون فقاہت و آگاهی از مسائل شرعی،

۱- واما بعد، فاقم للناس الحج، و ذکرهم بايام الله واجلس لهم المصيرين فافت المستفتي وعلم الجاهل وذاكر العالم. (نهج البلاغه، فیض ۱۰۶۲، لح/ ۴۵۷، نامه ۶۷).

۲- ... و امرهم ان يقرئهم القرآن ويعلمهم الاسلام ويفقههم في الدين. (سیره ابن هشام ۶۶/۲).

۳- ... ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام. (سیره ابن هشام ۲۴۱/۴، و نظیر آن در تاریخ طبری ۱۷۲۷/۴).

۴- دلالت اقتضاء آن است که مدلول با صراحت در کلام نیامده اما صحت کلام بر آن متکی است. دلالت اقتضاء یکی از اقسام دلالت التزام است که به صورت «لازم اعم» بر موضوع خود دلالت دارد، و دارای حجیت عقلی و شرعی است. (مقرر)

دلالت دارد. که از [مفهوم مخالف] اینگونه روایات نیز جواز اصل افتاء وصحت آن استفاده می‌گردد نظیر:

۲۵- صدوق در معانی الاخبار به سند خود، از حمزه بن حمران روایت نموده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

«هرکس از علم خود روزی خورد، فقیر می‌شود، عرض کردم: در میان شیعیان شما کسانی هستند که حامل علوم شما هستند و در بین شیعیان شما آن را می‌گسترانند، و آنان نیز از کمک و صله و اکرام به آنان دریغ نمی‌ورزند؟ حضرت فرمود: اینان کسانی نیستند که از علم خود روزی می‌خورند، منظور من کسانی هستند که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند، برای پایمال کردن حقوق دیگران و طمع در دستیابی به بهره‌های دنیائی فتوا صادر می‌کنند»^۱.

۲۶- کلینی به سند صحیح از ابو عبیده روایت نموده که گفت: امام باقر (ع) می‌فرمود:

«کسی که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند برای مردم فتوی صادر کند، فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت می‌کنند و گناه کسانی که به فتوای او عمل کرده‌اند را بر گناهان وی می‌افزایند»^۲.

و روایات دیگری از این قبیل که می‌توان مراجعه نمود.

م

دسته ششم:

روایاتی که بر متعارف بودن صدور فتوی و عمل به آن در زمان ائمه (ع) دلالت دارد و بیانگر این است که آنان نه تنها آنرا نفی نکرده بلکه تأیید نیز فرموده‌اند، [یعنوان نمونه به این دو روایت توجه فرمائید]:

۱- من استأكل بعلمه افتقر... ليس اولئك بمستأكلين، انما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليضل به الحقوق طمعا في حطام الدنيا. (وسائل ۱۸/۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۲)

۲- من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه. (وسائل ۱۸/۹، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۱).

۲۷- علی بن اسباط گوید به امام رضا(ع) عرض کردم:

«مسئله‌ای پیش می‌آید که من ناچارم حکم آنرا بدانم ودر شهری که من زندگی می‌کنم از دوستان شما کسی نیست که حکم آنرا از وی جویا شوم، حضرت فرمود: به نزد فقیه (رسمی و حکومتی) شهر برو ومشکلت را از او پیرس، آنگاه هرچه او گفت خلاف آنرا انجام بده، که حق در آن است»^۱.

البته شاید در این مورد دوحديث متعارض در مورد یک مسئله به دست راوی این روایت رسیده بوده ودر چنین مواردی روایتی که موافق نظر عامه بوده را باید حمل به تقیه کرد، یا اینکه بناء فقهاء در بار در عصر امام رضا(ع) براین بوده که برخلاف اهلیت(ع) فتوی بدهند، [به همین جهت امام(ع) راوی را به عملی مخالف نظر عامه توصیه فرموده است].

۲۸- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، با حذف راوی (مرفوعه) روایت کرده که گفت زنی از امام صادق(ع) پرسش کرد وگفت: من همیشه پس از زایمان بیست‌روز از انجام نماز وروزه درنگ می‌کردم تا اینکه کسی فتوی داد که هیجده روز باید درنگ کنی؟ حضرت فرمود: «چرا به هیجده روز فتوا داد؟ شخصی گفت: بخاطر روایتی که از پیامبر خدا(ص) روایت شده است...»^۲.

وروایات دیگری که از آنها استفاده می‌شود امام(ع) اصل صدور فتوی وتمسک به آنرا تقریر فرموده ومجاز دانسته است.

۱- ایّت فقیه البلد فاستختم من امرک، فاذا افتاک بشیء فخذ بخلافه، فان الحق فیه. (وسائل ۸۳/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۲۳).

۲- وسائل ۶۱۳/۲، ابواب نفاس، باب ۳ حدیث ۷. این روایت منقول از پیامبر اکرم(ص) در مورد اسماء بنت عمیس مادر محمد بن ابی‌بکر بوده است وآن حضرت به وی فرموده هیجده‌روز، بلکه او گفته هیجده‌روز است که از زایمان فارغ شده‌ام، حضرت فرموده مدت نفاس پایان یافته است، علمای سنت عموماً برای ایام نفاس به همین هیجده‌روز قائل هستند ولی علمای شیعه عموماً ده‌روز می‌گویند البته در بین علمای شیعه نیز برخی قائل به هیجده هستند. (الف- م، جلسه ۱۳۷ درس)

دسته هفتم:

روایاتی که بر ارجاع امر قضاوت به فقهاء شیعه و وجوب قبول حکم و قضاوت آنان دلالت دارد، دو روایت ذیل از آن جمله است:

۲۹- روایت مقبوله عمر بن حنظله که پیش از این نیز خوانده شد که ضمن آن در باره حکم متنازعین آمده بود:

«بنگرید در بین خود آنکه حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما نظر می‌دهد و با احکام ما آشناست، او را به عنوان حکم برگزینید، که من او را حاکم شما قرار دادم، پس اگر طبق حکم ما حکم نمود و از وی پذیرفته نشد، حکم خداوند را سبک شمرده‌اید و رد بر ما است، و کسی که ما را رد کند خدا را رد کرده و این در حد شرک به خداوند است»^۱.

۳۰- خبر ایی خدیجه که در آن آمده بود:

«در بین خود کسی که حلال و حرام ما را می‌داند [به عنوان حکم] قرار دهید که من او را قاضی قرار دادم»^۲.

چگونگی استدلال به این دسته از روایات بدین گونه است که قضاوت همواره ملازم افتاء است، پس اگر قضاوت نافذ بوده و رد آن جایز نباشد لازم است افتاء نیز نافذ باشد.

این هفت دسته از روایات بود که برای حجیت فتوای مجتهد نسبت به مراجعین و مقلدین وی می‌توان بدان استناد و استدلال نمود.

۱- یتنظر ان من کان منکم قد روی حدیثنا، ونظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکماً، فانی قد جعلته علیکم حاکماً، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد، و الراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله. (وسائل ۹۹/۱۸، ابواب صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۱)
 ۲- اجعلوا بینکم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته قاضیا. (وسائل ۱۰۰/۱۸، ابواب صفات قاضی باب ۱۱ حدیث ۶)

در کتاب تهذیب - در هر دو چاب آن - بعد از کلمه «جعلته» کلمه «علیکم» نیست ولی در کتاب وسائل آمده است.

مناقشه در دلایل تقلید:

آنچه در زمان‌های ما از تقلید، مصطلح است عبارت از «قبول نظر فقیه عادل است تعبداً اگرچه برای مقلد وثوق واطمینان نسبت به مطابقت آن با واقع حاصل نگردد». براین اساس پس نظر فقیه عادل وفتوای وی یک حجت تاسیسی تعبدی^۱ است نظیر حجیت یینه که با خبر مسعدة بن صدقه حجیت آن به اثبات رسیده است.

وبی تردید اثبات این معنی بوسیله آیات وروایاتی که خوانده شد مشکل است، چرا که این آیات وروایات در مقام جعل تکلیف ظاهری برای فرد ناآگاه از مسائل نیست واین معنی را نمی‌خواهد بفهماند که وی موظف ومتعبد به قبول اقوال علماء وفتاوی آنها است اگرچه برای وی وثوق واطمینان نسبت به موافقت آنها با واقع حاصل نگردد، [که در اینجا ما دلالت هریک از این آیات وروایات را در تقلید تعبدی مورد بررسی و مناقشه قرار می‌دهیم]:

[۱-] آیه سؤال: اما آنچه آیه سؤال [فاستلوا اهل الذکر...] در آن ظهور دارد این است که شخص ناآگاه باید از افراد آگاه پرسش کند تا برای وی ولو به صورت اجمال، علم و آگاهی حاصل شود.

وگواه بر همین معناست مورد بیان آیه شریفه که مقصود، پرسش از ویژگی‌های پیامبران است، که قطعاً گمان و تقلید در آنها جایز نیست [چرا که از اصول دین است و اصول دین تقلیدی نیست] و مراد به اهل ذکر طبق این نظر یهودیان اهل کتاب هستند چنانچه ابن عباس و مجاهد در تفسیر این آیه همین معنی را یادآور شده‌اند.

در برخی روایات نیز وارد شده که مراد به اهل ذکر ائمه دوازده گانه -علیهم‌السلام- هستند که در هر صورت این آیه به باب تقلید تعبدی مربوط نمی‌شود.^۲

۱- تأسیس در برابر قول دیگر فقها است که برای تقلید به «سیره عقلی» استدلال نموده‌اند، که در آن صورت از طرف شارع امضاء همان سیره است نه تأسیس یک حکم جدید. (مقرر)

۲- رک: اصول کافی ۱/ ۲۱۰، کتاب الحجج، باب ان اهل الذکر... هم‌الائمه.

علاوه بر آن آیه در مقام بیان وجوب سؤال است، نه در مقام وجوب عمل به آنچه پاسخ گفته شده تا بتوان به هنگام عدم حصول وثوق و علم نیز به اطلاق آن تمسک نمود، و برای لغو نبودن سؤال همین حد از فایده که در صورت وثوق به صحت جواب بدان عمل شود، کافی است.

[۲]- پاسخ آیه کتمان [ان الذین یکتمون...] نیز از آنچه در این آیه گفته شد روشن گردید.

[۳]- آیه نفر [فلولا نفر من کل فرقه طائفه...]:

و اما آنچه در این آیه مورد نظر است همان وجوب فراگیری علوم دینی و ضرورت مسافرت به شهرها و کشورهای است که جایگاه فراگیری و تفقه در این علوم است، آنگاه در سایر شهرها منتشر شدن تا اینکه مسائل اسلامی بگوش همه مردم برسد، و افرادی که در طلب علم مسافرت نکرده‌اند از آنانکه مسافرت کرده‌اند این علوم را فرا گیرند، شاید از گناه پرهیزند و...

و روشن است که این آیه در مقام قراردادن یک حجیت تعبیدی برای قول فقیه و بیان وجوب حذر از گفتار وی بطور مطلق نیست، تا اینکه بتوان در صورت عدم حصول علم و وثوق نیز به اطلاق آن تمسک نمود.

بلی، غالباً برای افراد ناآگاه در صورتیکه انداز کنند فردی مورد اطمینان و اهل خبره باشد علم عادی و سکون نفس از گفتار وی اجمالاً حاصل می‌گردد، و همین اندازه برای عمل به گفتار انداز کنند قطعاً کافی است، زیرا حجیت علم ذاتی است و در نزد عقلا علم اعم است از جائیکه احتمال خلاف داده نشود و یا احتمال خلاف در آن بسیار ضعیف باشد بگونه‌ای که بدان اعتنا نشود و نبودش یکسان باشد. از این مرحله به وثوق و اطمینان و آرامش دل و تعبیهائی از این قبیل تعبیر می‌شود، و گواه بر همین معنی [که این آیه در مقام بیان حکم ظاهری تعبیدی نیست] روایت عبد المؤمن انصاری به نقل از امام صادق (ع)، است که در تفسیر این آیه می‌فرماید:

«خداوند سبحان آنان را مأمور نموده که به نزد رسول خدا (ص) بروند و [مسائل

اسلام را] فرا بگیرند، آنگاه به نزد قوم خود باز گردند و به آنان بیاموزانند»^۱.
پس غرض در این آیه تعلم و تعلیم است نه تعبد محض، (که فعلاً در صدد اثبات آن هستیم).

وباز گواه بر همین معنی است استدلال به این آیه در روایات ما برای وجوب مسافرت جهت شناخت امام آنگاه معرفی آن به دیگران^۲. و روشن است که مسئله امامت از مسائل اعتقادی است که تعبد و تقلید در آن جریان ندارد و مجزی نیست.

[۴-] از همین معنی مناقشه در استدلال به گفتار ابراهیم خلیل (ع) به پدرش [در آیه یا بابت انی قد جائنی من العلم... (آیه شماره ۴)] نیز روشن می گردد، زیرا مراد آن حضرت اطاعت تبعیدی از وی نیست، زیرا توحید و نفی شرک، از اصول دین هستند و بجالی برای تعبد و تقلید در آن نیست.

[۵-] در دسته اول از روایات نیز مقصود گسترش علم و نشر آن است و ارتباطی به تقلید تبعیدی ندارد و لذا می فرماید: «... و پس از من آنها را به مردم می آموزند».

[۶-] و اما دسته سوم روایات که در مورد ارجاع برخی از شیعیان به برخی دیگر بود، ظاهراً این دسته از روایات نیز در صدد تأسیس و جعل حجیت تبعیدی برای فقیه یا راوی حدیث نیست، بلکه در واقع امضای همان سیره عقلا در پذیرش سخن فرد آگاه مورد اعتماد است، و بیان این معنی است که این افراد نیز از مصادیق آن هستند.

علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود بطور کلی این روایات مربوط به باب اجتهاد و افتاء نیست بلکه مربوط به باب روایت و نقل احادیث است و مشخص است که بین این دو فاصله بسیار زیاد است، چرا که «راوی» مسائل را از امام نقل می کند ولی «مفتی»، فهم و نظر خود را ابراز می دارد مگر اینکه به عموم آنها استناد شود که مربوط به هردو باب [هم افتاء و هم روایت] است.

۱- فامرهم ان یفروا الی رسول الله (ص) فیتعلموا ثم یرجعوا الی قومهم فیتعلموهم. (وسائل ۱۸/۱۰۱، ابواب

صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۰)

۲- اصول کافی ۱/۳۷۸، کتاب الحج، باب ما یجب علی الناس عند مضی الامام.

[۷-] واما روایاتی که به ترغیب در افتاء یا جواز و تقریر آن دلالت داشت. بر وجوب قبول و تعبد به آن به صورت مطلق [حتی آنجا که از فتوای مجتهد و ثوق پیدا نشود] دلالت ندارد، چرا که این روایات در مقام بیان این جهت نیست، بلکه شاید آنچه واجب باشد، عمل به فتوی پس از حصول اطمینان نسبت به موافقت آن با واقع است، چنانچه سیره عقلا نیز بر همین معنی دلالت داشت.

[۸-] از سوی دیگر فایده افتاء نیز منحصر در «تعبد عمل به آن بصورت مطلق» نیست تا بگوئیم به دلالت اقتضاء بدان دلالت دارد [چنانچه در روایات دسته سوم اینگونه به آن استناد شد].

[۹-] واما روایاتی که به ارجاع امر قضاوت به فقها دلالت داشت، تجاوز از آن به غیر باب قضاء، متوقف است بر الغاء خصوصیت قضاوت و اینکه قضاوت قطعاً در مفاد این روایت دخالت نداشته، و این صحیح نیست، چرا که قضاوت مربوط به دوطرف نزاع است، و در آن احتیاط امکان ندارد، و بناچار باید بین آندو رفع اختلاف شود، و در چنین مواردی حکم فقیه نافذ است، حتی در صورت علم به خلاف، چه رسد به آنجا که نسبت به خلاف واقع بودن آن تردید داشته باشیم^۱.

در هر صورت اثبات تقلید تبعدی بوسیله این آیات و روایات مشکل است.

[۱۰-] بلی، روایات دسته دوم، یعنی توقیع شریف [واما الحوادث الواقعة فارجموا...] و آنچه در تفسیر منسوب به امام [عسگری(ع)]: فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه... آمده بود، و نیز خبر احمد بن حاتم بن ماهویه [فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبتنا...] این گونه روایات ظهور در جعل حجیت برای نظر فقیه ثقه و جواز عمل به گفتار وی بصورت مطلق دارد، اگر چه علم و وثوق نسبت به آن حاصل نشود، که طبق آن فتوای فقیه دارای حجیت تأسیسی شرعی است.

۱- ولی در مسئله مورد بحث چون احتیاط معمولاً ممکن است وجهی برای تعبد به قول فقیه ندارد و همین نکته فارق بین دویاب است. (مقرر)

اما این روایات نیز چنانچه پیش از این گفته شد از جهت سند دارای اشکال است، پس اثبات این حکم اساسی، با اینگونه روایات ضعیف که در کتب اربعه - که فقه شیعه بر آن استوار است - نیامده، مشکل است.

پس دلیل عمده در این باب همان بناء عقلا وسیره آنان مبنی بر رجوع ناآگاه در هر فن به دانایان آن فن است، وجائی برای اشکال بدان نیست، چرا که در هر مکان و زمان و هر امت و مذهبی این رجوع وجود داشته است.

در عصر پیامبر اکرم (ص) وائمه -علیهم السلام- نیز همین سیره وجود داشته که افراد ناآگاه به دانایان مراجعه می کردند ودر مسائل شرعی از آنان استفتاء می کردند وبه آنچه از اشخاص آگاه و مورد اطمینان می شنیدند عمل می کردند.

ولکن این بناء عقلا بر پایه تعبد وپیروی کورکورانه از فرمانروایان وآباء واجداد ویا بر اجرای «دلیل انسداد» - که آنان چون باب علم را بر خود بسته می دیدند بناچار به تقلید وظن عمل می کردند- نبوده است، بلکه بر اعتماد هرفرد در عمل وکار خود به عمل وبناء سایر عقلا نیز نبوده است، بلکه این از جهت اعتماد هرفرد در عمل خویش به علم خود ویرداشتی که در ضمیرش حاصل شده [ولو با علم اجمالی] بوده است.

پس مراد به بناء عقلا، عقلا به عنوان عقلا مطرح است [عقل مطرح است نه شخص] چرا که جاهل با رجوعش به عالم ثقة برای وی وثوق واطمینان حاصل می شود واین یک علم عادی است که با آن نفس انسان سکون وآرامش می یابد، و علم به هر شکل آن در نزد عقل حجت است.

پس در واقع بناء عقلا در اینجا به حکم عقل بازگشت می کند، چرا که عقلا در نظام فکری خویش هرگز مقید به علم تفصیلی مستند به دلیل در همه مسائل نیستند، بلکه به علم اجمالی نیز اکتفا می کنند، چنانچه مقید نیز نیستند که در علم آنان بطور کلی هیچگونه احتمال خلافی راه نیابد بلکه به علم عادی یعنی آنجا که احتمال خلاف در آن جداً ضعیف باشد نیز اکتفا می کنند، ودر اینجا به هیچ وجه تعبد نیست چرا که در عمل عقلا به عنوان عقلا تعبد نیست.

پس اگر در یک مورد خاص، فرض شود که به جهتی برای فردی از قول اهل خبره اطمینان شخصی حاصل نشود - چنانچه بسا در یک مسئله فرعی دقیق و مورد اختلاف اینگونه پیش می‌آید - در این مورد اگر موضوع مهم نبوده و قابل تسامح باشد رجاء به آن عمل می‌شود، و اما اگر موضوع از امور مهمه باشد که تسامح در آن روا نیست نظیر طبابت در مورد مریضی که امر آن دایرین مرگ و حیات است در این صورت احتیاط می‌کنند یا به طبیب متخصص دیگری مراجعه می‌کنند، یا شورای پزشکی تشکیل می‌دهند و... و روشن است که مسائل دینی و شرعی همه آنها مهم هستند که تسامح و تساهل در آنها جایز نیست.

پس خلاصه کلام اینکه ملاک در بناء و عمل عقلا، حصول وثوق شخصی است، و این تقلید تعبدی نیست، بله علم عادی به نحو اجمال است که عقلا نیز به همین حد کفایت می‌کنند.

به عبارت دیگر اگر تقلید عبارت از عمل به گفتار دیگران بدون مطالبه دلیل از آنان است این تقلید است ولی اگر عبارت از پذیرش نظر دیگران است تعبداً، در این صورت عمل عقلا تقلید نیست، زیرا در بین آنان سخن از تعبد نیست.

و این مطلب در همه امارات عقلانی که شارع در مورد آنها نظر جدیدی ابراز ننموده، جاری است، چرا که عقلا جز با حصول وثوق و علم عادی بدان اعتماد نمی‌کنند. اگر گفته شود: آنچه در احراز واقعیات معتبر است اگرچه وثوق شخصی و علم عادی است و لکن بناء عقلا در مقام احتجاج بین مولی و بنده، احتجاج به قول فرد آگاه مورد اطمینان است بصورت مطلق، پس عذرخواهی بنده برای مخالفت خویش بدینگونه که از گفتار فرد آگاه مورد اطمینان، برای وی شخصاً اطمینان حاصل نشده، مسموع نیست.

در پاسخ باید گفت: ما بین این دو مقام قائل به فرق نیستیم، زیرا اگر فرض شود که مولی نگهداری از فرزندش را به بنده اش واگذار نمود و آن فرزند مریض شد و بنده او را به نزد پزشک برد، و آن بنده تصادفاً به دلیل خاصی در صحت طبابت پزشک دچار تردید

شد، و می توانست احتیاط کند، یا او را به نزد طبیب دیگر ببرد یا برای معالجه وی شورای پزشکی تشکیل دهد، ولی این کار را انجام نداد و به نظر همان پزشک اول عمل کرد و اتفاقاً بدین جهت فرزند مولا از دنیا رفت، در این صورت هنگامی که تفصیل این واقعه بگوش مولا می رسد، آیا نمی تواند بنده را مؤاخذه کند؟ و آیا به صرف اینکه بنده بگویم من برای معالجه به پزشک مراجعه کرده ام و تکلیف خود را انجام داده ام، از وی شنیده می شود؟

حاصل کلام اینکه مراجعه به فقهای اصحاب پیامبر(ص) و نیز اصحاب ائمه -علیهم السلام- نظیر زراره، محمد بن مسلم، برید عجلی، لیث بن بختری مرادی، و یونس و دیگرانی که محرم اسرار ائمه(ع) بوده اند امر متعارفی بوده، چنانچه ارجاع ائمه(ع) به آنان نیز متعارف بوده، و لکن اجتهاد در آن زمان ها غالباً بر مبانی دشوار دقیق مبتنی نبوده بلکه بسیار آسان بوده و غالباً از گفتار آنان برای استفتاء کننده اطمینان حاصل می شده و وی بخاطر وثوق و اطمینانی که از فتوای فقیه برایش حاصل می شده به نظر وی عمل می کرده است.

پس در زمان های ما نیز مسئله همین گونه است، اگر به صحت فتوای مرجع و اینکه نظر وی موافق با واقع است اطمینان حاصل شود - چنانچه برای اکثر افراد غالباً این اطمینان حاصل می شود - در این صورت صحیح است که به نظر و فتوای وی عمل شود. و در حقیقت عمل بخاطر وثوق است که همان علم عادی است که نفس بخاطر آن اطمینان یافته نه بخاطر تقلید و تبعد.

اما در صورتی که در مورد خاص برای جهت خاص برای فردی وثوق و اطمینان حاصل نشود، در این صورت عمل به آن تعبداً مشکل است.

بلی، اگر ثابت شود که شارع، فتوای فقیه راجحت تاسیسی تعبدی قرار داده - نظیر بینه که در دعاوی حجت شرعی قرار داده شده - در این صورت اگرچه وثوق حاصل نشود و بلکه اگر گمان مختصری به خلاف هم داده شود باز عمل به آن صحیح است، و لکن اثبات چنین حجیتی مشکل است زیرا آیات و روایاتی که برای این جهت به

آنها استاد شده یا مربوط به باب تعلیم و تعلم است یا ارشاد به همان بناء و سیره عقلا است، یا در مقام بیان نمونه و مصداق همین سیره عقلاییه است، یا اینکه سندش مخدوش است، که بیان آن پیش از این گذشت و این مطلبی است درخور توجه.

ولکن کسی می تواند بگوید: مقتضای آنچه شما گفتید در آنجا که برای کسی از قول ثقه، یا فتوای فقیه، یا سایر امارات بطور مطلق و ثوق شخصی حاصل نشود، مقتضای آن وجوب احتیاط است، چه شک در ثبوت تکلیف یا در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن باشد، و چه موضوع از امور مهمه نظیر دماء و فروج باشد یا غیر از آن، و گمان نمی رود کسی ملتزم به آن [وجوب احتیاط] بشود.

ولی حق در مسئله همان تفصیل است، پس اگر شک در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن ولو با علم اجمالی است واجب است احتیاط یا عمل به اماره شرعی یا عقلاییه که موجب علم یا وثوق به امثال امر است، و همچنین است کلام، در صورتی که شک در اصل ثبوت تکلیف بوده ولی موضوع از امور مهمه باشد. و اما در غیر این صورت برائت عقلیه یا شرعی جاری می گردد.

بلی باوجود اماره شرعی یا عقلایی بر تکلیف، واجب است به آن اماره عمل شود اگرچه وثوق شخصی حاصل نگردد، زیرا باوجود آن عقلا به جواز احتجاج مولی بر بنده حکم می کنند و عذر خواهی او بدینگونه که وثوق شخصی پیدا نکرده پذیرفته نیست و این مطلبی است قابل توجه و شایان تأمل.

سخن ابن زهره در تقلید:

در اینجا مناسب است سخن ابن زهره را که در اوائل کتاب غنیه در باره تقلید نگاشته است یادآور شویم:

«فصل: جایز نیست فتواگیرنده از فتوادهنده تقلید کند، چرا که تقلید ناپسند است، و نیز طایفه [امامیه] بر این معنی مجتهد که عمل جز بر اساس علم جایز نیست.

و کسی نمی تواند بگوید که: وجود دلیل - یعنی اجماع طایفه - بر وجوب مراجعه

عامی به مرجع و عمل به گفتار او با توجه به اینکه جایز الخطا است، او را از اقدام به قبیح مصون می‌دارد و این را اقتضاء دارد که عمل خود را به علم مستند کند.

زیرا، ما قبول نداریم که در صورت جایز الخطا بودن فقیه، علماء امامیه بر عمل به نظر وی اجماع داشته باشند و این مسئله‌ای است اختلافی. بلکه آن چیزی که افراد به آن مأمورند فقط مراجعه فرد عامی به مفتی و مرجع است و اما اینکه موظف به عمل به نظر وی باشد از روی تقلید، اینگونه نیست.

پس اگر گفته شود: اگر عمل به گفتار وی جایز نباشد پس رجوع عامی به وی چه فایده‌ای دارد، در پاسخ می‌گوئیم: فایده آن اینست که با مراجعه به فتوای وی و فتوای سایر علماء امامیه، راهی به علم برای وی گشوده می‌شود، در نتیجه بر اساس یقین خویش به حکم شرعی عمل می‌کند.^۱

آنگاه علاوه بر همه مطالبی که گفته شد، بر فرض که آیات و روایات وسیره بر حجیت تعبدیه فتوای فقیه دلالت داشته باشد، باز اطلاع از آن و درک دلالت آن از توان شخص عامی خارج است، زیرا این خود نیاز به اجتهاد در این مسئله دارد. و نمی‌توان در خصوص احراز دلالت آیات و روایات بر حجیت تعبدیه، از غیر تقلید نمود، زیرا تقلید در این مسئله نیز موجب تسلسل می‌شود، چنانچه مخفی نیست.^۲ چنانچه جواز عمل به احتیاط و تشخیص موارد و چگونگی آن نیز متوقف بر اجتهاد یا تقلید در این مسئله است. پس برای عامی [فرد کم‌سواد غیر مجتهد] در ابتدای امر، راهی جز رجوع به اهل خبره و عمل به گفتار وی پس از حصول وثوق و اطمینان که همان علم عادی است و حجیت آن ذاتی است باقی نمی‌ماند، و این نکته‌ایست شایان توجه.

و اما آنچه مشاهده می‌شود که برخی عوام نسبت به فتوای مجتهد تعبد محض نشان می‌دهند، و بصورت مطلق بدون اینکه توجه داشته باشند که مطابق واقع هست یا نه

۱- جوامع الفقهیه، غنیه ابن زهره / ۴۸۵.

۲- جهت تسلسل این است که بالاخره تقلید عامی از مجتهد در مسائل مختلف باید به یک نقطه از علم یقین که وی را ملزم به اصل تقلید کند برسد و یک پایه و اساس برای تقلید سایر مسائل باشد و اگر این مسئله را نیز بخواهد تقلید کند تسلسل به وجود می‌آید. (مقرر)

و حتی اگر توجه نیز داشته باشند و در مطابقت آن با واقع نیز شک بکنند، باز بدان عمل می کنند، شاید بدین جهت است که بارها شنیده اند: «تکلیف عامی چیزی جز عمل به فتوای مجتهد نیست و هرچه مجتهد بدان فتوی دهد بصورت مطلق در باره آنان حکم خداوند است». و ظاهراً این جمله از بقایای القآت مصوبه است. اگرچه ناخود آگاه به زبان های ما نیز جاری شده است.^۱

راه دیگر در مسئله تقلید:

ولکن در این مورد راه دیگری برای مسئله تقلید به ذهن می رسد که ممکن است به ذهن برخی افراد خطور کند، اگرچه خالی از اشکال هم نیست و آن اینکه منصب های سه گانه یعنی «بیان شریعت» و «امر قضاوت» و «حکومت بر جامعه» همه در عصر پیامبر اکرم (ص) در آن حضرت گرد آمده بود و در عصر ائمه دوازده گانه نیز طبق اعتقاد ما همه این شئون سه گانه حق آنان بود. و در واقع بیان احکام و قضاوت نیز از شئون ولایت و امامت حقه است. پس همین شیوه در عصر غیبت نیز باید مراعات شود، بر این اساس، مرجع قضاوت و افتاء نیز همان کسی است که رهبری مسلمانان را دارد - یعنی فقیه جامع الشرایطی که به تفصیل ویژگی های وی مورد بحث قرار گرفت - چرا که دین و سیاست در شریعت اسلام با یکدیگر متلازم و همراهند، پس متصدی اداره شئون مسلمانان واجب است شخصی که واجد و جامع صفات افتاء و قضاوت و ولایت است باشد، اگرچه هریک از سه منصب به کمک گیری از دیگران متوقف است.

گواه بر همین مدعا است مجموع آیات و روایاتی که پیش از این در فصل اول همین بخش یاد آور شدیم که در آن جهات دینی و سیاسی در کنار یکدیگر ذکر شده بود. و باز مؤید همین نظر است آنچه از پیامبر اکرم (ص) گذشت که فرمود: «خداوند

۱ - اشاره است به جمله معروف: «هذا ما افتی به المفتی وکل ما افتی به المفتی فهو حکم الله فی حق» که بحث آن پیش از این گذشت. (مقرر)

جانشینان مرا رحمت کند» - سه مرتبه فرمود - به آن حضرت گفته شد «جانشینان شما چه کسانی هستند ای رسول خدا(ص)؟» فرمود: «آنانکه پس از من می آیند واحادیث و سنت مرا از من روایت می کنند، و آنها را پس از من به مردم تعلیم می دهند»^۱.

زیرا آنچه از کلمه «خلفا- جانشینان» به ذهن می رسد، جانشینی آن حضرت در همه شئون عمومی واجتماعی است که هر سه منصب را شامل می گردد.

ونیز فرمایش امام عصر (عجل) در توقیع شریف که پیش از این خوانده شد که فرمود:

«پیش آمدهای نو پدید را به روات احادیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شما، ومن حجت خداوند بر آنانم»^۲.

زیرا مراد به حوادث، هرامر نو پدیدی است که در هر زمان و مکان برای مسلمانان به وجود می آید که هویت آن برای آنان مشکل می شود یا حکم منطبق بر آنها نمی دانند. از این روایت نیز استفاده می شود که مرجع علم به کلیات احکام شرع، و علم به حوادث واقعه، یک شخص است.

پس امام عصر (عجل) فقیهی که فقه وی بر روایات اهل بیت(ع) مستند باشد را مرجع هردو امر - هم افتاء وهم ولایت - قرار داده است. ونیز روایتی که از امام حسین(ع) خوانده شد که فرمود: «جایگاه جریان امور واحکام به دست علمای بالله است که بر حلال و حرام خداوند امین هستند»^۳ که در اینجا منصب ولایت وحکومت را برای کسانی که حق صدور فتوی دارند قرار داده است.

۱- «اللهم ارحم خلفائی ثلاث مرات فقیل له: «یا رسول الله، ومن خلفاؤک» قال: «الذین یاتون من بعدی ویروون عنی احادیثی و سنتی، فیملئونها الناس من بعدی. (وسائل ۶۶/۱۸، ابواب صفات قاضی ۳ باب ۸، حدیث ۵۳)

۲- واما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، وانا حجة الله علیهم. (وسائل ۱۰۱/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

۳- ذلک بان مجاری الامور والاحکام علی ایدی العلماء بالله الامانة علی حلاله وحرامه. (تحف العقول/۲۳۸)

و نیز مقبوله عمر بن حنظله^۱ زیرا منصب قضاوت و ولایت که در آن برای فقیه قرار داده شده همواره با افتاء ملازم است.

پس بطور خلاصه (مستفاد از این روایات این است که) منصب های سه گانه بایکدیگر متلازمند و همه برای یک شخص قرار داده شده، پس منصب افتاء برای فقیه جامع الشرائط نیز یک جعل تبعدی است و برای آن شرایط ویژه ایست که در جایگاه خود مورد بحث قرار گرفته است.

براین اساس پس مرجعیت فتوای نیز چیزی جز تداوم مقام ولایت و امامت نیست و به همین جهت فقهای ما بر عدم جواز تقلید میت، اجماع نموده اند.

ولکن در این زمینه ما قبلاً [در جلد دوم فارسی، بخش چگونگی تعیین حاکم اسلامی] اشکالی را مطرح نموده و گفتیم که منصب امامت منحصر به طریق نصب نیست و در دلالت ادله بر آن ثبوتاً و اثباتاً اشکال کردیم. و شاید این گونه باشد که شارع مقدس تعیین رهبر در عصر غیبت را به انتخاب امت با رعایت شرایط معتبره و گذار نموده، ولی امر افتاء را به همان شیوه که سیره بر آن استقرار یافته و پیش از این یادآور شدیم بیان فرموده باشد. [سیره متشرعه بر مراجعه به فقیه مرجع] و این مطلبی است درخور دقت.

از سوی دیگر چون والی منتخب نیز شرایط هشت گانه که پیش از این گفته شد در وی معتبر است و یکی از آن شرایط، فقاهاست و بلکه اعلییت است - در صورت امکان - پس به ناچار در صورتی که اعلم، واجد سایر شرایط باشد متعیناً باید او انتخاب شود، که در این صورت منصب های سه گانه قهراً یکجا جمع می شوند، و این مناسب ترین شکل برای مصالح اسلام و مسلمین است، چرا که همواره مقصود اسلام یگانگی و وحدت کلمه مسلمانان است و این جز با وحدت پیشوائی و رهبری امکان پذیر نیست.

ولکن در این صورت لازم است ولی فقیه در هریک از شئون سه گانه از افراد خبره در آن زمینه کمک گیرد. در مورد افتاء نیز باید جماعتی از صاحب نظران و اهل

فتوی را دعوت کند و یک «شورای افتاء» تشکیل دهد که مسائل مشکل فقهی را با آنان در میان بگذارد، و در اینگونه مسائل فتوی صادر نکند مگر پس از بحث و بررسی و شنیدن نظرات مختلف، زیرا بسا با استبداد به رأی انسان به هلاکت کشیده خواهد شد.

و بلکه چه بسا صدور فتوی در برخی مسائل نوپدید سیاسی، اقتصادی یا نظامی جامعه، بر شناخت خصوصیات موضوعات مستحدثه و احاطه به اطراف و جوانب آن متوقف باشد، که در این صورت لازم و واجب است از افراد متخصص در آن موضوع استمداد و نظرخواهی شود، و بسا که این نظرخواهی [و شناخت دقیق موضوع] در شناخت حکم شرعی منطبق بر آن، مؤثر واقع شود^۱ و این مطلبی است شایان توجه.

ضمناً سخن در این مسأله بطول انجامید، من از همه خوانندگان محترم پوزش می‌طلبم.

۱- روشن است که در این مبحث استاد بزرگوار در جزئیات نهادهای قانون‌گذاری در حکومت اسلامی از جمله مجلس شورای اسلامی و کمیسیونهای مختلف آن وارد نشده‌اند چرا که آنها در مرتبه و مرحله پس از اجتهاد و افتاء واقع شده و بیشتر جنبه کارشناسی و تشخیص موضوع را دارند، مجلس شورای اسلامی برای رفع مشکلات جامعه موظف است در چهارچوبه قوانین اسلام و مطابق با فتوای مجتهد جامع‌الشرایط که در بیان استاد به تفصیل مورد بحث قرار گرفت قانون وضع کند. به همین جهت در اصل نودوسوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح شده که «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد» و در اصل نود و چهارم آمده «کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود شورای نگهبان موظف است آنرا حداکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول از نظر انطباق بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و...». (مقرر)

دوم: قوه مجریه:

در این جا مباحثی است که در چند محور یادآور می‌شویم:

۱ - قوه مجریه و ضرورت آن

مراد از قوه مجریه همان نیروهای اجرایی کشور یعنی وزراء، فرمانروایان، مدیران، کارمندان، فرماندهان نظامی، منشیان و... هستند که در دوایر مختلف و مشاغل متفاوت در نواحی و شهرهای کشور اسلامی به اداره جامعه اشتغال دارند که مهمترین ویالاتین مراتب آن که در این زمان مرسوم و متداول است - مقام وزارت است. البته این نکته را همین جا باید یادآور شویم که مقام وزارت و نام وزیر مفهوم نوپدیدی نبوده که در زمانهای پس از پیامبر اسلام (ص) - چنانچه برخی پنداشته‌اند - ایجاد شده باشد، بلکه این کلمه و این مفهوم همواره کاربرد داشته که ذیلاً نمونه‌هایی از آن را یادآور می‌شویم:

۱- در قرآن کریم از زبان حضرت موسی (ع) می‌شنویم که از خدای خویش وزارت برادرش (هارون) را درخواست می‌کند و می‌گوید: واجمل لی وزیراً من اهلی • هارون

اخی • اشدد به ازری • واشرکه فی امری^۱ - از میان خانوادهام برای من وزیری قرار ده •
 هارون برادرم را • پشت مرا با وی محکم کن • و او را در کار من شریک گردان.
 ۲- و درجای دیگر خداوند متعال می فرماید: ولقد آتینا موسی الکتاب وجعلنا معه
 اخاه هارون وزیراً^۲ - همانا ما به موسی کتاب دادیم و به همراه او هارون برادرش را وزیر
 او گردانیدیم.

۳- از امیرالمؤمنین(ع) روایت شده که پیامبر اکرم(ص) هنگامی که خویشاوندان
 خویش را به اسلام دعوت نمود به آنان فرمود:

«کدام یک از شما در این کار مرا کمک می دهید (وزارت مرا می پذیرید) تا اینکه
 برادر ووصی وجانشین من در میان سایرین باشید. امیرالمؤمنین(ع) گوید: گفتم: من در
 این کار ای رسول خدا وزیر ویاور شما هستم، حضرت بازوی مرا گرفت و فرمود: این
 برادر ووصی وجانشین من در میان شما است، از او شنوائی واطاعت داشته باشید»^۳.

۴- در اواخر خطبه قاصعه نهج البلاغه آمده است که پیامبر اکرم(ص) به علی(ع)
 فرمود:

«تو آنچه را من می شنوم می شنوی و آنچه را من می بینم می بینی به جز اینکه تو
 پیامبر نیستی ولکن وزیر هستی»^۴.

۵- در مسند احمد به سند وی از علی(ع) آمده است که گفت: از پیامبر خدا(ص)
 شنیدم که می فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر معاون ووزیر ومشاور،
 عطا شد و به من چهارده نفر معاون ووزیر ومشاور داده شده، هفت نفر از قریش وهفت

۱- طه (۲۰) ۲۹-۳۲.

۲- فرقان (۲۵) ۳۵.

۳- فایکم یوازرنی علی هذا الامر علی ان یکون اخی ووصتی وخلیفتی فیکم؟ فقال امیرالمؤمنین(ع) قلت:
 انا یا نبی الله اکون وزیرک علیه. قال فاخذ برقبتی ثم قال: ان هذا اخی ووصتی وخلیفتی فیکم، فاسموا له
 واطیعوا. (تاریخ طبری ۳/ ۱۷۲، وکامل ابن اثیر ۲/ ۶۳).

۴- انک تسمع ما اسمع وترى ما اری، الا انک لست بنبی ولکنک وزیر. (نهج البلاغه، فیض ۸۱۲، ل/ ۳۰۱،
 خطبه ۱۹۲).

نفر از مهاجرین»^۱.

۶- در همان کتاب به سند وی از آن حضرت روایت شده که گفت: پیامبر خدا(ص)

فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر رفیق و مشاور و وزیر عطا شد و به من چهارده نفر داده شد: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابوبکر و عمر و مقداد و عبدالله بن مسعود و ابوذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال»^۲.

۷- باز در همان کتاب به سند وی از عایشه روایت شده که پیامبر خدا(ص) فرمود:

«کسی که خداوند از امور مسلمانان کاری را به وی واگذار نموده باشد و خیر و خوبی او را بخواهد، وزیر راستگویی را در اختیار وی قرار می‌دهد، که اگر چیزی را فراموش کند به وی یادآور می‌شود و اگر به یاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری می‌دهد»^۳.

۸- در سنن ابی‌داود به سند وی از عایشه آمده است که گفت پیامبر خدا(ص)

فرمود:

«آنگاه که خداوند خیری برای فرمانروائی اراده فرموده باشد، وزیر راستگویی را در اختیار وی قرار می‌دهد، اگر چیزی را فراموش کرده به یادش می‌آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن یاریش می‌دهد، و اگر خداوند جز این را اراده فرموده باشد وزیر بدی را در اختیار او می‌گذارد، اگر کاری را فراموش کرده باشد به یاد وی نمی‌آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری نمی‌دهد»^۴.

۹- در بحار از اعلام‌الدین آمده است که پیامبر خدا(ص) فرمود:

۱- لیس من نبی کان قبلی الا قد أعطی سبعة نقباء وزراء نجباء، وانی اعطیت اربعة عشر وزیرا تقیاً نجیباً: سبعة من قریش وسبعة من المهاجرین. (مسند احمد ۸۸/۱).

۲- انه لم یکن قبلی نبی الا قد اعطی سبعة رفقاء نجباء وزراء، وانی اعطیت اربعة عشر: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابوبکر و عمر و المقداد و عبدالله بن مسعود و ابوذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال. (مسند احمد ۱۴۸/۱).

۳- من ولّاه الله -رحمہ- من امر المسلمین شیئا فاراد به خیراً جعل له وزیر صدق، فان نسی ذکره، وان ذکر اعانه. (مسند احمد ۷۰/۶).

۴- اذا اراد الله بالامیر خیر اجعل له وزیر صدق، ان نسی ذکره، وان ذکر اعانه، واذا اراد الله به غیر ذلک جعل له وزیر سوء، ان نسی لم یذکره، وان ذکر لم یعنه. (سنن ابی‌داود ۱۸/۲، کتاب النراج، باب اتخاذ الوزير).

«هیچکس نیست که خداوند کاری از امور مسلمانان رایبه وی واگذار نموده باشد و غیر او را خواسته باشد مگر اینکه وزیر صالحی را در اختیار او قرار می‌دهد که اگر چیزی را فراموش کند یادآوریش می‌کند و اگر به یاد داشته باشد وی را در انجام آن یاری می‌رساند و اگر تصمیم به کار شر و ناپسندی بگیرد وی را از آن باز می‌دارد»^۱.

۱۰- باز در همان کتاب از امالی صدوق به سند خویش از مفضل آمده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

«آنگاه که خداوند به ملتی خیری را اراده فرموده باشد فرمانروای مهربانی را بر آنان گماشته و وزیر عادل را تحت فرمان او قرار می‌دهد»^۲.

۱۱- در مسند احمد به سند خویش از ابوهریره، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که گفت آن حضرت فرمود:

«ای وای بحال وزراء! در روز قیامت اقوامی از خدا درخواست می‌کنند که ای کاش به موهای سرشان بریام فلک آویزان شده و بین زمین و آسمان دست و پا می‌زدند ولی مسئولیت حکومتی نپذیرفته بودند»^۳.

و روایات دیگری از این قبیل.

اما آنچه در مقدمه ابن خلدون آمده است که:

«پیامبر خدا (ص) همواره با اصحاب خویش مشورت می‌فرمود و در مشکلات عمومی و خصوصی خویش آنان را شرکت می‌داد ولی در آن زمان کلمه وزیر در بین مسلمانان شناخته شده نبوده است، چرا که سطوت شاهنشاهی با سادگی اسلام از میان رفت»^۴.

۱- مامن احد ولی شیئا من امور المسلمین فاراد الله به خیرا الاجمل الله له وزیراً صالحاً، ان نسی ذکره، وان ذکر اعانه، وان هم بشر کفّه وزجره. (بحار الانوار ۳۵۹/۷۲ (= چاپ ایران ۳۵۹/۷۵)، کتاب العشره، باب ۱۸، حدیث ۷۵).

۲- اذا اراد الله عزوجل - بر عیة خیرا جعل لها سلطانا رحیما، وقیض له وزیرا عادلا. (بحار الانوار ۳۴۰/۷۲ (= چاپ ایران ۳۴۰/۷۵) کتاب العشره، باب ۸۱، حدیث ۱۹).

۳- ویل للوزراء لیتمنی اقوام یوم القیامه ان ذوائهم کانت معلقة بالشریا یتذبذبون بین السماء والارض وانهم لم یلوا عملا. (مسند احمد ۵۲۱/۲)

۴- مقدمه ابن خلدون ۱۶۶/، فصل ۳۵، (= چاپ دیگر ۲۳۷/، فصل ۳۴) کتاب اول، فصل سوم.

روشن است که برداشت درستی نیست [زیرا با توجه به آنچه خوانده شد لفظ وزیر به معنی تشریفاتی و طاغوتی آن مطرح نبوده و بالاخره آن حضرت در اجرای امور دستیارانی داشته است].

شیخ عبدالحی کتانی به نقل از قاضی ابوبکر بن عربی در «احکام القرآن» می‌نویسد: «وزیر، فردی است که در دین و عقل مورد اطمینان است و خلیفه در امور مورد نظر، با او مشورت می‌کند»^۱.

ماوردی نیز در الاحکام السلطانیة در مورد معنی وریشه اشتقاق وزارت سه وجه را متذکر می‌شود.

«یک: وزیر از «وَزَر» که به معنی سنگینی است گرفته شده، چونکه وی همواره سنگینی‌های حکومت را بردوش می‌کشد.

دو: وزیر از «وَزَر» که به معنی ملجأ و پناهگاه است گرفته شده و از همین مورد است گفتار خداوند تعالی «كَلَّا لَا وَزَرَ» یعنی امروز پناهگاهی نیست، و این بدان جهت است که حکومت با یاری گرفتن از نظر وی اداره می‌شود.

سه: وزیر از «أَزَرَ» که به معنی پشت است مشتق شده چرا که حکومت با وزیر استحکام می‌یابد چنانکه قوت بدن به [ستون فقرات و] پشت اوست»^۲.

۱- التراتیب الاداریه ۱/۱۷.

۲- احکام السلطانیة ماوردی / ۲۴. به مناسبت معنی وزیر دو لطیفه به ذهنم رسید که بد نیست یادآور شوم: می‌گویند در زمان رضاشاه که گفته بود باید کلمات عربی از زبان فارسی برداشته شود و همه به فارسی سره حرف بزنند، یک روز یکی از وزراء دیر به حضور اور سیده بود به او گفته بود چرا دیر آمدی؟ وزیر گفته بود: «برخیتم کردم در نشست باربرداران انبازی کرده بودم» یعنی قربانت شوم در جلسه وزراء شرکت داشتم. رضاشاه گفته بود بس است دیگر نمی‌خواهم فارسی حرف بزنید! خدا رحمت کند مرحوم آشیخ عبدالبی اراکی را، استخاره‌های ایشان خیلی معروف بود می‌گویند یک‌روز کشاورزی خدمت ایشان آمده بود که استخاره کند این آیه آمده بود: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ - به‌زودی پشتت را با برادرت محکم می‌کنیم» ایشان فرموده بود می‌خواهی الاغ بخری، خوب است! کشاورز با تعجب پرسیده بود شما از کجا دانستید؟ ایشان گفته بود برای اینکه الاغ برای کشاورز قوت کمر و برادر است.

[قابل توجه است که ایشان در باب مرجعیت معتقد بوده که مرجع باید دارای برخی مقامات روحی و جذبه‌های معنوی نیز باشد] (الف - م، جلسه ۱۴۰ درس).



در هر صورت عمده وظایف قوه مجریه در رده های مختلف آن -از وزارت گرفته تا سایر کارهای اجرائی- اجرای قوانین و تصمیم هائی است که از سوی قوه تشریعیه [مقننه] در مسائل مختلف اجتماعی گرفته شده است.

وروشن است که چنین نیروئی همواره مورد نیاز است، چرا که قانون به هر اندازه که صالح و پیشرفته باشد بخودی خود، تا هنگامی که قدرت اجرائی نداشته باشد، برای اصلاح شئون مختلف جامعه و رفع گرفتاری های مردم کافی نیست.

از سوی دیگر امکان ندارد که اجرای احکام عمومی و اجتماعی، نظیر ایجاد نظم و امنیت در شهرها و دفاع از کشور و اجرای حدود و تعزیرات را به عامه مردم واگذار کرد، چرا که این موجب معطل ماندن بسیاری از امور و سردرگمی می گردد، پس به ناچار باید هر قسمتی از آنرا به مشغول خاصی که در آن رشته متخصص و کاردان و ملتزم به اجرای آن است واگذار کرد.

و باز قوه مجریه را نمی توان به شکل خاص یا وزارتخانه های بخصوص یا محدوده خاصی، محدود نمود، بلکه به هر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و رشته های مختلف مسائل اجتماعی زیاده تر و نیاز به نیروهای اجرائی بیشتر باشد، قهراً دوایر و اداره و کارمندان بیشتری مورد احتیاج است.

بلی نکته ای که در اینجا قابل توجه است این است که در ایجاد اداره و دوایر مختلف و استخدام کارمند، باید اعتدال و میانه روی را همواره در نظر داشت و از افراط و تفریط پرهیز کرد، چرا که استخدام کارمند و کارفرمای بیش از اندازه و گسترش و پراکندگی سیستم اداری موجب تضییع عمر و اتلاف وقت مراجعین و وضع مالیات های کمرشکن بر مردم می گردد که همه اینها موجب خسارت و زیان جامعه است.

شما ملاحظه می فرمائید در زمان پیامبر اکرم (ص) حکومت اسلامی تاچه اندازه ساده و بی پیرایه بود و آن حضرت (ص) شخصاً بسیاری از شئون سیاسی، قضائی، اقتصادی و نظامی جامعه را به عهده داشت و در کنار آن نیز برخی از تکالیف و مسئولیت ها را

متناسب با ضرورت و نیاز جامعه به افراد باصلاحیت واگذار می‌فرمود، آن حضرت برای شهرها والی و استاندار معین می‌نمود و افرادی را برای گردآوری زکوة و مالیات می‌گماشت و برای سرتیه‌ها و برخی غزوات، فرمانده نظامی معین می‌فرمود و دستورالعمل و وظایف آنان را به آنان گوشزد می‌کرد، چنانچه تاریخ، نمونه‌هایی از آنها را ثبت و ضبط کرده است.

ویاز ما همین سادگی را در حکومت‌های پس از وی و حکومت امیرالمؤمنین(ع) با اینکه دامنه خلافت آن حضرت گسترده و شهرهای مسلمان‌نشین زیاد شده بود، مشاهده می‌کنیم.

پس آنچه در سیستم اجرایی مهم است پاسخگوئی به درخواست‌ها و رفع نیازمندیهای جامعه و عمل به وظایف در کوتاهترین مدت و ساده‌ترین راه و کمترین مؤونه و مخارج است، ویرهمین پایه است که اساس حکومت استوار و رضایت مردم که ضامن بقاء و دوام و امنیت کشور است جلب می‌گردد.

امیرالمؤمنین(ع) چنانچه در نهج البلاغه آمده در نامه خویش به مالک اشتر نخمی می‌فرماید:

«و باید محبوبترین امور در نزد تو اموری که به حق نزدیکتر و در عدالت گسترده‌تر و برای رضایت عموم مردم فراگیرتر است، باشد، چرا که خشم توده مردم خشنودی خواص را بی‌اثر می‌سازد، اما ناخشنودی خاصان بارضایت عموم جبران می‌گردد»^۱.

۲- خاستگاه قوه مجریه:

روشن است که وزراء و کارگزاران حکومت در هر شغل و درجه، یا از سوی امام

۱- ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و اجمعها لرضا الرعية، فان سخط العامة یجحف برضا الخاصة، و ان سخط الخاصة یفتقر مع رضا العامة. (نهج البلاغه، فیض / ۹۹۶، لح / ۴۲۹، نامه ۵۳).

ورهربر جامعه انتخاب می‌شوند، یا از سوی مجلس شورا، یا از سوی مردم بصورت مستقیم، یا اینکه برخی از آنها بصورت مستقیم از سوی مردم انتخاب می‌شوند و برخی از سوی رهبر یا مجلس، چنانچه در برخی کشورها اینگونه متداول است ولی در نهایت همه اینها قهراً در حکومت اسلامی به انتخاب مردم منتهی می‌شود زیرا فرض اینست که انتخاب رهبر و نمایندگان مجلس نیز از سوی مردم است.

وما در فصل سوم گفتیم که مکلف و مسئول در حکومت اسلامی اولاً وبالذات همان امام ورهبر است وقوای سه گانه دست وبازوان وی محسوب می‌گردند.

بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب این قوه نیز به دست رهبر باشد تا کسی را که در انجام وظیفه وی را یاری می‌دهد وبافکر و سلیقه او سنخیت دارد برای این مسئولیت برگزینند، مگر اینکه [به هنگام بیعت با رهبر] شکل دیگری را باوی شرط کرده باشند.

واما آنچه در زمان‌های ما متداول است که وزراء از سوی رهبر یا رئیس جمهور برای تعیین به مجلس معرفی و پیشنهاد می‌شوند ومجلس در رد یا قبول هریک از آنان آزاد است، وسایر کارمندان وکارگزاران متناسب با کار ومسئولیت آنان از سوی هریک از وزراء انتخاب می‌شوند.

این شیوه نیز پس از تشریع آن از سوی مجلس خبرگان [در قانون اساسی] ورعایت شرایطی که عقلاً وشرعاً معتبر دانسته شد بدون اشکال است.

۳- ویژگی‌های وزراء وکارگزاران وفرماندهان در رده‌های مختلف:

بی تردید بیشترین مشکلاتی که متوجه نظام‌های حکومتی در سطح جهان می‌شود به انتخاب نادرست وزراء وفرماندهان وکارگزاران آنها منتهی می‌شود، چه این سوءانتخاب بخاطر نتوانستن باشد یا نخواستن، وفساد مسئولین وبی کفایتی آنان نیزعامل دیگری است که موجب بهم ریختگی امور وازهم گسیختگی حکومت وکینه مردم به

نظام می‌شود که در نهایت احیانا به شورش و انقلاب آنان منتهی می‌گردد. عقل و شرع نیز همواره در رهبران و کارگزاران و وزراء و ویژگی‌ها و شرائطی را لازم می‌شمارند که واجب است آنها را رعایت نموده و برای تحقق آن دقت کافی به خرج داد و سهل‌انگاری و اهمال در آن موجب خیانت به اسلام و امت اسلامی است. عمده این ویژگی‌ها را می‌توان بدین‌گونه برشمرد: عقل کافی، ایمان، تخصص و تجربه، قدرت بر تصمیم‌گیری و عمل، مورد اطمینان و امانت‌دار بودن، دور بودن از خصلت‌های ناپسند نظیر حرص و طمعکاری و...
 ماوردی به هنگام بیان این ویژگی‌ها ابتداء وزارت را به دوگونه تقسیم کرده آنگاه برای هر دودسته ویژگی‌هایی برشمرده که یادآور می‌شویم:^۱

«وزارت بر دوگونه است: وزارت تفویض و وزارت تنفیذ. اما وزارت تفویض آن است که رهبر شخصی را برای اداره امور بگمارد و تصمیم‌گیری را به خود وی واگذار کند و اجتهاد و نظرویی را به هر شکل باشد مورد امضاء قرار دهد... در اینگونه وزارت همه شرایطی که برای رهبر گفته شد معتبر است مگر شرط نسب [قرشی بودن] چرا که چنین وزیری تمام نظرات وی مورد امضاء قرار گرفته و اجتهادش نافذ است، پس باید صفات مجتهدین را دارا باشد... و در وزارت تنفیذ هفت ویژگی معتبر است. یک: امانتداری: تا در اموری که به امانت به وی سپرده شده خیانت نورزد، و در کاری که از وی خیرخواهی شده ناخالصی بخرج ندهد. دو: راستگوئی: تا به خبر وی اطمینان حاصل شود و آنچه مردم را از آن باز می‌دارد مورد توجه جامعه قرار گیرد. سه: کمی طمع: تا رشوه نگرفته و بدان متمایل نشود و خدعه نکرده و آن را کوچک نشمارد.

۱- اینکه ماوردی وزراء را به دودسته تقسیم کرده بدین سبب بوده که در آن زمان‌ها برخی از پادشاهان و خلفاء برای اینکه به عیش و نوش خود پردازند بطور کلی اداره کارها را به شخص دیگری واگذار می‌کرده‌اند نظیر جعفر برمکی در زمان هارون الرشید که در واقع سلطان واقعی او بود و خلیفه به خوشگذرانی مشغول بود و شاید اینگونه تقسیم‌بندی برای توجیه وضعیت موجود آن زمان بوده و معلوم نیست ما در اسلام به این گستردگی وزارت تنفیذ داشته باشیم. (الف - م، جلسه ۱۴۰ درس)

چهار: نداشتن کینه و دشمنی با مردم: چرا که دشمنی انسان را از انصاف باز می‌دارد، و از ایجاد رابطه صمیمی با مردم جلوگیری می‌کند.

پنج: از حافظه خوبی برخوردار باشد: زیرا باید نظرات خلیفه را برای مردم و درخواست‌های مردم را برای خلیفه بازگو کند، او گواه خلیفه بر مردم و گواه مردم بر خلیفه است.

شش: هوش و زیرکی: تا امور بر وی مشتبّه نشود و کارهای ناشایست برای وی زینت داده نشود، که در غیر این صورت تصمیم، صحیح گرفته نمی‌شود، و دوراندیشی، به صلاح نمی‌گراید...

هفت: گرفتار نبودن در بند هوی و هوس: که هوی پرستی انسان را از مسیر حق به باطل می‌راند، و دغلكار را محق می‌انگارد، هوای نفس با خردمندان خدعه می‌کند و آنان را از راه درست منحرف می‌کند، بهمین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود: «دوستی هر چیز انسان را نسبت به آن کور و کر می‌کند - حبك الشيء یعمی ویضم»...

پس اگر این وزیر [وزیر تنفیذ] در تصمیم‌گیری نیز شرکت داشته باشد ویژگی هشتمی نیز باید داشته باشد و آن سابقه و تجربه‌ای است که به نظر صحیح و تدبیر درست منتهی شود، چرا که «عاقبت اندیشی در تجربه است»^۱.

نظیر این مطالب را ابویعلی فرآه نیز یادآور شده است.^۲

شرائط لازم در وزراء و کارگزاران از دیدگاه آیات و روایات:

پیش از این ما در بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] هشت شرط برای رهبران و والیان (در هر درجه و مرتبه‌ای که باشند) یادآور شدیم و حکم عقل و آیات و روایات در این زمینه را بیان کردیم که شاید بیشترین آن دلایل در اینجا نیز مورد استدلال واقع شود، که اکنون برخی از آنها را بعلاوه برخی از آیات و روایات که در خصوص وزراء و امراء وارد شده متذکر می‌شویم:

۱- احکام سلطانیه ماوردی / ۲۲ و ۲۶ و ۲۷.

۲- احکام سلطانیه ابویعلی / ۲۹، ۳۱.

- ۱- خداوند متعال می فرماید: وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا - هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی [سلطه و حاکمیتی] قرار نداده است.
- (از این آیه شریفه اسلام و ایمان زمامداران در کشور اسلامی استفاده می گردد).^۲
- ۲- ونیز می فرماید: وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يَصْلَحُونَ^۳ - فرمان اسراف کاران را اطاعت نکنید، آنان که در زمین فساد برانگیخته و اصلاح نمی کنند.
- و چون وزراء و فرماندهان و کارگزاران باید در محدوده مسئولیت خود مورد اطاعت قرار گیرند پس جایز نیست از بین افراد اسراف کار مفسد انتخاب شوند.
- ۳- ونیز می فرماید: افنجعل المسلمين كالمجرمين * مالکم، کیف تحکمون؟^۴ - آیا مسلمانان را همانند گناهکاران قرار می دهیم، شما را چه می رسد، چگونه قضاوت می کنید؟.
- (در این آیه آنکه تسلیم حق است در مقابل مجرم قرار گرفته، و از آن استفاده می شود که مجرم را نباید در رأس امور قرار داد).
- ۴- و می فرماید: افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا، لا يستون^۵ - آیا آنکه مؤمن است همانند کسی است که فاسق است! هرگز ایندو بایکدیگر برابر نیستند.
- ۵- و می فرماید: قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب^۶ - آیا آنانکه می دانند با آنانکه نمی دانند برابرند؟ بی تردید فقط خردمندان در می یابند.

۱- نساء (۴)/ ۱۴۱

۲- مطالبی که در ذیل این آیات بین هلالین () آمده از بیانات استاد حفظه الله در جلسه ۱۴۰ درس استفاده شده است. (مقرر)

۳- شعراء (۲۶) ۱۵۱-۱۵۲

۴- قلم (۶۸) ۳۵-۳۶.

۵- سجده (۳۲) ۱۸/

۶- زمر (۳۹) ۹/

در اینجا مراد به علم ممکن است اعم از علم دین باشد، یعنی به هرکس در هر زمینه که آگاه و متخصص است باید مراجعه کرد، در اینجا درواقع به ارتکاز فطری افراد تکیه شده و بیان شده که نفی این ضرورت فطری از بی خردی است).

۶- و می فرماید: ولا تؤثروا السفهاء اموالکم الی جعل الله لکم قیاماً^۱ - اموالتان که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد سبک مغز قرار ندهید. (دارائی وپشتوانه جامعه را در اختیار افراد کم خرد که نمی توانند آنها نگهداری کرده واز آن بخوبی بهره وری کنند، نمی توان قرار داد، وچنین افرادی بدرد سرپرستی ووزارت نمی خورند).

۷- و به نقل از حضرت یوسف پیامبر(ص) می فرماید: اجعلنی علی خزائن الارض، انی حفیظ علیم^۲ - مرا به خزینه های زمین بگمار که من نگهدارنده و دانا هستم. (در آن زمان حضرت یوسف، پادشاه و فرمانروا نبود بلکه سمت وزارت دارائی، یا به تعبیر بهتر خزانه داری را داشت، در این آیه استدلال و استناد حضرت یوسف برای صلاحیت خود به دو اصل اساسی برای این مسئولیت، امانتداری و کاردانی، قابل توجه است - کاردانی هم در نگهداری و هم در بهره وری -).

۸- و به نقل از دختر حضرت شعیب پیامبر(ص) می فرماید: قالت احدیهما یا ابت استاجرہ ان خیر من استاجرک القوی الامین^۳ - یکی از آندو دختر گفت: پدر! او را بکار بگمار، که بهترین کسی است که بکار گمارده ای فردی است قوی و امین. (باز در اینجا به همان ارتکاز فطری، «توانمندی» و «امانتداری» تکیه شده است).

۹- در صحیحہ عیص بن قاسم که پیش از این خوانده شد از امام صادق(ع) روایت شده بود که فرمود:

۱- نساء (۴) ۵.

۲- یوسف (۱۲) ۵۵.

۳- قصص (۲۸) ۲۶.

«مراقب جان خود باشید! به خدا سوگند، اگر مردی که دارای گوسفندانی است چوپان بهتری را بیابد که بهتر از چوپان نخستین از گوسفندانش مراقبت می‌کند چوپان اول را از کار برکنار و چوپان دوم را برای نگهداری گوسفندانش می‌گمارد»^۱.
(در این روایت نیز به همان سیره فطری عقلانی برای استفاده از کارآمدترین فرد استناد شده است).

۱۰- در اصول کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:
«پیامبر خدا (ص) فرمود: آنکه بدون آگاهی، کاری را انجام دهد، آنچه خراب می‌کند بیشتر از آن چیزی است که اصلاح می‌کند»^۲.
۱۱- باز در همان کتاب از طلحة بن زید آمده که گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

«کسی که بدون آگاهی، کاری را انجام دهد همانند کسی است که بی‌راهه برود که تند حرکت کردن جز دور شدن از هدف برای وی نتیجه‌ای بیار نمی‌آورد»^۳.
۱۲- باز در همان کتاب از مفضل بن عمر، از امام صادق روایت شده که فرمود:
«کسی که به زمان خود آگاه باشد شبهات بر وی هجوم نمی‌آورد»^۴.
۱۳- در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:
«بدترین وزراء کسانی هستند که وزیر زمامداران بد و اشرار پیش از تو بوده‌اند، و کسی که با آنان در کارها شرکت داشته نباید همراز تو باشد آنها همکاران گناهکاران و برادران ستمکارانند، در حالیکه تو بجای آنان بهترین افراد را خواهی یافت، از

۱- انظروا لانفسکم، فوالله ان الرجل لیکون له الغنم فيها الراعی، فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه ویجیء به ذلک الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی کان فیها. (وسائل ۳۵/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۱۳، حدیث ۱)
۲- قال رسول الله: من عمل علی غیر علم کان مایفسد اکثر مما یصلح. (اصول کافی ۴۴/۱، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۳).
۳- العامل علی غیر بصيرة کالسائر علی غیر الطريق، لایزیده سرعة السیر الا بعدا... (اصول کافی ۴۳/۱، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۱).
۴- العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس. (کافی ۲۶/۱، کتاب عقل و جهل، حدیث ۲۹)

کسانی که از نظر فکر و نفوذ اجتماعی کمتر از آنان نیستند، و در مقابل، بارگناهان آنان را بردوش ندارند، از کسانی که با ستمگران در ستمشان همکاری نکرده و در گناه شریک آنان نبوده‌اند، اینان هزینه‌شان بر تو سبکتر و همکاری‌شان با تو بهتر است، ... و هرگز نباید افراد نیکوکار و بدکار در نظرت مساوی باشند، زیرا این کار سبب می‌شود افراد نیکوکار در نیکوکاری بی‌ رغبت شوند، و بدکاران در عمل بد تشویق گردند! هر یک از اینها را مطابق کارش پاداش ده...

فرمانده سپاهت را کسی قرار ده که در پیش تو نسبت به خدا و پیامبر و امام تو از همه خیرخواه‌تر و پاک‌دلتر و عاقل‌تر باشد، از کسانی که دیر خشم می‌گیرند و عذر گناه می‌پذیرند، نسبت به ضعفاء مهربان و در مقابل زورمندان سرسخت و پرفرقتند، از کسانی که مشکلات، آنان را از جای بدر نمی‌برد و ضعف، آنان را بزانو در نمی‌آورد، سپس روابط خود را با افراد با شخصیت و اصیل و خاندان‌های صالح و خوش سابقه برقرار ساز، آنگاه با مردمان شجاع و سخاوتمند و افراد بزرگوار، چرا که آنان کانون کرم، و جویبار نیکی هستند...

آنگاه در کارهای کارمندان بنگرا و آنها را با آزمایش و امتحان بکار وادار، و از روی تمایل شخصی و دور از عدالت و یا ترجیح مصالح خود بر دیگران، افراد را بکار مگمار، زیرا این دو کانونی از شعبه‌های جور و خیانت است، و از میان آنها افرادی که با تجربه‌تر و پاک‌تر و پیشگام‌تر در اسلامند برگزین، زیرا اخلاف آنها بهتر و خانواده آنها پاک‌تر، و همچنین کم‌طمع‌تر و در سنجش عواقب کارها بیناترند، پس حقوق کافی به آنها بده زیرا این کار، آنها را در اصلاح خویش تقویت می‌کند، و از خیانت در اموالیکه زیر دست آنهاست بی‌نیاز می‌سازد، و این حجتی بر آنهاست اگر از دستورت سرپیچی کنند یا در امانت تو خیانت ورزند...

سپس در وضع منشیان و کارمندان دقت کن و کارهایت را به بهترین آنها بسپار، و نامه‌های سری و نقشه‌ها و طرح‌های مخفی خود را در اختیار کسی بگذار که دارای اساسی‌ترین اصول اخلاقی باشد! از کسانی که موقعیت و مقام آنها را مست و مغرور نسازد که در حضور بزرگان و سران مردم نسبت به تو مخالفت و گستاخی کنند، و در اثر غفلت در رساندن نامه‌های کارمندان بتو، و گرفتن جواب‌های صحیحش از تو کوتاهی نمایند...

پس در انتخاب این منشیان هرگز به فراست و خوشبینی و خوش‌گمانی خود تکیه

مکن، زیرا افراد زرنگ طریقه جلب نظر وخوشبینی زمامداران را با ظاهر سازی وتظاهر به خوش خدمتی خوب می دانند، در حالیکه در ماوراء این ظاهر جالب هیچگونه امانت داری وخیرخواهی وجود ندارد. بلکه آنها را از طریق پست هائی که برای حکومت های صالح پیش از تو داشته اند یازمای، بنابراین بر کسانی اعتماد کن که در میان مردم خوش سابقه تر ودرامانت داری معروفند، واین خود دلیل بر اینست که تو برای خدا و کسانی که والی بر آنان هستی خیر خواه می باشی»^۱.

۱- «ان شر وزرائک من کان للارشاد قبلک وزیراً ومن شرکم فی الاثم، فلا یكونن لک بطانة فانهم أعوان الاثمه واخوان الظلمة وأنت واجد منهم خیر الخلف ممن له مثل آرائهم ونفادهم، ولیس علیهم مثل آصارهم وأوزارهم ممن لم یعاون ظالماً علی ظلمه ولا آثماً علی اثمه. أولئک أخف علیک مؤونة وأحسن لک معونة...

ولا یكونن المحسن والمسیء عندک بمنزلة سواء، فان فی ذلک تهیداً لاهل الاحسان فی الاحسان وتدریاً لاهل الاساءة علی الاساءة وألزم کلاً منهم ماألزم نفسه...

فول من جنودک أنصحهم فی نفسک لله ولرسوله ولأمامک، وأنقاهم حیاً وأفضلهم حلماً ممن یطیء عن الغضب ویستریح الی العذر، ویأف بالضعفاء وینبو علی الاقویاء، وممن لا یشیرہ العنف ولا یقعد به الضعف. ثم الصق بذوی (المروءات) الاحساب وأهل البیوتات الصالحة والسوایق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فانهم جماع من الکرم وشعب من العرف...

ثم انظر فی أمور عمالک، فاستعملهم اختیاراً ولا تولهم محابة وأثرة، فانهم (فإنهما خ.ل) جماع من شعب الجور والخیانة. وتوخ منهم أهل التجربة والحیاء من أهل البیوتات الصالحة والقدم فی الاسلام المتقدمة، فانهم أکرم أخلاقاً وأصح أعراساً وأقل فی المطامع اشرافاً وأبلغ فی عواقب الامور نظراً. ثم أسبغ علیهم الارزاق، فان ذلک قوه لهم علی استصلاح أنفسهم، وغنی لهم عن تناول ماتحت أیدیهم وحجة علیهم ان خالفوا أمرک أو ثلموا أمانتک...

ثم انظر فی حال کتابک، فول علی أمورک خیرهم، واخصص رسائلک التي تدخل فیها مکائدک وأسرارک بأجمعهم لوجوه صالح الاخلاق، ممن لا تبطره الکرامة فیجتري بها علیک فی خلاف لک بحضرة ملا ولا تقصر به الغفلة عن ایراد مکاتبات عمالک علیک واصدار جواباتها علی الصواب عنک...

ثم لا یکن اختیارک ایاهم علی فراستک واستنامتک وحسن الظن منک، فان الرجال یعترفون لفراسات الولات بتصنعهم وحسن خدمتهم، ولیس وراء ذلک من النصیحه والامانة شیء ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحین قبلک، فاعمد لاحسنهم کان فی العامة اثرأ واعرفهم بالامانة وجهها، فان ذلک دلیل علی نصیحتک لله ولمن ولیت امره». (تهج البلاغه، فیض / ۹۹۹، لح ۴۳۰، نامه ۵۳).

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«امر خداوند سبحان را اقامه نمی‌کند مگر کسی که سازشکار و ظاهر ساز نبوده و از طمع‌ها پیروی نکند»^۱.

۱۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

«ابزار سیاست سعه صدر است»^۲.

و در کتاب غرر و درر آمدی - که سخنان امیرالمؤمنین(ع) را گردآوری نموده - سخنان بسیاری وجود دارد که از آنها ویژگی‌های زمامداران و وزراء و امراء و کارگزاران حکومت اسلامی و خصوصیات و محسناتی که باید دارا باشند آمده که اجمالا برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱۶- عدالت رشته پیوند حکومت است^۳.

۱۷- انصاف زینت حکومت است^۴.

۱۸- آفت وزیران، بدطینتی است^۵.

۱۹- آفت رهبران، ضعف سیاست است^۶.

۲۰- آفت عمران و آبادانی، ستمگری سلطان است^۷.

۲۱- آنگاه که فرومایگان حکومت یابند نیکان نابود شوند^۸.

۱- لایقیم امرالله سبحانه الامن لایصانع ولا یضارع ولا یتبع المطامع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۳۷/ ل/ ۴۸۸، حکمت ۱۱۰).

۲- آله الریاسه سعه الصدر (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۹، ل/ ۵۰۱، حکمت ۱۷۶).

۳- العدل نظام الامر. (غرر و درر ۱/ ۱۹۸، حدیث ۷۷۳).

۴- الانصاف زین الامر. (غرر و درر ۱/ ۲۳۰، حدیث ۹۲۳).

۵- آفة الوزراء خبث السريره. (غرر و درر ۳/ ۱۰۲، حدیث ۳۹۲۹).

۶- آفة الزعماء ضعف السیاسة. (غرر و درر ۳/ ۱۰۳، حدیث ۳۹۳۱).

۷- آفة العمران جور السلطان. (غرر و درر ۳/ ۱۰۹، حدیث ۳۹۵۴).

۸- اذا ملک الاراذل هلك الافاضل. (غرر و درر ۳/ ۱۲۹، حدیث ۴۰۳۳).

- ۲۲- آنگاه که افراد پست بر اوضاع مسلط شوند بزرگواران منزوی می‌گردند.^۱
- ۲۳- به حکومت رسیدن افراد فرومایه و تازه به دوران رسیده نشانه سقوط و فروپاشی حکومت است.^۲
- ۲۴- نیک کشورداری، قوام رعیت است.^۳
- ۲۵- سیاست نیکو موجب تداوم ریاست است.^۴
- ۲۶- مدیریت نیکو واجتناب از اسراف، از نیک کشورداری است.^۵
- ۲۷- نیک دادگری، عامل انسجام مردم است.^۶
- ۲۸- بهترین سیاست‌ها عدالت است.^۷
- ۲۹- دولت دادگستر از واجبات است.^۸
- ۳۰- زبونی و ناتوانی سلطان برای رعیت از ستمگری سلطان شکننده‌تر است.^۹
- ۳۱- دولت فرومایگان ذلت بزرگواران است.^{۱۰}
- ۳۲- حکومت بدان، مذلت نیکان است.^{۱۱}
- ۳۳- حکومت فرومایگان، از مصیبت‌های روزگار است.^{۱۲}

- ۱- اذا استولى اللئام اضطهد الكرام. (غرر ودرر ۳/۱۲۹، حدیث ۴۰۳۵).
- ۲- تولى الاراذل والاحداث الدول دليل انحلالها وادبارها. (غرر ودرر ۳/۲۹۵، حدیث ۴۵۲۳).
- ۳- حسن السياسة قوام الرعية. (غرر ودرر ۳/۳۸۴، حدیث ۴۸۱۸).
- ۴- حسن السياسة يستديم الرياسة. (غرر ودرر ۳/۳۸۵، حدیث ۴۸۲۰).
- ۵- حسن التدبير وتجنب التبذير من حسن السياسة. (غرر ودرر ۳/۳۸۵، حدیث ۴۸۲۱).
- ۶- حسن العدل نظام البرية. (غرر ودرر ۳/۳۸۵، حدیث ۴۸۱۹).
- ۷- خیر السياسات العدل. (غرر ودرر ۳/۴۲۰، حدیث ۴۹۴۸).
- ۸- دولة العادل من الواجبات. (غرر ودرر ۴/۱۰، حدیث ۵۱۱۰).
- ۹- نخوّر السلطان اشد على الرعية من جور السلطان. (غرر ودرر ۳/۴۴۲، حدیث ۵۰۴۷).
- ۱۰- دولة اللئام مذلة الكرام. (غرر ودرر ۴/۱۰، حدیث ۵۱۱۳).
- ۱۱- دول الفجار مذلة الابرار. (غرر ودرر ۴/۱۱، حدیث ۵۱۱۵).
- ۱۲- دول اللئام من نوائب الايام. (غرر ودرر ۴/۱۱، حدیث ۵۱۱۶).

- ۳۴- حکومت افراد احمق پست، بر ستمگری و فساد بنا شده است.^۱
- ۳۵- زوال دولتها در بکارگیری افراد فرومایه است.^۲
- ۳۶- بدترین مردم کسی است که به مردم ستم کند.^۳
- ۳۷- بدترین پادشاهان کسی است که با عدالت به مخالفت برخیزد.^۴
- ۳۸- بدترین والی ها کسی است که بی گناهان از او هراسناک باشند.^۵
- ۳۹- بدترین وزراء کسی است که وزیر ستمگران بوده است.^۶
- ۴۰- بدترین فرمانروایان کسی است که هوای نفس بر او فرمانروا باشد.^۷
- ۴۱- بدترین فرمانروایان کسی است که به رعیت خود ستم کند.^۸
- ۴۲- بی فرمانروا بودن هموارتر از ریاست دون صفتان است.^۹
- ۴۳- کسی که به نفس خود ستم کرده، چگونه بر دیگران عدالت روا می دارد.^{۱۰}
- ۴۴- آنکه سیاستش نیکو است، اطاعتش واجب است.^{۱۱}
- ۴۵- آنکه با کفایت تر است، سزاوار رهبری است.^{۱۲} [مقصود از رهبری، داشتن مسئولیت سنگین و کلیدی در هر بخش از حکومت اسلامی است].

-
- ۱- دولة الاوغاد مبنیة علی الجور والفساد. (غرر ودرر ۱۱/۴، حدیث ۵۱۱۸).
- ۲- زوال الدول باصطناع السفل. (غرر ودرر ۱۲/۴، حدیث ۵۴۸۶).
- ۳- شرالناس من یظلم الناس. (غرر ودرر ۱۶۴/۴، حدیث ۵۶۷۶).
- ۴- شرالملوک من خالف العدل. (غرر ودرر ۱۶۵/۴، حدیث ۵۶۸۱).
- ۵- شرالولاة من یخافه البری. (غرر ودرر ۱۶۶/۴، حدیث ۵۶۸۷).
- ۶- شرالوزراء من کان للاشرار وزیرا. (غرر ودرر ۱۶۷/۴، حدیث ۵۶۹۲).
- ۷- شرالامراء من کان الهوی علیه امیرا. (غرر ودرر ۱۶۷/۴، حدیث ۵۶۹۳).
- ۸- شرالامراء من ظلم رعیته. (غرر ودرر ۱۷۲/۴، حدیث ۵۷۱۷).
- ۹- فقدان الرؤساء اهون من ریاسة السفل. (غرر ودرر ۲۲۴/۴، حدیث ۶۵۶۹).
- ۱۰- کیف یعدل فی غیره من یظلم لنفسه. (غرر ودرر ۵۶۴/۴، حدیث ۶۹۹۶).
- ۱۱- من حسننت سیاسته وجبت طاعته. (۲۱۱/۵، حدیث ۸۰۲۵).
- ۱۲- من احسن الکفایة استحق الولاية. (۳۴۹/۵، حدیث ۸۶۹۲).

- ۴۶- کسی که خود را اصلاح نکرده نمی تواند دیگران را اصلاح کند.^۱
- ۴۷- وزراء بد، یاوران ستمگران و برادران گناهکارانند.^۲
- ۴۸- حاکمان ستمگر پلیدان مردم و دشمنان امامانند.^۳
- ۴۹- تا آندم که سلطان ستم راند، آبادانی راه نگشاید.^۴
- ۵۰- در پیشگاه تو باید محبوب ترین و بهره ورترین مردم، پرتلاش ترین در منافع مردم باشد.^۵
- ۵۱- در پیشگاه تو باید بهره ورترین مردم، مواظب ترین آنان بر ضعفا و پایدارترینشان بر انجام حق باشد.^۶
- ۵۲- بهره ورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر با مردم همراهی و مدارا می کند.^۷
- ۵۳- مبغوضترین و دورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر بدنبال معایب مردم است.^۸
- ۵۴- ابن ابی الحدید در آخر شرح نهج البلاغه خویش ضمن حکمت های منسوب به امیرالمؤمنین (ع) که گردآوری نموده، آورده است:
- «در انتخاب کارگزاران و فرمانروایان هیچ شفاعتی جز شفاعت کفایت

- ۱- من لم يصلح نفسه لم يصلح غيره (غرر ودرر).
- ۲- وزراء السوء اعوان الظلمة واعوان الاثمة. (غرر ودرر ۶/۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۱).
- ۳- ولاية الجور شرار الامة واضداد الائمة. (غرر ودرر ۶/۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۲).
- ۴- لا يكون عمران حيث يجور السلطان. (غرر ودرر ۶/۴۰۴، حدیث ۱۰۷۹۱).
- ۵- لیکن احب الناس الیک واحضاهم لیدیک اکثرهم سعیا فی منافع الناس. (غرر ودرر، ۵/۴۹، حدیث ۷۳۷۷).
- ۶- لیکن احظی الناس منک احوطهم علی الضعفاء واعملهم بالحق. (غرر ودرر ۵/۵۰، حدیث ۷۳۸۳).
- ۷- لیکن احظی الناس عندک اعمالهم بالرفق. (غرر ودرر ۵/۴۹، حدیث ۷۳۷۵).
- ۸- لیکن ابغض الناس الیک وابعدهم منک اطلبهم لمعایب الناس. (غرر ودرر ۵/۵۰، حدیث ۷۳۷۸).

وامانتداری آنان را مپذیر»^۱.

[در انتخاب مسئولان ضابطه - کفایت و امانتداری - برای تو ملاک باشد نه رابطه و توصیه افراد].

۵۵- باز از آن حضرت (ص) روایت می‌کند:

«از علامت‌های کسی که بردین خداوند امین شناخته شده، پس از اقرار [به وحدانیت خداوند] و عمل، احتیاط در کار خود، راستی در گفتار، عدالت در حکم، و مهربانی با رعیت است. قدرت، او را به خشونت، و نرم‌خوئی وی را به ضعف نمی‌کشاند، و عزت، او را از بخشش باز نمی‌دارد و گذشت، او را به پامال کردن حق نمی‌خواند، و گشاده‌دستی وی را به اسراف نمی‌رساند، و میانه‌روی او را به بخل و انمی‌دارد، و نعمت‌های خداوند او را به خوش‌گذرانی سرگرم نمی‌کند»^۲.

- در متن عربی این روایت کلمه «خرق» در مقابل رفق و «قصد» به معنی اعتدال بین افراط و تفریط است-.

۵۶- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که آن حضرت به «رفاعه» قاضی منصوب از طرف خویش بر اهواز نوشت:

«ای رفاعه! بدان، این حکومت امانت است، کسی که بدان خیانت کند لعنت خدا بر او باد تا روز قیامت و کسی که خائنی را به کار گمارد، بی‌تردید محمد (ص) در دنیا و آخرت از او بیزار است»^۳.

۵۷- در بحار از عوالی، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

۱- لا تقبلن فی استعمال عمالک و امرائک شفاعة الاشفاعة الکافیة و الامانة. (شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید ۲۷۶/۲، حدیث ۱۸۴).

۲- من علامات المأمون علی‌دین‌الله بعد الاقرار والعمل، الحزم فی امره والصدق فی قوله والعدل فی حکمه، والشفقة علی رعیت، لا تخرجه القدرة الی خرق، ولا اللین الی ضعف، ولا تمنعه العزة من کرم عفو، ولا یدعوه العفو الی اضعاف حق، ولا یدخله الاعطاء فی سرف، ولا یتخطی به‌القصد الی بخل ولا تاخذہ نعم‌الله ببطر. (شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید ۲۵۵/۲، حدیث ۶).

۳- اعلم یرفاعه، ان هذه الامارة امانة، فمن جعلها خیانة فعليه لعنة الله الی يوم القيامة، ومن استعمل خائنا فان محمد (ص) برئ منه فی الدنيا و الآخرة. (دعائم الاسلام ۵۳۱/۲، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۸۹۰).

«وزیر خود را اصلاح کن، اوست که ترا به بهشت یا دوزخ می‌کشانند»^۱.

۵۸- باز در بحار از رساله «الغیبه» شهید ثانی به سند خویش از امام صادق(ع) در

نامه خود به نجاشی والی اهواز آمده است:

«اما آنکه بدان انس گرفته و در کنار وی آرامش می‌یابی و مشکلات را با وی در میان می‌گذاری فردی است که امتحان خویش را پس داده، راه صحیح را شناخته، امین است و در دین باتو موافق است، زیردستان را از یکدیگر متمایز کن و هر دوسته را بیازمای، پس اگر در کسی رشدی را یافتی، پس باوی هرگونه که صلاح دانستی همکاری کن»^۲.

۵۹- باز در همان کتاب از خصال به سند خویش از امام صادق(ع) روایت نموده:

«فرد متکبر، در تعریف و تمجید... و کسی که برای گناه صغیره مواخذه شده، در سروری، و کسی که کم تجربه و خودرأی است، در «ریاست» نباید طمع ببندد»^۳.

۶۰- در تحف العقول از امام صادق(ع) آمده است:

«برای پادشاهان ناپسند است که در سه چیز کوتاهی کنند: در حفظ مرزها، در رسیدگی به ستم‌دیدگان، و انتخاب افراد صالح برای انجام کارهایشان»^۴.

۶۱- در بحار از امالی طوسی به سند خویش، از ابوذر روایت شده که پیامبر(ص)

فرمود:

«ای ابوذر! من آنچه را برای خود می‌خواهم برای تو نیز می‌خواهم، من ترا ناتوان

می‌یابم، پس تو فرمانروائی دوفرد را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را

۱- اصلاح وزیرک فانه الذی یقودک الی الجنة والنار. (بحارالانوار ۱۶۵/۷۴ (= چاپ ایران ۱۶۵/۷۷).

۲- فاما من تانس به وتستریح الیه وتلجی امورک الیه فذلک الرجل الممتحن المستبصر الامین الموافق لک علی دینک، ومیزعوامک وجرب الفریقین، فان رایت هنالک رشدا فشانک وایاه. (بحارالانوار ۳۶۱/۷۲ (= چاپ ایران ۳۶۱/۷۵) کتاب العشره باب ۸۱، حدیث ۷۷).

۳- لا یطمعن ذوالکبر فی الثناء الحسن... ولا المعاقب علی الذنب الصغیر فی السؤدد ولا القلیل التجربه المعجب برایه فی ریاسته. (بحارالانوار ۶۷/۷۲، کتاب العشره باب ۴۴، حدیث ۴).

۴- ولیس یحب للملوک ان یفرطوا فی ثلاث: فی حفظ الثنور، وتفقد المظالم، واختیار الصالحین لاعمالهم. (تحف العقول ۳۱۹).

نپذیر»^۱.

۶۲- در صحیح مسلم به سند خویش از ابوذر روایت کرده که پیامبر خدا(ص) فرمود:

«ای ابوذر! من ترا ناتوان می‌یابم، من آنچه را برای خود می‌خواهم برای تو نیز می‌خواهم، ولی تو فرمانروائی دونفر را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را نپذیر»^۲.

۶۳- باز در همان کتاب به سند خویش، از ابوذر روایت نموده که گفت به رسول خدا(ص) عرض کردم: ای پیامبر خدا، آیا مرا به کاری نمی‌گماری؟ آن حضرت با دست مبارک خویش به شانه‌ام زد و فرمود:

«ای ابوذر! تو ضعیف هستی [از نظر جسمی یا از جهت مدیریت] و این یک امانت است و همه اینها در روز قیامت ذلت و پشیمانی است مگر کسی که به حق آنرا به عهده گرفته باشد و وظایفی که در این ارتباط به عهده اوست انجام داده باشد»^۳.

۶۴- باز در همان کتاب با ذکر سند از ابو موسی روایت کرده که گفت: بر پیامبر خدا(ص) وارد شدم به همراه دونفر از پسر عموهایم، یکی از آنها گفت: ای رسول خدا، ما را نیز به برخی از آنچه خداوند عزوجل به تو ولایت داده، ولایت ده. دیگری نیز سخنی نظیر این گفت، آن حضرت فرمود:

«به خدا سوگند ما کسی را که حکومتی (پستی) را درخواست کند و یا بر کسب آن حریص باشد، به ولایت نمی‌گماریم»^۴.

۱- یا اباذر! انی احب لک ما احب لنفسی، انی اراک ضعیفاً، فلا تمارن علی اثین ولا تولین مال یتیم. (بهار الانوار ۴۰۶/۲۲ تاریخ پیامبر اکرم(ص) باب ۱۲، حدیث ۲۰ و جلد ۳۴۲/۷۲ (= چاپ ایران ۳۴۲/۷۵). کتاب العشره، باب ۸۱، حدیث ۲۷).

۲- یا اباذر! انی اراک ضعیفاً و انی احب لک ما احب لنفسی، لا تمارن علی اثین ولا تولین مال یتیم. (صحیح مسلم ۱۴۵۸/۳، کتاب الامارة باب کراهه الامارة بغیر ضرورة، حدیث ۱۸۲۶).

۳- یا باذر! انک ضعیف و انما امانة و انما یوم القیامة خزى و ندامة الامن اخذها بحقها و اذى الذی علیه فیها. (صحیح مسلم ۱۴۵۷/۳، کتاب الاماره باب کراهه الامارة بغیر ضرورة حدیث ۱۸۲۵).

۴- انا و الله لا نولّی علی هذا العمل احدا سالا و لاحدا حرص علیہ. (صحیح مسلم ۱۴۵۶/۳، کتاب الاماره، باب النهی عن طلب الاماره و الحرص علیها).

۶۵- در سنن بیهقی با ذکر سند از ابن عباس، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که کارگزاری را در بین مسلمانان بکار بگمارد و بداند که در بین آنان فردی که سزاوارتر از اوست و به کتاب خداوند و سنت پیامبرش آگاه‌تر است، وجود دارد، بی‌گمان به خدا و پیامبرش و همه مسلمانان خیانت کرده است»^۱.

۶۶- در کنز العمال به نقل از حذیفه آمده است:

«هرکس یک نفر را برده نفر از مسلمانان مسئولیت دهد و بداند که در بین آن ده نفر کسی که بهتر از اوست وجود دارد بی‌تردید به خدا و پیامبرش و جماعت مسلمانان خیانت کرده است»^۲.

۶۷- باز در همان کتاب از ابن عباس منقول است:

«کسی که فردی را از میان گروهی بکار بگمارد و در میان آنان کسی که برای این مسئولیت بیشتر مورد رضایت خداوند است وجود دارد، بی‌تردید به خدا و رسول او و مؤمنان خیانت کرده است»^۳.

۶۸- باز در همان کتاب از واثله منقول است:

«والی باید دارای پنج خصلت باشد: گردآوری مالیات از جای خود و مصرف آن در جایگاه خود و اینکه برای انجام کارهای مردم از بهترین افراد که می‌داند استفاده نماید و نیروهای رزمنده آنانرا برای همیشه یا مدت زیادی در مرزها نگاه ندارد. - که این باعث هلاکت و فساد آنان است - و کارشان را به فردا نیافکند»^۴.

۱- من استعمل عاملا من المسلمین وهو یعلم ان فیهما اولی بذلک منه واعلم بکتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين. (سنن بیهقی ۱۱۸/۱۰، کتاب آداب القاضی، باب لایوالی الوالی امرأه ولا فاسقا ولا جاهلا امر القضاء).

۲- ایما رجل استعمل رجلا علی عشرة انفس علم ان فی العشرة افضل ممن استعمل فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المسلمين. (کنز العمال ۱۹/۶، قسمت اقوال، کتاب الاماره والقضاء باب ۱، حدیث ۱۴۶۵۳).

۳- من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو ارضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين. (کنز العمال ۲۵/۶، قسمت اقوال، کتاب الامارة والقضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۶۸۷).

۴- علی الوالی خمس خصال: جمع الفیء من حقّه، ووضعه فی حقّه، وان یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، ولا یجترع فیهم فیلکهم، ولا یؤخر امرهم لفساد. (کنز العمال ۴۷/۶، قسمت اقوال، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۷۸۹).

۶۹- باز در همان کتاب از ابوهریره نقل شده:

«در آخر الزمان فرمانروایان ستمگر، وزراء فاسق، قاضی‌های خیانتکار و فقهای دروغگو حکومت می‌یابند، پس کسی که در زمان حکومت اینان زندگی کند، نباید جاسوس (مأمور اطلاعات) مالیات‌چی، کارمند دارائی و مأمور انتظامی آنان باشد»^۱.

و آیات و روایات بسیار دیگری که از آنها -ولو به دلالت التزام- ویژگی‌های حکام و وزراء و امراء و کارگزاران، استفاده می‌گردد، و روایاتی که بر مسئولان واجب می‌شمارد که در انتخاب آنان این ویژگی‌ها را رعایت کنند.

ولی متأسفانه باوجود این همه آیه و روایت باز در اکثر کشورهای اسلامی این ویژگی‌ها و ضوابط مورد غفلت قرار می‌گیرد و در این ارتباط چه خسارت‌های سنگینی که بر امت اسلامی وارد می‌گردد، و این مطلبی است بسیار شایان دقت و توجه. در منهاج البراعة آمده است:

«به حکیمی گفته شد چرا دولت ساسانیان به اقراض گرائید؟ در پاسخ گفت: از آنروی که افراد کوچک را به کارهای بزرگ گماشتند، پس از عهده آن برنیامدند، و افراد بزرگ را به کارهای کوچک گماردند پس بدان اعتنا نکردند، در نتیجه وحدت آنان به اختلاف و نظام آنان به گسیختگی گرائید»^۲.

دو نمونه قابل توجه:

در پایان این مبحث بجاست دو نمونه تاریخی که با این مبحث

تناسب دارد یادآور شویم:

اول: در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغة آمده است:

«ابو موسای اشعری فردی نصرانی را به عنوان دفتردار و منشی خود برگزید، عمر به

۱- یكون في آخر الزمان امراء ظلمه، و وزراء فسقه و قضاة خونه، و فقهاء كذبه، فمن ادركهم فلا يكونن لهم عريفا ولا جاييا ولا خازنا ولا شرطيا. (كنز العمال ۷/۷۷، قسمت اقوال، كتاب الامارة والقضاء، باب ۱ حديث ۱۴۹۰۹).

۲- منهاج البراعة ۱۱/۱۴۴.

وی نوشت: او را برکنار کن و بجای وی مسلمانی را بکار بگمار، ابوموسی نوشت او در کمال و خوبی و کارا گاهی چنین و چنان است، عمر در پاسخ وی نوشت: ما نباید به آنان اطمینان کنیم با اینکه خداوند آنان را خیانت کار دانسته و نباید آنان را بالا ببریم با اینکه خداوند آنان را فرو نهاده، و نباید در دین امینشان بدانیم با اینکه اسلام طردشان کرده، و نباید عزیزشان گردانیم با اینکه دستور داریم که آنان با کمال ذلت جزیه پردازند.

باز ابوموسی نوشت: این سامان جز به صلاحدید وی به صلاح نمی گراید. عمر در پاسخ وی نوشت: «مات النصرانی - نصرانی مرد». ^۱ «والسلام».

پیروان خلیفه دوم در کشورهای اسلامی باید از این ماجرا عبرت گیرند و بیش از این به یهود و نصاری اجازه تسلط بر اراضی اسلام و کشور و سیاست و اقتصاد و فرهنگ مسلمانان را ندهند، و از خداوند سبحان و اولیاء الله و مردم خودشان شرم کنند و به قداست اسلامی خویش بازگردند، و بدین بهانه که در قطع ارتباط با کفار می ترسند آسیبی به آنها برسد بدانند که هرگز خداوند پوزش آنان را نخواهد پذیرفت.

دوم: ماوردی در کتاب احکام سلطانیة می نویسد:

«حکایت کرده اند مأمون در شرایط انتخاب وزیر نوشت: من برای اداره امور کشور خویش، کسی را می خواهم که دارای همه خصال پسندیده باشد، در خلقیات خویش عقیف و در راه هائی که برگزیده مستقیم و بدور از افراط و تفریط بماند، آداب [اسلامی - اجتماعی] او را پیراسته و تجربه ها حکیمش گردانده باشد، اگر در حفظ محررات امین شناخته شود بدان قیام کند، و اگر امور مهم را به عهده گرفت بر انجام آن پیاخیزد، حلم، وی را به سکوت و علم، او را به گفتار فراخواند، یک نظر او را کفایت و یک چشم بهم نهادن بی نیازش گرداند. دارای صولت امراء، آرامش حکماء، تواضع علماء و فهم فقهاء باشد، اگر به وی نیکی شود شکرگزار باشد، و اگر به مشکلات گرفتار آمد بردبار باشد، بهره امروزش را به محرومیت فردایش نفروشد و دل های مردم را با تیغ زبان و حسن بیان، تسخیر کند» ^۲.

باید گفت اگر وزرای فرمانروائی با این صفات و ویژگی ها که مأمون برشمرد

۱- شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید ۷/۱۲.

۲- احکام سلطانیة / ۲۲.

باشند، درود به این فرمانروا و خوشا بحال مردمی که در سایه این حکومت زندگی می‌کنند.

۴- اشاره اجمالی به دوائر مختلف قوه مجریه:

روشن است که مقصود از قوه مجریه همان دوائر و مؤسساتی است که بصورت مستقیم اجرای اهداف و تکالیف عمومی جامعه - که انجام آن به عهده حاکم اسلامی است- را به عهده دارند- البته به غیر از امر قضاوت و تشکیلات وابسته به آن، که بخاطر اهمیت آن، خود یک قوه مستقل به شمار آمده است، و ما در مباحث آینده به تفصیل به طرح و بررسی آن خواهیم پرداخت -چنانچه تکالیف حاکم اسلامی ووظایف وی، پیش از این مورد بحث قرار گرفت.

براین اساس پس وزارت دفاع و مؤسسه‌های مربوط به آموزش، تمرین و تجهیز نظامیان، تقویت صنایع نظامی و حفظ مرزها و کرانه‌های کشور، دوائر ایجاد امنیت در راه‌ها و نظم و امنیت بخشیدن به شهرها، دوائر آموزش و پرورش و اداره دانشکده‌ها و دانشگاه‌ها و حوزه‌های علوم دینی، دوائر امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسب و شعب مختلف آن، وزارت خارجه و تنظیم روابط با سایر کشورها و مردم جهان، وزارت دارائی و افرادی که متصدی گردآوری مالیات و خراج و صدقات هستند و چگونگی مصرف آن در مصارف مقرر، و امور اجتماعی دیگری از این قبیل، همه از شعبه‌های مختلف قوه مجریه هستند که ما در این کتاب برخی از آنها را یادآور شدیم، و بخاطر پیش‌گیری از طولانی شدن فصل و ملالت خاطر خوانندگان عزیز در آینده [پس از طرح و بررسی قوه قضائیه] در فصل‌های مستقل به بررسی هریک از آنها خواهیم پرداخت.

۵- برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص)

آنان را به شهرها و نواحی مسئولیت داد

در این قسمت برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به قبایل مختلف و شهرها و نواحی اعزام فرمود، به نقل از کتاب تراتیب الاداریة تألیف «شیخ عبدالحی کتانی» به اختصار یادآور می‌شویم:

«زرقانی در شرح مواهب می‌گوید: فرمانروایان آن حضرت - علیه السلام - والیان آن حضرتند که آنان را به عنوان والی یا قاضی یا مأمور گردآوری مالیات‌ها به شهرهای مختلف گسیل داشت و تعداد اینان بسیار است، یکی از آنها عتاب بن اسید فرمانروای مکه است.

۱- ابن جماعه گوید: پیامبر خدا (ص) عتاب بن اسید را فرمانروای مکه قرار داد و در سال هشتم هجرت اقامه مراسم حج و رهبری مسلمانان را به وی سپرد. و ابن قیم در کتاب هدی گوید: - عتاب از طرف آن حضرت مأمور اقامه مراسم حج شد - در حالیکه هنوز بیست سال وی تمام نشده بود.

۲- در کتاب «صبح الاعشی» آمده است: چون «بادان» جانشین کسری ایمان آورد پیامبر اکرم (ص) او را بر همه نواحی یمن حکومت بخشید و جایگاه وی در صنعاء در مملکت تباعه بود. و در آنجا ماند تا پس از حجة الوداع از دنیا رفت.

۳- آنگاه پیامبر اکرم (ص) فرزندش شهرین بادن را به صنعاء گماشت و بر هریک از شهرهای دیگر یکی از اصحاب خویش را ولایت داد.

۴- و در شرح حال عبدالله بن جحش از کتاب «الاصابة» به نقل از بغوی آمده است که وی اولین امیر در اسلام بود.

۵- و در شرح حال عامرین شهر همدانی در همان کتاب «الاصابة» آمده که وی یکی از والی‌های پیامبر (ص) بر یمن بود.

۶- باز در همان کتاب در شرح حال عبدالله بن سبیع ثعلبی به نقل از شعبی آمده که پیامبر اکرم (ص) وی را به فرمانروائی قبایل بنی ثعلبه و عبس و بنی عبدالله بن غطفان گماشت.

۷- در شرح حال ابوموسی اشعری می‌نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر قسمتی از

یمن نظیر زید وعدن وکارهای آن دو منطقه گماشت.

۸- باز در کتاب الاصابه در شرح حال حارث بن بلال مارنی (مزنی) می نویسد: او عامل پیامبر خدا بر نیمی از قبیله بنی طی بود.

۹- ودر شرح حال حارث بن نوفل هاشمی می نویسد: برخی از کارهای مکه را پیامبر اکرم(ص) به وی واگذار فرمود، وبه نقل از ابن سعد می نویسد: حارث از صحابه پیامبر(ص) بود وآن حضرت وی را بر انجام برخی از کارهای مکه گماشت وابوبکر وعمر وعثمان نیز وی را بر همان کارها ابقاء کردند.

۱۰- ودر شرح حال حصین بن نیار می نویسد: وی یکی از کارگزاران پیامبر(ص) بود.

۱۱- ودر شرح حال حارث بن عبدالمطلب می نویسد: وی مصاحب پیامبر(ص) بود وآن حضرت وی را برانجام برخی کارهای مکه گماشت وابوبکر وعثمان نیز به وی ولایت دادند، آنگاه می نویسد: گویا این شرح حال از نواده وی حارث بن نوفل است که پیش از این گذشت.

۱۲- ودر زندگی نامه رافع بن عمرو طائی یادآور شده که حاکم گوید: چون غزوه سلاسل پیش آمد، پیامبر خدا(ص) عمرو بن عاص را بر سپاهی که در آن ابوبکر وعمر نیز بودند به فرماندهی منصوب کرد.

۱۳- ودر زندگی نامه زیاد باهلی پدر هرماس آمده... دار قطنی به نقل از هرماس می گوید که گفت: من به همراه پدرم خدمت پیامبر خدا(ص) رسیدیم، آن حضرت وی را بر عشیره خود از قبیله باهله به فرمانروائی گماشت.

۱۴- ودر شرح حال سائب بن عثمان به نقل از ابن اسحاق می نویسد:

پیامبر اکرم(ص) در غزوه بواط وی را به فرمانروائی مدینه گماشت.

۱۵- ودر شرح حال سعدالدوسی آمده است که گفت: خدمت رسول خدا(ص) رسیده واسلام آوردم آن حضرت مرا نماینده خویش در بین طایفه وغویشاوندانم قرار داد واموال کسانی از آنان که اسلام آورده بودند را در اختیار آنان گذاشت.

۱۶- ودر شرح حال سعید بن خفاف تمیمی آورده است که وی عامل پیامبر(ص) بر طایفه تمیم بود وابوبکر نیز وی را به همین مسئولیت ابقاء کرد.

۱۷- ودر احوال سعید بن عبدالله ربیع می نویسد که آن حضرت(ص) وی را بر طائف گمارد.

- ۱۸- و در احوالات سلمه بن یزید جعفی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر مروان گمارد و نامه ای نیز برای وی نوشت.
- ۱۹- و در شرح حال صفی بن عامر از بنی ثعلبه می نویسد که پیامبر (ص) وی را بر قوم خویش به فرمانروائی منصوب کرد.
- ۲۰- و در احوال ضحاک بن قیس می نویسد که: وی از کارگزاران پیامبر اکرم (ص) بود.
- ۲۱- و در احوال امری القیس بن اصیغ کلبی می نویسد: وی بزرگ قومش بود و آن حضرت (ص) هنگام اعزام وی به قضاعه وی را فرمانروای قبیله کلب قرار داد.
- ۲۲- و در احوال حارث بن بلال مزنی می نویسد: وی کارگزار پیامبر خدا (ص) بود.
- ۲۳- و در احوال عبدالرحمن بن ایزی خزاعی به نقل از ابن سکن می نویسد: آن حضرت (ص) وی را به ولایت خراسان گماشت.
- ۲۴- و در احوال عثمان بن ابی العاص می نویسد: آن حضرت وی را بر طائف گماشت و ابوبکر و عمر نیز او را بر این مسئولیت ابقاء کردند.
- ۲۵- و در مورد عکاشه بن ثور می نویسد: وی عامل آن حضرت (ص) بر سکا سک و شکون بود.
- ۲۶- و در باره علاء بن حضرمی می نویسد: آن حضرت وی را بر بحرین گماشت.
- ۲۷- و در باره عمرو بن حزم انصاری می نویسد: آن حضرت وی را بر نجران گماشت، و روایت شده که آن حضرت برای وی نامه ای که مشتمل بر فرائض و زکات و دیات و مسائل دیگری بود نوشت. و در اشد الغابه آمده است که آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت در هنگامی که هفده سال بیشتر نداشت، پس از آنکه آن حضرت (ص) خالد بن ولید را به آن دیار فرستاده بود و آنان مسلمان شده بودند.
- ۲۸- و در باره عمرو بن حکم قضاعی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را به عنوان نماینده خود در قبیله «بنی القیس» گماشت.
- ۲۹- و در باره عمرو بن سعید بن عاص: آن حضرت وی را بر «وادی القری» و اطراف آن گماشت و او در آنجا ماند تا از دنیا رفت.
- ۳۰- و در باره عمرو بن محبوب عامری: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.
- ۳۱- و در باره عوف و رکائی: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.
- ۳۲- و در باره عبدالله بن زید کندی: وی عامل پیامبر (ص) بر یمن بود.
- ۳۳- و در باره عبدالله بن سوار: وی از کارگزاران آن حضرت (ص) بر بحرین بود.

۳۴- و در بازه فروقه بن مسیک: آن حضرت (ص) وی را بر قبایل مراد و مذحج و زبید کارگزاری داد.

۳۵- و در باره «مردة بن نفاثة سلولی»: وی به همراه جماعتی از بنی سلول خدمت آن حضرت رسیده و اسلام آوردند و آن حضرت وی را به فرمانروائی آنان گماشت.

۳۶- و سیوطی در کتاب «در السحابة» در باره «ابی جدیع مرادی» می نویسد: وی از اهل مصر و عامل پیامبر اکرم (ص) بود.

۳۷- و در شرح حال «قضاة بن عامر دوسی» آمده است: وی عامل آن حضرت بر بنی اسد بود.

۳۸- و در جای دیگر آمده است: آن حضرت بر آنان [بنی اسد] سنان بن ابی سنان را نیز فرمانروائی داد.

۳۹- و در شرح حال «قیس بن مالک ارحبی» آمده است که: چون وی و قومش مسلمان شدند آن حضرت عهدنامه ای برای قومش بنام همدان نوشت بدین مضمون: به عرب ها و موالی (بردگان) و نژادهای مختلط توصیه می شود که از وی شنوائی و اطاعت داشته باشند، و اینکه تا هنگامی که نماز می خوانند در ذمه خداوندند.

۴۰- و در احوال مالک بن عوف نصری: آن حضرت وی را بر مسلمانان قومش و قبایل آن منطقه گماشت، و وی با یاری آنان با قبیله ثقیف مقاتله کرد.

۴۱- و در احوال منذر بن ساوی دارمی می نویسد: وی عامل آن حضرت (ص) بر هجر بود.

۴۲- و در شرح حال ابی هیضم می نویسد: پیامبر خدا (ص) دعا کرد و فرمود: بار خدایا من او را بر این وادی می گمارم.

۴۳- و در شرح حال سواد بن عزیه بلوی انصاری: وی عامل پیامبر (ص) بر خیبر بود.

۴۴- و در شرح حال عمر بن ابی ربیع شاعر: پیامبر (ص) پدر وی عبدالله بن ابی ربیعۀ مغزومی را فرمانروای جند (به فتح جیم و نون - شهری در یمن و اطراف آن) قرار داد.

۴۵- و در سیره شامیه مطالبی نگاشته مبنی بر اینکه پیامبر (ص) خالد بن ولید را بر صنعاء و اطراف آن گماشت.

۴۶- و مغافرن ابی امیه مغزومی را بر «کنده» گماشت.

۴۷- و زیاد بن لیث را بر حضر موت فرمانروائی داد.

۴۸- و ابوموسی اشعری را بر زبید و عدن و ریع الساحل گماشت.

۴۹- و معاذ بن جبل را بر جتند.

۵۰- و ابوسفیان را بر نجران.

۵۱- و ابوزید بن سفیان را بر نواحی دیگر^۱.

۶- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای گردآوری مالیات و صدقات فرستاد:

در سیره ابن هشام آمده است:

«ابن اسحاق گوید: پیامبر خدا (ص) امراء و عمال خویش را برای گردآوری صدقات به تمام نواحی و شهرهائی که اسلام را پذیرفته بودند اعزام می فرمود، از آنجمله:

۱- مهاجرین ابی امیه بن مغیره را به صنعاء فرستاد، و در آنجا بود که عنسی علیه وی خروج کرد.

۲- و زیاد بن لیث برادر بنی بیاضه انصاری را به حضر موت برای گردآوری صدقات آن دیار فرستاد.

۳- و عدی بن حاتم را بر قبایل طی و بنی اسد، برای گردآوری مالیات و صدقاتشان فرستاد.

۴- و مالک بن نویره - یربوعی - را برای گردآوری مالیات بنی حنظله فرستاد.

۵- و گردآوری مالیات بنی سعد را بین دونقر از آنان تقسیم کرد، زیرقان بن بدر را برای گردآوری یک ناحیه آنجا فرستاد.

۶- و قیس بن عاصم را بر ناحیه دیگر.

۷- و علاء بن حضرمی را برای گردآوری صدقات بحرین.

۸- و علی بن ایطالب (ع) را بسوی اهل نجران فرستاد تا صدقات آنان را گردآوری کند و جزیه آنان را به نزد آن حضرت بیاورد^۲.

۱- تراتیب الاداریه ۱/ ۲۴۰-۲۴۵.

۲- سیره ابن هشام ۲۴۶/۴

۹- و در کتاب تراتیب الاداریه به نقل از استبصار آمده است:

«پیامبر خدا(ص) عمروین حزمین زید انصاری را بر نجران گماشت در حالی که وی هفده ساله بود تا آموزش های دینی را به آنان بیاموزد و قرآن را به آنان تعلیم دهد و مالیات و صدقات آنان را گردآوری کند، و این در سال دهم هجرت بود»^۱.

۱۰- باز در همان کتاب به نقل از استیعاب آمده است:

«پیامبر خدا(ص) معاذبن جبل را به عنوان قاضی جتد از منطقه یمن فرستاد، تا به مردم، قرآن و شرایع اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند و در سال فتح مکه مسئولیت گردآوری صدقات کارگزاران آن حضرت که در یمن بودند را به وی واگذار کرد»^۲.

۷- تعداد غزوات و سریه های پیامبر اکرم(ص):

در اول کتاب مغازی واقدی پس از آنکه جنگ های پیامبر اکرم(ص) [جنگ هائی که آن حضرت شخصاً در آن شرکت داشت (مغازی)] و سریه های آن حضرت (ص) [جنگ هائی که آن حضرت (ص) شخصاً در آن شرکت نداشت ولی زیر نظر وی انجام گرفت] را با ذکر اسامی و جایگاه وقوع و تاریخ آن یادآور شده می نویسد:

«پس مغازی پیامبر(ص) که شخصاً در آن شرکت داشت بیست و هفت غزوة بود که نه غزوة آن به قتال انجامید: جنگ بدر، احد، مُرُسیع، خندق، قریظه، خیبر، فتح، حنین و طائف. و سریه های آن حضرت چهل و هفت سریه بود»^۳.

ابن سعد در طبقات نیز نظیر همین مطالب را آورده است^۴

و در کتاب تراتیب الاداریه آمده است:

«فصل: در مواردی که پیامبر(ص) شخصاً در جنگ شرکت فرمود و تعداد غزوات

۱- تراتیب الاداریه ۴۴/۱.

۲- تراتیب الاداریه ۴۳/۱.

۳- مغازی ۷/۱.

۴- طبقات ۱/۲ (قسمت اول از جزء دوم).

آن حضرت:

در کتاب استیعاب آمده است: بیشترین تعدادی که برای غزوات آن حضرت گفته شده بیست و شش غزوه است و از میان آنها ارزشمندترین و گرانقدرترین غزوه در پیشگاه خدا و رسول وی و مؤمنان، غزوه بدر کبری است که در آن سران قریش به قتل رسیدند و دین آن حضرت از آن روز نصرت و پیروزی یافت... ابو عمر بن عبدالبر در استیعاب می نویسد: گروه های اعزامی و سریه های آن حضرت سی و پنج مورد است - چیزی جامع بین گروه های اعزامی و سریه - و دیگری می گوید: تعداد آن به پنجاه و شش می رسد، چنانچه این تعداد را حافظ دمیاطی گفته است. و برخی گفته اند چهل و هشت بوده، و برخی چهل و هفت و برخی سی و شش گفته اند.^۱

و در تحف العقول در روایتی که به نقل از ابوالحسن سوم [امام علی نقی (ع)] آورده

می نویسد:

«متوکل نذر کرد که اگر از مرضی که به آن گرفتار آمده شفا یابد مال بسیاری در راه خدا اتفاق کند، پس از آنکه از مرض شفا یافت از علمای آن زمان در باره اندازه مال بسیار پرسش کرد، آنان اختلاف نظر داشته و هریک نظری را ابراز داشتند. مأمون این مسأله را از امام علی نقی (ع) پرسش کرد، آن حضرت فرمود: هشتاد درهم صدقه بدهد «علت آنرا از آن حضرت جویا شدند؟ حضرت فرمود: خداوند متعال به پیامبرش فرمود: خداوند شما را جایگاههای بسیار زیاد یاری داد. ما این جایگاهها را شمارش کردیم تعداد آن به هشتاد جایگاه رسید، خداوند متعال از آن به «کثیر - بسیار» تعبیر فرموده است.

متوکل از این راهنمایی خرسند شد»^۲.

۸- کسانی که پیامبر اکرم (ص) به هنگام بیرون رفتن از مدینه آنان را بجای خویش گماشت:

واقعی در مغازی می نویسد:

«گویند: پیامبر خدا (ص) هنگامی که برای جنگ ها از مدینه خارج می شد افرادی

۱- تراتیب الاداریه ۱/ ۳۱۳.

۲- تحف العقول ۴۸۱/ ۲.

را به جای خویش در مدینه معین می فرموده از آنجمله: در جنگ «ودآن» سعد بن عباد، و در جنگ «بواط» سعد بن معاذ را بجای خویش گماشت، و آنگاه که بمنظور تقیب «کرزین جابر فهری» از مدینه خارج شد زید بن حارثه را معین فرمود. و در جنگ «ذی العشیره» ابوسلمه بن عبدالاسد مغزومی را، و در جنگ «بدر» که به قتال انجامید ابولبابه بن عبدالمنذر عمری را، و در جنگ «سویق» ابولبابه بن عبدالمنذر عمری را و در جنگ «کدر» ابن ام مکتوم معیسی را، و در جنگ «ذی امر» عثمان بن عفان را، و در جنگ «بحران» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «احد» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «حمراء الاسد» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی نفیر» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بدر» که به جنگ نینجامید عبدالله بن رواحه را و در جنگ «ذات الرقاع» عثمان بن عفان را، و در جنگ «دومة الجندل» سباع بن عرفطة را، و در جنگ «مُرسِیع» زید بن حارثه را، و در جنگ «خندق» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی قریظه» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی لحيان» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «الغابة» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «حذیبیه» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «خیبر» سیاح بن عُرَظَة غفاری را، و آنگاه که برای «انجام عمره» خارج شد آبازهم غفاری را، و در جنگ «فتح وحنین» و «طائف» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «تبوک» ابن ام مکتوم را و برخی گفته اند محمد بن مسلمة اشعلی را، و آنگاه که آن حضرت (ص) برای حج (حجة الوداع) از مدینه خارج شد ابن ام مکتوم را^۱.

و در کتاب تراقیب الاداریة آمده است:

«پیامبر مصطفی (ص) در همه جنگ های خویش کسی را بجای خویش می گمارد و آخرین آن جنگ ها جنگ تبوک بود که محمد بن مسلمة انصاری را معین فرمود. و در کتاب «الاصابه» به نقل از ابن عبدالبر و جماعتی از اهل علم که به تاریخ و انساب آگاهی دارند، می نویسد:

«پیامبر اکرم (ص) سیزده مرتبه ابن مکتوم را بجای خویش گماشت، حتی در تبوک، و حجة الوداع و همچنین جنگ بدر، سپس ابولبابه را هنگامی که وی را از وسط راه بازگردانید».

باز در همین کتاب در شرح حال «جعال بن سراقه ضمری» به نقل از ابن اسحاق

آمده است که چون پیامبر خدا (ص) در ماه شعبان سال ششم برای جنگ با بنی المصطلق از مدینه خارج شد جمال ضمری را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «سباع بن عُرْفُطَةَ غفاری» می نویسد: آن حضرت (ص) به هنگامی که برای جنگ خیبر از مدینه خارج شد وی را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «ابی زُهم غفاری» می نویسد: آن حضرت (ص) در جنگ فتح وی را بر مدینه گماشت.

و در کتاب مواهب و شرح آن آمده است: چنانچه ابن هشام نوشته پیامبر (ص) در جنگ تبوک «محمد بن مسلمه انصاری» را بر مدینه گماشت. و دمیاطی به پیروی از واقدی - که بنظر او، وی در نقل و ضبط تاریخ دقیقتر است - می گوید: آن حضرت «علی» یا «سالم» یا «ابن ام مکتوم» را بجای خویش گماشت. و لکن حافظ زین الدین عراقی در شرح حال «علی (ع)» از شرح تقریب می نویسد: علی (ع) در هیچ صحنه نبود که حاضر نباشد به غیر از صحنه جنگ تبوک، زیرا آن حضرت (ص) وی را در مدینه بجای خویش گمارده بود، چنانچه عبدالرزاق در کتاب خود (مُصَنَّف) به سند صحیح از سعد بن ابی وقاص این مطلب را آورده است. و عین لفظ او اینچنین است: پیامبر خدا (ص) چون به سوی تبوک حرکت کرد، در مدینه علی بن ابی طالب را بجای خویش گذاشت و در کتاب استیعاب آمده: چون پیامبر خدا (ص) به مدینه آمد در بیشترین غزوات خویش علی را بجای خویش می گمارد.

و در محاضرات الابرار تألیف شیخ بزرگوار محیی الدین عربی آمده است: جانشینانی که آن حضرت به هنگام خروج از مدینه برای جنگ یا عمره بجای خویش می گماشت این افراد هستند: ابولبابه، بشیر بن منذر، عثمان بن عفان، عبدالله بن ام مکتوم، ابوذر، عبدالله بن عبدالله بن ابی سلول، سباع بن عرفتة، نميلة بن عبدالله لیشی، عریف بن اضبط دیلمی، ابو زُهم، محمد بن مسلمه انصاری، زید بن حارثة، سائب بن عثمان بن مظعون، ابوسلمه بن عبدالاسد، سعد بن عبادة، و ابودجانه ساعدی. آنگاه چگونگی ولایت هریک از اینها را یادآور می شود.

باب: در باره افرادی که امام به هنگام مسافرت به جای خویش می گمارد: پیامبر مصطفی (ص) در جنگ تبوک علی بن ابی طالب را بر خانواده خویش گماشت، و وی را مأمور فرمود که بر امور گوناگون آنان قائم و ناظر باشد.

گویم: در مواهب به نقل از شرح تقریب آمده: که پیامبر (ص) خواست علی (ع) را بر مدینه بگمارد، از این رو وی را بر خانواده خویش گماشت. زرقانی گوید: وی را جانشین خویش در خانواده خود نمود و فرمود: «ای علی! در میان اهل من جانشین من باش، آنان را تنبیه کن و هر چه خواهی بگیر و آنچه خواهی ببخش» آنگاه همسرانش را فراخواند و فرمود: «از علی شنوائی و اطاعت داشته باشید و...».

و ابن اسحاق از سعد بن ابی وقاص روایت می‌کند که: آن حضرت (ص) علی (ع) را در میان خانواده خویش گمارد و وی را مأمور کرد که در آنجا بماند و به امور آنان قوام دهد.^۱

۱- در هر صورت آنچه ما در اینجا از کارگزاران و فرمانروایان و جانشیان پیامبر اکرم (ص) و نیز جنگ‌ها و سریه‌های آن حضرت یادآور شدیم بخاطر نقل مسائل تاریخی و تفکیک درست از نادرست آن نبود بلکه غرض این بود که برای خوانندگان گرامی اجمالا روشن شود که پیامبر اکرم (ص) هم برای بیان و ابلاغ دین، و هم برای اجرای آن مبعوث شده بود، آن حضرت (ص) هم صاحب شریعت بود و هم مؤسس دولت و حکومت. پس آنچه برخی پنداشته‌اند که وی (ص) رسالتی جز بشارت دادن و انذار مردم نداشت و حکومت و لوازم آن از برنامه‌های آن حضرت نبود، این تفکر از ناآگاهی و غفلت آنان از موازین و قوانین اسلام - که فراگیر همه ابعاد زندگی انسان است - ریشه گرفته و نیز از ناآگاهی آنان نسبت به سیره و سنت آن حضرت بوده است. و این مطلبی است شایان توجه.

۹- برخی از کسانی که پیامبر (ص)

آنان را برای دعوت پادشاهان به اسلام مبعوث فرمود:

ابن هشام در سیره خود می‌نویسد:

«پیامبر خدا(ص) از میان اصحاب خویش افرادی را همراه بانامه‌هایی به نزد پادشاهان برای دعوت آنان به اسلام فرستاد. از آن جمله:

- ۱- دحیة بن خلیفه کلبی را نزد قیصر، پادشاه روم.
- ۲- عبدالله خذافه سهمی را نزد کسری، پادشاه فارس.
- ۳- عمرو بن امیه ضمری را نزد نجاشی، پادشاه حبشه.
- ۴- حاطب بن ابی بلتمه را نزد مقوقس، پادشاه اسکندریه.
- ۵- عمرو بن عاص سهمی را نزد جتفر و عیاذ، دو پسر جُلُندی از دی، دو فرمانروای عمان.

۶- سلیط بن عمرو - یکی از افراد بنی عامر بن لؤی - را نزد ثُمَامَة ابن اِثال حنفی، وهوذ بن علی حنفی، دو پادشاه یمامه.

۷- علاء بن حضرمی را نزد منذر بن ساوی عبیدی، پادشاه بحرین.

۸- شجاع بن وهب اسدی را نزد حارث بن ابی شمر غسانی، پادشاه تغوم شام»^۱.
و در کتاب تراتیب الاداریه کنانی آمده است:

۹- «... و مهاجرین ابی امیه مخزومی را نزد حارث، پادشاه یمن فرستاد، این جماعه گوید: پیامبر خدا(ص) شش نفر را در یک روز از ماه محرم سال هفتم هجرت، به کشورهای مختلف اعزام فرمود. و در شرح زرقانی بر مواهب و شرح الفیه ابن کیران آمده است: آن حضرت(ص) شش نفر را در یک روز به نزد پادشاهان اعزام فرمود. و هریک از آنان این قدرت را پیدا کردند که به زبان همان قومی که به سوی آنها اعزام شده‌اند سخن گویند. ابن سعد و دیگران نیز همین را گفته‌اند، و این معجزه دیگری است از آن حضرت»^۲.

۱۰ - کسانی که پیامبر(ص) آنان را برای تعلیم قرآن

و آموزش دین به مناطق مختلف گسیل داشت:

این قسمت را نیز در اینجا ما با تلخیص از کتاب تراتیب الاداریه یادآور می‌شویم:

۱- سیره ابن هشام ۴/ ۲۵۴.

۲- تراتیب الاداریه ۱/ ۱۹۴.

«۱- یکی از آنان مصعب بن عمیر بن هاشم بن عبدمناف بود. در سیره ابن اسحاق آمده است: چون پیامبر (ص) از بیعت کسانی که در عقبه اولی با وی بیعت کرده بودند- و تعداد آنان دوازده نفر بود- فراغت یافت، مصعب را به همراه آنان فرستاد و به وی دستور داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان تعلیم دهد و آنان را با عمق مسائل دینی آشنا کند، و وی در مدینه معلم قرآن نامیده می شد. و در استبصار از ابن قدامه مقدسی آمده است: چون مصعب بن عمیر به مدینه آمد بر اسعد بن زراره وارد شد. آنگاه به همراه وی به خانه های انصار می رفت و قرآن را بر آنان تلاوت می کرد و به اطاعت خداوند عزوجل دعوتشان می نمود. پس به دست آن دو گروهی اسلام آوردند که از جمله آنان سعد بن معاذ و اسید بن حضیر و دیگران بودند.

۲- و دیگری معاذ بن جبل است، در کتاب اکتفاء آمده است: پیامبر خدا (ص) عتاب بن اسید را بر مکه بجای خویش گماشت و معاذ بن جبل را در کنار وی قرار داد تا مردم را در امر دین آگاه کرده و قرآن را به آنان بیاموزد. و در استیعاب آمده است: پیامبر خدا (ص) [معاذ بن جبل] را قاضی منطقه جند در حوالی یمن قرار داد تا به مردم قرآن و احکام اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند، و وی را در سال فتح مکه مسئول گردآوری صدقات از مأمورین گردآوری زکوة در یمن نمود.

۳- دیگری عمرو بن حزم خزرجی است. در کتاب استیعاب آمده: آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت تا مردم را با دین آشنا کرده و به آنان قرآن بیاموزد و مالیات هایشان را گردآوری کند، و این در سال دهم (هجرت) بود، پس از آن که خالد بن ولید را به آن سامان اعزام نمود و آنان اسلام را پذیرفته بودند، و برای وی نامه ای (بدستور پیامبر) نوشت که در آن واجبات و مستحبات و صدقات [امور اقتصادی و مالی] و دیات [مسائل حقوقی و جزائی اسلام] آمده بود.

۴- و دیگری ابو عبیده بن جراح است. احمد در کتاب مسند خویش به نقل از انس می گوید: چون اهل یمن خدمت رسول خدا (ص) رسیدند عرض کردند: به همراه ما کسی را بفرست که سنت و اسلام را به ما بیاموزد. آن حضرت دست ابو عبیده بن جراح را گرفت و فرمود: «این امین این امت است» و وی را فرمانروای شام گردانید. پس فتح بیشتر نواحی شام به دست وی انجام گرفت.

۵- و دیگری رافع بن مالک انصاری است. شرح حال وی در الاصابه آمده است، در آن کتاب از ابن اسحاق نقل شده که وی اولین کسی بود که سوره یوسف را به مدینه

برد (سوره یوسف در مکه نازل شد) وزیرین بکار در اخبار مدینه، روایت می‌کند که چون رافع در عقبه، پیامبر مصطفی (ص) را ملاقات کرد آن حضرت آنچه در ظرف ده سال گذشته به وی نازل شده بود در اختیار وی قرار داد، رافع به مدینه بازگشت و قوم خویش را گردآوری کرد و آیات را برای آنان قرائت نمود.

۶- و دیگری اسید بن حضیر است. در کتاب الاصابه در احوالات ابراهیم بن جابر می‌نویسد: وی از جمله بردگانی بود که در ایامی که طائف در محاصره آن حضرت بود، خدمت وی رسید و آن حضرت وی را آزاد کرد و وی را به نزد اسید بن حضیر فرستاد تا مخارج وی را تأمین کرده و آموزش دهد این مطلب را واقدی نیز آورده است.

۷- باز الاصابه در شرح حال ازرق بن عقبه ثقفی می‌نویسد: که در زمان محاصره طائف خدمت پیامبر (ص) رسید و اسلام آورد، آن حضرت وی را آزاد کرد و او را در اختیار خالد بن سعید بن عاص قرار داد تا مخارجش را تأمین کرده و آموزش دهد.^۱

۱- تراتیب الاداریه ۱/ ۴۲-۴۴. در پایان این مبحث به مناسبت فرا رسیدن ایام فاطمیه - وفات حضرت زهرا سلام الله علیها - و تعطیلی چند روزه درس، در همان ایام استاد بزرگوار مطالب مفیدی را یادآور شدند که به اختصار یادآور می‌شویم:

به مناسبت مصادف شدن این ایام با وفات حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها و اینکه به همین مناسبت تعدادی از فضلا به جبهه می‌روند [جبهه‌های جنگ تحمیلی عراق علیه جمهوری اسلامی ایران] ضمن تشکر از آقایان که احساس وظیفه می‌کنند و ضمن تحصیل به وظیفه تبلیغ خود عمل می‌کنند چون درس خواندن ماهم مقدمه است برای ارشاد و تبلیغ احکام اسلام، چند نکته را بجاست توجه دهم:

اول اینکه: اگر آقایان برخی از مسائل را وارد نیستند و نسبت به آن آگاهی ندارند از روی ناآگاهی مطالبی را نگویند و در آن اظهار نظر نکنند، ما یک روحانی بزرگواری داشتیم در نجف آباد مرحوم آقای حاج شیخ احمد، ایشان می‌فرمود: خدا رحم کرده که مردم از مسائل اطلاعی ندارند، اگر مردم مقداری چیزی می‌دانستند آن وقت بی‌سوادی ما برای آنها مشخص می‌شد!

البته امروز مردم خیلی بی‌سواد نیستند، امروز ذهن افراد با بسیاری از مسائل آشناست، امروز طلبه‌ها باید با مسائل بسیاری آشنا باشند، این چیست که برخی می‌گویند زبان نخوان حرام است، فلسفه نخوان حرام است و... و اتیکان یک زمان از همه ما مرتجع تر بودند، وقتی گالیله می‌گوید زمین حرکت می‌کند حکم اعدامش را صادر می‌کنند ولی بعداً دیدند نمی‌شود، باید با حرکت زمان خود را جلو بکشند، الان اغلب کسانی که کشیش یا کاردینال می‌شوند آدمهائی هستند که در زمینه‌های مختلف علوم تحصیل کرده‌اند، چندان زبان می‌دانند، آنان خود را با زمان منطبق کرده‌اند. ما امروز با دنیائی روبرو هستیم که مسائل مختلفی در آن مطرح است و با فرا گرفتن مسائل محدود نمی‌توان با آن برخورد کرد، برخی ←

«افراد را باید برایشان روایت خواند و مسئله گفت، برخی افراد را هم باید برای آنها فلسفه گفت، یک زمانی گفته می‌شد اگر در یک زمان مردم به ساحرها گرفتار شدند باید برای باطل کردن سحر آنان علم سحر و جادو هم آموخت. این فلسفه که می‌گویند حرام است: آیا نهج البلاغه و کافی پر از فلسفه نیست؟ پس باید یک قلم قرمز روی خطبه‌های فلسفی نهج البلاغه و روایات توحید صدوق کشید، اگر ما بخواهیم همانها را هم بفهمیم باید مسائل دیگر را بدانیم. بالاخره در شرایط فعلی باید طلاب مسائل مختلف را بدانند. و اگر نتوانند همه افراد همه علوم را یاد بگیرند، چه بسا باید رشته‌های تخصصی بوجود بیاوریم و هر دسته متناسب با علاقه خود و نیاز جامعه در یک رشته خاص درس بخوانند، یک عده بیشتر روی مسائل فقهی کار کنند و مسائل دیگر را اجمالاً بدانند، تعدادی در رشته‌های مختلف دیگر کار کنند و مسائل فقهی و اصولی را هم اجمالاً بدانند، به قرآن و حدیث باید زیاد اهمیت داده شود، من بارها گفته‌ام که دوره قرآن و تفسیر مختصر آن را همه طلاب باید بدانند.

مطلب دیگر اینکه: در مسافرت که رفتید برای خودتان یک زندگی جداگانه نداشته باشید. نگوئید باید غذای من اینچنین و آنچنان باشد، در جبهه با پاسدارها و بسیجی‌ها با فرماندهان و سربازان، باهمه در تماس باشید، آنها روی زمین می‌نشینند، روی خاک می‌نشینند، شما هم روی زمین بنشینید، ما برای اینکه می‌خواهیم حیثیت دین را حفظ کنیم، باید از بسیاری مباحات هم صرف نظر کنیم، زندگی ما باید به گونه‌ای باشد که مردم از روحانیت زده نشوند زندگی امیرالمؤمنین (ع) چگونه بود، «الا وان امامکم قد اکتفی من دنیاکم بطمیره ومن طعمه بقرصیه...» وصل الله علی محمد وآله الطاهرين. (الف - م، جلسه ۱۳۸ درس)

قوه قضائیه:

این قوه نیز از چند جهت مورد بحث و گفتگو واقع می‌شود:

۱- نیاز جامعه به قوه قضائیه

بی‌تردید هرکس تاریخ امت‌ها و اقوام مختلف در گوشه و کنار جهان را از نظر بگذراند، برای امر قضاوت و حل و فصل اختلافات جایگاه حساس و ویژه‌ای را می‌یابد، زیرا سلامت و امنیت کشور و نیز استقرار عدالت و حفظ حقوق افراد و مقدسات جامعه، بر وجود و سلامت قوه قضائیه مبتنی است، و در صورتی که این قوه از بافت و انسجام سالمی برخوردار نباشد، یا اینکه امور آن به افراد نالایق واگذار شود، در جامعه جور و فساد رواج یافته و حقوق مردم پایمال می‌شود و دولت و حکومت به ضعف و سستی می‌گراید. و چه بسا همین عامل، موجب سقوط و فروپاشی آن نظام گردد.

راز و رمز این معنی نیز در این است که عالم طبیعت عالم تضاد و تراحم است و انسان در طبیعت خود حریص و طمع‌مند آفریده شده، و محبت زن و پول و ثروت در چشم وی زینت یافته تا آنجا که از پیامبر اکرم (ص) منقول است که فرمود: «فرزند آدم پیر می‌شود و در وی دو خصلت جوان می‌گردد: حرص و آرزوهای دراز»^۱. براین اساس

۱- یشیب ابن آدم و تشبّ فیهِ خصلتان: الحرص و طول الامل. (جامع السعادات ۳/۳۷).

پس بسیار اتفاق می افتد که انسان از قوه و قدرت خود و ناآگاهی دیگران سوءاستفاده می کند و به حقوق و اموال دیگران تجاوز می کند.

علاوه برآن در بسیاری موارد امر بر انسان مشتبّه می شود و از روی ناآگاهی یا به اشتباه اموال دیگران را تصرف می کند و به دنبال آن دشمنی و نزاع به وجود می آید، تا آنجا که گاهی جنگ و خونریزی و از بین رفتن نفوس و اموال را نیز در پی دارد، پس به ناچار باید سلطه و قوه ای عالم و عادل و نافذ الامر وجود داشته باشد که صلح و آشتی را بین مردم برقرار کرده و به حق و عدالت در بین آنان قضاوت نماید و در نتیجه اختلاف و نزاع برچیده شده و هر صاحب حقی حق خویش را باز یابد.

به همین خاطر است که ملاحظه می فرمائید شریعت اسلام بر صلاح و اصلاح جامعه تأکید فرموده و از کسی که حاکمیت و تسلط این سلطه را نپذیرد و تسلیم آن نشود نفی ایمان نموده، و همواره بر سلامت قوه قضائیه و اینکه به افراد باصلاحیت و اگذار شود تأکید فرموده است که نمونه هایی از آنرا ملاحظه می فرمائید:

۱- خداوند متعال می فرماید: «انما المؤمنون اخوة، فاصلحوا بین اخویکم^۱ - مؤمنان با یکدیگر برادرند، پس بین دوبرادر خویش اصلاح برقرار کنید».

۲- و نیز می فرماید: «فاتقوا الله واصلحوا ذات بینکم^۲ - پروای الهی داشته باشید و بین خویش صلاح برقرار کنید».

۳- در نهج البلاغه به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اصلاح ذات البین [اصلاح جامعه] از تمام نماز و روزه ها برتر است»^۳.

۴- و باز خداوند متعال می فرماید: «فلا وربک لا يؤمنون حتی یحکموا فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت ویسئلوا تسلیماً^۴ - نه چنین است، به

۱- حجرات (۴۹) / ۱۰.

۲- انفال (۸) / ۱.

۳- صلاح ذات البین افضل من عامة الصلاة والصیام. (نهج البلاغه، فیض / ۹۷۷، لح ۴۲۱، نامه ۴۷)

۴- نساء (۴) / ۶۵.

پروردگار تو سوگند اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه تو قضاوت کنی در جان خویش اعتراض راه ندهند و بطور کامل تسلیم آن گردند».

۲- انحصار حق قضاوت به خدا و رسول و انبیاء و اوصیای آنان

چنانچه پیش از این خوانده شد اصل اولی [اصل: لا ولاية لاحد علی احد] اقتضاء دارد که هیچکس جز خداوند متعال یا کسی که از سوی او اجازه ولایت دارد و بدین کار گمارده شده، بر دیگران ولایت و حاکمیت نداشته باشد و قضاوت نیز چون تصرف در سلطه دیگران است شعبه‌ای از شعبه‌های ولایت و بلکه از مهمترین شعبه‌های آنست و قاضی مجبور است در سلطه دیگران دخالت کند، پس بناچار جز از سوی خداوند متعال - که مالک همه موجودات است - یا کسیکه از سوی او ولو با واسطه - با اسم و رسم شخصی یا به عنوان عام - ولایت و اجازه یافته باشد، قضاوت صحیح و نافذ نیست. در این ارتباط به آیات و روایات زیر توجه فرمائید:

۱- ان الحكم الله، یقصر الحق و هو خیر الفاصلین^۱ - فرمان جز خدا را نخواهد بود، بحق دستور دهد و او بهترین حکم فرمایان است.

۲- والله یقضى بالحق، والذین یدعون من دونه لا یقضون بشیء، ان الله هو السميع البصیر^۲ - خدا در عالم به حق حکم می‌کند و غیر او آنچه را به خدائی می‌خوانند هیچ حکم و اثری در جهان نتواند داشت، خداست که شنوا و بیناست.

۳- وما کان لمؤمن ولا مومنة اذا قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم^۳ - هیچ زن و مرد مؤمن را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری

۱- انعام (۶) / ۵۷.

۲- غافر (۴۰) / ۲۰.

۳- احزاب (۳۳) / ۳۶.

نیست، {وهرکس نافرمانی خدا ورسول کند بی تردید به گمراهی سختی افتاده است}.

۴- ودر خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق(ع) منقول است که فرمود:

«از قضاوت پرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه

وین مسلمانان عادل باشد همانند پیامبر یا وصی پیامبر»^۱.

۵- ودر خبر اسحاق بن عمار از امام صادق(ع) آمده است که امیرالمؤمنین(ع)

به شریح فرمود:

«ای شریح تو در جایگاهی نشسته ای که جز پیامبر یا وصی پیامبر، یا شقی بر آن

نمی نشیند»^۲.

۶- در مصباح الشریعه به نقل از امام صادق(ع) آمده است:

«قضاوت جز با اجازه خداوند وبرهان او صحیح نیست»^۳.

یکی از شئون ووظایف پیامبران نیز رفع اختلافات و قضاوت بین مردم بر اساس

عدالت بود، پیامبر اکرم(ص) هم بر اساس آنچه خداوند به وی نازل فرموده بود به قضاوت

می پرداخت چنانچه خداوند متعالی می فرماید:

۷- یا داود! انا جعلناک خلیفه فی الارض، فاحکم بین الناس بالحق^۴ - ای داود ما

تو را در زمین خلیفه قرار دادیم پس بین مردم به حق قضاوت نما».

در این آیه شریفه خداوند متعال جواز حکم و قضاوت داود را متفرع بر خلیفه

بودن وی قرار داده است، که از آن آشکار می شود اگر خلیفه خداوند نبود حکمش نیز

نافذ نبود.

۱- اتقوا الحکومة، فان الحکومة انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین، لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

۲- یا شریح، قد جلست مجلسا لایجلسه (ماجلسه) الانبی او وصی نبی، او شقی. (وسائل ۷/۱۸، ابواب

صفات قاضی، باب ۳ حدیث ۲).

۳- والحکم لایصح الا باذن من الله وبرهانه. (مصباح الشریعه ۴/۱، باب ۶۳ در فتوی = چاپ بیروت ۱۶،

باب ۶ در فتوی).

۴- ص (۳۸) / ۲۶.

۸- «وداود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیہ غنم القوم، و کنا لِحکَمهم شاهدین^۱. و یادکن ای رسول ما احوال داود و سلیمان را وقتی که در باره گوسفندان بی شبانی که مزرعی را تباه کرده بودند، قضاوت کردند، و ما بر قضاوت آنان گواه بودیم. ۹- و در خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید: فلاوریک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت، ویسلموا تسلیما^۲ - نه چنین است، به پروردگار تو سوگند، اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه قضاوت کنی در عمق جان خویش اعتراضی راه ندهند، و بطور کامل تسلیم تو باشند.

۱۰- و در صحیححه سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران به خداوند شکایت کرد و گفت: بارخدا یا چگونه در مورد چیزی که آنرا ندیده و مشاهده نکرده ام قضاوت کنم؟ فرمود: پس خداوند به وی وحی کرد: طبق کتاب من بین آنان قضاوت کن و آنانرا به نام من سوگند بده، و اضافه فرمود: این برای کسی است که بین به نفع او اقامه نشده است»^۳.
۱۱- و در حدیث دیگری از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران از قضاوت به پروردگار خویش شکایت کرد و گفت: چگونه من در مورد چیزی که چشم ندیده و گوشم نشنیده قضاوت کنم؟ در پاسخ گفته شد طبق بین من بر آنان قضاوت کن و از آنان بخواه که به نام من سوگند یاد کنند»^۴.

۱- انبیاء (۲۱) / ۷۸.

۲- نساء (۴) / ۶۵.

۳- فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شکا الی ربه فقال. یارب، کیف اقصی فیما لم ار ولم اشهد؟ قال: فإوحی الله الیه: احکم بینهم بکتابی واضفهم الی اسمی، فحلفهم (تحلفهم خ.ل) به، وقال: هذا لمن لم تقم له بینة. (وسائل ۱۸/۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم باب ۱، حدیث ۱).

۴- فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شکا الی ربه القضاء فقال: کیف اقصی بمالم ترعینی ولم تسمع اذنی؟ فقال: اقص علیهم بالبینات واضفهم الی اسمی یحلفون به. (وسائل ۱۸/۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم، باب ۱، حدیث ۲).

۱۲- در خبر هشام بن حکم، از امام صادق (ع)، آمده است:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: من باینه [دلیل و شاهد] و قسم‌ها بین شما قضاوت می‌کنم، و برخی از شما در چرب‌زبانی و اقامه دلیل واردتر از دیگران هستید، پس هرکس (از این طریق) قسمتی از مال برادرش را به چنگ آورد با این کار قطعه‌ای از آتش را به چنگ آورده است»^۱.

در متن عربی این روایت واژه «الحن از ماده لحن الرجل» - از باب علم - است که به معنی کسی است که در اقامه دلیل خویش از دیگران زیرک‌تر و واردتر است. ۱۳- در سنن ابی داود با ذکر سند از ام سلمه روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من نیز چون شما بشری هستم، شما نزاعی را نزد من می‌آورید و بسا برخی از شما در اقامه دلیل خویش زیرک‌تر از دیگری است و من طبق آنچه از وی می‌شنوم به نفع وی قضاوت می‌کنم، پس کسی که من در قسمتی از حق برادرش به نفع وی قضاوت کرده‌ام [که خود طبعاً بدان آگاه است] نباید در آن تصرف کند، که من قطعه‌ای از آتش را برای وی جدا کرده‌ام»^۲.

این روایت را مالک نیز در اول باب قضاوت کتاب الموطأ خویش از ام سلمه از آن حضرت (ص) روایت کرده است^۳.

از سوی دیگر پیامبر خدا (ص) نیز قاضی‌هائی را به نواحی مختلف اعزام می‌فرمود، و آنان به نصب و امر وی انجام این مهم را به عهده می‌گرفتند که در ادامه نمونه‌هائی را یادآور می‌شویم:

۱- قال رسول الله (ص): انما اقضى بينكم بالبينات والايمان وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت له به قطعة من النار. (وسائل ۱۸/۱۶۹، ابواب كيفية الحكم، باب ۲، حديث ۱).

۲- انما انا بشر، وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه، فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار. (سنن ابی داود ۲/۲۷۰، کتاب الاقضية، باب قضاء القاضی اذا اخطأ).

۳- الموطأ ۲/۱۰۶، کتاب الاقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق.

۱۴- در سنن ابی داود با ذکر سند از علی (ع)، روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص)، مرا به عنوان قاضی به یمن فرستاد گفتم: ای رسول خدا مرا با اینکه نوجوان هستم و علم چندانی به قضاوت ندارم به یمن می فرستی؟ آن حضرت (ص)، فرمود: خداوند به زودی قلب تو را هدایت و زیانت را استوار می دارد، پس آنگاه که دو طرف نزاع در روبروی تو نشستند قضاوت مکن تا اینکه همانگونه که از نفر اول شنیده ای سخن دیگری را نیز بشنوی، چرا که این کار امر قضاوت را بر تو روشن تر می کند، آنگاه فرمود: از آن زمان من همواره قاضی بودم یا اینکه از آن پس در قضاوتی تردید نکردم»^۱.

و از عمر بن خطاب در باره آن حضرت (ع)، منقول است که گفت:

«علی در قضاوت از همه ما عالم تر است»^۲.

۱۵- باز در همان کتاب با ذکر سند از برخی اصحاب معاذبن جبل روایت شده که

چون پیامبر خدا (ص) اراده کرد معاذ را به یمن بفرستد فرمود:

«هنگامی که به نزد قضاوت آوردند چگونه قضاوت می کنی؟ عرض کرد: طبق کتاب خدا. فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: طبق سنت رسول خدا (ص). فرمود: اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: نظر خویش را اجتهاد می کنم و کوتاهی نمی کنم. پس رسول خدا (ص)، به سینه اش زد و فرمود: سپاس خدای را که فرستاده فرستاده خدا را بدانچه مورد رضایت فرستاده خداست موفق داشت»^۳.

۱۶- در سنن ابن ماجه با ذکر سند از معاذبن جبل روایت نموده که گفت: چون

۱- عن علی (ع)، قال: بعثنی رسول الله (ص)، الی الیمن قاضیا فقلت: یا رسول الله ترسلنی وانا حدیث السن ولا علم لی بالقضاء؟ فقال: ان الله سیدی قلبک ویت لسانک، فاذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانه احرى ان یتبین لک القضاء، قال: فمازلت قاضیا او ماشککت فی قضاء بعد. (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۰، کتاب الاقضیه، باب چگونه قضاوت).

۲- مسند احمد ۵/ ۱۱۳.

۳- قال (ص): «کیف تقضی اذا عرض بک قضاء؟» قال: اقضی بکتاب الله. قال: «فان لم تجد فی کتاب الله؟» قال: فبسنه رسول الله (ص)، وانی کتاب الله؟ «قال: اجتهد رای فی ولا آلو. فضرِب رسول الله (ص)، صدره وقال: «الحمد لله الذی وفق رسول الله لما یرضی رسول الله». (سنن ابی داود ۲/ ۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهاد الرأی فی القضاء).

پیامبر خدا (ص) مرا به یمن فرستاد فرمود:

«قضاوت وحل اختلاف مکن مگر بدانچه می دانی. و اگر امری بر تو مشکل شد صبر کن تا امر آن برایت روشن شود یا اینکه در آن مورد بامن مکاتبه کن»^۱.

۱۷- در کنز العمال از علی (ع) منقول است که فرمود:

«گفتم: ای پیامبر خدا، اگر موردی پیش آمده که در آن امری از خدا و یا سنت وجود نداشت چگونه عمل کنم؟ فرمود: مسئله را در بین شورائی از فقهاء و افراد درستکار از مؤمنان به مشورت می گذارید و در آن به رأی شخص خاص قضاوت نمی کنی»^۲.

البته این دو روایت مضمون خبر معاذ را که در آن آمده بود: نظر خویش را اجتهاد کرده و کوتاهی نمی کنم» سست می کند، و از آنها بدست می آید که نظر و اجتهاد (فردی) در این موارد معتبر نیست.

در هر صورت امر قضاوت یک کار بسیار سنگینی است، قضاوت مهمترین شعبه ولایت و تصرف در سلطه دیگران است. پس اصل، عدم جواز وصحت آن است مگر اینکه از سوی خداوند متعال که مالک الملک والملکوت است یا کسی که خداوند متعال او را ولایت داده و یا اجازه این امر خطیر را به وی واگذار کرده اعمال شود. کسانی همانند پیامبران و یا جانشینان و اوصیای آنان. و ظاهراً مقصود از کلمه وصی که در برخی روایات آمده، چیزی فراتر از جانشینی بدون واسطه است، و نیز مفهوم آن عام و گسترده است هم برای شخص خاص و هم عنوان عامی که با بیان ویژگی ها و خصوصیات از بین سایرین متمایز می گردد، که در اینصورت فقهاء واجد شرایط که مجاز به قضاوت در عصر غیبت هستند را نیز شامل می گردد. چرا که نیاز مردم در هر عصر و زمان به قضاوت

۱- لا تقضین ولا تفصلن الایاماتعلم. وان اشکل علیک امر فقف حتی یتیه او تکتب الی فیه. (سنن ابن ماجه ۲۱/۱، مقدمه، باب اجتناب از رأی و قیاس، حدیث ۵۵).

۲- عن علی (ع) قال: قلت: «یا رسول الله، ان عرض لی امر لم یترزل فیه قضاء فی امره ولا سته کیف تامرنی؟ قال: یجعلونه شوری بین اهل الفقه والعابدین من المؤمنین ولا تقضی فیه برای خاصة. (کنز العمال ۵/۸۱۲، قسمت افعال، کتاب الخلافه مع الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۴۵۶).

- چنانچه بحث آن پیش از این گذشت - روشن است، و در هیچ یک از زمانها تعطیل و یا اهمال آن جایز نیست. چنانچه اصل حکومت نیز اینگونه بود، پس در عصر غیبت برای امر قضاوت فقیه جامع الشرایط متعین می گردد، زیرا قدر متیقن از بین فقهاء که بتواند متصدی امر قضاوت شود همان فقیه جامع الشرایط می باشد^۱ و از مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه - که پیش از این خوانده شد - نیز همین معنی استفاده می گردد، چرا که در آن دو روایت، امام (ع)، مردم را از مراجعه به قاضی های ستمگر باز داشته و شیعیان خویش را به کسی که احکام ائمه - علیهم السلام - را بداند ارجاع داده بود. و ظاهر این دو روایت این است که اجتهاد و فقاہت در قاضی معتبر است چنانچه بیان آن به زودی خواهد آمد. مطلب دیگر اینکه: از ظاهر این دو روایت استفاده می شود که قاضی باید از سوی امام (ع)، به قضاوت منصوب باشد، و اینکه آن حضرت قضاوت به نزد قاضی بردن را متفرع بر جعل خویش قرار داده، آشکار می شود که اگر آن حضرت وی را به این مقام منصوب نفرموده و به مقام قضاوت ننشاند، مراجعه به وی صحیح نیست و قضاوت او شرعی و نافذ نمی باشد.

۳- شرائط و ویژگی های قاضی:

از آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که اولاً: اصل، عدم نفوذ قضاوت است مگر در آن حد که بر ضرورت آن دلیل اقامه گردد.

ثانیاً طبق آیات و روایات، قضاوت مخصوص خدا و پیامبر و اوصیای اوست.

ثالثاً در زمان غیبت تعطیل قضاوت امکان پذیر نیست، پس فقیه واجد شرایط می تواند این مسئولیت را به عهده گیرد. چرا که قدر متیقن و قطعی از بین فقهاء او است

۱- اصطلاح جامع الشرایط در بیان حضرت استاد دام ظلّه اشاره است به شرائط هشتگانه که پیش از این مشروحاً بیان شد. (مقرر)

و نیز بخاطر دلالت مقبوله [عمر بن حنظله] و مشهوره [ابی خدیجه] و دیگر روایات در این زمینه که بیان آن پس از این خواهد آمد.

پس بی تردید واژه وصی که در روایات آمده باید گفت یا شامل وصی عام همچون فقهاء واجد شرائط نیز می گردد، یا اینکه اگر فرضاً شامل آنان نباشد قضاوت آنان بدلائل قطعی دیگر، از روایاتی که دلالت بر حصر [در پیامبران و اوصیاء آنان] دارد استثناء شده است. بلکه ممکن است بگوئیم که حاکم منتخب از سوی امت - در صورتی که انتخاب وی صحیح بوده و شرایط رهبری را که یکی از آنها فقاهاست دارا باشد، و شارع مقدس نیز این انتخاب را امضاء نموده باشد - در این صورت چنین حاکمی نیز در حکم وصی است. و این مطلبی است درخور توجه. [از نظر صحت انتخاب و دارا بودن شرائط رهبری، از جمله شرط مهم فقاهاست یا ائمه بودن].

حال با روشن شدن این مسائل وقت آن رسیده که صفات و ویژگی‌هایی که در قاضی معتبر است را یادآور شویم:

۱- محقق در کتاب القضاء شرایع می گوید:

«در قاضی معتبر است بلوغ، و کمال عقل، و ایمان، و عدالت، و پاکزادی، و علم، و مرد بودن»^۱.

کتاب مسالک در شرح عبارت فوق می نویسد:

«این شرایطی است که نزد ما، مورد وفاق و اتفاق است»^۲.

۲- علامه در قواعد می نویسد:

«در وی [قاضی] شرط است بلوغ و عقل و مرد بودن و ایمان و عدالت و پاکزادی و علم»^۳.

۳- در کتاب مختصر ابي القاسم خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«قاضی مسئولیت قضاء را به عهده نمی گیرد تا آنگاه که بالغ و عاقل و مسلمان و آزاد

۱- شرایع ۶/۷۷.

۲- مسالک ۲/۳۵۱.

۳- قواعد ۲/۲۰۱.

و عادل و عالم و فقیه و پارسا، باشد»^۱.

۴- در منهاج نووی که در فقه شافعیه است آمده:

«و شرط قاضی این است که: مسلمان، مکلف، آزاد، عادل، شنوا، ینا، گویا، با کفایت، و مجتهد باشد»^۲.

۵- در کتاب بدایة المجتهد ابن رشد آمده است:

«اما صفاتی که در جواز قضاوت شرط است این است که: آزاد، مسلمان، بالغ، مرد، عاقل، عادل... باشد، و اما اینکه باید مجتهد باشد یا نه اختلاف است، شافعی می گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد. نظیر همین مطالب را عبدالوهاب از مذهب نقل کرده است، ابوحنیفه می گوید: قضاوت عامی [فرد غیر مجتهد کم سواد] نیز جایز است... و نیز در شرط مرد بودن اختلاف است، جمهور فقهاء می گویند آن در صحت قضاوت شرط است. و ابوحنیفه می گوید: زن می تواند در امور مالی قضاوت کند. طبری می گوید: زن می تواند بصورت مطلق در مورد همه چیز قضاوت کند»^۳.

۶- ابوالحسن ماوردی در احکام سلطانیة مطالبی نوشته که خلاصه آن اینچنین است: «جایز نیست امر قضاوت را مگر کسی که شرایط آنرا بطور کامل دارا باشد به عهده بگیرد، و آن شرایط هفت است:

شرط اول: اینکه مرد باشد، و این شرط جامع بین بلوغ و مرد بودن است.

شرط دوم: عقل. و اعتبار این شرط اجماعی است. البته باید عنایت داشت که مراد در این مورد عقل ابتدائی که صرفاً تکلیف متوجه آن می گردد و مدرکات ضروری را درک می کند نیست بلکه عقلی مراد است که به وسیله آن مسائل را بصورت صحیح از هم تفکیک کند، از زیرکی ویژه ای برخوردار باشد و دچار غفلت و فراموشی نگردد و باهوش و ذکاوت خود بتواند مشکلات را واضح و مرافعات پیچیده را حل و فصل کند. شرط سوم: آزاد بودن.

شرط چهارم: اسلام... جایز نیست کافر قضاوت مسلمانان و بلکه کفار را به عهده بگیرد، ابوحنیفه می گوید: جایز است وی در بین همکیشان خود قضاوت را به عهده

۱- رءک: مفتی ابن قدمه ۳۸۰/۱۱.

۲- منهاج / ۵۸۸، (کتاب القضاء).

۳- بدایة المجتهد ۴۴۹/۲، کتاب الاقضية.

گیرد.

شرط پنجم: عدالت: این شرط در هرگونه ولایت و حاکمیتی معتبر است، و عدالت این است که وی راستگو، امانتدار، باعفت و خویشتن دار در برابر گناهان باشد، باید از خودنمایی بدور، و در خرسندی و غضب مسلط بر خویش، و در دین و دنیای خود مروت یعنی ملاحظه حسن و قبح عرفی و اجتماعی را بنماید.

شرط ششم: در شتوایی و گویائی سالم باشد تا بتواند حقوق را اثبات و بین طالب و مطلوب فرق بگذارد، و صاحب حق را از دروغگو باز شناسد، پس اگر کور و نایبنا باشد قضاوت او صحیح نیست. البته مالک قضاوتش را جایز دانسته، چنانچه شهادت او را نیز مسموع می داند.

شرط هفتم: آگاه به احکام شرع باشد، و این علم، هم دانائی به اصول و هم تلاش در کشف فروع را شامل می گردد^۱.

۷- ابویعلای فراء در احکام سلطانیه می نویسد:

«جایز نیست مقام قضاوت را به عهده بگیرد مگر کسی که هفت شرط را دارا باشد: مرد بودن و بلوغ، عقل، آزاد بودن، اسلام، عدالت، سلامتی در چشم و گوش، و علم»^۲.

البته ایشان در اینجا هشت شرط آورده نه هفت شرط. مگر اینکه چنانچه ماوردی گفت دو شرط اول یعنی مرد بودن و بلوغ را یک شرط قلمداد کنیم.

اکنون در اعتبار هر یک از شرایط فوق می گوئیم:

□ شرط بلوغ و عقل بدین جهت معتبر است که صغیر و مجنون از تصرف در اموال خویش ناتوان اند و باید تحت نظر ولی خود باشند و شرعاً از گفتار و کردار آنان سلب اعتبار شده است، پس وقتی که گفتار آنان در حق خودشان معتبر نباشد پس چگونه

۱- احکام سلطانیه / ۶۵. ظاهراً در شرط هفتم مراد ایشان از اصول، اصول فقه است نه اصول اعتقادات و تلاش در کشف فروع یعنی دارا بودن قدرت اجتهاد، مطلب دیگر اینکه ایشان در شرط سوم آزاد بودن را ذکر کردند که مرحوم محقق آنرا شرط نمی دانستند و در شرط چهارم اسلام را آوردند که محقق ایمان را شرط می دانست (الف - م، جلسه ۱۴۳ درس).

۲- احکام سلطانیه / ۶۰.

می تواند قضاوت آنان در مورد سایرین نافذ باشد؟.

□ واما ایمان، اگر مراد از آن مفهومی باشد که مقابل کفر است در این صورت همه دلایلی که بر حرمت ولایت کفار دلالت داشت بر این نیز دلالت دارد، به ویژه این آیه شریفه که می فرماید: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» - هرگز خداوند راهی [حاکمیتی] برای کافران بر مؤمنان قرار نداده است» و نیز آنچه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: الاسلام يعلو ولا يعلو عليه^۲ - اسلام برتر است و چیزی از آن برتر نیست. و مشخص است که قضاوت بر مؤمنان و مسلمانان راه [ولایت] و برتری [علو] بر آنان است، اما نسبت به قضاوت کفار در بین هم گیشان خود این آیه متعرض آن نشده است. علاوه بر اینکه در این مورد حکم مسئله روشن است و کافر پیامبر یا وصی پیامبر [که طبق روایات قضاوت حق آنان بود] نیست...

و اگر مراد از ایمان این باشد که قاضی باید شیعه و امامی مذهب باشد، در اعتبار آن - علاوه بر اجرای اصل عدم انعقاد در صورت شک - واژه «منکم» - از خودتان» که در خبر ابی خدیجه و مقبوله عمر بن حنظله آمده دلالت دارد. که بحث تفصیلی آن پس از این خواهد آمد.

علاوه بر اینکه قضاوت باید بر اساس مذهب دوطرف دعوا باشد، پس طبع موضوع اقتضاء دارد که قاضی دوطرف نزاع هم کیش و هم مذهب خودشان باشد. و شاید بطور کلی بتوان گفت که در بین پیروان هر مذهب قاضی باید از خودشان باشد. و این نکته ایست شایان توجه.

□ واما شرط عدالت، دلیل اعتبار آن علاوه بر اصلی که به آن اشاره شد [اصل لا ولاية لاحد على احد] و علاوه بر وضوح اعتبار آن، بسیاری از آیات و روایات که عدالت را در والی شرط می دانست بر آن دلالت دارد که می توان در فصل ششم، بخش

۱- نساء (۴) / ۱۴۱.

۲- الفقیه ۴/ ۳۳۴، کتاب فرائض ارث، باب میراث اهل الملل، حدیث ۵۷۱۹.

چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] بدان مراجعه نمود. به ویژه به خبر سلیمان بن خالد که در آن به نقل از امام صادق (ع) آمده بود: «از حکومت بپرهیزید، چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند برای پیامبر (یا مانند پیامبر خ، ل) یا وصی پیامبر»^۱.

خبر ابی خدیجه و مقبوله نیز بر این موضوع دلالت دارد.

□ واما شرط پاکزادی و مرد بودن: ما به تفصیل این دو شرط را به هنگام بررسی شرائط حاکم اسلامی مورد بحث قرار دادیم که همه آن دلایل بر این مورد نیز دلالت دارد. برای اطلاع می توان به فصل دهم و یازدهم بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] مراجعه نمود.

□ ودر مورد شرط «آزاد بودن»: این بحث نیز به تفصیل در فصل دوم همان بخش مورد بررسی قرار گرفت، علاوه بر اینکه موضوع آن نیز در زمان ما متفی است.

□ واما شرط شنوائی و بینائی: اگر تشخیص فرد صاحب حق از دروغگو، و قضاوت به حق و عدل، بر این دو متوقف باشد رعایت آنها الزامی است والا ما دلیلی بر اعتبار این دو ویژگی بخصوص، نداریم [چنانچه بحث این نیز به تفصیل در مبحث شرایط رهبری بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی گذشت].

۴- اعتبار علم در قاضی:

اما در این جهت که قاضی باید عالم باشد، گذشته از اصل [عدم جواز وصحت قضاوت الا ما خرج بالدلیل] و توضیح این مطلب که قضاوت به حق، متوقف بر آگاهی و علم قاضی است، و نیز وجود بسیاری از ادله و آیات و روایات که در رهبر و حاکم

۱- اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کتابی خ، ل) او وصی نبی. (وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

اسلامی این شرط را لازم می‌شمرد و بحث آن گذشت، خبر ابی‌خدیجه و نیز مقبوله عمر بن حنظله بر ضرورت این شرط دلالت دارد، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

و نیز خبر سلیمان بن خالد به نقل از امام صادق (ع) که فرمود:

«از حکومت [قضاوت] پرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان عادل باشد مانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر»^۱.

و روایتی که کلینی با حذف سند از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«قاضی‌ها چهار دسته‌اند، سه دسته در آتشند و یک دسته در بهشت: فردی که به ناحق حکم براند و خود بداند، در آتش است، و کسی که بناحق حکم براند و خود نداند، در آتش است، و کسی که به حق حکم براند و خود نداند، در آتش است، و کسی که به حق حکم براند و خود بداند، در بهشت است»^۲.

ابوداود در سنن به سند خویش از ابن بریده، از پدرش، از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

«قاضی‌ها سه دسته‌اند، یک دسته در بهشت و دو دسته در آتشند: اما آنکه در بهشت است مردی است که حق را بشناسد و به آن قضاوت کند و اما آنکه حق را بشناسد و در حکم، ستم روا دارد در آتش است، و فردی که از روی ناآگاهی بین مردم قضاوت کند نیز در آتش است»^۳.

در نهج البلاغه در مورد کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می‌گیرد و صلاحیت آن را ندارد می‌فرماید:

«و کسی که مجهولاتی به هم بافته و به سرعت و با حیل و تزویر در میان مردم نادان

۱- اتقوا الحکومه فان الحکومه، انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی) او وصی نبی. (وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

۲- القضاة اربعة: ثلاثة فی النار و واحد فی الجنة: رجل قضی بجور و هو یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی الجنة. (وسائل ۱۱/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۶).

۳- القضاة ثلاثة: واحد فی الجنة و اثنان فی النار: فاما الذی فی الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، و رجل عرف الحق فجار فی الحکم فهو فی النار، و رجل قضی للناس علی جهل فهو فی النار. (سنن ابی داود ۲/۲۶۸، کتاب الاقضية، باب فی القاضی یخطئ).

پیش می‌رود، در تاریکی‌های فتنه وفساد به تندی قدم برمی‌دارد، منافع صلح و مسالمت را نمی‌بیند [مضار و مفاسد تساهل و مسامحه کاری را نمی‌داند] انسان‌نماها وی را عالم و دانشمند می‌خوانند ولی عالم نیست.

از سیده دم تا به شب همچنان به جمع‌آوری چیزهایی می‌پردازد که کم آن از زیادش بهتر است [نظیر اصطلاحات و لفاظی‌های مورد نظر بعضی عالم‌نماهای امروز] تا آنجا که خود را از آب‌هاب گندیده جهل (که نامش را علم گذارده) سیر سازد، و به خیال خویش گنجی [از دانش] فراهم ساخته، در صورتی که فایده‌ای در آن یافت نمی‌شود. او در بین مردم به مسند قضاوت تکیه زده، و بر عهده گرفته است که آنچه بر دیگران مشتبه شده را روشن سازد، (و حق را به صاحبش برساند) او چنانچه با مشکلی علمی روبرو شود با نظری سست با آن برخورد کرده و آن نیز یقین پیدا می‌کند و یک سلسله حرف‌های پوچ و تو خالی را پیش خود جمع و جور می‌کند. در برابر شبهات فراوان، همچون تارهای عنکبوت می‌باشد، حتی خودش هم نمی‌داند درست حکم کرده یا به خطا، اگر صحیح گفته باشد می‌ترسد خطا رفته باشد، و اگر اشتباه نموده امید دارد صحیح از آب در آید.

نادانی است که در تاریکی‌های جهالت سرگردان است، نایبنائی است که بر گمراهی‌ها سوار شده و بر علم و دانش قوی چنگ نزده است، همانند بادهای تندی که گیاهان خشک را درهم می‌شکنند، او نیز احادیث و روایات را درهم می‌ریزد، [تا به خیال خود از آن نتیجه‌ای بدست آورد].

به‌خدا سوگند! نه آنقدر مایه علمی دارد که در دعاوی مردم، حق را از باطل جدا سازد، و نه برای مقامی که به او تفویض شده اهلیت دارد، باور نمی‌کند ماورای آنچه انکار کرده دانشی وجود دارد، و غیر از آنچه فهمیده نظریه دیگری نیز خواهد بود. اگر مطلبی براو مبهم ماند کتمان می‌کند، زیرا او خود به جهالت خویش آگاه است. خونهایی که از داوری ستمگرانه‌اش ریخته شده صبیحه می‌کشند، و میراث‌ها و اموالی که به ناحق به دیگران داده فریاد می‌زنند»^۱.

۱- ورجل قمش جهلاً موضع فی جهال الامة، عاید فی اغباش الفتنة، عم بما فی عقد الهدنة قد سماه اشباه الناس عالماً ولیس به. بکر فاستکثر من جمع ما قل منه خیر مما کثر، حتی اذا ارتوی من آجن واکثر من غیر طائل جلس بین الناس قاضياً ضامناً لتخلیص مالتبس علی غیره.

نظیر این روایت را کلینی در کافی آورده است، مراجعه گردد.^۱

پیروان امیرالمؤمنین (ع) که متصدی امر قضاوت هستند باید در این خطبه شریفه دقت و تأمل کنند و متوجه اهمیت عمل و سلطه خود بر خون و آبرو و اموال مردم باشند. بی تردید این مسئولیت در پیشگاه خداوند متعال بسیار شدید و با اهمیت است، از این رو بر آنان باد به دقت و احتیاط «هرگز از راه حق منحرف نشود آنکه راه احتیاط پوید».^۲

به نقل از مرحوم مفید در مقنعه، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«آنکه قاضی قرار داده شده بدون کارد ذبح شده است».^۳

و در روایت انس بن مالک، از پیامبر خدا (ص) منقول است:

→ فان نزلت به احدى المبهمات هيا لها حشوا رقا من رايه تم قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطأ: فان اصاب خاف ان يكون قد اخطأ، وان اخطأ رجح ان يكون قد اصاب.

جاهل خبط جهالات عاشي رگاب عشوات. لم يعض على العلم بضرس قاطع. يذري الروايات اذراء الريح الهشيم. لاملئى - والله - باصدار ماورد عليه ولا هو اهل لمافوض اليه. لا يحسب العلم في شيء مما انكره، ولا يرى ان من وراء مابلغ مذهبا لغيره. وان اظلم امر اكنم به لما يعلم من جهل نفسه. تصرخ من جور قضائه الدماء، وتتمج منه المواريث». (تهج البلاغه، فيض / ۷۱، لح / ۵۹، خطبه ۱۷).

توضیح برخی از لغات مشکل که در متن عربی روایت آمده اینگونه است: قمش جهلا: نادانی را گردآوری کرد. موضع فهم: به تندی قدم برمی دارد. آغباش: جمع غبش، تاریکی ها. عاید فیها: به سرعت در آن پیش می رود. غار - باتشدید راه نیز خوانده شده - به معنی غفلت. عم بما فی عقد الهدنه: منافع صلح و مسالمت رانمی بیند. و محتمل است که منظور این باشد که وی از مضار و مفاسد تسامح و تساهل غافل است، و این معنی با متن روایت مناسب تر است.

آجن: آب تغییر یافته، لجن. حشو: سخن بیهوده. رث: اخلاق نکوهیده و سست. خبط: - صیغه مبالغه از خابط است - کسی که به راه نادرست می رود. عاش: کور یا کسی که چشمانش ضعیف است. عشوه: از جاده منحرف شده. هشیم: گیاهانی که خشک و پوسیده شده. عج: بلند کردن صدا.

۱- رک: اصول کافی ۵۵/۱، کتاب فضل العلم، باب البدع والرای والمقایس، حدیث ۶.

۲- البته روشن است که هشدارهای تکان دهنده آن حضرت مربوط به زمان حکومت اسلامی و متصدیان

قضاوت در آن حکومت بوده نه قضات جور در حکومت های طاغوتی و ظلم). (مقرر)

۳- من جمل قاضیا فقد ذبح بغیر سکتین. (وسائل ۸/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۸).

«زیان قاضی بین دو سنگ آتشین قرازدارد تا آنگاه که قضاوت کند، پس قضاوت وی یا به بهشت می‌انجامد، یا به دوزخ»^۱.
 ترمذی به سند خویش از پیامبر خدا(ص) روایت کرده است:
 «تا می‌توانید مجازات‌ها و حدها را از مسلمانان دور کنید، و اگر راهی برای خلاصی او هست او [متهم] را رها کنید، چرا که امام اگر در عفو و گذشت خطا کند بهتر از این است که در مجازات اشتباه کند»^۲.

ولکن چون امر قضاوت بسیار مهم است و نظام کشور اسلامی و حفظ حقوق آنان جز با تشکیلات قضائی امکان‌پذیر نیست، پس افرادی که متصدی این منصب می‌شوند در صورتی که صلاحیت و اهلیت آن را داشته باشند و در عمل خویش جانب دقت و احتیاط را در نظر بگیرند، بی‌تردید اجر آنان در پیشگاه خداوند بسیار بزرگ است. و برای کسی که توانائی انجام آنرا دارد و شرایط قضاوت را در خود می‌یابد جایز نیست که از پذیرش این مسئولیت شانه تهی کند مگر آنگاه که به اندازه لازم و کافی قاضی واجد شرایط و شاغل وجود داشته باشد^۳.

۱- لسان القاضی بین جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس، فاما الى الجنة واما الى النار. (وسائل ۱۸/۱۶۷، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

۲- ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله، فان الامام ان یخطيء فی العفو خیر من ان یخطيء فی العقوبه. (سنن ترمذی ۴۳۸/۲، ابواب حدود، باب ۲، حدیث ۱۴۴۷).

۳- نظیر شرایط فعلی انقلاب ما که قاضی باصلاحیت کم داریم و اگر افرادی پیدا شوند که حداقل مراتب اجتهاد را دارا باشند و بتوانند درس را رها کنند و یا ضمن درس خواندن به کار قضاوت نیز بپردازند، این گناه است که کنار بنشینند و افراد بی‌صلاحیت این پست‌ها را اشغال کنند و یا پست قضاوتی خالی باشد و افرادی بی‌جهت در زندانها بمانند و مشکلاتی برای آنان و جامعه درست شود، اگر بتوانند افراد باصلاحیت روزی دوساعت هم این وظیفه را انجام دهند خوب است، من به شورای عالی قضائی هم پیشنهاد کردم، که الزامی ندارد همه افراد تمام وقت برای امر قضاوت استخدام شوند، بلکه اگر افرادی پیدا شوند که آگاه و عاقل باشند، مدرساند، امام جمعه هستند و روزی دوساعت به قضاوت بپردازند در شرایط فعلی باری از بارهای جامعه را برداشته است، بالاخره کارهای انقلاب باید انجام گیرد، دنیا روی این انقلاب حساب می‌کند، کشورهای جهان چشم به این انقلاب دوخته‌اند و اگر خدای نکرده در کشور ما انقلاب شکست بخورد دیگر به این زودی‌ها نمی‌توان آنرا جبران کرد و درصد زیادی از پیشرفت و یا

و از پیامبر خدا(ص) منقول است که فرمود:

«یک ساعت امام عادل از عبادت هفتاد سال برتر است»^۱.

وامیر المؤمنین(ع) در نامه خویش به مالک اشتر در مورد شرایط کسانی که می‌خواهد آنان را به قضاوت بگمارد آمده است:

«سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت برگزین، از کسانی که مراجعه فراوان آنان را در تنگنا قرار ندهد، و برخورد مخالفان و متخاصمین با یکدیگر او را به خشم و کج خلقی و اندارد، در لغزشها و اشتباهاتش پافشاری نکند و بازگشت به حق هنگامی که برایش روشن شد برای وی سخت نباشد، طمع را از دل بیرون کرده، و در فهم مطالب پانداک تحقیق اکتفاء نکند، کسانی را انتخاب کن که در شبهات از همه محتاط‌تر و در تمسک به دلیل از همه مصرتر باشند، و با مراجعه مکرر شکایت‌کنندگان کمتر خسته و ناراحت شود و کنترل خود را از دست ندهد. در کشف امور شکیباترین، و به هنگام آشکار شدن حق در فصل خصومت از همه قاطع‌تر باشد. از کسانی که ستایش فراوان او را ضعیف و بی‌شخصیت نسازد و فرییش ندهد، و تحریک‌ها و تحریصهای موافق و مخالف او را تحت تأثیر قرار ندهد و به یک طرف متمایل نسازد، ولی این افراد بسیار کمند!

آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوت‌های قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به وی دریغ مدار آنچنانکه نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آنقدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچکدام از یاران نزدیکت به نفوذ در وی طمع میندند، و از توطئه اینگونه افراد در نزدت در امان باشد. [که اگر در موردی برخلاف نظر و میل اطرافیان قضاوتی نمودند و آنان ناراحت شدند نتوانند نزد تو سعایت نموده و آنانرا از چشم تو بیندازند و طبعاً خراب گردند و تو آنانرا عزل نمائی و...].

→خدای نکرده شکست انقلاب مرهون دستگاه قضائی است، پس نمی‌شود گفت چون امر قضاوت سنگین و خطیر است افراد باصلاحیت از قبول آن شانه خالی کنند. (الف -م، جلسه ۱۴۴ درس).

(تاریخ تذکر حضرت استاد به شورای عالی قضائی مربوط به سالهای ۶۴-۶۵ بوده است).

۱- ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة. (وسائل ۳۰۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

در آنچه گفتیم بادقت بنگرا چرا که این دین اسیر دست اشرار، ووسیله هوسرانی و دنیاطلبی گروهی بوده است»^۱.

پس بر حکام ووالی های مسلمانان است که به امر قضاء وقضاوت اهتمام ورزند، چنانچه امیر المؤمنین (ع)، به این امر مهم اهتمام ورزید و مالک اشتر را نسبت به آنان و رفع گرفتاری ها و مشکلات شان توجه داد.

و در کنز العمال آمده است:

«آنگاه که خداوند برای ملتی خیر اراده فرموده باشد، افراد بردبارشان را برآنان فرمانروائی دهد و دانشمندان شان را برآنان به قضاوت گمارد و مال و ثروت را در دست افراد سخاوتمندشان قرار می دهد. و آنگاه که برای ملتی شر اراده فرموده باشد، سبک سران شان را برآنان حاکمیت دهد و افراد ناآگاه شان را به قضاوت گمارد و اموال را در دست افراد بخیل آنان قرار دهد»^۲.

۱- ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک ممن لاتضیق به الامور و لاتمحقک الخصوم و لایتمادی فی الزلة، و لایقصر من الفیء الی الحق اذا عرفه، و لاتشرف نفسه علی طمع، و لایکفی بادی فهم دون اقصاء، و اوقفهم فی الشبهات، و آخذهم بالحجج، و أقلمهم تبرماً بمراجعة الخصم، و اصبرهم علی تکشف الامور، و اصبرهم عند اتضاح الحکم، ممن لایزدهیه اطراء و لایستملیه اغراء، و اولئک قليل. ثم اکثر تعاهد قضائه و افصح له فی البذل ما یزیل علقته، و تقل معه حاجته الی الناس، و اعطه من المنزلة لیدیک ما لایطمع فی غیره من خاصتک لیامن بذلك اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظراً بلیغاً. فان هذا الدین قد کان اسیراً فی یدی الاشرار یعمل فی بالهوی و تطلب به الدنیا». (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۰۹، لح، ۴۳۴، نامه ۵۳).

در متن عربی این روایت چند لغت قابل توضیح است: امحکه: از باب جعله محکان: کج خلق. حقیر: برون فرج: دلتنگی. تبرم: ملالت و بی حوصلگی. لایزدهیه اطراء: ثناء فراوان وی را سبک نکرده و فریب ندهد. (الف - م)

۲- اذا اراد الله بقوم خیراً ولی علیهم حلمائهم و قضی علیهم علماؤهم و جعل المال فی سُمحائهم. و اذا اراد الله بقوم شراً ولی علیهم سُفهایهم و قضی بینهم جهالهم و جعل المال فی بُخلائهم. (کنز العمال ۷/۶، قسمت اقوال، کتاب الامارة و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۵۹۵).

۵- آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد؟

آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد یا اینکه علم تقلیدی نیز کافی است؟
 و در صورت اول آیا باید مجتهد مطلق باشد یا اینکه تجزی در اجتهاد کفایت می‌کند؟^۱
 [در ابتدا نظر برخی از فقهاء را یادآور می‌شویم:]

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف می‌گوید:

«جایز نیست قضاوت را به عهده گیرد مگر کسی که به همه آنچه به عهده گرفته آشنا باشد، و جایز نیست در این ارتباط چیزی از وی فوت گردد و جایز نیست از دیگری تقلید کند آنگاه طبق نظر او قضاوت کند.

شافعی می‌گوید: قاضی باید از اهل اجتهاد باشد و نباید عامی باشد، و واجب نیست به همه آنچه به عهده گرفته آگاه باشد. ایشان پیش از این نظیر آنچه را ما گفتیم معتقد بود. و ابوحنیفه می‌گوید: جایز است که به همه آنچه به عهده گرفته جاهل باشد. البته اگر فرد درست کرداری باشد و از فقهاء استفتاء نموده و طبق آن قضاوت کند. و وی در مورد عامی بانظر ما موافقت کرده که جایز نیست عامی فتوی صادر کند. دلیل ما اجماع فرقه [امامیه] و روایات آنان است»^۲.

۲- در کتاب قضاء نه‌ایه آمده است:

«و سزاوار است کسی مبادرت به قضاوت نکند مگر اینکه در انجام این وظیفه خطیر به خود اطمینان داشته باشد. و کسی نسبت به نفس خود این اطمینان را نمی‌یابد

۱- البته برخی گفته‌اند بطور کلی تجزی در اجتهاد فرض نمی‌شود، زیرا اگر در اجتهاد محیط بودن بالفعل به مسائل اسلامی فرض می‌شد در آنصورت فرض تجزی صحیح بود، اما اگر مراد ملکه و توان اجتهاد باشد در آنصورت امر دایر بین وجود و عدم است، و شخص، یا ملکه اجتهاد را دارد یا ندارد، و نمی‌شود گفت فلانی مثلاً در مسائل طهارت ملکه استنباط دارد اما در مسائل دیات ملکه استنباط ندارد، و طرح مسئله بدین صورت در اینجا بر فرض این است که ما در اجتهاد قائل به تجزیه شویم. (الف - م، جلسه ۱۴۵ درس).

۲- خلاف ۳/۳۰۹، کتاب القضاء مسئله ۱.

مگر اینکه کاملاً خردمند باشد و به کتاب و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مستحب و واجب و محکم و متشابه آن آگاه باشد و نیز سنت و ناسخ و منسوخ آن را بداند و با لفت آشنا باشد و به معانی کلام عرب احاطه کامل داشته باشد، و وجوه مختلف اعراب را بداند، از محارم الهی احتراز کند و نسبت به دنیا زاهد باشد، به انجام کارهای نیک عشق بورزد و از گناهان کبیره اجتناب کند، و از هوای نفس بشدت برحذر باشد و به تقوی عشق بورزد. پس اگر این صفات و ویژگی‌ها را که یادآور شدیم دارا باشد جایز است که قضاوت و حل و فصل اختلافات مردم را به عهده بگیرد»^۱.

نظیر همین مطالب را نیز استاد وی شیخ مفید «قدس سره» در مقنعه یادآور شده است، مراجعه گردد^۲. پس از این، کلام شیخ [طوسی] در مبسوط نیز خواهد آمد.

۳- ابن زهره در غنیه می‌نویسد:

«کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می‌گیرد واجب است در حکمی که به وی ارجاع داده می‌شود آگاه به حق باشد، به دلیل اجماع طایفه [امامیه] و نیز به این دلیل که به عهده گرفتن چیزی که انسان نسبت به آن آگاهی ندارد عقلاً قبیح است و انجام آن جایز نیست. و نیز حاکم از سوی خداوند متعال صاحب اختیار است و نایب پیامبر (ص) است در این صورت در ناپسند بودن قضاوت بدون علم، تردیدی نیست. و نیز بر اساس گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^۳ - و هرکس بدانچه خداوند نازل فرموده قضاوت نکند همانا بی‌تردید از کافران است» و کسی که از روی تقلید قضاوت کند یقین ندارد که بدانچه خداوند نازل فرموده قضاوت کرده است»^۴.

۴- محقق در کتاب قضاوت شرایع می‌نویسد:

«و نیز قضاوت برای عالمی که بطور مستقل، اهلیت صدور فتوا را نداشته باشد، متعقد نمی‌گردد، و آشنائی با فتوای علماء برای وی کافی نیست. و باید به احکام همه آنچه به وی سپرده شده و حکم قرار داده می‌شود آگاه باشد، و اگر بسیار فراموشکار

۱- نه‌ایه / ۳۳۷.

۲- مقنعه / ۱۱۱.

۳- مائده (۵) / ۴۴.

۴- جوامع الفقهیه / ۵۶۲.

باشد جایز نیست وی را به این مقام گماشت»^۱.

۵- در مسالک آمده است:

«مراد به عالم در اینجا کسی است که در احکام شرعیه مجتهد باشد و بر اشتراط این شرط در قاضی اجماع علمای ما منعقد است و در این شرط بین حالت اختیار واضطرار فرقی نیست»^۲.

۶- در جواهر آمده است:

«در این شرط [شرط اجتهاد برای قاضی] مخالفی نیافتم، بلکه در مسالک و سایر کتاب‌های فقهی ادعای اجماع بر آن شده است بدون اینکه بین حالت اختیار واضطرار فرقی بگذارند»^۳.

۷- ماوردی در احکام سلطانیه می‌گوید:

«و ابوحنیفه در مورد کسی که اهل اجتهاد نیست به عهده گرفتن منصب قضاوت را جایز شمرده تا از احکام و قضاوت‌های وی استفاده شود. ولی آنچه جمهور فقها بر آنند آنست که ولایت او باطل و احکام او مردود است»^۴.

۸- در کتاب قضاوت بدایة المجتهد آمده است:

«در اینکه قاضی باید مجتهد باشد اختلاف است: شافعی می‌گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد، نظیر این نظر را عبدالوهاب از مذهب نیز حکایت کرده است. ابوحنیفه می‌گوید: قضاوت فرد عامی و غیر مجتهد نیز جایز است»^۵.

دلالتی که بر اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استناد شده است:

علاوه بر اصل در قضاوت [که قضاوت جز در مواردی که طبق دلیل ثابت شود صحیح و نافذ نیست، وصحت و نفوذ آن در مورد قاضی مجتهد، با دلیل ثابت شده و غیر مجتهد مورد شک است و اصل عدم اعتبار آنست] و نیز اجماعی که در خلاف و غنیه

۱- شرایع ۶۷/۴.

۲- مسالک ۳۵۱/۲.

۳- جواهر ۱۵/۴۰.

۴- احکام سلطانیه ۶۶/۶۶.

۵- بدایة المجتهد ۴۴۹/۲.

ومسالك وساير كتب بر ضرورت آن ادعا شده - اگرچه ممکن است در تحقق آن بصورتی که در این مقام مفید باشد مناقشه نمود^۱ - به مقبوله عمر بن حنظله، ودو خبر ابی خدیجه وتوقيع صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه نیز استدلال شده است که یادآور می شویم:

استدلال به روایت مقبوله:

کلینی به سندی که بد نیست از عمر بن حنظله روایت نموده که گفت:

«از امام صادق (ع) در ارتباط با دونفر از اصحابمان که بین آنان در مورد دین یا میراث نزاعی درگرفته بود ومرافعه خود را به نزد سلطان یا قاضی های [خلفا] برده بودند، پرسش کردم، که آیا چنین عملی حلال ورواست؟ حضرت فرمود: کسی که در مورد حق یا باطل مرافعات خود را به نزد آنان ببرد محاکمه به طاغوت برده است. واگر به نفع وی حکم کند آنچه را به دست می آورد حرام است اگرچه حق هم با وی باشد، زیرا آنچه را بدست آورده به حکم طاغوت بدست آورده و خداوند فرمان داده که به طاغوت کفر بورزند، خداوند متعال می فرماید: «یریدون ان یتحاكموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به» در نظر دارند داوری به نزد طاغوت برند با اینکه مأمور شده اند که به آن کفر بورزند».

گفتم پس چه باید بکنند؟ حضرت فرمود: بنگرند در میان خویش آنکس که حدیث ما را روایت می کند، ودر حلال وحرام ما نظر می افکند واحکام ما را می شناسد، وی را به داوری برگزینند که من او را حاکم بر شما قرار دادم، پس اگر وی طبق نظر ما قضاوت کرد ولی از وی پذیرفته نشد بی تردید حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت شده است، وکسی که به ما پشت کند به خدا پشت کرده واین در حد شرک به خداوند است.

گفتم: اگر هریک از دوطرف نزاع، فردی از اصحاب ما را به قضاوت برگزید

۱- زیرا با بودن آیات وروایاتی که قابل استدلال وتمسک به آنها است احتمال می دهیم مدرک مجممین همین ادله نقلیه باشد ودیگر نمی تواند چنین اجماعی کاشف از قول معصومین (ع) باشد و اصولاً در جایی اجماع کاشف است که هیچ دلیل قابل تمسکی در دست نباشد. (مقرر)

و هر دو رضایت دادند که آندو در مورد حقشان نظر بدهند، ولی نظر آندو در قضاوت مختلف بود، و هر دو در حدیث شما اختلاف داشتند؟ فرمود: در قضاوت نظر عادل ترین، فقیه ترین، راستگو ترین در گفتار، و پرهیزگار ترین آندو صحیح است، و به آنچه دیگری قضاوت کرده توجه نمی شود...»^۱.

در مورد زنجیره سند این روایت پیش از این در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی، امامت و رهبری] مطالبی را یادآور شدیم.

و نیز متذکر شدیم که گرچه به این روایت برای اثبات دو منصب ولایت و قضاوت برای فقیه استدلال شده و لکن آنچه قدر متیقن و مسلم است، همان منصب قضاوت است، البته در صورتی که این روایت دلالت بر نصب داشته باشد، چنانچه این جمله روایت «پس من او را حاکم شما قرار دادم» ظهور در همین معنی دارد.

و اما استدلال به این روایت برای اشتراط اجتهاد در قاضی با توجه به چند فراز آنست:

۱- روی حدیثنا «حدیث ما را روایت کند» ظاهر این جمله این است که باید احادیث عترت طاهره - علیهم السلام - اساس حکم و قضاوت وی باشد، در مقابل کسانی که به قیاس و استحسان های ظنی اعتماد می کردند، و مقتضای این جمله این است که قاضی

۱- سالت اباعبدالله (ع) عن رجلین من اصحابنا ینهما منازعة فی دین او میراث، فتحاكما الی السلطان والی القضاة، ایحل ذلک؟ قال: من تحاکم الیهما فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت. وما یحکم له فانما یأخذ سحتا وان کان حقاً ثابتاً له، لانه اخذ به حکم الطاغوت وقد امر الله ان یکفر به، قال الله تعالی: یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به». قلت: فکیف یمنعان؟ قال: ینظر ان (الی) من کان منکم ممن قدر وی حدیثاً، و تنظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکماً فانی قد جعلته علیکم حاکماً. فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله وعلینا ردّه، و الرادّ علینا الرادّ علی الله، و هو علی حد الشرک بالله. قلت: فان کان کل رجل اختار رجلاً من اصحابنا فرضیا ان یکونا الناطقین فی حقهما و اختلافاً فیما حکما، و کلاهما مختلفا فی حدیثکم؟ قال: الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما، و لا یلتفت الی ما یحکم به الاخر...

(اصول کافی ۱/۶۷، کتاب فضل العلم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰، وسائل ۱۸/۹۹، ابواب

صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۱).

مجتهد باشد، زیرا منبع علم مقلد، فتوای مجتهد است نه احادیثی که از ائمه -علیهم السلام- صادر شده است.

۲- نظر فی حلالنا وحرماننا و عرف احکامنا - در حلال و حرام ما بنگرد و احکام ما را بشناسد.

این جمله نیز صریح در این است که وی باید اهل نظر و معرفت نسبت به احکام ائمه (ع) و فتاوای صادره از آنان در زمینه حلال و حرام باشد، و بداند که آنچه قضاوت می کند در واقع قضاوت آنان است و ظاهر این جمله نیز اعتبار اجتهاد است، زیرا در مورد کسی که مقلد دیگران است واژه بنگرد (نظر) و بشناسد (عرف) صادق نیست. زیرا معرفت در مواردی است که شخصی نسبت به همه خصوصیات و مشخصات مسأله احاطه داشته باشد، و تشخیص احکام ائمه (ع) و فتاوای آنان در حلال و حرام از خلال سایر احادیثی که از آنان روایت شده، به ویژه در صورتی که به حسب ظاهر با یکدیگر متعارض بوده، یا به شرح و تفسیر نیازمند باشد، این جز برای کسی که دارای ملکه اجتهاد و فقاہت باشد میسر نیست^۱.

۳- و نیز این جمله امام (ع) که در پاسخ به پرسش پرسشگر در مورد اختلاف نظر بین دو قاضی می فرماید: «داوری از آن عادلترین، فقیه ترین، و راستگوترین آند و در گفتار است».

و نیز گفتار پرسشگر در ذیل همین حدیث که می گوید: «اگر ملاحظه شد که هر دو فقیه حکم آنرا از کتاب و سنت بدست آورده اند» که از همه این جملات این مطلب استفاده می شود که در کسی که امام صادق (ع) وی را به نصب عام به قضاوت منصوب فرموده، فقاہت (واجتهاد) معتبر است و احتمال اینکه اجتهاد طریقت داشته باشد نه موضوعیت، و ملاک اطلاع بر احکام و وقوع قضاوت بر وفق حق باشد ولو بر اساس

۱- و در حقیقت علم و معرفت اجمالی که مقلد به احکام پیدا می کند با علم و معرفت تفصیلی که در شأن مجتهدین است تفاوت دارد. و اینجا همان معرفت تفصیلی مورد نظر است. (مقرر)

تقلید، این مخالف ظاهر حدیث است.

و علم اجتهادی به احکام، علم تفصیلی و احاطه گسترده و همه جانبه به مسائل است و قویاً محتمل است که این ویژگی در به عهده گرفتن این منصب شریف اساساً موضوعیت داشته باشد.

دو روایت ابی خدیجه:

و اما در نخستین روایت ابی خدیجه از امام صادق (ع)، آمده است که فرمود:

«پرهیزد از اینکه برخی از شما محاکمه برخی دیگر را به نزد اهل ستم ببرد،
ولکن بنگرید به فردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود حکم
قرار دهید، که من او را قاضی قرار دادم، پس دعاوی خود را به نزد او ببرید»^۱.

در دومین روایت آمده است که وی [ابی خدیجه] گفت امام صادق (ع)، مرا به نزد
اصحابمان فرستاد و فرمود:

«به آنان بگو: اگر بین شما خصومتی واقع شد یا در برخی گرفتن و دادن آنها بین شما
نزاعی به وقوع پیوست، پرهیزد از اینکه مرافعه خود را به نزد این فاسقها ببرید، در
بین خود یک نفر که حلال و حرام ما را می داند به عنوان حکم قرار دهید، که من او را
قاضی شما قرار دادم، و پرهیزد از اینکه داوری از یکدیگر را به نزد سلطان ستمگر
ببرید»^۲.

تقریب استدلال به این دوروایت نیز واضح است به ویژه در روایت دوم، چرا که
معرفت و شناخت (عرف) هرچیز، احاطه کامل به خصوصیات آنرا می طلبد.
و به احتمال بسیار زیاد این دوروایت یکی است، پس مشکل است به ظهور

۱- ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور، ولكن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه
بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۴/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱ حدیث ۵).

۲- قل لهم: ایاکم اذا وقعت بینکم خصومة او تدار فی شیء من الاخذ والعطاء ان تحاکموا الی احد من
هؤلاء الفساق. اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. وایاکم ان یخاصم
بعضکم بعضا الی السلطان الجائر. (وسائل ۱۸/۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

روایت نخست در کفایت تجزی در اجتهاد تمسک نمود [ظاهر جمله يعلم شیئاً من قضایانا الخ علم به بعضی احکام است که همان تجزی مصطلح می باشد] چنانچه بیان آن پس از این نیز خواهد آمد.

توقیع شریف:

واما آنچه در توقیع مبارک امام عصر (عجل الله) آمده است که اسحاق بن یعقوب، از صاحب الزمان (عجل الله) روایت نموده که فرمود:

«واما حوادث نوپدید را به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند ومن حجت خداوندم بر آنان»^۱.

بنابراینکه حوادث نوپدید شامل افتاء ولایت و قضاوت گردد، چنانچه بحث آن به هنگام استناد به این حدیث شریف در مبحث ولایت گذشت.

و تقریب استدلال بدان به اینگونه است که امام (ع) مردم را به راویان احادیث ارجاع داده و مبنای علم مقلد احادیث نیست [بلکه فتوای مجتهد و مرجع است] چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

این روایاتی بود که در اعتبار اجتهاد در قاضی بودن امکان بود بدان استناد نمود.

و نیز ممکن است برای شرطیت اجتهاد در قاضی، استدلال نمود به کلمه «عالم»

در خبر سلیمان بن خالد که در آن آمده است «حکومت از آن امامی است که عالم به قضاوت باشد»^۲. و روایات دیگری از این قبیل زیرا مفهوم عالم به کسی منحصر است که علم او بر مبنای اجتهاد باشد، زیرا بر مقلد عنوان عالم اطلاق نمی شود مگر با کمی مسامحه و این نکته ای است درخور توجه.

۱- واماالحوادث الواقعة فارجموا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم وانا حجة الله علیهم. (وسائل ۱۸/۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹. در اینجا به نقل از کمال الدین / ۴۸۴ اعتماد شده است).

۲- فان الحكومة انما هی للامام العالم بالقضاء. (وسائل ۱۸/۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

سخن صاحب جواهر:

ولکن مرحوم صاحب جواهر در این زمینه مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«آنچه از کتاب و سنت استفاده می‌گردد صحت حکم به حق و عدل و قسط است از هر فرد مؤمنی که باشد، [اعم از مجتهد یا مقلد].

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها، واذنا حکمتن بین الناس ان تحکموا بالعدل»^۱ - همانا خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانات را به اهلش واگذار کنید و آنگاه که بین مردم حکم رانندید به عدالت حکم رانید. «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجر منكم شأن قوم على ان لاتعدلوا، اعدلوا هواقرب للتعوى»^۲ - ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و درستی باشید و عداوت گروهی، شما را وادار به بی‌عدالتی با آنان نکند، عدالت کنید که عدالت به تقوی نزدیکتر است.

«يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما، فلاتتبعوا الهوى ان تعدلوا»^۳ - ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هرچند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. آن‌کس که برای او گواهی می‌دهید چه فقیر باشد یا غنی نباید از حق عدول کنید، که خدا بر رعایت حقوق آنان اولی است، پس در حکم و شهادت پیروی هوای نفس نکنید تا از عدالت باز مانید.

و مفهوم این آیات شریفه: «ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون» * ... ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون^۴. و هرکس برخلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از کافران است * و هرکس برخلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از ستمگران است * و هرکس

۱- نساء (۴)/ ۵۸.

۲- مائده (۵)/ ۸.

۳- نساء (۴)/ ۱۳۵.

۴- مائده (۵)/ ۴۴، ۴۵، ۴۷.

برخلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کنه از فاسقان است.

وامیرالمؤمنین (ع) می فرماید: «حکم به دوگونه است: حکم خدا و حکم جاهلیت. پس کسی که حکم خدا را تخطئه کند به حکم جاهلیت حکم کرده است»^۱.

وامام محمد باقر (ع) می فرماید: «حکم به دوگونه است: حکم خداوند عزوجل و حکم اهل جاهلیت. خداوند عزوجل می فرماید: «ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون» - وچه کسی در حکم، از خداوند نیکوتر است برای افرادی که یقین دارند» و شهادت می دهم که زید بن ثابت در فرایض به حکم جاهلیت حکم کرده است»^۲.

وروايات دیگری از این قبیل که دلالت بر این دارد که ملاک در قضاوت حکم به حق طبق نظر پیامبر اکرم و اهلیت اوست، و شکی نیست که این مورد که کسی از آنان -علیهم السلام- احکام بخصوصی را مثلاً شنیده باشد و به همانگونه بین مردم قضاوت کند را شامل می گردد اگر چه دارای مرتبه اجتهاد نیز نباشد.

و در خبر ایی خدیجه آمده است: «بنگرید به مردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود به قضاوت بگمارید که من او را قاضی قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرید»^۳.

بنابراین که از این روایت مفهومی اعم از مجتهد و غیر مجتهد اراده شده باشد، بلکه قطعی که به احکام از تقلید پیدا می شود بهتر از احکام اجتهادی است که برگمان استوار باشد.

بلکه ممکن است گفته شود که هرکس احکام آنان را چه از طریق اجتهاد صحیح، یا تقلید صحیح بداند و برآن اساس بین مردم به حق و قسط و عدالت حکم راند این مفهوم شامل وی نیز می گردد.

بلی ممکن است گفته شود که صحت قضاوت متوقف بر اذن و اجازه از آنان

۱- الحكم حکمان: حکم الله، و حکم الجاهلیة. فمن اخطأ حکم الله حکم بحکم الجاهلیة. (وسائل ۱۱/۱۸ ابواب صفات قاضی باب ۴، حدیث ۷).

۲- الحكم حکمان: حکم الله عزوجل - و حکم اهل الجاهلیة و قد قال الله عزوجل: «ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون» و اشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیة. (وسائل ۱۱/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۴ حدیث ۸).

۳- انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا، فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸/۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۵).

-علیهم السلام- است، با توجه به خبر سلیمان بن خالد^۱ و سایر روایات در این زمینه که بیانگر این است که قضاوت و ترتب اثر بر آن، بر اذن و نصب از سوی ائمه (ع) متوقف است.

مگر اینکه گفته شود: روایات بر این معنی دلالت دارد که ائمه -علیهم السلام- به شیعیان خویش -که نگهبان احکام آنان هستند- اجازه داده‌اند که طبق احکام رسیده به آنان، بین مردم قضاوت کنند، حال این احکام به قطع حاصل آمده باشد، یا با اجتهاد صحیح، یا تقلید.

و در خبر عبدالله بن طلحه^۲ در مورد ماجرای دزدی که بر زنی وارد شده و فرزند او را کشته و لباسهای او را به سرقت برده بود، -طبق روایت- امام صادق (ع) پرسش کننده را مأمور می‌کند که خود، آنگونه که امام فرموده بین آنان قضاوت کند. وی تردید شدت نکوهش در روایات، متوجه کسانی است که با اتکاء به آراء و قیاس‌های خود از ائمه معصومین اظهار بی‌نیازی کرده و به آنان پشت کرده‌اند.

حلبی گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: چه بسا بین دو نفر از اصحاب ما در چیزی منازعه‌ای بوجود می‌آید و باهم برای حکم قرار دادن شخصی از خودمان به توافق می‌رسند؟ حضرت فرمود: «منظورم این نیست، منظور کسی است که با شمشیر و تازیانه مردم را به کاری مجبور می‌کند»^۳.

و اگر این معنی را مسلم بگیریم که در روایات چیزی که بر مأذون بودن غیر مجتهد برای قضاوت دلالت داشته باشد، وجود ندارد، ولی دلیلی هم نیست که از جواز قضاوت آنان نهی کرده باشد. و بلکه می‌توان ادعا نمود که کسانی که در زمان پیامبر اکرم (ص) بوده‌اند و به مردم، دستور داده شده که مراعات خود را به نزد آنان ببرند، در مرتبه اجتهاد نبوده و طبق آنچه از پیامبر (ص) شنیده بوده‌اند بین مردم قضاوت می‌کرده‌اند.

از سوی دیگر نصب مجتهد بخصوص، در عصر غیبت -بنابراینکه روایات ظهور

۱- وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳. اتقوا الحكومة الخ.

۲- وسائل ۴۵/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲. اتقوا الحكومة الخ.

۳- لیس هوذاک، انما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسيف والسوط. (وسائل ۵/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۸).

در این معنی داشته باشد - مقتضی عدم جواز نصب دیگران برای این مسئولیت نیست و بلکه می توان گفت که مفاد این روایات این است که مجتهدین بشکل عام برای همه شئون امامت منصوب می باشند و بلکه همین معنی شاید ظهور روایات باشد.

بنابراین برای فقیه منصوب در عصر غیبت همه آن چیزهایی است که برای امام (ع) بوده است و ثمره این برداشت بنابر عمومیت ریاست و ولایت فقیه، آنجا ظاهر می شود که مجتهد نیز بتواند مقلد خود را برای قضاوت در بین مردم بگمارد که مطابق با فتاوی او که همان حلال و حرام معصومین است قضاوت کند.

و اما اجماعی که ادعا شده [ادعای اجماع بر عدم جواز قضاوت غیر مجتهد] این ادعائی است که صحت آن به اثبات نرسیده، بلکه آنچه نزد ما ثابت شده خلاف آن است، خصوصاً پس از آنکه تنقیح از مبسوط، سه قول را حکایت کرده و یکی از آن اقوال این است که فرد کم سواد و عامی نیز می تواند طبق فتاوی فقها قضاوت کند بنابراین که به فتاوی فقها احکام ائمه (ع) گفته شود، پس در این صورت نیز قضاوت طبق احکام ائمه (ع) صورت گرفته است.

خصوصاً اگر بدین معنی قائل شویم که قضاوت در زمان غیبت از باب احکام شرعی است نه از باب نصب قضائی^۱، و مراد از فرمایش امام (ع) که فرمود: «من او را قاضی و حاکم قرار دادم» نیز همین است. در این صورت حل اختلاف از سوی مقلد نیز نظیر مجتهد است، چرا که عمل همه آنها به حکم اهلیت - علیهم السلام - بازگشت می کند، والله العالم^۲.

در اینجا سخن مرحوم صاحب جواهر با تلخیصی که ما انجام دادیم به پایان رسید، و ما سخن ایشان را با همه طول و تفصیل آن یادآور شدیم از آن روی که عمده دلائلی که می شد در عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان تمسک نمود در آن آمده بود.

پاسخ به مطالب جواهر:

چکیده و خلاصه آنچه در جواهر برای عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استدلال

۱- یعنی در زمان غیبت هیچگونه منصب و قدرتی نه به مجتهد و نه به مقلد از طرف ائمه (ع) داده نشده فقط تکلیف شرعی نموده اند که باید طبق احکام آنان در مراعات مردم حکم شود. (مقرر)

۲- جواهر ۴۰/۱۵-۲۰.

شده بود از این قرار بود:

- ۱- اطلاق دلائلی که بر قضاوت به حق وقسط وعدل دلالت داشت.
 - ۲- مفهوم آیات سه گانه [آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷ سوره مائده].
 - ۳- دلائلی که دلالت داشت که ملاک تنها حکم وقضاوت به حق است.
 - ۴- روایت ابی خدیجه.
 - ۵- روایت عبدالله بن طلحه.
 - ۶- روایت حلبی.
 - ۷- کسانی که در عصر پیامبر اکرم بودند و مردم مأمور بودند که نزاع های خود را به نزد آنان ببرند - نظیر معاذ بن جبل و دیگر صحابه - در مرتبه اجتهاد نبودند.
 - ۸- اینکه مجتهدین بخصوص در عصر غیبت منصوب باشند مقتضی عدم جواز نصب دیگران نیست.
 - ۹- مقتضای عموم ولایت فقیه که می تواند مقلدینش را به قضاوت منصوب کند.
 - ۱۰- اجماعی که بر اعتبار اجتهاد ادعا شده، به ثبوت نرسیده است.
 - ۱۱- قضاوت در عصر غیبت از باب بیان احکام شرعی است نه از باب نصب قاضی برای قضاوت.
- اما استدلالهای فوق را به شکل زیر می توان پاسخ گفت:

پاسخ استدلال نخست:

اولاً اینگونه دلائل در مقام بیان این است که قضاوت واجب است بر اساس حق وعدل وقسط باشد، نه در مقام بیان قاضی و شرایط آن، پس این گونه دلایل از این جهت دارای اطلاق نیست.

ثانیاً: ما پیش از این گفتیم که احکام عامه متعلق به جامعه به عنوان جامعه متوجه نماینده جامعه، که جامعه در وی متبلور است می باشد و این همان رهبر وحاکم جامعه است. پس هیچیک از افراد جامعه نمی توانند مسئولیت آنرا به عهده بگیرند، چرا که این

موجب هرج و مرج می گردد. و مؤید همین برداشت است که در آیه اول [ان الله يامرکم ان تودوا الامانات...] خطاب به کسی است که امانت ها به دست اوست، و در اخبار فریقین این امانت به امارت و ولایت تفسیر شده است، چنانچه شرح آن در فصل سوم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت. پس در واقع مخاطب در آیه همان حکام و والیان هستند نه همه مردم. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

و در روایت معلی بن خنیس، از امام صادق (ع)، منقول است که گفت از آن حضرت (ع)، در باره گفتار خداوند عزوجل (ان الله يامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها، و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل) پرسش کردم، حضرت فرمود: عدالت امام این است که مقام امامت را به امام پس از خود بسپارد، و پیشوایان در این آیه مأمور شده اند که به عدالت حکمرانی کنند، و مردم نیز مأمورند که از آنان پیروی نمایند^۱.

از این روایت نیز استفاده می شود که طرف سخن در آیه و آنکس که به این دو تکلیف [اداء امانت و قضاوت به عدل] مکلف است امام و رهبر جامعه است، و این مطلبی است درخور توجه.

پاسخ استدلال دوم:

آیات سه گانه [آیات سوره مائده] در مقام بیان حرمت قضاوت به غیر ما انزل الله است، نه در مقام بیان قاضی و شرایط وی، پس نمی توان جواز قضاوت عموم افراد را از آن استفاده نمود، چرا که آیات از این جهت دارای اطلاق نیست.

پاسخ استدلال سوم:

پاسخ این استدلال نیز همان است که در پاسخ استدلال اول گذشت.

۱- معلی بن خنیس، عن الصادق (ع)، قال: قلت له: قول الله - عزوجل - «ان الله يامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها، و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل» فقال: عدل الامام ان يدفع ماعنده الی الامام الذی بعده و امرت الائمة ان يحکموا بالعدل، و امر الناس ان يتبعوهم. (وسائل ۴/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۶).

پاسخ استدلال چهارم:

[و روایت ابی خدیجه] «علم به چیزی از قضایای آنان» به عنوان اینکه قضایای آنان -علیه السلام- است، مختص به فقیه، یا حداقل منصرف به اوست، چنانچه ما پیش از این گفتیم که لفظ علم و عالم از کسی که مقلد دیگران است منصرف است. بلی، از این روایت بر فرض صحت آن استفاده می‌گردد که تجزی در اجتهاد کافی است و ضرورتی ندارد که قاضی مجتهد مطلق باشد.

پاسخ استدلال پنجم:

[روایت عبدالله بن طلحه: در مورد آن دزد مهاجم به یک زن... نیز مربوط به یک جریان بخصوصی است، شاید مخاطب این روایت فرد مجتهدی بوده است، و اجتهاد در آن زمان‌ها بسیار کم مؤونه بوده و بر علوم و مقدمات بسیاری که اکنون در زمان‌های ما متداول است متوقف نبوده است. پس کسی که قدرت استنباط احکام خداوند متعال را از روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) رسیده بوده داشته و از کسانی بوده که احادیث آنان را روایت می‌کرده و در حلال و حرام آنان نظر می‌افکنده و یا احکام آنان آشنا بوده است، به چنین فردی فقیه مجتهد اطلاق می‌شده است. و بسیاری از اصحاب پیامبر (ص) و ائمه (ع) اینگونه بوده‌اند.

علاوه بر این ممکن است گفته شود که کلمه قضاوت در گفتار آن حضرت که می‌فرماید: «آنگونه که من برای تو توصیف کردم قضاوت کن» به معنی بیان حکم شرعی است نه قضاوت اصطلاحی به معنی اعمال ولایت و انشاء حکم، و در این نکته‌ای است شایان تأمل. [وجه تأمل حضرت استاد شاید، خلاف ظاهر بودن احتمال ذکر شده باشد].

پاسخ استدلال ششم:

یعنی خبر حلبی، تقریب استدلال به آن به اینگونه بود که امام (ع) در مقام جواب

مسئله، از سائل سئوال نفرموده است که مراد تو مجتهد است یا مقلد؟ و همین ترک استفصال عموم را اقتضاء دارد، پس روایت، غیر مجتهد را نیز شامل می‌گردد. همانگونه که منحصر کردن عدم جواز در کسی که مردم را با شمشیر به حکم خود مجبور کند، دلالت دارد بر جواز سایر قضاوت‌ها بطور مطلق.

سند این روایت نیز صحیح است زیرا این روایت را شیخ به سند خویش از حسین بن سعید، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلبی روایت کرده است.

اما اشکالی که در استدلال بدان وارد است اینکه اولاً: این روایت تصریح به مسئله قضاوت ندارد، پس شاید آن مردی که هر دو به نظر وی تن داده‌اند فردی بوده که بین آنان صلح برقرار کرده است چنانچه در این زمان نیز بسیار اتفاق می‌افتد که دوطرف نزاع برای اصلاح بین خود فردی را انتخاب می‌کنند.

وثانیاً: اینکه امام (ع) می‌فرماید: «لیس هو ذاک - او این نیست» قرینه بر این است که پیش از آن جمله‌ای مطرح بوده که برای ما نقل نشده است، و شاید در آن قرینه‌ای بر منظور ما وجود داشته است، و با این احتمال مشکل است بر ترک استفصال اعتماد نمود [زیرا در صورت ناقص بودن کلام، ظهور قابل اعتمادی بدست نمی‌آید].

وثالثاً: ممکن است گفته شود که خبر در مقام بیان اثبات مطلبی نیست تا به اطلاق آن تمسک شود بلکه در مقام بیان نفی، یعنی عدم صلاحیت کسی است که در آن زمان با زور مردم را به حکومت یا قضاوت خود مجبور می‌نموده.

وحصر در آن، (انما هو الخ) قطعاً حصر اضافی است و مقایسه‌ای است با قاضی عادل به حق، نه حصر مطلق، که بتوان از مفهوم آن استفاده نمود، زیرا روشن است که مراجعه به قضات اهل خلاف و سایر کسانی که شرایط قضاوت در آنها وجود ندارد جایز نیست، اگرچه از اهل تازیانه و شمشیر نیز نباشند، پس حصر در روایت، بر جواز قضاوت سایرین بطور مطلق دلالت ندارد.

ورابعاً: بر فرض که این روایت دلالت بر عموم داشته باشد، با مقبوله و سایر روایات نظیر آن که دلالت بر اعتبار اجتهاد دارد تخصیص می‌خورد.

پاسخ استدلال هفتم:

[ارجاع پیامبر(ص) مردم را به افرادی که مجتهد نبوده‌اند] ما گفتیم در آن زمان اجتهاد بسیار کم مؤونه بوده است، آیا ملاحظه نمی‌فرمائید که پیامبر خدا(ص) هنگامی که به معاذ می‌گوید «باچه قضاوت می‌کنی؟». وی می‌گوید: «با کتاب خدا و سنت رسول خدا» و این می‌فهماند که اجتهاد در آن زمان‌ها چیزی جز فهم کتاب و سنت و استنباط از آن دو نبوده است، و این مطلبی است شایان توجه.

پاسخ استدلال هشتم:

ظاهر مقبوله و مشهوره اینست که قضاوت را شرعاً در کسی که واجد شرایط مذکوره در روایت است محصور نموده، چرا که ظهور این دوروایت در مقام تحدید و بیان شرایط قاضی است و در صدد است کسی را که جایز است محاکمات را به نزد وی برد، شرعاً مشخص کند، نه اینکه بخواهد بیان کند که امام(ع) چه کسی را شخصاً بدین مقام منصوب فرموده است، البته در اینجا نکته‌ای است شایان تأمل. [و آن نکته خدشه در فهم انحصار از دوروایت می‌باشد].

پاسخ استدلال نهم:

[عموم ولایت فقیه] پاسخ استدلال نهم از پاسخ هشتم روشن می‌گردد، و تفصیل این مطلب را در مباحث آینده نیز مورد بحث قرار خواهیم داد.

پاسخ استدلال دهم:

و اما آنچه را بعنوان دلیل دهم یادآور شدیم که ایشان اجماع ادعا شده در این مورد را نفی فرمود، ظاهراً این مطلب درستی است اما نه بخاطر وجود افرادی که خلاف آنرا گفته‌اند، - چنانچه از نقل کلام مبسوط این معنی برداشت می‌شد - بلکه از این روی

که ملاک در حجیت اجماع چنانچه باره‌ها گفته شد این است که موجب حدس قطعی از قول معصوم باشد، و تصور و تحقق چنین اجماعی در اینجا مشکل است. چرا که اصولاً بسیاری از قدا متعرض این مسئله نشده‌اند، گرچه برخی یادآور شده‌اند. ولی با این وصف اگر اجماع هم ثابت نشود، پس از اثبات اقتضاء اصل [عدم جواز قضاوت مگر با وجود دلیل] و مقبوله که اجتهاد را معتبر می‌دانست، خدش‌های به نظر ما وارد نمی‌آید.

این نکته را نیز باید یادآور شد که ظاهر کلام مبسوط نیز بیانگر اتفاق اصحاب ما بر اعتبار اجتهاد است و کسی که قائل به عدم اعتبار آن است افرادی از اهل خلاف، نظیر ابوحنیفه و پیروانش هستند. و کلام مبسوط این چنین است:

«قضاوت منعقد نمی‌گردد مگر با سه شرط: اینکه از اهل علم و عدالت و کمال باشد. و برخی بجای «اهل علم» گفته‌اند باید اهل اجتهاد باشد. و کسی عالم نیست مگر اینکه به کتاب و سنت و اجماع و مسائل مورد اختلاف وادیات زبان عرب و نزد آنان [اهل سنت] به قیاس، آشنائی داشته باشد.

اما در مورد کتاب پس نیازمند است از علوم آن به پنج دسته آشنائی داشته باشد: به عام و خاص، محکم و متشابه، مجمل و مفسر، مطلق و مقید، و ناسخ و منسوخ... و اما در سنت نیز نیازمند به شناخت پنج دسته است: متواتر و آحاد، مرسل و متصل، مسند و منقطع، عام و خاص، و ناسخ و منسوخ...

و در بین ناس [فقهای سنت] کسانی هستند که تجویز کرده‌اند که قاضی فرد غیر عالم باشد و از علماء استفتاء کند و طبق آن قضاوت کند، ولیکن نظر صحیح نزد ما همان نظر اول است»^۱.

پس طبق نظر صاحب مبسوط (ند)، در بیان مفهوم عالم، واژه عالم مساوی با مجتهد مطلق است، پس ایشان در مسئله - چنانچه در جواهر به نقل از کتاب تنقیح از وی نقل نموده - سه نظر را ذکر نفرموده، بلکه دو قول را یادآور شده: یکی اعتبار اجتهاد و دیگری عدم آن، و ظاهر سخن ایشان این است که شیعه بر نظر اول اتفاق دارند و این جمله که می‌فرمایند: «و برخی بجای «اهل علم» گفته‌اند باید «اهل اجتهاد» باشد»، این

نظر سومی نیست بلکه تعبیر دیگری است از همان نظر اول، و اینکه فرمود: «در بین مردم کسانی هستند که تجویز کرده‌اند قاضی غیر عالم باشد» منظور وی علمای شیعه نیست بلکه منظور وی علمای اهل خلاف، نظیر ابوحنیفه و اصحاب وی هستند چنانچه گفته شد.

در هر صورت ما در بین قدمای اصحاب کسی که اجتهاد را در قاضی معتبر ندانسته باشد نمی‌یابیم. و ما پیش از این [به هنگام نقل نظر فقها] مطالبی را از نه‌ایه و مقنعه آوردیم که از آن اعتبار اجتهاد و قدرت استنباط از کتاب و سنت استفاده می‌شد بدون اینکه به کلمه اجتهاد تصریح شده باشد.

پاسخ استدلال یازدهم:

این برداشت مخالف ظاهر مقبوله و مشهوره است، چرا که از آن دو استفاده می‌شد که امام (ع) آنان را به عنوان قاضی و حاکم منصوب فرموده و صحیح نیست که بگوئیم نصب منحصر به زمان حضور است، چرا که ما نمی‌توانیم به تعطیل امر قضاوت و پی‌آمدهای آن در عصر غیبت قائل شویم و بگوئیم در طول غیبت امام زمان - عجل‌الله - اگرچه سالیان سال به طول انجامد مسلمانان از این امر ضروری که حفظ نظام و حقوق آنان بدان بستگی دارد محروم هستند. و این مطلبی است درخور توجه.

سخن یکی از اساتید در کتاب جامع المدارک:

ولکن برخی از اساتید [مرحوم آیه‌الله حاج سید احمد خوانساری] - طاب ثراه - در کتاب خویش بنام جامع المدارک در شرح کتاب مختصر النافع مطالبی آورده‌اند که خلاصه آن اینگونه است:

«معروف این است که قضاوت منصبی از مناصب شرعی است، زیرا حقیقت قضاوت، ولایت و سلطه است در مال و جان یا امر دیگری از امور انسان، نظیر ولایت پدر و جد، و هرگز نظیر امر به معروف و نهی از منکر نیست.

ولی آنچه از روایت مقبوله عمرین حنظله بقرینه ذیل روایت، یعنی این جمله: «اگر هریک از آندو فردی از اصحاب ما را برگزیند ورضایت دادند که آندو در امر آنان قضاوت کنند، ولی قضاوت آندو بایکدیگر مختلف بود وهر دو در حدیث شما اختلاف نظر داشتند؟ حضرت فرمود: حکم آن است که عادلترین، فقیه ترین وراست گفتارترین آنان حکم کرده است» بدست می آید این است که مورد ارجاع از «شبهات حکمیّه» واز موارد اختلاف در حکم است و قضاوت در شبهات حکمیّه با انشاء حکم والزام از سوی حاکم متصور نیست. زیرا الزام در این مورد از ناحیه شارع مقدس ثابت است، پس معقول نیست که امر مولوی دیگری فوق آن باشد، و امر حاکم در اینجا چیزی جز ارشاد به حکم شارع نیست، نظیر امر به معروف، و اوامر فقیه در مقام بیان احکام، بلکه اوامر پیامبر اکرم (ص) وائمه (ع) نیز در مقام بیان احکام الهی.

پس اگر وارث و فرد بیگانه ای که میت به هنگام مرضی که به مرگ وی منجر شده چیزی به وی بخشیده، بایکدیگر به نزاع برخیزند که آیا این اموالی که مریض بخشیده از ثلث مال وی محسوب می گردد یا از اصل مال، یا اینکه وارث های میت در محروم شدن زوجه میت از زمین هائی که غیر از خانه و محل مسکونی است اختلاف پیدا کنند و حل اختلاف را به نزد فقیه ببرند و فقیه نیز به خروج این اموال از ثلث یا اصل مال و یا محروم شدن زوجه و یا محروم نشدن وی حکم کند، در این موارد بیان نظر فقیه چیزی زاید بر بیان احکام الهی نیست و البته این مقام از سوی شارع برای فقیه ثابت شده است. بر این اساس پس مقبوله به باب افتاء و استفتاء مربوط می شود نه به باب قضاوت که مشتمل بر اعمال ولایت است.

بلی در «اختلاف موضوعی» اعمال ولایت متصور است چنانچه اگر دو طرف نزاع در مورد مالی به نزاع برخیزند و یکی از آنان مدعی باشد و دیگری منکر، در این صورت پس از اقامه بینه [از سوی مدعی] یا قسم خوردن [از سوی منکر] با قضاوت حاکم، نزاع پایان می یابد، حتی در مورد کسی که خود قطع به این دارد که خلاف می گوید، زیرا واقع برای قاضی مشخص نیست و مقصود در آن تنها رفع نزاع و تخصیص با موازین شرعی است.

علاوه بر اینکه اگر ما فرض کنیم که اختلاف در حکم کلی شرعی است، پس چگونه امکان دارد به حاکم مراجعه گردد، با اینکه حاکم و محکوم علیه بحسب اختلاف در حجت شرعی، باهم اختلاف نظر دارند - چه این اختلاف ناشی از اجتهاد باشد یا از

تقلید؟ - و چگونه می‌توان حکم حاکم را در مورد کسی که او حکم را چه از طریق اجتهاد یا تقلید باطل می‌داند، نافذ دانست؟ و آنچه در مقبوله آمده این است که اگر حاکم طبق حکم ما حکم کرد و از وی پذیرفته نشد بی‌تردید حکم خدا سبک شمرده است. و محکوم علیه در شبهه حکمیّه چه بسا حکم حاکم را شرعاً صحیح نداند بلکه برخلاف نظر معصومین (ع) بداند.

و ممکن است اشکال را به وجه سومی نیز تقریر نمود و آن اینکه آنچه از ظاهر روایت بدست می‌آید این است که موضوع وجوب قبول و تسلیم، تشخیص این معناست که این حکم، حکم ائمه - علیهم السلام - است و ظاهراً این تشخیص نیز تشخیص دوطرف نزاع است نه تشخیص واعتقاد حاکم، پس اگر دوطرف نزاع این معنی را تشخیص دادند، الزامی که برای آنان حاصل می‌شود از این ناحیه است نه از ناحیه حکم حاکم، پس در این صورت حکم حاکم از قبیل امر به معروف و نهی از منکر می‌شود نه از باب اعمال ولایت. و در این مورد فرق نمی‌کند که حاکم مجتهد مطلق باشد یا متجزی یا مقلد، زیرا دوطرف نزاع جز آنچه به نظر واعتقاد آنان حکم خداوند است را، اخذ نمی‌کنند. پس در هر صورت مقبوله به باب افتاء مربوط می‌شود نه به باب قضاوت.

پس اگر گفته شود: اینکه حضرت می‌فرماید: «من او را حاکم بر شما قرار دادم» ظهور در جمل منصب قضاوت دارد، نه افتاء.

در پاسخ باید گفت: شاید جمل در اینجا به معنی قول و تعریف است چنانچه به نقل از کتاب لسان العرب به نقل از زجاج در مورد آیه شریفه «وجعلوا الملائکه الذین هم عباد الرحمن اناثا» گفته شد [که جمل در آنجا به معنی قول و تعریف است نه به معنی جعل مقام و منصب]^۱.

کلام ایشان در اینجا همراه با توضیحی از ما پایان پذیرفت.

اما اشکال ایشان - طاب ثراه - را به چند طریق می‌توان پاسخ گفت:

اولاً: ظاهر گفتار سائل که می‌گوید: «بین آندو منازعه‌ای در دین یا میراث وجود داشت» این است که نزاع در موضوع بوده است نه در حکم، زیرا اختلاف و نزاع در دین

(قرض) غالباً در موضوع [اصل قرض] واقع می‌شود نه در حکم. وظاهر فرمایش حضرت(ع) که می‌فرماید: پس من او را حاکم بین شما قرار دادم» نیز این است که آن حضرت جعل منصب فرموده، واحتمال اینکه جعل به معنی قول و تعریف باشد بسیار بعید است.

پس مقبوله مشتمل بر سه بخش است: بخش اول روایت، مربوط به باب قضاوت در موضوعات یا مفهومی فراتر از موضوعات واحکام است. بخش میانی روایت، یعنی جمله: «اگر هریک از افراد فردی را به حکمیت برگزید...» مربوط به اختلاف مجتهدین در حکم و برتری یکی از آنها بردیگری به افقهیت وسایر امتیازات است. و بخش پایانی روایت، به باب اختلاف دوحديث و بیان مرجحات حدیث از قبیل شهرت و موافقت آن با کتاب وسایر مرجحات، مربوط می‌شود، که می‌توان به آن مراجعه نمود. و اینکه یک روایت، احکام ومسائل متعدد ومختلفی را در برداشته باشد موارد آن در روایات کم نیست، چنانچه با تتبع و بررسی می‌توان به بسیاری از اینگونه روایات دست یافت.

ثانیاً: ما فرمایش اخیر ایشان را صحیح نمی‌دانیم، زیرا مراد این نیست که دوطرف نزاع تشخیص بدهند که در هر واقعه‌ای حکم حاکم همان حکم ائمه -علیهم السلام- است، بلکه مراد این است که حکم حاکم مستند به گفتار آنان -علیهم السلام- باشد، در مقابل احکامی که مستند به قیاس واستحسانهای ظنی بوده است، چنانچه نهی آن حضرت از رجوع به قاضی‌های جور، وارجاع آن حضرت به کسی که راوی حدیث آنان است ودر حلال وحرام آنان نظر می‌افکند، گواه بر همین مدعاست. پس اگر حاکم از شیعیان ائمه -علیهم السلام- باشد، بی تردید حکم وی نیز از ناحیه آنان محسوب می‌گردد.

ثالثاً: اینکه امر ونهی در امر به معروف ونهی از منکر ارشادی باشد قابل منع است، بلکه شاید مولوی باشد که بر امر ونهی شارع تأکید گذارده است، چنانچه شاید به همین معنی دلالت داشته باشد گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یا مرون بالمعروف وینهون عن المنکر» که در اینجا

خداوند سبحان امر ونهی را پس از اثبات مرتبه‌ای از ولایت برای هریک از افراد بر دیگران ذکر فرموده، تا هرکس این حق را داشته باشد که دیگری را امر به معروف ونهی از منکر کند.

و شاید قضاوت در شبهات حکمیه واختلاف حکمی نیز به همین گونه بوده و نافذ و واجب‌الاطاعه باشد. پس اگر فرض شود که زوجه وسایر ورثه در اراضی «غیر رباع» (غیر زمین خانه) به حسب حکم شرعی چه اجتهادا یا تقلیداً اختلاف کردند، آیا برای فصل خصومت راهی جز مراجعه به قاضی عادل مجتهد، که بین آنان قضاوت کند و اختلافشان را از بین ببرد - اگرچه فتوای وی مخالف فتوای یکی از دوطرف نزاع یا مرجع او باشد - وجود دارد؟

پس بطور خلاصه ابتدای روایت قطعاً مربوط به باب قضاوت است، چنانچه از ظاهر آن همین معنی استفاده گردید.

از آنچه به تفصیل یادآور شدیم روشن شد که ممکن است به همه آنچه در جواهر برای جواز تصدی مقلد برای امر قضاوت استدلال گردید، خدشه وارد نمود.

سخن فاضل نراقی در مستند:

در کتاب مستند پس از آنکه اعتبار اجتهاد را به مشهور فقها نسبت می‌دهد و برای اشتراط آن به: «اجماع منقول» و به «اصل» و به «اشتراط اذن وثبوت آن برای مجتهد وعدم ثبوت آن برای غیر مجتهد»، استدلال می‌کند، مطالبی می‌فرماید که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر منظور ایشان نفی قضاوت غیر مجتهدی است که از هیچ مجتهدی - چه زنده و چه مرده - تقلید ننموده بلکه به ظواهر اخبار و کتب فقها مراجعه کرده بدون اینکه قوت اجتهاد داشته باشد. در این صورت نظر ایشان صحیح است و هیچ شکی در آن روا نیست.

اما اگر مراد آنان [فقها] نفی قضاوت غیر مجتهد است بصورت مطلق، در این صورت پس از آنکه عدم حجیت اجماع منقول روشن گردید، مابه ضعف دلایل

مورد استناد آنان پی خواهیم برد، چرا که مقلد اگر فتوای مجتهد را در همه جزئیات مسئله مورد اختلاف بین دو مقلد یک مجتهد بداند، در این صورت وی به حکم خداوند در مورد این دو فرد آگاه است، و او با اینکه مقلد است ولیکن به حکم شارع در حق این دو، عارف و آگاه است، پس طبق روایات، عالم به حکم است و برای قضاوت ماذون، و از تحت سیطره اصل خارج است^۱، مگر اینکه اجماعی برخلاف آن محقق گردد. که چنین اجماعی نیز به اثبات نرسیده است. علاوه بر اینکه سخنان اکثر فقهای متقدم، از ذکر کلمه مجتهد یا چیزی که مرادف آن باشد تهی است.

مگر اینکه گفته شود: که اکثر این روایات اگرچه مطلق است و شامل مقلد با خصوصیات که ذکر شد می‌گردد ولی در مقبوله، جمله: «کسیکه حدیث ما را روایت کند» و در توقیع شریف «به راویان احادیث ما مراجعه کنید» آمده که مقید به اجتهاد است زیرا متبادر از راوی حدیث کسی است که دارای قدرت استنباط است و می‌تواند احکام را به همان شکل که مورد رضایت شارع است از روایات استخراج کند.

و باز دلالت بر تخصیص [تخصیص قضاوت به مجتهد] دارد روایتی که در مصباح الشریعه^۲ آمده است - البته ضعف سند وی با آنچه گفته شد جبران می‌گردد - آن روایت این گونه است که امیرالمؤمنین (ع) به شخصی که قضاوت می‌کرد فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ باز می‌شناسی؟ گفت: خیر. فرمود: آیا در مثلهای قرآن، مراد خداوند عزوجل را در می‌یابی؟ گفت: خیر. فرمود: در اینصورت هم خود هلاک شده و هم دیگران را به هلاکت می‌افکنی کسی که در مسائل شرعی ابراز نظر می‌کند نیازمند است که معانی قرآن و حقایق سنت و جایگاه (یا باطن خ. ل) اشارات و آداب و اجماع و اختلاف‌ها را بداند، و بر اصول مسائل اجتماعی و اختلافی وقوف داشته باشد، آنگاه باید دارای حسن اختیار باشد، آنگاه نیازمند عمل صالح است، آنگاه حکمت، آنگاه تقوی. و امام صادق (ع) فرمود: ابراز نظر و فتوا برای کسی که مسائل را با صفای سر و اخلاص عمل و کردار آشکار، و پرهیزان الهی در هر حال از خداوند - عزوجل - دریافت

۱- مراد از اصل همان عدم حجیت و اعتبار قضاوت فردی برای فرد دیگر است زیرا قضاوت یک نوع سلطه و ولایت بردیگری است که اصل اولی بر نبودن چنین حقی برای افراد بود و قدر مسلم خروج فرد مجتهد از این اصل می‌باشد. (مقرر)

۲- مصباح الشریعه / ۴۱-۴۲، باب ۶۳ در مبحث فتوا. (ط بیروت / ۱۶-۱۷، باب ۶).

نکرده است، روا و جایز نیست، زیرا آنکس که فتوی صادر می کند در واقع حکم کرده، و حکم جز با اجازه خداوند و پرهان وی صحیح نیست»^۱.

در ارتباط با فرمایشات ایشان -قدس سره- باید گفت: اینکه ایشان عنوان عارف عالم را بر مقلد، صادق می دانند از فردی همانند ایشان بسیار بعید است، بخصوص کلمه «عارف» چرا که سابقاً اشاره کردیم کلمه عارف جز بر کسی که به همه خصوصیات و ممیزات یک شیء احاطه داشته باشد اطلاق نمی گردد، و مقلد اینگونه نیست. و بعیدتر اینکه روایات وارده در فضیلت علماء و لزوم مراجعه به آنان -که برای ولایت و اذن در قضاء به آنها استناد شده است- را، شامل کسی که از راه تقلید به احکام دست یافته است نیز بدانیم!

و اما آن روایتی که کشی در باره «عروه قنات» به سند خود از احمد بن فضل کناسی روایت کرده که گفت امام صادق (ع) فرمود: «چه چیز از شما به من رسیده؟ گفتیم در چه مورد؟ فرمود: به من خبر رسیده که شما در کناسه شخصی را به قضاوت گمارده اید؟ گفتیم بلی فدایت گردم این یک شخصی است به نام «عروه قنات» که بهره ای از عقل و خرد^۲ دارد، ما اطراف او گرد می آیم با او سخن می گوئیم و حل مشکلات خود را از او جویا می شویم، آنگاه آنها را خدمت شما عرضه می کنم. حضرت فرمود اشکالی ندارد»^۳.

۱- قال الصادق (ع): «لا یحل الفتیالمن لایستفتی (لایصطفی خ ل) من الله - عزوجل - بصفاء سره و اخلاص عمله و علانیه و پرهان من ربه فی کل حال، لان من افتی فقد حکم و الحکم لایصح الا باذن من الله و پرهانه. (المستند ۵۱۷/۲).

۲- قابل توجه است که در اینجا راوی روایت در پاسخ امام (ع) بر روی ویژگی عقل - برای قضاوت انگشت گذاشته، و برای کشف حقایق و رساندن حق به حقدار چه بسا در قاضی این ویژگی از علم هم مقدم باشد. (الف - م، جلسه ۱۵۱ درس)

۳- احمد بن الفضل الكناسی، قال: قال لی ابو عبد الله (ع): ای شیء بلغنی عنکم؟ «قلت: ما هو؟ قال: بلغنی انکم اقمتم قاضیا بالکناسه. قال: قلت: نعم جعلت فداک، ذاک الرجل یقال له: عروه القنات و هو رجل له حفظ من عقل نجتمع عنده فتکلم و تنسائل ثم نرد ذلک الیک. قال: لا بأس. (اختیار معرفة الرجال / ۳۷۱).

این روایت نیز بر جواز تصدی شخص غیر مجتهد به قضاوت دلالت ندارد، بلکه دلالت آن بر عدم جواز روشن تر است، که از اعتراض امام (ع) وپاسخ راوی مشخص می شود واز آن استفاده می شود که وی به قضاوت قطعی در مسائل نمی پرداخته است. واین مطلبی است درخور توجه.

۶- آیا فقیه می تواند مقلد را به قضاوت منصوب کند؟

ممکن است گفته شود دلیل هائی که دلالت براذن در قضا دارد اگرچه قضاوت را مختص فقها و مجتهدین دانسته است ولیکن مجتهدی که در قضاوت ماذون است می تواند مقلد خویش را که از راه تقلید به مسائل قضاوت آگاه است، به مسند قضاوت بگمارد، بر اساس این استدلال که: پیامبر (ص) ووصی وی به مقتضای ولایت مطلقه می توانند هر فردی را ولو اینکه مجتهد نباشد به مقام قضاوت منصوب کنند. ویا استناد به عموم ادله ولایت و نیابت که هرچه برای پیامبر ووصی پیامبر [در مسائل اجتماعی - حکومتی] ثابت است برای فقیه جامع الشرایط نیز ثابت می باشد فقیه نیز می تواند غیر مجتهد را به قضاوت منصوب نماید.

اگر گفته شود: این معنی مسلم نیست که شخص معمولی [غیر مجتهد] را از سوی پیامبر (ص) یا وصی وی بتوان به قضاوت منصوب نمود چرا که مقبوله [عمر بن حنظله] دلالت بر اعتبار اجتهاد در فرد منصوب از سوی ائمه (ع) دارد.

در پاسخ باید گفت: مقبوله به چیزی جز نصب فقیه دلالت ندارد، واما اینکه این یک الزام شرعی است و فقاهاست به حکم شرع معتبر است، این از کجا استفاده شده است. شاید امام صادق (ع) آنگاه که خواسته اند به صورت عام قاضی منصوب کنند در نصب خویش جانب احتیاط را رعایت فرموده، و غیر فقیه را به قضاوت نگماشته اند، برای اینکه مبدا افراد نااهل از این مقام سوء استفاده کنند. بر این اساس پس مانعی ندارد که شخص غیر فقیه نیز به حسب شرع بدین مقام منصوب شود، به ویژه اگر فردی باشد که زیر

نظر و اشراف والی به قضاوت بپردازد، چنانچه شریح قاضی نیز تحت اشراف امیرالمؤمنین (ع) بدین کار پرداخت.

ولکن باز ممکن است گفته شود: مقبوله چنانچه گفته شد ظهور در این دارد که امام (ع) در صدد بیان شرایط قاضی و ویژگی های کسی که شرعاً می توان برای قضاوت به وی مراجعه نمود بوده نه صرف بیان شرایط کسی که از سوی شخص وی به قضاوت منصوب شده، علاوه بر اینکه آنچه از دوخبر سلیمان بن خالد و اسحاق بن عمار - که پیش از این خوانده شد - استفاده می شد این بود که قضاوت شرعاً به پیامبر و وصی وی اختصاص دارد، و دیگران اهلیت آنرا ندارند، منتهای امر فقیه جامع الشرایط، با استناد به دلائلی، از آنها استثناء شده، و دلیلی براستثناء دیگران [از عدم صلاحیت برای قضاوت] وجود ندارد [پس غیر فقیه نمی تواند به قضاوت گمارده شود]. بلکه شاید بتوان گفت فقیه نیز خود از مصادیق وصی است، چرا که وصیّ وصیّ است، به مقتضای ادله ولایت، به ویژه حدیث «اللهم ارحم خلفائی» پس بطور کلی استثنائی در کار نیست، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

در هر صورت دلیلی بر صحت قضاوت مقلد و استثناء وی وجود ندارد. و عموم دلیل ولایت در اینجا کافی نیست، زیرا ولایت در چیزی که مشروع نیست متحقق نمی شود و مقتضای مفهوم حصر در دوخبر فوق عدم مشروعیت قضاوت در غیر پیامبر و وصی است. پس بین دودلیل [عموم دلیل ولایت و دلالت دوخبر مذکور] عموم من وجه است، پس هردو در نصب مقلد برای قضاوت تعارض دارند، زیرا مقتضای عموم ولایت، مشروعیت [جمل قضاوت برای مقلد] است، و مقتضای مفهوم حصر، عدم مشروعیت آن است. [پس به هیچ یک نمی توان استدلال نمود] و بعد از تساقط هردو دلیل، به اصل در مسئله باز می گردیم که مقتضای آن صحیح و مشروع نبودن قضاوت غیر مجتهد است، و در این نکته ای است درخور تأمل.

۷- آیا مجتهد می تواند غیر مجتهد را در قضاوت وکالت دهد؟

ممکن است گفته شود: بر فرض که ما پذیرفتیم قضاوت منصبی است که برای غیر فقیه شایسته نیست، ولیکن فقیه می تواند بر اساس اطلاق ادله وکالت، شخص مقلدی را که از طریق تقلید به مسائل قضاوت آگاه است برای انجام قضاوت وکالت دهد، ودر واقع وی به نیابت از فقیهی که دراین کار او را وکیل کرده این مسئولیت را به انجام رساند. و شاید گفتار امام (ع) هم در قضیه دزدی که بر زنی وارد شد و فرزندش را به قتل رساند و حضرت به راوی فرمود: «اقض علی هذا کما وصفت لک»^۱ - آن گونه که من برای تو تشریح کردم قضاوت کن -» از همین قبیل باشد.

ولی از این استدلال بدینگونه پاسخ گفته شده: که آنگونه که پنداشته شده ادله وکالت دارای اطلاق نیست، زیرا ادله وکالت که می توان بدان استناد نمود از این قبیل است: الف: صحیحہ معاویه بن وهب وجابر بن یزید، جمیعا از امام صادق (ع) که فرمود: «کسی که فردی را برای اجرای امری از امور وکالت دهد، وکالت وی پابرجاست تا هنگامی که به وی خبر دهد که دیگر وکیل وی نیست همانگونه که اصل وکالت را به وی اعلام کرده بود»^۲.

ب: صحیحہ هشام بن سالم، از امام صادق (ع) در مورد فردی که شخص دیگری را در انجام امری از امور وکیل خود نموده بود... فرمود:

«بلی وکیل آنگاه که وکالت را پذیرفت آنگاه از جای خود برخاست مسئله تمام است و وکالت بحال خود باقی است تا آنگاه که توسط فرد مورد اطمینانی خبر عزل وی به وی برسد یا اینکه بصورت رودرو شخص موکل وی را از وکالت عزل کند»^۳.

۱- وسائل ۴۵/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲.

۲- من وکل رجلا علی امضاء امر من الامور فالوکالة ثابتة ابدا حتی یعلمه بالخروج منها کما اعلمه بالدخول فیها. (وسائل ۲۸۵/۱۳، احکام وکالت، باب ۱، حدیث ۱).

۳- نعم، ان الوکیل اذا وکل ثم قام عن المجلس فامرہ ماض ابدا والوکالة ثابتة حتی یبلغه العزل عن الوکالة بتمتة یبلغه او یشافه بالعزل عن الوکالة. (وسائل ۲۸۶/۱۳، احکام وکالت، باب ۲، حدیث ۱).

و تمسک به اطلاق این دوروایت متوقف بر این است که آنها در مقام بیان از این جهت نیز باشند، و حال اینکه این دوروایت در مقام بیان این معنی نیستند که در چه چیزهایی وکالت هست تا بتوان از آن استفاده عموم و اطلاق نمود بلکه فقط این نکته را بیان می‌دارند که وکالت پس از ثبوت آن تا هنگامی که حکم عزل نرسیده باشد بحال خود باقی است.

و توهم این معنی که وکالت از امور عقلائی است که نیاز به دلیل شرعی ندارد و صرف عدم ردع از سوی شارع کافی است، سخن درستی نیست. چرا که:

اولاً: تمسک به بناء عقلاء در مواردی صحیح است که سیره و بناء آنان حتی در عصر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) پابرجا باشد، چنانچه وکالت در عقود [قراردادهای طرفینی] و ایقاعات [قراردادهای یک طرفه] و اینگونه موارد وجود داشته است. و اما وکالت در قضاوت چیزی نبوده که در آن زمان‌ها متعارف باشد. و اینکه در برخی مصادیق وکالت، سیره و امضاء شارع به اثبات برسد برای اثبات آن در سایر موارد کافی نیست.

و ثانیاً: بر فرض ثبوت سیره، دلایلی که بر حصر قضاوت در پیامبر و وصی وارد شده و نیز مقبوله و روایات نظیر آن در ردع این نوع وکالت از سوی شارع کافی است.

خلاصه کلام:

از آنچه تا کنون با همه طول و تفصیل آن گفته شد بطور خلاصه چنین می‌توان نتیجه‌گیری نمود که قضاوت اولاً و بالذات از آن خداوند تعالی و پیامبر و اوصیاء اوست، و ثبوت آن برای دیگران نیازمند به دلیل است. و اصل این است که دیگران حق قضاوت ندارند مگر با اجازه و اذن آنانکه این حق برای آنان مسلم است، و در عصر غیبت آنکه بطور مسلم و متیقن این مقام برای وی ثابت شده فقها هستند، و شاهد و گواه بر این معنی است مقبوله و مشهوره و سایر ادله در این زمینه.

و احتیاط نیز - که عقل و شرع در باب دماء و اموال و آبرو و حیثیت افراد بدان حکم

می‌کند- اقتضاء دارد که این شرط [اجتهاد] رعایت گردد^۱.

شما ملاحظه می‌فرمائید که «شریح» با همه سابقه‌ای که در امر قضاوت دارد امیرالمؤمنین(ع) با وی شرط می‌کند که حکمی را به مرحله اجراء نگذارد تا از نظر آن حضرت بگذراند. چنانچه در صحیح هاشم بن سالم، از امام صادق(ع) آمده که آن حضرت فرمود: «چون امیرالمؤمنین(ع) شریح را به قضاوت گماشت باوی شرط کرد که حکم خود را به اجراء نگذارد تا از نظر وی بگذراند»^۲ که در این جا آن حضرت(ع) به اهمیت امر قضاوت توجه ویژه‌ای مبذول فرموده، از آن روی که این کار ارتباط بسیار عمیق با نفوس محترمه و حیثیت و آبرو و اموال مردم دارد و واجب است کمال دقت و احتیاط در آن مبذول گردد.

بر این اساس پس اگر در زمانی به تعداد محکمه‌های قضائی قاضی مجتهد واجد شرایط یافت نگردد، چنانچه در عصر ما [پس از پیروزی انقلاب اسلامی] اینگونه است پس احوط - اگر نگوئیم اقوی - این است که برخی افراد که از موازین قضا اجمالاً مطلع هستند و توان دارند - ولو از طریق تقلید - امر تحقیق و مقدمات کار را آماده کنند، آنگاه امر قضاوت و حکم قطعی را به قاضی مجتهد واجد شرایط واگذار کنند. ویر مجتهدین نیز واجب است که این مسئولیت را بپذیرند و آنرا در حد کفایت قبول کنند و این مطلبی است روشن و شایان توجه^۳.

۱- البته آنچه از اجتهاد در تأمین هدف شارع مقدس نسبت به اموال و دماء و آبروی افراد مهم تر است دیانت و تقوای قاضی است زیرا تجربه عملی نشان داده که تجاوز به حریم دماء و آبرو و اموال مردم بیشتر از ناحیه فقدان شرط عدالت و تقوا است تا از ناحیه اجتهاد قاضی). (مقرر)

۲- لما ولی امیرالمؤمنین(ع) شریحا القضاء اشترط علیه ان لا یفخذ القضاء حتی یمرضه علیه. (وسائل ۶/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۱).

۳- حالا حکومت اسلامی شده است و چند هزار مجتهد عالم عاقل آگاه به اوضاع زمان نیاز داریم و شرایط هم جووری بوده که در زمان حاکمیت رضاشاه و پسرش اوضاع حوزه‌های علمیه از رونق افتاد و زمینه برای پرورش افراد فراهم نگردید. سابقاً در شهرهای کوچک ایران هم مجتهدهای بسیار بوده‌اند مثلاً در همین اصفهان، مرحوم آیه‌الله بروجرودی می‌فرمود وقتی که از اصفهان به نجف رفتم، با اینکه در نجف —

البته اگر به هر دلیل در این حد هم امکان پذیر نبود، چون حکومت اسلامی بدون قوه قضائیه امکان پذیر نیست و بسا تعطیل امر قضا و سهل انگاری در آن، زیان و خسارت بسیاری به پیکره حکومت وارد می آید بگونه ای که از این طریق برای کیان اسلام و مسلمین احساس خطر می شود در این صورت جایز و بلکه واجب است که فقیه متصدی حکومت اسلامی برخی افراد ملتزم به موازین اسلام و محتاط در این زمینه را که بر قوانین قضاوت ولو از طریق تقلید آگاهی دارند برای انجام این مسئولیت منصوب کند، یا در حد ضرورت به آنان وکالت دهد و لکن مراقب اعمال آنان باشد که بر فرض خطاء، اشتباهات آنان را جبران کند.^۱

بجهت و علت این نظر نیز پس از فرض ضرورت و اهمیت مسئله روشن است. و باب تزاحم در فقه باب گسترده ای است که با آن بسیاری از حوادث و واقعه و مشکلات

«بزرگانی همانند مرحوم آخوند و دیگران بودند ولی می خواهم بگویم که علمای اصفهان نسبت به علمای نجف (و سر را تکان داد یعنی بالاتر بودند یا کمتر نبودند) در مشهد، در تبریز و سایر استانها و شهرستانها علمای بسیار بودند، ولی متأسفانه مدتی فترت ایجاد شد و حالا امیدواریم انشاءالله با این شور و شوقی که ایجاد شده زمینه فراهم بشود که افراد و مجتهدین بیشتری در حوزه ها تربیت شوند. منافاتی ندارد که انسان در سیاست دخالت کند، نسبت به مسائل روز هم واقف باشد در عین حال درس هم خوب بخواند، انشاءالله در آینده افرادی تربیت بشوند که در رشته های مختلف درس خوانده باشند و درس آنان بانیاز زمان و فرهنگ روز هم تطبیق بکند، بشکلی که دانشگاه رفته ها هم از آنها استفاده کنند، پس باید یک سری مسائل علاوه بر فقه و اصول هم وارد باشیم، فلسفه بدانیم قرآن و حدیث را وارد باشیم، عقل اجتماعی داشته باشیم. معاشرت و برخوردمان خوب باشد، اگر طلبه های خوب و کسانی که در خط و آگاه هستند خوب درس نخوانند ممکن است درس را کسانی که ناهلند بخوانند و آنوقت آینده خوبی نخواهیم داشت، چنانچه در دانشگاه ها هم همین شکل است در آنجا هم اگر بچه های خوب درس نخوانند و مرتب بگویند می خواهیم برویم جبهه [جبهه جنگ ایران و عراق] همین مسئله است، البته جبهه هم باید رفت ولی همه جوانب را باید در نظر داشت، در هر حال کشور به افراد خوش فکر و آگاه بسیار نیازمند است. (الف - م، جلسه ۱۵۲ درس).

۱- و بهمین علت حضرت استاد مدظله اقدام به تأسیس دادگاه عالی نمودند تا احکام سنگین مربوط به نفوس و دماء و اموال پس از تأیید قضات این دادگاه، که معمولاً در حد اجتهاد بودند قابل اجراء باشد. (مقرر)

نوپدید جامعه، حل و فصل می‌گردد.^۱

در حدیثی از امام صادق (ع)، منقول است که می‌فرماید: «چیزی نیست که خداوند آنرا حرام کرده باشد مگر اینکه برای افرادی که مضطر بدان هستند حلال نموده است».^۲ و امر قضاوت مهم‌تر از امامت و رهبری جامعه نیست، که اگر فرض شود که فقیه واجد شرایط یافت نمی‌شود که مسئولیت حکومت اسلامی را بپذیرد، بی‌تردید واجب است عدول مؤمنینی که آگاه و واقف به مسائل اسلام و مسلمین هستند این مسئولیت را بپذیرند، و تعطیل حکومت اسلام جایز نیست و نباید امور مسلمانان را در هیچ شرایط به طاغیان ستمگر سپرد. و این مطلبی است شایان توجه.

۸- آیا تجزی در اجتهاد مجزی است یا خیر؟

برفرض اعتبار اجتهاد در قاضی آیا تجزی [اجتهاد در بعضی از بخشها و موضوعات فقهی و احکام شرعی] مجزی است یا اینکه باید قاضی مجتهد مطلق باشد، و آیا می‌توان به‌هنگام وجود مجتهد مطلق و هنگام نبودن آن فرق قائل شد؟ اینها دیدگاه‌های متفاوت در مسئله است، که [محقق سبزواری] در کفایة الاحکام^۳ دیدگاه سوم را اختیار فرموده است.

در ارتباط با مسئله فوق باید گفت ممکن است در ابتدا به اصل فرض تجزی در

۱- بالاخره حفظ بیضه اسلام و حفظ کیان مسلمین وقتی ضرورت پیدا کرد، به هرچه توقف پیدا کرد در حد ضرورت می‌توان آنرا تجویز کرد، اکنون که حکومت اسلامی شده اگر ما مجتهد جامع‌الشرایط باندازه کافی نداریم نمی‌شود گفت که ریگان [رئیس جمهور وقت آمریکا] بیاید قضاوت ما را به عهده بگیرد، افرادی که از صلاحیت بیشتری برخوردار هستند، زیر نظر فقیه واجد شرایط انجام این مسئولیت را به عهده می‌گیرند تا افراد باصلاحیت تربیت شوند. (الف - م، جلسه ۱۵۲ درس).

۲- لیس شیء مما حرّم الله الا وقد احلّه لمن اضطرّ الیه. (وسائل ۱۶/۱۳۷، کتاب الایمان، باب ۱۲، حدیث ۱۸).

۳- کفایة الاحکام/ ۲۶۱.

اجتهاد اشکال وارد نمود، بدین بیان که اگر اجتهاد عبارت از استنباط فعلی احکام باشد بدین شکل که مجتهد بخواهد بالفعل احکام را از ادله تفصیلی آن استخراج کند در این صورت تجزی و تبعیض [بخش کردن موضوعات و احکام] امکان پذیر است، اما اگر مراد از اجتهاد ملکه استنباط و قدرت بر استخراج احکام باشد در این صورت این یک امر بسیط است، و امر آن دائر بین وجود و عدم است و در آن تبعیض متصور نیست.

مگر اینکه گفته شود مبانی مسائل فقه به حسب آسانی و مشکلی مختلف است، و شاید استنباط برخی مسائل بر ادراک برخی مبانی مشکل و دقیق و احاطه به آن توقف داشته باشد، و برخی مبتنی بر مبانی ساده و آسان باشد، و افراد به حسب مراتب ادراک مختلف هستند پس تجزی و تبعیض امکان پذیر است، که تحقیق و بحث در این محور مسئله به جای دیگر موکول می گردد.

در هر صورت در کتاب کفایه برای اثبات این معنی که در قضاوت، تجزی در اجتهاد کافی است، به خبر ابی خدیجه از امام صادق (ع) استناد نموده که آن حضرت می فرماید: «بنگرید به فردی از خود، که چیزی از قضایای ما را می داند، او را در بین خود بگمارید، که من او را قاضی شما قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرید»^۱.

و منطوق مقبوله عمر بن حنظله هم که ظهور در اعتبار اجتهاد مطلق دارد با این روایت [روایت ابی خدیجه] متعارض نیست بلکه مفهوم آن با آن معارض است، پس منطوق خبر ابی خدیجه بخاطر ظهور قوی تر آن، مقدم بر مفهوم مقبوله است. و در واقع می توان گفت اطلاق مفهوم مقبوله با منطوق مشهوره تخصیص می خورد.

ولکن اشکالی که بر این استدلال وارد است این است که اولاً: اطلاق خبر (ابی خدیجه) مقتضی کفایت تجزی است اگرچه متمکن از مجتهد مطلق باشیم. [پس

۱- انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا، فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل

تفصیل ایشان در مسئله صحیح نیست] و ثانیاً: خبر ابی خدیجه به نقل دیگری نیز بدینگونه روایت شده: «در بین خود فردی را که حلال و حرام ما را می داند بگمارید، که من او را قاضی قرار دادم»^۱ [که در آن جمله چیزی از قضایای ما را می داند نیامده] و ظاهر آن نظیر مقبوله این است که اجتهاد مطلق معتبر است.

و اگر بخواهیم بگوئیم که این دو نقل، دو روایت مستقل است که بصورت جدا از معصوم صادر شده و هر یک را بصورت جدا می توان مورد استدلال قرار داد، این یک امر مشکلی است، زیرا به احتمال قریب به یقین این دو نقل، یک روایت بوده که از ناحیه راویان در نقل اختلاف پیش آمده پس نمی توان در ارتباط با این مسئله به این روایت استناد نمود، پس به اصل در مسئله باید برگشت که مقتضای آن عدم کفایت متجزی است. و یساً ممکن است گفته شود: که از ظاهر جمله: «عرف احکامنا» و «عرف حلالنا و حرامنا» استفاده می شود که قاضی باید معرفت فعلی تفصیلی به مسائل داشته باشد، و واضح است که چنین افرادی بسیار کم یافت می گردند، پس می توان گفت در اجتهاد فعلی تجزی در اجتهاد قطعاً مجزی است^۲ و این سخن بدی نیست و نکته ایست در خوردقت.

۹- آیا در صورت امکان، تعیین اعلی الزامی است؟

محقق در قضاء شرایع می فرماید:

«اگر دونفر در فضیلت بایکدیگر متفاوت هستند ولی هر دو شرایط معتبره در

۱- اجعلوا بینکم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. (وسائل ۱۸/۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

۲- زیرا محول کردن قضاوت، بر احاطه فعلی به استخراج و استنباط همه احکام اسلام، تقریباً آحاله به محال است، و فقط امام صادق (ع) است که به همه مسائل احاطه فعلی دارد، پس مسلم امام (ع) این را نخواست است بفرماید. از سوی دیگر می توان گفت: مسائل فقه به دوگونه است عمیق و غیر عمیق و برخی افراد قدرت استخراج مسائل عمیق را ندارند که در این صورت ملکه اجتهاد مقول به تشکیک و دارای افراد است و بدین شکل می توان گفت ملکه تجزی بردار است. (الف-م، جلسه ۱۵۲ درس).

قاضی را دارند در این صورت اگر فرد افضل تعیین شود جایز است ولی آیا می‌توان فرد مفضول [آنکه در فضیلت در مرتبه پائین‌تری است] را به قضاوت گمارد؟ مورد تردید است ولی ظاهراً جایز است چرا که کمبود او با نظر امام جبران می‌گردد^۱.

وشهید در مسالک مطالبی را در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«در اینکه مقدم داشتن اعلم ارجحیت دارد اشکالی نیست، ولی آیا الزاماً باید وی را مقدم داشت؟ در این ارتباط دو نظر است که مرتب است بر اینکه آیا بر مقلد تقلید اعلم واجب است یا مخیر است بین تقلید اعلم و غیر اعلم؟ در این ارتباط برای اصولیون و فقها دو قول است.

یکی از آندو: جواز است، برای اینکه همه در اهلیت تقلید مشترکند و نیز مشهور است که صحابه پیامبر(ص) همه فتوا می‌دادند، با اینکه مشهور بود که در افضلیت مختلفند، در عین حال هیچیک از صحابه عمل آنان را مستنکر نمی‌شمرد، و این یک اجماعی است از آنان.

دوم: که بین اصحاب [امامیه] مشهور است، منع است، چرا که قول اعلم اطمینان‌بخش‌تر است، و پیروی از نظر اطمینان بخش‌تر اقوی است. و بدان سبب که نظر فتوادهندگان نسبت به مقلد همانند ادله است، پس همانگونه که واجب است به دلیل راجع عمل نمود، تقلید افضل نیز (از نظر علمی) واجب است. و نیز به دلیل روایت عمر بن حنظله از امام صادق(ع) که صریح در این معنی است (که فرمود: الحكم ما حکم به اعلهما وافقهما...).

و در ادله هریک از دودسته اشکالاتی وجود دارد...^۲.

به نظر ما: اگر اختلاف دو طرف نزاع، به اختلاف در حکم شرعی کلی بازگشت کند، مرتب کردن اعتبار اعلمیت در قاضی، براعتبار اعلمیت در امر تقلید واضح است، و اما اگر اختلاف آندو در موضوعات بوده و شبهه موضوعیه باشد چنانچه در اغلب دعاوی اینگونه است، پس مرتب کردن آن بر مسئله تقلید غیر واضح است.

ولکن اصل در مسئله اقتضای اعتبار اعلمیت را دارد، چرا که آن قدر متیقن است.

۱- شرایع ۶۹/۴.

۲- مسالک ۳۵۳/۲.

دلایل کسانی که اعلمیت را شرط نمی‌دانند:

کسانی که اعلمیت را شرط نمی‌دانند به دو گونه استدلال می‌کنند:

۱- اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف امام زمان (ع) و روایاتی نظیر اینها که از آن ولایت فقیه و اذن و اجازه وی در قضاوت استفاده می‌گردد. بلکه مشهوره طبق یکی از دو نقل آن دلالت بر کفایت تجزی نیز می‌کند، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت، پس «مجتهد مطلق» غیر اعلم به طریق اولی کفایت می‌کند.

و ادعای اینکه مقبوله و مشهوره در مقام بیان از این جهت نبوده‌اند بلکه در مقام بازدارندگی از رجوع به قضات جور بوده‌اند، صحیح نیست. زیرا ظاهراً این دو روایت در مقام بیان جنبه اثباتی و نفی‌ی قضیه باهم بوده‌اند، بویژه مقبوله که مشتمل بر دو پرسش و دو پاسخ مستقل است: یکی بازداشتن از مراجعه به آنان [قضات جور] و دیگری: ارجاع به فقهای شیعه، که مباحث آن پیش از این گذشت.

۲- وجود سیره در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) بر رجوع و ارجاع امر قضاء به هریک از صحابه بدون لحاظ اعلمیت با اینکه روشن بود که آنان در فضیلت بایکدیگر متفاوتند. و حتی پیامبر (ص) شخصاً به برخی از صحابه برای داوری ارجاع فرمود، با اینکه خود آن حضرت وجود داشت و نیز امیرالمؤمنین (ع) در بین صحابه بود و پیامبر (ص) در حق وی فرمود: «صالح‌ترین آنان برای قضاوت علی بن ابی طالب است»^۱.

۱- اقضاهم علی بن ابی طالب. (سنن ابن ماجه ۵۵/۱، مقدمه، باب ۱۱، حدیث ۱۵۴). شما ملاحظه می‌فرمایید که در صدر اسلام افراد غیر اعلم هم متصدی قضاوت می‌شده‌اند، عمر با اینکه می‌گفت «علی اقضانا» ولی معذالک اینگونه نبوده که تمام قضاوت‌ها را خدمت آن حضرت بیاورند در آن زمان همه اصحاب پیامبر (ص) فتوی می‌دادند، عایشه فتوی می‌داد، عبدالله عمر فتوا میداد عبدالله مسعود فتوی می‌داد، در زمان ائمه (ع) همه اصحاب ائمه فتوی می‌دادند، در آن زمان سیره براین بوده که هم به غیر اعلم ارجاع می‌داده‌اند و هم غیر اعلم‌ها فتوی می‌داده‌اند و هم مردم به آنان مراجعه می‌کرده‌اند، پیغمبر (ص) که از معاذین جبل اعلم بود ولی معذالک مسند قضاء را به وی محول فرموده بود، در زمان امام صادق (ع) خود آن حضرت اعلم بوده ولی مع الوصف در خیر مقبوله قضاوت را به غیر ارجاع فرموده است. (الف-م، جلسه ۱۵۳ درس).

دلایل اعتبار اعلیّت:

دلایلی که بر اعتبار اعلیّت در قاضی به آن استدلال شده چند است:

دلیل اول: اصل [اصل عدم حاکمیت یک شخص بر شخص دیگر].

اشکالی که به این دلیل وارد می‌گردد این است که «اصل» نمی‌تواند در مقابل دو دلیل منکرین مقاومت کند^۱.

دلیل دوم: آنچه در جواهر آمده است که:

«[دلیل مراجعه به اعلم] اجماعی است که از سید مرتضی در ظاهر الذریعه و محقق ثانی در صریح خواشی جهاد شرایع، بر وجوب بردن نزاع به نزد افضل و تقلید از وی، حکایت شده است. و بلکه بسا از ظاهر برخی کلمات اصحاب استفاده می‌شود که با وجود افضل، بطور کلی ولایتی برای مفضول نیست»^۲.

اشکالی که به سخن ایشان وارد است این است که اجماع مفیدی در این ارتباط به اثبات نرسیده، بلکه آنچه قطعی است این است که چنین اجماعی وجود نداشته چرا که این مسئله در کتاب‌های قدمای اصحاب ما اصلاً عنوان نشده و پیش از این نیز گفته شد که مقبوله و سایر روایات شامل اعلم و غیر اعلم می‌شود، و سیره نیز بر همین استقرار یافته است. و مؤید همین معنی است آنچه در دروس آمده که می‌فرماید: «اگر امام در مکانی حضور یافت و نزاع و مرافعه‌ای به نزد وی برده شد وی می‌تواند قضاوت در آن را به دیگری ارجاع دهد اجماعاً، همانا پیامبر(ص) در موارد مختلف حل و فصل مرافعات را به علی(ع) ارجاع می‌فرمود»^۳.

و باز در جواهر [در همین ارتباط] می‌فرماید: «اجماعی که از محقق ثانی حکایت شده تحقق نیافته، و اجماع مورد ادعای سید مرتضی نیز مربوط به پیروی و تقلید از فرد

۱- زیرا دو دلیل ذکر شده در حقیقت اماره است و اماره بر اصل قطعاً مقدم است. (مقرر)

۲- دروس / ۱۷۱.

۳- دروس / ۱۷۱.

مفضول در رهبری جامعه است باوجود فرد افضل، وآن مسئله‌ای است غیر از آنچه اکنون مورد بحث ماست»^۱.

دلیل سوم: قول اعلم اطمینان‌آورتر است [پس بر قول غیر اعلم ترجیح دارد] و ترجیح مرجوح قبیح است.

این دلیل نیز بدین‌گونه مورد خدشه واقع می‌شود که اولاً اینگونه نیست که همواره نظر اعلم اطمینان‌آورتر باشد، بلکه چه‌بسا نظر مفضول بانظر بسیاری از بزرگان اعلم وافاضلی که از دنیا رحلت کرده‌اند منطبق‌تر باشد، ثانیاً بر فرض رجحان، دلیلی بر تعیین آن نیست، بلکه ممکن است از اینجهت که باجواز مراجعه به افضل و غیر افضل کار بر مردم راحت‌تر شود، مراجعه به مفضول رجحان یابد. چنانچه اطلاق مقبوله نیز شاهد بر همین مدعاست.

دلیل چهارم: آنچه در نامه امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر است که می‌فرماید: «آنگاه برای قضاوت بین مردم به نظر خود افضل افراد تحت امرت را برگزین، کسی که مشکلات او را به تنگ نیاورد، و طرفین دعوی او را عصبانی نکنند، و به لغزش کشیده نشود»^۲. اشکال این دلیل نیز این است که در این کلام دلالتی بر اعتبار اعلمیت نیست، زیرا مراد به افضل در کلام آن حضرت(ع) کسی است که متخلق به صفات پسندیده متعدد باشد که امام(ع) آنها را بر شمرده است، چنانچه با مراجعه به متن کلام آن حضرت این معنی روشن می‌گردد و اگر بر فرض کلام آن حضرت شامل اعلمیت نیز بشود، در مقام بیان وظیفه والی است، پس دلالتی بر تعیین تکلیف دو طرف نزاع ندارد، البته در اینجا نکته‌ای است شایان تأمل^۳.

۱- جواهر ۴۵/۴۰.

۲- ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک ممن لاتضیق به الامور ولا تمحک الخصوم ولا یتمادی فی الزلّة. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۰۹، لحد ۴۳۴، نامه ۵۳).

۳- وآن این است که اگر اعلمیت بعنوان شرط وضعی و نه تکلیفی صرف در قاضی معتبر شد چنانچه ظاهر کلام حضرت است متخاصمین نیز نمی‌توانند به غیر اعلم مراجعه کنند. (مقرر)

دلیل پنجم: برخی روایات که بر مقدم داشتن اقله بر دیگران دلالت دارد. در مقبوله عمر بن حنظله آمده بود: «عرض کردم: اگر هریک از دوطرف نزاع یکی از صحابه ما را به قضاوت انتخاب کرد و رضایت دارند که هر دو در مورد آنان نظر دهند، ولی نظر آندو بایکدیگر اختلاف پیدا کرد، و منشاء اختلاف نظر آندو اختلاف در حدیث [یا اختلاف در برداشت از حدیث] شما بود؟^۱ حضرت فرمود: حکم، آن است که عادلترین، فقیهترین، راستگوترین در گفتار و پارساترین آندو، حکم کرده و به آنچه دیگری حکم کرده توجهی نمی‌شود»^۲.

و صدوق (ع) به سند خویش از داود بن حصین روایت کرده که وی از امام صادق (ع) - در مورد دومردی که اتفاق کردند در مورد اختلافی که بایکدیگر پیدا کرده بودند قضاوت خود را به نزد دونفر عادل مورد اتفاق خویش ببرند، ولی آندو در قضاوت اختلاف نظر پیدا کردند - پرسش نمود، که حکم کدامیک از این دو نافذ است؟ حضرت فرمود: «آنکس که فقیه‌تر، و داناتر به احادیث ما، و پارساتر است، حکمش نافذ است و به نظر دیگری توجه نمی‌شود». این روایت را شیخ نیز نقل کرده است.^۳ باز شیخ به سند خویش از موسی بن اکیل از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: آن حضرت - از مردی که بین او و بین برادرش نزاعی در حقی در گرفته بود و هر دو در مورد دونفر توافق کرده بودند که بین آنان قضاوت کنند، و آندو در حکم اختلاف کرده بودند، مورد پرسش قرار گرفت.

۱- بسیار اتفاق می‌افتد که اختلاف در حکم یا فتوی منشاء آن اختلاف در احادیثی است که به دست ما رسیده، مثلاً در منجزات مریض [مواردی که مریض به هنگام مرگ قسمتی از اموال خود را صلح یا هبه کند] که آیا از ثلث است یا از اصل مال، چنانچه بزرگان فرموده‌اند در مسئله دو روایت است، مرحوم شیخ طوسی مسئله را که عنوان می‌کند می‌فرماید: فی المسئلة روایتان. (الف-م، جلسه ۱۵۴ درس).

۲- الحکم ماحکم به عدلهم و اقلهم و اصدقهم فی الحدیث و اورعهم، و لایلتفت الی مایحکم به الاخر. (وسائل ۷۵/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۱) در این روایت به نقل کافی اعتماد شده است (کافی ۴۷/۱، کتاب فضل علم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰).

۳- ینظر الی اقلهم و اعلمهم باحادیثنا و اورعهم فینفذ حکمه، و لایلتفت الی الاخر. (وسائل ۸۰/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۲۰)

حضرت فرمود: «آنان چگونه اختلاف کرده‌اند؟» گفت: هریک از آن دو بنفع فردی که وی را انتخاب کرده حکم کرده است، حضرت فرمود: «بنگرنند آن کس که عادل تر و در دین خدا فقیه تر است حکمش نافذ است»^۱.

احتمال دارد که این هر سه روایت مربوط به یک ماجرا بوده است، زیرا کسی که از عمر بن حنظله روایت کرده - چنانچه ملاحظه فرمودید - داود بن حصین است، شاید روایت صدوق نیز نقل به معنای قسمتی از همان روایت [اول] بوده که عمر بن حنظله از سلسله سند آن حذف شده است موسی بن اکیل [روایت سوم] نیز پرسش کننده نبوده، بلکه آنگاه که عمر بن حنظله از امام (ع) مسئله را می پرسیده در جلسه حضور داشته است.

کلام صاحب عروه و تقد آن:

صاحب عروه در کتاب القضاء از بخش ملحقات عروه پس از آنکه این معنی را انتخاب می کند که فرد اعلم در شهر، یا شهرهای نزدیک، باید به قضاوت گماشته شود در مقام استدلال می فرماید:

«از آنرو که اطلاعات، مقید به اخباری است که بر رجوع به مرجحات به هنگام اختلاف دو حکم دلالت دارد. مرجحاتی از قبیل: فقیه ترین، راستگو ترین و عادلترین بودن.

و ادعای اینکه: مورد اخبار مرجحات، که در این مقام عمده هستند، مخصوص صورتی است که هریک از مترافعین حکمی را برگزینند، یا آنجا که طرفین به دو حکمی رضایت دهند که با یکدیگر اختلاف نظر دارند، پس برای رجوع به اعلم بطور مطلق، در اینها دلالتی نیست. چنین ادعائی مورد قبول نیست، زیرا ظاهر این روایات این است که به هنگام تعارض بطور مطلق مدار بر ارجحیت است، چنانچه در خبر متعارضین نیز همینگونه است بلکه در صورت علم نداشتن به اختلاف نیز به همین منوال است، زیرا در آنجا نیز باید بررسی شود که معارض وجود دارد یا نه؟ لکن این

۱- ينظر الى اعدلهما وافقهما في دين الله فيمضى حكمه. (وسائل ۸۸/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۴۵).

وقتی است که مدرک حکم، فتوی بوده و اختلاف حکمین در فتوی باشد، یعنی اختلاف آنان در حکم بخاطر اختلاف در فتوی باشد. اما در آن صورت که اصل حکم معلوم باشد و هدف، اثبات حق، با ینه و قسم و جرح و تعدیل و نظائر آن باشد، در آنجا در اخبار دلالتی بر تعین اعلم نیست»^۱.

به نظر ما: آنچه ایشان «قدس سره» فرموده اند: که روایات بر شبهه موضوعیه - که بیشترین موارد ترافع است - دلالت ندارد، مطلب درستی است.

اما آنچه در مورد شبهه حکمیه بطور مطلق فرموده اند می توان در آن مناقشه نمود، زیرا مورد روایات همانگونه که یادآور شده اند در آن مورد است که هریک از طرفین حاکمی را برگزینند یا اینکه هر دو به قضاوت دو حاکم رضایت دهند ولی آنان در حکم با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کنند و چون جز با تعیین یکی از آنها نزاع برچیده نمی شود، پس بناچار امام (ع)، مرجحات را مطرح فرموده و اعدل و اقله را مقدم شمرده است، والا در این روایات دلالتی بر متعین بودن اختیار اعلم و اقله در ابتدای امر و عدم جواز مراجعه به غیر آنان نیست.^۲

بلکه فرض مسئله در روایت مقبوله این است که یکی از این دو غیر اقله را انتخاب کرده بوده است. و اگر این انتخاب درست نبود امام (ع)، باید او را صریحاً از این انتخاب منع می فرمود نه اینکه صرفاً به بیان مرجحات اکتفا می کرد.

علاوه بر آن، آنچه از این روایات استفاده می شود ترجیح اعدل و اصدق و... است و ما کسی را نیافتیم که از همان ابتدا به تعین اینان فتوی داده باشد.^۳

بلی، اگر ما در باب تقلید بگوئیم «تقلید اعلم» متعین است - چنانچه در

۱- ملحقات عروة الوثقی تألیف مرحوم آیة الله سید محمد کاظم یزدی، ۸/۳ و ۹، کتاب القضاء فصل ۱، مسئله ۱.

۲- در حقیقت اقله و اعلم بودن در اصل صحت قضاوت شرط نشده بلکه برای فیصله نزاع متخاصمین مطرح شده است. (مقرر)

۳- صرف فتوا ندادن به آن مجوزی برای رفع ید از ظاهر روایات صحیحیه نمی باشد مگر آنکه اعراض اصحاب از آنها مطرح باشد. (مقرر)

صورت علم به اختلاف دو مجتهد- تفصیلاً یا اجمالاً در مسائل مبتلابه- این نظر اقوی است- در این صورت اگر مترافعان نسبت به حکم مسئله‌ای ناآگاهند و غرض آنان آگاهی یافتن از آن است، در آن صورت از همان ابتدا باید به اعلم مراجعه کنند.

و اما اگر مترافعین حکم مسئله را از طریق اجتهاد یا تقلید صحیح می‌دانند ولی نظر آنان متفاوت است. مثلاً نظر ورثه این است که منجزات مریض [صلح و بخشش قطعی مریض در اموال خویش] از ثلث مال است و آنکه در مرض مرگ چیزی به وی بخشیده شده نظرش این است که از اصل مال است. برای تعیین تکلیف نیاز می‌افتد به دادگاه مراجعه کنند، در این صورت نیز دلیلی وجود ندارد که ملزم باشند به اعلم مراجعه کنند، بلکه اطلاق مقبوله و سایر روایات اقتضای عدم آنرا دارد، و اینجا نکته‌ایست درخور تأمل^۱.

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: مقتضای اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف که دلالت بر اذن در قضاء دارد همان است که صرف اجتهاد کافی است و اعلمیت معتبر نیست. و ما به دلیلی که موجب شود از این اطلاق دست برداریم، دست نیافتیم، پس ظاهراً اطلاق به قوت خود باقی است. و اگر بر فرض اعلمیت را پذیرفتیم، باز چنانچه روشن است اعلمیت در شهر یا در شهرهای نزدیک معتبر است نه اعلمیت مطلق^۲.

این خلاصه کلام است در باب قضاوت، اما در مسئله تقلید باید بحث تفصیلی آن در جای خود صورت گیرد. ولی خلاصه کلام در آن زمینه نیز این است که اگر مستند

۱- شاید علت تأمل حضرت استاد مدظله همان روایات مقیده باشد که در مورد شبهه حکمیه رجوع به افقه و اعلم را امام (ع) لازم می‌دانستند و قهراً با بودن این روایات موردی برای استناد به مقبوله باقی نمی‌ماند. (مقرر)

۲- این راه حل مربوط به زمانی است که یک نظام فراگیر در کشور برای قضاوت نباشد و گرنه ملاکی برای ترجیح اعلم فی البلد بر غیر او وجود ندارد. (مقرر):

تقلید روایاتی همچون توقیع شریف و روایت تفسیر امام و اخبار دیگری از این قبیل باشد، اطلاق در آن، اقتضای عموم و عدم تعین اعلم را دارد. اما اگر مستند تقلید بناء عقلاء در مراجعه جاهل هرفن به اهل خبره آن فن باشد، در این صورت تأسیس شرعی نیست، و ظاهراً عقلاً در صورت علم اجمالی یا تفصیلی به اختلاف علماء در مسائل مبتلا به خویش - نظیر مراجعه به پزشک - اعلم را بر غیر اعلم مقدم می‌شمارند، بلکه در همه مسائل مهم اینگونه است، مثلاً مریضی که بیم تلف وی می‌رود مقید هستند که به پزشک متخصص مراجعه کنند، مگر در مواردی که فتوی و نظر غیر اعلم مطابق با احتیاط باشد یا از آن اطمینان و وثوق بیشتری حاصل گردد.

بلی، در مسائل ساده غیر مهم ممکن است بدلیل آسانتر بودن و یا نزدیکتر و راحت تر بودن مرجع مربوطه آنها و نظیر آن به غیر اعلم نیز مراجعه کنند. البته روشن است که همه مسائل دینی هم نزد شارع مقدس، و هم نزد مسلمانان مهم است و «اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد» و «اصالت عدم حجیت» نیز اقتضای تعین اعلم را دارد.

۱۰ - توجه ویژه اسلام به قسط و عدل و داوری به حق:

[شریعت مقدس اسلام همواره به قسط و عدل و داوری به حق توجه و عنایت ویژه‌ای مبذول فرموده که در اینجا به عنوان نمونه برخی آیات و روایات در این زمینه را یادآور می‌شویم. قابل ذکر است که ترتیب درج آیات در اینجا بدین ترتیب است که ابتداء آیات مربوط به قسط، سپس آیات مربوط به عدل و حق درج شده است.]

۱- لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط، و انزلنا الحديد فيه باس شدید و منافع للناس^۱ - همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات

فرستادیم وبرایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت بگرایند و آهن را که در آن هم سختی و کارزار و هم منافع بسیار برای مردم است آفریدیم. از این آیه شریفه استفاده می شود که یکی از اهداف اساسی بعثت پیامبران و فرستادن کتاب و وضع قوانین و موازین مقرر، اقامه قسط و داد در جامعه است، و خداوند سبحان آهن و سلاح را (یعنی قدرت نظامی را) پشتوانه تنفیذ و اجرای آن قرار داده است.^۱

۲- در آیه ای دیگر خداوند سبحان پیامبر(ص) را طرف سخن قرار می دهد و می فرماید؛ و ان حکمت فاحکم بینهم بالقسط، ان الله یحب المقسطین^۲ - و اگر بین آنان حکم کردی به قسط و عدالت حکم کن که خدا حکم کنندگان به عدل را دوست دارد.

۳- یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط، و لایجر متکم شأن قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی، و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون^۳ - ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید دشمنی با گروهی بر آن بدارد که از طریق عدالت بیرون روید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر است، و از خدا بترسید که خدا البته بهره چه می کنید آگاه است.

۴- یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم اوالوالدین و الاقرین، ان یکن غنیا او فقیرا فالله اولی بهما، فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا، و ان تلوا او تعرضوا فان الله کان بما تعملون خبیرا^۴ - ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. برای هر کس

۱- براین اساس، اجتهاد و استنباط فقهاء که ورثه انبیاء می باشند و نیز برداشت های آنان از کتاب و سنت و بینش های آنان باید در مسیر اقامه قسط و عدالت بین مردم باشد و اگر حکمی یا فتوایی با موازین عدالت و قسط همراه نباشد خارج از محدوده هدف بعثت و امامت و فقاقت قرار گرفته است. (مقرر)

۲- مائده (۵) / ۴۲.

۳- مائده (۵) / ۸.

۴- نساء (۴) / ۱۳۵.

شهادت می‌دهید چه غنی باشد یا فقیر، از هیچیک طرفداری نکنید که خدا به رعایت حقوق آنها اولی است، پس در حکم و قضاوت پیروی هوای نفس نکنید تا مبادا از طریق حق عدول نمائید و اگر زبان را از شهادت به حق و عدالت بگردانید یا نگه‌دارید، همانا خدا به هرچه می‌کنید آگاه است.

۵- قل امری بالقسط^۱ - بگو پروردگارم به من فرمان داده که به قسط و عدالت رفتار کنم.

۶- فان فاءت فاصلحوا بینهما بالعدل واقسطوا، ان الله يحب المقسطين^۲ پس اگر به حکم حق بازگشت با حفظ عدالت میان آنها صلح برقرار کنید و قسط را احیاء کنید که خداوند پیادارندگان قسط را دوست دارد.

۷- و او فوا الکیل والمیزان بالقسط، لانکلف نفسا الا وسعها، و اذا قلمت فاعدلوا ولوکان ذاقری^۳ - وکیل و وزن را به تمامی دهید که ما هیچکس را جز به قدر توانائی تکلیف نمی‌کنیم، و هرگاه سخنی گوئید به عدالت گوئید هرچند در باره خویشاوندان باشد.

۸- ونضع الموازن القسط لیوم القيامة فلا تظلم نفس شیئا، وان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین^۴ - و ما ترازوهای عدالت را برای روز قیامت خواهیم نهاد و ستمی بر هیچکس نخواهد شد، و اگر عملی به قدر دانه خردلی باشد به حساب آوریم، و علم ما به حسابگران کفایت خواهد کرد.

۹- لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین ولم یخرجواکم من ديارکم ان تبرؤهم وتقسطوا الیهم ان الله يحب المقسطين^۵ - خدا شما را از دوستی و عدالت نسبت

۱- اعراف (۷) / ۲۹

۲- حجرات (۴۹) / ۹

۳- انعام (۶) / ۱۵۲

۴- انبیاء (۲۱) / ۴۷

۵- ممتحنه (۶۰) / ۸

بآنانکه با شما در دین، قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نرانند، نهی نمی‌کند، زیرا خداوند مردم عدالت‌گستر را بسیار دوست می‌دارد.

۱۰- ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها، و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل، ان الله نعمًا یعظکم به، ان الله کان سمیعاً بصیراً^۱ - خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به اهلش واگذار کنید، و آنگاه که بین مردم حکم می‌رانید به عدالت حکم برانید همانا خداوند شما را پند نیکو می‌دهد، که خدا بهر چیز آگاه و بصیر است.

۱۱- ان الله یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربی، و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون^۲ - همانا خدا به عدل و احسان فرمان می‌دهد، و به عطاء خویشاوندان امر می‌کند و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز نهی می‌نماید و شما را پند می‌دهد، شاید متذکر شوید.

۱۲- فلذلک فادع واستقم کما امرت ولا تتبع اھوائهم، و قل آمنت بما انزل الله من کتاب، و امرت لاعدل بینکم، الله رینا و ربکم، لنا اعمالنا و لکم اعمالکم^۳ - پس بدین سبب مردم را به راه راست دعوت کن و چنانچه مأموری پایداری کن و پیرو هوای نفس مردم مباش و به امت بگو که من به کتابی که خدا فرستاده ایمان آورده‌ام و مأمورم که میان شما به عدالت حکم کنم، خدای یگانه پروردگار همه ما و شماست، پاداش عمل ما بر ما و عمل شما بر شماست.

۱۳- و انزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب و مهیمنا علیہ فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اھوائهم عما جائک من الحق^۴ - و ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می‌دهد، پس حکم کن میان آنها به آنچه خدا

۱- نساء (۴) / ۵۸.

۲- نحل (۱۶) / ۹۰.

۳- شوری (۴۲) / ۱۵.

۴- مائده (۵) / ۴۸.

فرستاد، و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حقی را که به تو آمده وامگذار.

۱۴- یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله، ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب^۱ - ای داود! ما ترا در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم کن و پیروی هوای مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند، آنانکه از راه خدا منحرف می شوند به عذاب سخت معذب خواهند شد، از آنروی که روز حساب را فراموش کرده اند.

و آیات دیگری که در ارتباط با دستور برقراری عدل و قسط و داوری به حق، وارد شده است.

۱۵- در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن اموالی که در تیول عثمان قرار داشته توسط امیرالمؤمنین (ع)، آمده است:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آن اموال، زنان به ازدواج درآمده و کنیزانی تصاحب شده اند، آنرا باز می گردانم چرا که آسایش در عدل است و کسی که عدل بروی گران باشد ستم بروی گرانبارتر است^۲.

به نظر می رسد: جهت این قضیه اینست که اگر عدالت بر نظام جامعه حاکم گردد در زیر سایه آن حقوق همه افراد و طبقات مصون و محفوظ می ماند، اما اگر جور و ستم گسترش پیدا کرد، آتشی را مانند که چون به خانه و دیار افتد خشک و تر را باهم می سوزاند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است که آن حضرت (ع)، خطاب به زیاد استاندار خود بر فارس و بخشهای تابعه می فرماید:

«همواره دادگستر باش، و از خشونت و ستم پرهیز، چرا که خشونت مردم را به گریز

۱- ص ۲۶/ (۳۸).

۲- والله لو وجدته قد تزوج به النساء وئلیک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعة، ومن ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضیق (نهج البلاغه، فیض/ ۶۶/ ل ۵۷/ خطبه ۱۵).

از کشور و جلاء وطن می‌کشاند وستم مردم را به شمشیر (وقیام مسلحانه) فرا می‌خواند»^۱.

در متن عربی این روایت «عسف» به معنی شدت در غیر حق (خشونت نابجا) و «جلاء» به معنی پراکندگی و ترک وطن و «حیف» به معنی گرایش بهستم می‌باشد، وستمگری حاکم و کارگزاران وی همواره عامل اساسی قیام و مبارزه مسلحانه مردم علیه حکومتها است.

۱۷- در اصول کافی روایتی بدین مضمون از امام صادق(ع) وارد شده است:

«عدالت شیرین تر از قند و نرمتر از حباب روی آب و خشبوتر از مشک است»^۲

۱۸- در وسائل از ابو ابراهیم(ع) در تفسیر سخن خداوند -عزوجل- «یحیی الارض بعد موتها» آمده است:

«منظور این نیست که خداوند زمین را با باران زنده می‌کند، بلکه خداوند افرادی را مبعوث می‌کند که عدالت را زنده می‌کنند و زنده شدن زمین به احیاء عدالت است»^۳.

۱۹- باز در همان کتاب از پیامبر خدا(ص) روایت است که فرمود:

«یک ساعت امام عادل برتر از عبادت هفتاد سال است. و حدی که برای خدا در زمین اقامه شود بهتر از بارندگی چهل روز است»^۴.

۲۰- در نهج البلاغه خطاب به عثمان آمده است:

«بدان برترین بندگان خدا در پیشگاه خدا، امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را هدایت می‌کند، پس سنتهای معلوم را اقامه می‌کند و بدعت‌های مجهول را

۱- استعمل العدل واحذر العسف والحیف، فان العسف يعود بالجلاء والحیف یدعو الی السیف. (نهج البلاغه، فیض / ۱۳۰۴، لَح / ۵۵۹، حکمت ۴۷۶).

۲- العدل احلی من الشهد والین من الزید واطیب ریحاً من المسک. (اصول کافی ۱۴۷/۲، کتاب ایمان و کفر، باب انصاف و عدل، حدیث ۱۵)

۳- لیس یحییها بالقطر، ولكن یمت الله رجالا فیحیون العدل فتحی الارض لاحیاء العدل. (وسائل ۳۰۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۳).

۴- ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعین سنة وحد یقام لله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحاً. (وسائل ۳۰۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

می میراند»^۱.

۲۱- در سنن ترمذی از پیامبر اکرم(ص) آمده است که فرمود:

«همانا محبوب ترین مردم در پیشگاه خداوند و نزدیکترین آنها به وی در روز قیامت امام دادگستر است، و مبعوض ترین مردم در پیشگاه خداوند و دورترین آنان از وی امام ستمگر است»^۲.

۲۲- باز در همان کتاب از آن حضرت(ص) منقول است:

«خداوند با قاضی است تا آنگاه که حق را پایمال نکرده است، پس اگر حق را زیر پا نهاد، خداوند وی را رها می کند و شیطان همراه وی می گردد»^۳.

۲۳- در وسائل از آن حضرت(ص) منقول است:

«زیان قاضی بین دو سنگ آتشین است تا بین مردم حکم براند، پس یا به بهشت او را می برد یا به آتش»^۴.

۲۴- در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: «ان الله يامرکم ان تؤدوا

الامانات الی اهلها» آمده است:

«سیره نویسان نوشته اند که دو کودک، خطی را که نوشته بودند خدمت حسن بن علی(ع) آوردند و او را حکم قرار دادند تا قضاوت کند که کدام یک از دو خط نیکوتر است، در آن هنگام علی(ع) چشم به وی دوخت و فرمود: ای فرزند! دقت کن چگونه قضاوت می کنی؟ بی گمان این یک قضاوت است! و خداوند در روز قیامت از آن تو را مورد پرسش قرار خواهد داد»^۵.

۱- فاعلم ان افضل عباد الله عند الله، امام عادل هدی وهدی، فاقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة. (نهج البلاغه، فیض / ۵۲۶، لح / ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

۲- ان احب الناس الی الله يوم القيامة وادناهم منه مجلسا امام عادل، وابغض الناس الی الله - تعالی - وابعدهم منه مجلسا امام جائر. (سنن ترمذی ۳۹۴/۲، ابواب احکام باب ۴، حدیث ۱۳۴۴).

۳- الله مع القاضي مالم یجُرْ، فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان. (سنن ترمذی ۳۹۵/۲، ابواب احکام، باب ۴، حدیث ۱۳۴۵).

۴- لسان القاضي بین جمرتين من نار حتى يقضى بین الناس، فاما الی الجنة واما الی النار. (وسائل ۱۶۷/۱۸، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

۵- یابنی انظر کیف تحکم، فان هذا حکم والله سائلک عنه يوم القيامة. (مجمع البیان ۶۴/۲، جزء ۳).

ملاحظه می فرمایید که اینجا امام(ع) در ارتباط با قضاوت بین خط دوتا بچه تاپه اندازه ←

۲۵- در وسائل از ابوبصیر منقول است که گفت از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود:

«کسی که در مورد دو درهم به غیر آنچه خداوند -عزوجل- نازل فرموده حکم کند، به خداوند عظیم کفر ورزیده است»^۱.
۲۶- در نهج البلاغه آمده است:

«به خدا سوگند، حق مظلوم را از ستمگرش می گیرم و ستمگر را از بینش می کشم تا او را به آبخشور حق بکشانم، اگر چه خود اکراه داشته باشد»^۲.

و روایات بسیار دیگری از این قبیل که در وجوب عدالت و دادگری و ستمگر و ستمگری وارد شده که باید در کتابهای مربوطه مورد مطالعه قرار گیرد.

والته باید توجه داشت که عدالت به معنی تساوی همه افراد در مواهب و مناصبها و مسئولیتها نیست، بلکه مراد از عدالت دادن حق به حقدار و مقدم داشتن ضوابط و موازین الهی -که بر اساس طبیعت و قابلیت افراد تنظیم شده- بر هواها و خواسته های شخصی است، والا منصب ها و مسئولیتها همواره باید بر اساس قابلیتها تقسیم گردد و رعایت نکردن استعدادها و قابلیتها و ویژگی ها و تخصصهای اکتسابی افراد، بی تردید هم ستم بر آنان و هم ستم بر امت اسلامی است.

و ما پیش از این خواندیم که پیامبر گرامی(ص) فرمود:

«کسی که فردی را بر جمعی مسئولیت دهد و در میان آنان کسی که بیشتر مورد پسند خداوند است وجود داشته باشد بی تردید به خدا و رسول وی و مؤمنین خیانت کرده

→ حساسیت نشان می دهد، آقایان قضات در نظر دادن های خود دقت داشته باشند، درست است که نیاز به قاضی است و پستهای قضاوت باید پر شود ولی معنای آن این نیست که اگر کسی این مسئولیت را به عهده گرفت بدون دقت راجع به مسائل نظر بدهد. (الف-م، جلسه ۱۵۶ درس).

۱- من حکم فی در همین بغیر ما انزل الله -عزوجل- فهو کافر بالله العظیم. (وسائل ۱۸/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۵، حدیث ۲).

۲- و آیم الله لانصفن المظلوم من ظالمه، و لا قوون الظالم بخزامة حتی اورد منهل الحق وان کان کارها. (نهج البلاغه، فیض ۴۱۷، لحن ۱۹۴ خطبه ۱۳۶).

است»^۱.

و در نهج البلاغه در نامه امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:
 «وهرگز نباید نیکوکار و بدکار در پیشگاه تو در یک منزلت باشند، چرا که این کار
 نیکوکاران را از نیکوکاری پشیمان، و بدکاران را به بدکاری تشویق می‌کند، هرکس را
 با همان چیزی که خود را بدان ملزم نموده همراهی کن»^۲.
 یعنی بدکار با عمل ناپسند خود استحقاق سرزنش و عقاب را برای خود
 خواسته، و نیکوکار با نیکوکاری، بزرگواری و ثواب را برای خود پسندیده است.
 و تحقیقا در سایه عدالت اجتماعی و اعطاء منصب‌ها و مسئولیت‌ها بر اساس
 قابلیت‌ها و تخصص‌ها است که لیاقت‌ها و قابلیت‌ها رشد می‌کند و استعداد‌های نهفته شکوفا
 می‌گردد.

البته این نکته را باید یادآور شد، که در پیشگاه قانون همه طبقات و اقشار
 مختلف جامعه در مسائل حقوقی و جزائی یکسانند که در محور بعدی این مبحث
 بصورت مستقل مورد بررسی قرار گرفته است.

۱۱ - تساوی افراد در برابر قانون:

امتیازی که حکومت اسلامی بر سایر حکومتها دارد این است که در قوانین
 حقوقی و جزائی اسلام فرقی بین افراد و طبقات مختلف جامعه گذاشته نشده است و همه

۱- من استعمل رجلا من عصابة و فهم من هو ارضی الله منه، فقد خان الله و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال
 ۲۵/۶، کتاب الاماره از قسم اقوال، باب ۱ حدیث ۱۴۶۸۷).

براین اساس تمام عزل و نصب‌ها در حکومت اسلامی باید تابع صلاحیت دینی و لیاقت افراد که
 همواره مورد رضایت بیشتر خداوند است باشد نه سایر انگیزه‌ها و ملاحظات. (مقرر)

۲- ولا یكونن المحسن والمسیء عندک بمنزلة سواء، فان فی ذالک ترهیدا لاهل الاحسان فی الاحسان
 و تدریبا لاهل الاسائة علی الاسائة و الزم کلاً منهم ما لزم نفسه. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۰۰، لح / ۴۳۰، نامه
 ۵۳).

در برابر آن یکسان تسلیم و خاضعند، در قضاوت اسلام بین قوی و ضعیف رئیس و مرئوس، فرمانروا و رعیت، عرب و عجم، سیاه و سفید، فقیر و غنی، و بلکه بین نیکوکار و بدکار فرقی گذاشته نشده است، قانون برای همه آنان یکی و حاکم و محکمه یکی است.

البته برای تقوی و کرامت، قداست معنوی خاصی است که خداوند سبحان یادآور شده و می فرماید: یا ایها الناس، انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقیکم^۱ - ای مردم! ما شما را از نر و ماده آفریدیم و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، بی گمان گرامی ترین شما در پیشگاه خدا با تقوی ترین شماست.

و از پیامبر خدا(ص) منقول است که فرمود: ای مردم! همانا پروردگار شما یکی، و پدر شما یکی است، هیچ فضیلتی عرب را بر عجم و عجم را بر عرب، و سیاه را بر قرمز و قرمز را بر سیاه نیست، جز با تقوی^۲.

چنانچه مقام و مسئولیت نیز بر اساس قابلیت و صلاحیت، به افراد واگذار می شود و اینگونه نیست که بی حساب و کتاب باشد - و ما پیش از این یادآور شدیم - و لکن قوانین حقوقی و جزائی همواره بصورت یکسان شامل همه می گردد، و اختلاف در قومیت و نژاد و رنگ پوست و وطن و زبان و پست و مقام تفاوتی را برای افراد جامعه به وجود نمی آورد. که نمونه ای از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم:

۱- قرآن مجید در باب قصاص به نقل از تورات می فرماید: و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعين، والانف بالانف، والاذن بالاذن، والسن بالسن، والجروح

۱- حجرات (۴۹) / ۱۳.

۲- ایها الناس، الان ربکم واحد وان اباکم واحد. الا لافضل لعربی علی عجمی ولا عجمی علی عربی، ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر علی اسود الابالتقوی. (تفسیر قرطبی ۳۴۲/۱۶ - در تفسیر سوره حجرات)

قصاص. فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون^۱
- ودر تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس را در برابر نفس قصاص کنند و چشم را
در مقابل چشم، و بینی را به بینی، و گوش را بگوش و دندان را به دندان و هر زخمی را
قصاص خواهد بود، پس هرگاه کسی به جای قصاص گذشت کند کفاره گناه اوست،
و هرکس برخلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند از ستمکاران خواهد بود.
که در این آیه شریفه تفاوتی بین جان انسان و جان انسان دیگر گذاشته نشده
است.

۲- از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: مردم همانند دانه‌های شانه
برابرند.^۲

۳- واز آن حضرت است: هیچ امتی که در آن با صراحت و بدون لکنت، حق
ناتوان از زورمند باز گرفته نشود، روی پاکیزگی نخواهد دید.^۳

۴- در جای دیگر آن حضرت (ص) این تساوی در برابر قانون را در ماجرائی که با
شخصی بنام «سواده» برای آن حضرت اتفاق می‌افتد به نمایش می‌گذارد، آن ماجرا
چنانچه در سفینه البحار آمده چنین است:

در ایامی که پیامبر اکرم (ص) بیمار بود سواده بن قیس به وی گفت. ای رسول خدا
آنگاه که تو از طائف باز می‌گشتی من به استقبال تو آمدم و تو بر شتر گوش شکافته [یا
کندرو] خود نشسته بودی و به دست چوب دستی بودی؛ شما آن را بالا بردی و می‌خواستی
به مرکب بزنی ولی به شکم من اصابت کرد. پیامبر (ص) به وی دستور داد که از او قصاص
کند، سواده گفت ای رسول خدا شکم خود را برهنه کنید، آن حضرت شکم خویش برهنه
نمود، سواده گفت: اجازه می‌فرمائید که لبانم را به شکم شما بگذارم؟ پیامبر اجازه

۱- مائده (۵) / ۴۵.

۲- الناس کأستان المشط سواء. (الفتیه ۳۷۹/۴، باب نوادر، حدیث ۵۷۹۸).

۳- لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعیف فیها حق من القوی غیر متع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۱، ل / ۴۳۹،
نامه ۵۳).

فرمود، سواده گفت: «پناه می‌برم به جایگاه قصاص از بدن مبارک پیامبر خدا در روز آتش از آتش». آنگاه آن حضرت (ص) فرمود: «ای سواده بن قیس آیا می‌بخشی یا قصاص می‌کنی؟» عرض کرد: ای پیامبر خدا گذشت می‌کنم، حضرت فرمود: بار خدایا از سواده بن قیس بگذر همانگونه که وی از پیامبرت محمد گذشت»^۱.

۵- در صحیح مسلم آمده است که [در ارتباط با زنی از قبیله] مخزوم که دزدی کرده بود قریش در صدد برآمدند نزد رسول خدا (ص) شفاعت کنند، گفتند چه کسی در این باره با آن حضرت (ص) سخن می‌گوید؟ آنگاه خود گفتند چه کسی جز اسامه که مورد علاقه رسول خدا (ص) است جرئت چنین کاری را دارد؟ پس اسامه با آن حضرت صحبت کرد، آن حضرت فرمود: «آیا در ارتباط با حدی از حدود الهی شفاعت می‌کنی؟» آنگاه برای مردم خطبه خواند و فرمود: «ای مردم! نیشینیان شما هلاک شدند از آن روی که اگر فرد بزرگی از آنان دزدی می‌کرد رهایش می‌گذاشتند و اگر فرد ضعیفی دزدی می‌کرد بر وی حد جاری می‌کردند، به خدا سوگند اگر فاطمه دختر محمد نیز سرقت کرده بود دست او را می‌بریدم»^۲.

۶- در صحیح محمد بن قیس، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«برای ام سلمه همسر پیامبر (ص) کنیزکی بود، وی از اموال قبیله‌ای دزدی کرد، او را برای قصاص به نزد پیامبر (ص) آوردند، ام سلمه برای شفاعت از وی با آن حضرت (ص) سخن گفت، پیامبر (ص) فرمود: ای ام سلمه! این حدی از حدود خداوند است که ضایع

۱- سفینه البحار ۶۷۱/۱. (باب سین، سواده بن قیس).

۲- ایها الناس، انما هلك الذين قبلکم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد، وایم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. (صحیح مسلم ۳/۱۲۱۵، کتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، حدیث ۱۶۸۸).

این هشدار است به ما در جامعه اسلامی، اگر ملت پشتیبان حکومت نباشد حکومت شکست می‌خورد، ملت در مقابل تبعیضات برآشفته می‌شود، در جامعه نباید آفتابه دزد محاکمه شود ولی آنکه پارتی و زدبند دارد در امان باشد. (الف-م، جلسه ۱۵۶ درس)

نمی‌گردد، پس دست کنیز را قطع فرمود»^۱.

۷- حلبی از امام صادق(ع) روایت نموده که گفت:

«امیرالمؤمنین(ع) به عمر بن خطاب فرمود: سه چیز است که اگر حفظ کنی و بدان عمل نمائی تو را از سایر اموری نیاز می‌کند، و اگر آنها را سازی چیزی به غیر از اینها تو را سود نخواهد بخشید، گفت: ای ابوالحسن آنها چیست؟ فرمود: اقامه حدود الهی بر افراد دور و نزدیک، قضاوت طبق کتاب خدا در دو حال رضایت و غضب و تقسیم به عدالت بین سرخ‌پوست و سیاه‌پوست. عمر گفت: بجان خودم سوگند که کوتاه و رسا گفتمی»^۲.

۸- در روایتی آمده است که یکی از دختران امیرالمؤمنین(ع) از علی بن ابی‌رافع - خزانه‌دار بیت‌المال - گردن‌بند جواهری که در بیت‌المال بود به عنوان عاریه مضمونه گرفت... امیرالمؤمنین(ع) به وی [علی بن ابی‌رافع] فرمود: «آیا به مسلمانان خیانت می‌کنی؟» گفت: پناه می‌برم به خدا که به مسلمانان خیانت کنم! حضرت فرمود: پس چگونه گردنبندی که در بیت‌المال مسلمین بوده بدون اجازه من و رضایت مسلمانان به دختر امیرالمؤمنین عاریه دادی؟ گفت: ای امیرالمؤمنین او دختر تو بود از من ~~خارج~~ است که برای زینت خود آنها به وی عاریه بدهم، و من نیز به عنوان عاریه مضمونه که آنها به من باز گرداند به وی عاریه دادم، و انگهی من بامال خودم آنها ضمانت می‌کنم و بر من است

۱- کان لام سلمة زوج النبی(ص) امة فسرقت من قوم، فأتی بها النبی(ص) فکلمته ام سلمة فیها، فقال النبی(ص) یا ام سلمة، هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله(ص). (وسائل ۳۳۲/۱۸ ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حدیث ۱).

۲- قال امیرالمؤمنین(ع) لعمر بن الخطاب: ثلاث ان حفظتهن وعملت بهن کففتک ماسواهن، وان ترکتهن لم ینفک شیء سواهن، قال: وما هن؟ یا ابالحسن؟ قال: اقامة الحدود علی القریب والبعید، والحکم بکتاب الله فی الرضا والسخط، والقسم بالعدل بین الاحمر والاسود. قال عمر: لعمری لقد اوجزت وابلفت. (وسائل ۱۵۶/۱۸، ابواب آداب قاضی، باب ۱، حدیث ۲).

حاکم نباید اینگونه باشد که یک‌روز یمن [روز مبارک] داشته باشد و یک‌روز بوس [روز نحس] که در روز یمن همه را بیخشد و در روز بوس همه را مواخذه کند. (الف-م، جلسه ۱۵۶ درس).

که آنرا سالم به جایش برگردانم.

حضرت فرمود همین امروز آنرا باز گردان، و مبادا این کار تکرار شود که مورد عقوبت من قرار خواهی گرفت، و دخترم را بیش از این مواخذه می‌کنم، و اگر وی آنرا به غیر عاریه مضمونه گرفته بود می‌دیدى که اولین زن هاشمیه بود که دست او را بخاطر سرقت قطع می‌کردم.

راوی گوید: این خبر به دختر آن حضرت رسید، به‌وی عرض کرد: ای امیرالمؤمنین من دختر و پاره تن تو هستم، چه کسی سزاوارتر از من است که از این گردن‌بند استفاده کند؟

امیرالمؤمنین (ع) به وی فرمود: ای دختر علی بن ابی طالب، خود را از حق دور مکن، آیا همه زنان مهاجرین در این عید با مثل این جواهر خود را می‌توانند بیارایند؟! ابن رافع گوید: پس من گردن‌بند را از وی گرفته و به خزانه باز گردانم.^۱

۹- در نامه امیرالمؤمنین (ع) به یکی از فرماندارانش که اموالی را از بیت‌المال برداشته و گریخته بود آمده است:

«به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند، هیچ پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی‌کردند، و در اراده من اثری نمی‌گذارند، تا آنگاه که حق را از آنها بستانم! و ستمهای ناروایی را که انجام داده‌اند دور سازم».^۲

۱۰- در بحار به نقل از مناقب آمده است:

«به معاویه گزارش دادند که نجاشی او را هجو کرده است، معاویه دسیسه چید و افرادی را تحریک کرد که نزد علی (ع) شهادت دهند که نجاشی مشروب خورده است،

۱- تهذیب الاحکام ۱۵۱/۱۰ کتاب الحدود، باب الزیادات، حدیث ۳۷، وسائل ۵۲۱/۱۸ باب ۲۶ از ابواب سرقت، حدیث ۱. از نظر فقهی از این روایت استفاده می‌شود که اگر کسی از اموال عمومی و بیت‌المال هم دزدی بکند باید دستش قطع شود. (الف - م، جلسه ۱۵۶ درس)

۲- والله لو ان الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندی هواده ولا ظفرا منی باراده حتى آخذ الحق منهما وازیل الباطل عن مظلمتهما. (نهج البلاغه، فیض ۹۵۷، ل/ح ۴۱۴، نامه ۴۱).

علی (ع)، او را گرفت و بر وی حد شرب خمر جاری کرد، در این ارتباط تعدادی بر علی (ع)، خشم گرفتند، یکی از آنان طارق بن عبدالله بود، وی گفت: ای امیرالمؤمنین ما گمان نمی کردیم که سرکشان و فرمانبرداران و اهل تفرقه و اهل جماعت نزد فرمانروایان عاقل و بافضیلت در مجازات یکسان باشند. با آن کار که شما با برادر حارث یعنی نجاشی - کردی، دل ما را آتش زدی و کارهایمان را درهم ریختی، و ما را به جاده ای کشاندی که فکر می کنیم اگر کسی آن راه را برود از آتش سردر می آورد.

در پاسخ آنان حضرت علی (ع)، فرمود: انها لکبیرة الاعلی الغاشمین، ای برادر که از قبیله بنی نهد هستی، آیا او جز فردی از مسلمان بود که پرده ای از پرده های الهی را دریده بود، و ماحدش را بر وی جاری کردیم تا تزکیه شده و از گناه پاک گردد؟ ای برادر بنی نهد، کسی که مرتکب عملی گردد که موجب حد است و حد بر وی اقامه شود، کفاره گناه اوست. ای برادر بنی نهد، همانا خداوند عزوجل در کتاب عظیم الشان خویش می فرماید: «ولا یجرمنکم شتان قوم علی ان لا تعدلوا، اعدلوا هو اقرب للتقوی - عداوت شما با عده ای موجب نگردد که به عدالت رفتار نکنید، به عدالت رفتار کنید که به تقوی نزدیک تر است.

پس از این ماجرا طارق و نجاشی به سمت معاویه رفتند ولی برخی گفته اند که وی دومرتبه به اردوگاه علی (ع)، باز گشت»^۱.

ملاحظه می فرمائید که در این مورد با اینکه نجاشی از بزرگان شیعیان علی (ع)، به حساب می آمد و از کسانی بود که معاویه را بخاطر آن حضرت هجو کرده بود، ولی چون بر شرب خمر وی شهادت اقامه گردید امام (ع)، بر وی حد جاری کرد و با این کار عدالت و تساوی همه افراد در برابر قانون را به نمایش گذارد.

۱۱- از بارزترین مظاهر عدالت و مساوات این است که امیرالمؤمنین (ع)، در زمان خلافت و حکومت خویش در دادگاه نزد شریح قاضی حضور یافت و در کنار یهودی طرف نزاع خویش نشست، در بحار نیز به نقل از مناقب و از حلیه الاولیاء و نزهه الابصار آمده است:

«علی (ع)، در ماجرائی قضائی، همراه فردی یهودی نزد شریح حاضر شد،

آن حضرت می‌فرمود: «این زره زره من است و آنرا نه فروخته‌ام و نه به کسی هدیه کرده‌ام» یهودی گفت: زره از آن من است و در دست من است، شریح از امام(ع) بیته خواست، حضرت فرمود: این قنبر و حسین(ع) هر دو شهادت می‌دهند که این زره مال من است، شریح گفت شهادت فرزند برای پدرش پذیرفته نیست، شهادت بنده نیز برای مولایش مورد قبول نیست، اینها هر دو طرف ترا می‌گیرند. امیرالمؤمنین(ع) فرمود: «وای بحال تو ای شریح، از چند جهت خطا کردی. اما یک جهت اینکه من امام و پیشوای تو هستم و تو با اطاعت من متدین به دین الهی هستی، و می‌دانی که من سخن باطل و یهودیه نمی‌گویم، ولی تو سخن مرا بیهوده و ادعای مرا باطل می‌پنداری! آنگاه از من بیته خواستی، یک بنده و یکی از سروران جوانان بهشت، طبق نظر من گواهی دادند، ولی شهادت آندو را نیز نپذیرفتی آنگاه ادعا می‌کنی که اینان در این قضیه به نفع خود شهادت می‌دهند! آنگاه فرمود: من عقوبت تو را جز این نمی‌بینم که سه روز را در میان یهودیان بقضاوت بگذرانی. او را بیرون ببرید». شریح را به قبا بردند و سه روز درین یهودیان ماند آنگاه بازگشت. فرد یهودی چون این ماجرا شنید گفت این امیرالمؤمنین است. که به نزد قاضی آمده و قاضی نیز علیه وی حکم کرد. او سپس مسلمان شد، آنگاه گفت: بلی این زره، زره شماست، در جنگ صفین از شتر خاکستری رنگ شما به زمین افتاد و من آنرا برداشتم»^۱.

۱۲- در نهج البلاغه ضمن کلامی آمده است که چون آن حضرت(ع) برای تساوی

در تقسیم صدقات بین مردم مورد عتاب و انتقاد قرار گرفت، فرمود:

«آیا مرا وادار می‌کنید که پیروزی را با ستم بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارم، جويا شوم؟ به خدا سوگند تا هنگامی که شبها پشت سرهم می‌آیند و ستاره‌ای ستاره دیگر را دنبال می‌کند - برای همیشه - چنین نخواهم کرد. اگر مال از آن من بود به تساوی بین آنان تقسیم می‌کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداوند است! بدانید و آگاه باشید که بخشش مال در غیر جای خود تبذیر و اسراف است، و این کار صاحب آنرا در دنیا بالا می‌برد، اما در آخرت پائین می‌آورد، او در بین مردم خوش‌آوازه می‌شود اما در پیشگاه خدا خوار می‌گردد. و هرگز کسی مال خود را در غیر جای خود و نزد افراد نااهل نمی‌گذارد، مگر اینکه خداوند وی را از شکرگذاری آنان نیز محروم

کرده و دل در گرو دیگری می‌نهند، آنگاه اگر روزی چرخ زمان علیه وی به گردش درآید و نیازمند به کمک آنان شود، همینان بدترین یاران و تلخ‌ترین دوستان خواهند بود»^۱.

در متن عربی این روایت جمله «ما اطور به ما سمر سمیر» یعنی برای همیشه بدان‌کار نزدیک نشده و آنرا انجام نمی‌دهم. و واژه «خدین» به معنی یاور و دوست است. ۱۳- در کنز العمال آمده است:

«پرهیزد از «اقراد» بدین‌گونه که کسی فرمانروا یا کارگذار باشد و زنی بی‌پناه یا یتیمی یا مسکینی به وی مراجعه کند، و او گوید: بنشین تا ببینم نیازمندیت چیست؟ وی با ذلت سکوت کند و بنشیند ولی نه حاجت او برآورده شود و نه به او توجه شود تا در نهایت خود بلند شود و برود، ولی یک نفر ثروتمند شریف که می‌آید او را کنار خود بنشاند و به او بگوید حاجت چیست؟ وی گوید حاجت من این چیز و آن چیز است، و او می‌گوید: کار او را راه بیاندازید و عجله کنید»^۲.

در متن عربی روایت کلمه «اقراد» آمده است [اقراد = سکوت کردن افراد از روی ذلت و زبونی است] در نهایه ابن اثیر آمده است اقراد الرجل، یعنی: از ذلت و زبونی سکوت کرد^۳.

۱۴- در پایان این بحث، ما سخنانی را که امیرالمؤمنین (ع) در تفسیر معنی حق

۱- اتامرونی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه؟ والله ما اطور به ماسمر سمیر، وما ام نجم فی السماء نجما. لو كان المال لی لسویت بینهم، فكیف وانما المال مال الله الا وان اعطاء المال فی غیر حقه تذر و اسرف، وهو یرفع صاحبه فی الدنيا و یضعه فی الاخره و یكرمه فی الناس و یهینه عند الله. ولم یضع امرؤ ماله فی غیر حقه ولا عند غیر اهله الا حرمة الله شكرهم و كان لغيره و ذهم، فان زلت به النمل یوما فاحتاج الی معوتهم فشر خدین و الأم خلیل. (نهج البلاغه، فیض / ۳۸۹، لح ۱۸۳، خطبه ۱۲۶).

۲- ایاکم و الاقراد، یکون احدکم امیرا او عاملا فتاتی الارملة و الیتیم و المسکین فیکال: اقعد حتی ننظر فی حاجتک فیکون مؤدین لا تقضی لهم حاجة ولا یؤمروا فینفضوا، و یتاتی الرجل الغنی الشریف فیکعه الی جانبه ثم یقول: ما حاجتک؟ فیکول: حاجتی کذا و کذا فیکول: اقضوا حاجته و عجلوا. (کنز العمال ۲۹/۶، کتاب الامارة و القضاء از قسمت اقوال، باب ۱، حدیث ۱۴۷۲۵)

۳- نهایه ابن اثیر ۳۶/۴.

آورده یادآور می‌شویم و آن بلیغ‌ترین و زیباترین بیان این معنی است که همه آحاد مردم در برابر حق و قانون یکسان و در عرض واحد هستند، و آن بیان این است:

«... اما بعد، بی‌تردید خداوند سبحان بخاطر رهبری بر شما حق را برای من برعهده شما نهاده است و شما نیز برعهده من حق دارید نظیر آنچه من بر شما دارم. پس حق، گسترده‌ترین چیزهاست در بیان و توصیف، و محدودترین آن است در اجراء و عمل، به نفع کسی جریان نمی‌یابد مگر اینکه علیه وی نیز هست، و علیه کسی جریان نمی‌یابد مگر اینکه به نفع او هم هست. و اگر به نفع کسی جریان یابد و علیه او نباشد این تنها برای خداوند سبحان است نه برای مردم، چرا که قدرت وی بر همه بندگان وی احاطه دارد، و به هرچه قضای او تعلق گیرد عدالت او نیز گسترده است»^۱.

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: اسلام در زمانی آمد که: مردم در دسته‌ها و قومیت‌های پراکنده با یکدیگر دشمنی می‌ورزیدند، و هر دسته بخاطر نسبت‌های قومی و رنگ پوست و زبان و کشور، بر همدیگر برتری می‌جستند، دین و مذهب و مشرب آنان متفاوت بود و در تیره‌ها و قبایل پراکنده در چهارچوب حکومتها و سیاستهای متفاوت زندگی می‌کردند. هر دسته‌ای با رقیب خود در ارتباط با یکی از این علایق بشری به جنگ و خون‌ریزی می‌پرداخت. اما دین مبین اسلام همه آنان را به وحدت و برادری دعوت کرد و همه را در برابر قوانین عادلانه صالحه الهی، برای حفظ حقوق و رسیدن هر حق‌داری به حق خویش، یکسان دانست.

ولی متأسفانه مسلمانان از عمق برنامه‌های اسلام شناخت لازم و کافی را بدست

۱- اما بعد فقد جعل الله - سبحانه - لی علیکم حقاً بولاية امرکم، ولکم علی من الحق مثل الذی لی علیکم، فالحق اوسع الاشياء فی التواصف، واضيقها فی التناصف، لایجری لاحد الاجری علیه، ولا یجری علیه الاجری له، ولو کان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لکان ذلک خالفاً لله - سبحانه - دون خلقه، لقد رته علی عباده ولعدله فی کل ماجرت علیه صروف قضائه. (نهج البلاغه، فیض / ۶۸۱ / لح / ۳۳۲، خطبه ۲۱۶).

نیاوردند، و به مزایای آن توجهی ننمودند، و با فرهنگ وارداتی شرق و غرب فریب خوردند.^۱ [اللهم اصلح کل فاسد من امورالمسلمین. بحق محمد واله الطاهرین].

۱- این ایام چون با وفات حضرت فاطمه زهرا(ع) مصادف است و طبق برخی روایات شهادت آن حضرت در سوم جمادی الثانی بوده است و نیز نزدیک است به ۲۲ بهمن سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی و ممکن است بعضی از آقایان بخواهند به تبلیغ یا به جبهه بروند اجمالا چند مطلب را متذکر می‌شوم، یکی اینکه آقایان عنایت داشته باشند که در آنجا باهمه برخورد محبت آمیز داشته باشند، آنان را به وحدت کلمه و هماهنگی دعوت کنند، اگر بنا است انسان بخاطر اغراض دنیوی بخواهد به جبهه برود، یا اینکه به اسم این یا آن تمام شود اینها چیزهائی است که نمی‌ارزد انسان بخاطر آن بخواهد جانش را فدا کند، اگر قصد خدا باشد، دفاع از اسلام باشد، دفاع از مستضعفین باشد، دیگر نباید فرقی بکند که به اسم سپاه باشد یا به اسم ارتش، به اسم بسیج باشد یا ژاندارمری، اصلا مسئله ایران و عراق هم مطرح نیست، جنگ ما جنگ اسلام و کفر است، لذا بسیاری از برادران عراقی هم در جبهه‌های ما حضور دارند به عنوان اینکه مسلمانان عراقند برای ما ایران و عراق و عربستان و بحرین و فلسطین و قلیبین و سایر کشورها یکی است، دیگر اینکه آقایان توجه داشته باشند که انتظار مردم از شما زیاد است اگر امکانات حلال هم برای شما فراهم شود باز باید زندگی شما در سطح مردم باشد، متأسفانه برخی از ما به گونه‌ای عمل کرده‌اند که مردم زده شده‌اند، همانگونه که من بارها عرض کرده‌ام ما باید بخاطر حفظ اسلام و شئون روحانیت از برخی مباحات هم صرف نظر کنیم.

مطلب دیگر اینکه در شرایطی که شرق و غرب علیه ما تبلیغ می‌کنند و می‌کوشند مردم خود ما را هم علیه ما تحریک کنند نباید وضعیت جواری باشد که خود روحانیت باهم جنگ داخلی داشته باشند بالاخره روحانیون مختلف‌اند بعضی کمتر در انقلاب بوده‌اند، بعضی بیشتر، بالاخره بعضی از مطالب حکومت اسلامی در حوزه‌ها کمتر مطرح بوده، باید با بعضی‌ها نشست صحبت کرد و بعضی مسائل را برایشان روشن کرد و آنها را با انقلاب پیوند داد، علی‌ای حال، تا می‌توانید افراد را طرد نکنید مواظب باشید بخاطر دیگران به جهنم نروید، تنازع و بکش و بکش نکنید، من به سهم خود راضی نیستم که یکی از شاگردان من بخاطر من با کسی درگیری پیدا کند، هرچه می‌توانید زبانهایتان را حفظ کنید، سوءظن نداشته باشید، اصلا گاهی تندروها موجب می‌شود که افرادی به موضع کشیده شوند، ما باید هرچه می‌توانیم نیروهای مسلمان را جذب کنیم و با اخلاق نیک می‌شود افراد را به اسلام و انقلاب جذب کرد. خداوند به من و به شما توفیق دهد که بتوانیم به اسلام و انقلاب خدمت کنیم. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته. (الف -م- جلسه ۱۴۶ درس، بهمن ماه ۱۳۶۶).

۱۲- استقلال قاضی

روشن است که انسجام نظام و سلامت حکومت و جامعه متوقف بر سالم بودن تشکیلات قضائی و نیرومند بودن آن است، چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم. و این حاصل نمی‌گردد مگر با استقلال قاضی و برخوردار بودن او از توان و قدرت سیاسی و اقتصادی کامل تا کسی در جذب او چشم طمع نبندد و تهدید و اجبار و التفات و محبت در وی کارگر نیافتد.

امیرالمؤمنین(ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر به این نکته مهم توجه فرموده و پس از آنکه ویژگی‌های قاضی را برشمرده می‌فرماید:

«آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوت‌های قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به او، سفره سخاوت را بگستر، آنچنانکه نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آنقدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچکدام از یاران نزدیک به نفوذ در او طمع نکنند، و از توطئه این‌گونه افراد در نزدت در امان باشد. در آنچه گفتم با دقت بنگر...^۱»

پس واجب است قاضی همواره در فکر و اراده مستقل، و در موضع و تصمیم‌هایش قوی و قاطع باشد و تحت تأثیر هیچ‌یک از قدرتهای سیاسی و اقتصادی قرار نگیرد.

و به همین جهت قوه قضائیه را به عنوان یک قوه مستقل به شمار آورده‌اند که تحت تأثیر سایر قوی نبوده و بتواند سیطره خود را به همه سلسله مراتب قوه اجرائیه گسترش دهد، و همه وزراء و استانداران و کارگزاران از آن حساب ببرند. و چنانچه ملاحظه فرمودید شخص امیرالمؤمنین(ع) نیز در زمان خلافت خویش با طرف یهودی

۱- ثم اکثر تعاهد قضائه وافسح له فی البذل ما یزیل علته و یقل معه حاجته الی الناس. واعطه من المنزلة لدیک ملا یطمع فیه غیره من خاصتک لیامن بذالک اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظراً بلیغاً. (نهج البلاغه، فض / ۱۰۱۰، ل / ۳۵، نامه ۵۳).

خود در جلسه قضاوت شریح شرکت فرموده و اگر دستگاه قضائی و قضاوت از چنین قدرت و استقلالی برخوردار نباشد قدرتهای سیاسی و اقتصادی جامعه بر قاضی و تشکیلات قضائی سیطره می‌یابند و این مطلبی است بسیار مهم و شایان توجه.

۱۳- برخی از آداب قضاوت:

در اینجا برخی از اخبار و روایات مربوط به آداب و چگونگی قضاوت و نیز کلام شیخ در نهاییه در این زمینه را یادآور می‌شویم، بحث تفصیلی در این موضوع باید در جای خود و کتب مربوطه مورد بررسی قرار گیرد.

۱- محمد بن مسلم از امام محمد باقر(ع) روایت کرده است که آن حضرت گفت پیامبر خدا فرمود:

«آنگاه که دونفر برای قضاوت به تو مراجعه کردند، در ارتباط با سخنان اولین نفر قضاوت مکن تا سخنان دیگری را نیز بشنوی، که اگر چنین کنی قضاوت برای تو روشن خواهد شد»^۱.

۲- صدوق به سند خویش از امام رضا(ع) از پدران خویش، از علی(ع) روایت نموده که گفت: چون پیامبر خدا(ص) مرا به یمن اعزام نمود، فرمود:

«آنگاه که محاکمه به نزد تو آوردند به نفع هیچیک از دوطرف حکم مکن مگر اینکه از دیگری مسئله را جويا شوی. آنگاه امیرالمؤمنین(ع) فرمود: پس از آن هیچگاه من در قضاوت تردید نکردم»^۲.

۳- عیاشی از حسن، از علی(ع) روایت نموده که چون پیامبر(ص) آن حضرت را اعزام نمود فرمود:

۱- اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقضی للاول حتی تسمع من الآخر، فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء. (وسائل ۱۸/۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴، حدیث ۲).

۲- اذا تُحَوِّمَ الیک فلاتحکم لاحد الخصمین دون ان تسال من الآخر، قال: فما شککت فی القضاء بعد ذلک. (وسائل ۱۸/۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۶).

- «مردم به زودی از تو می خواهند که بین آنان قضاوت کنی، پس هنگامی که دوطرف نزاع آمدند، در مورد هیچ یک قضاوت مکن مگر اینکه سخنی دیگری را بشنوی، زیرا این کار به تو فرصت می دهد که حق را دریابی»^۱.
- ۴- در صحیح هاشم بن سالم، از امام صادق (ع)، آمده است که فرمود:
- «امیرالمؤمنین (ع)، هرگز اول سخن را نمی گرفت بی توجه به آخر آن»^۲.
- ۵- سکونی از امام صادق (ع)، روایت نموده که فرمود: امیرالمؤمنین (ع)، می فرمود:
- «کسی که در مسند خطیر قضاوت نشست باید بین آنان [طرفین دعوی] در اشاره و نگاه و جایگاه نشستن، تساوی را مراعات کند»^۳.
- ۶- با همین زنجیره سند از امام صادق (ع)، منقول است که فرمود:
- «مردی در منزل امیرالمؤمنین (ع)، وارد شد و چند روز اقامت نمود، آنگاه مرافعه ای را نزد آن حضرت مطرح کرد که طی چند روز گذشته مطرح نکرده بود، حضرت فرمود: آیا تو طرف نزاع هستی؟ عرض کرد: بلی، فرمود: از ما فاصله بگیر [از پیش ما برو] همانا پیامبر خدا (ص)، نهی فرمود که طرف نزاع، مهمانی شود مگر اینکه طرف دیگر او هم همراه وی باشد»^۴.
- ۷- باز سکونی از امام صادق (ع)، روایت نموده که پیامبر خدا (ص)، فرمود:
- «کسی که مبتلای به قضاوت شد [مسئولیت قضاوت را پذیرفت] در حال خشم قضاوت نکند»^۵.

- ۱- ان الناس سيقاضون اليك، فاذا اتاك الخصمان فلا تقضى لواحد حتى تسمع الاخر، فانه اجدر ان تعلم الحق (وسائل ۱۸/۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۷)
- ۲- كان امير المؤمنين (ع) لا يأخذ باول الكلام دون آخره. (وسائل ۱۸/۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۳).
- ۳- من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الاشارة وفي النظر وفي المجلس. (وسائل ۱۸/۱۵۷، ابواب آداب قاضی، باب ۳، حدیث ۱).
- ۴- ان رجلا نزل بامير المؤمنين (ع) فمكث عنده اياما ثم تقدم اليه في خصومة (حكومة خ.ل) لم يذكرها لامير المؤمنين (ع) فقال له: «أخْصَمُ انت» قال: نعم. قال: «تحوّل عنا، فان رسول الله (ص) نهى ان يضاف الخصم الا ومعه خصمه». (وسائل ۱۸/۱۵۷، ابواب آداب قاضی، باب ۳، حدیث ۲).
- ۵- قال رسول الله (ص): من ابتلى بالقضاء فلا يقضى وهو غضبان. (وسائل ۱۸/۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۲، حدیث ۱).

- ۸- کلینی روایت نموده که امیرالمؤمنین (ع) به شریح فرمود:
- «در مجلس قضاوت با کسی مشورت مکن (یا درگوشی با کسی حرف مزین) و اگر خشمگین شدی از مقام قضاوت برخیز، و هرگز در حال خشم و غضب قضاوت مکن».
- نیز هم ایشان [کلینی] روایت نموده که امام صادق (ع) فرمود: «زبان قاضی در پشت قلب اوست، اگر به سودش بود سخن می‌گوید و اگر به زیانش بود سکوت می‌کند»^۱.
- ۹- کلینی به سند خویش، از سلمه بن کهیل، روایت نموده که گفت: از علی (ع) شنیدم که به شریح می‌فرمود:

«در کار افراد بدحساب و آنانکه برای پرداخت دیون خود مردم را دور سر می‌گرداند قضاوت کن، و از کسانی که قدرتمندند و توان پرداخت حقوق مردم را دارند، و برای جلب نظر فرمانروایان به آنان رشوه می‌دهند، حقوق مردم را باز پس گیر و برای وصول آن املاک و مستغلات و خانه‌های آنان را به فروش برسان، که من از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود «به تأخیر انداختن دیون و حقوق مردم از سوی کسی که توان پرداخت آنرا دارد ستم به مسلمان دیگری است» و اما کسی که املاک و خانه و هیچگونه مال و اموالی ندارد، راهی بر وی نیست [نمی‌توان او را تحت فشار قرار داد] و بدانکه هرگز مردم را به حق و انمی‌دارد، جز آنچه مردم را از باطل باز می‌دارد. آنگاه بین مسلمانان در نظر افکندن و در نشستن و سخن گفتن ملاطفت و مساوات برقرار کن، تا آنکه با تو نزدیک است در تعدی و ظلم بر رقیب خود به تو طمع میندد و آنکه دور است از عدالت تو مأیوس نشود.

و به آنکه ادعا علیه دیگری دارد (مدعی) علاوه بر آوردن شاهد، بگو که بر صحت ادعای خود سوگند یاد کند، چرا که این شیوه ابهام را بهتر برطرف نموده و پایه قضاوت را محکم می‌کند.

و بدانکه همه مسلمانان برای شهادت عادل هستند، مگر کسی که برای ارتکاب جرمی که توبه نکرده حد تازیانه خورده، یا به «شهادت دروغ» دادن معروف است یا اینکه بخل می‌ورزد و تنگ نظر است.

۱- لا تشاور (لا تسأر) احدا فی مجلسک. وان غضبت فقم. ولا تقضین وانت غضبان. قال وقال ابو عبد الله (ع) لسان القاضی وراء قلبه. فان کان له قال، وان کان علیه امسک. (وسائل ۱۸/۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۲، حدیث ۲).

و پرهیز از اینکه در حال نشستن در مجلس قضاوت، ابراز ناراضایتی و احساس ناراحتی کنی چرا که خداوند برای قضاوت ثواب قرار داده و برای کسی که به حق قضاوت کند پاداش نیکوئی مقرر فرموده است.

و آگاه باش که صلح بین مسلمانان جایز است مگر صلحی که حلالی را حرام یا حرامی را حلال کند، و برای کسی که می گوید شاهد های من غایب هستند مهلتی قرار ده، اگر در آن مدت شهودش را حاضر کرد حق وی را از طرف مقابل بگیر، و اگر حاضر نکرد قضیه علیه وی خاتمه یافته است.

و بر حذر باش از اینکه حکمی را که به قصاص، یا حدی از حدود الهی، یا حتی از حقوق مسلمانان نموده ای، به مرحله اجراء بگذاری مگر اینکه آنرا به من عرضه نموده و از امضای من بگذرانی انشاء الله.

و هرگز باشکم گرسنه بر مسند قضاوت منشین^۱.

۱- روی الکلبینی بسنده، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت علياً (ع) يقول لشریح: انظر الى اهل المتك والمطل ودفع حقوق الناس من اهل المقدرة واليسار ممن يدلي باموال الناس الى الحكام، فخذ للناس بحقوقهم منهم وبع فيها العقار والديار. فاني سمعت رسول الله (ص) يقول: مظل المسلم الموسر ظلم للمسلم. ومن لم يكن له عقار ولا دار ولا مال فلا سبيل عليه. واعلم انه لا يحمل الناس على الحق الا من ورعهم عن الباطل. ثم واصل بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبيك في حيفك ولا يئأس عدوك من عدلك. ورد اليمين على المدعى مع بيته، فان ذلك اجلي للعلمي واثبت في القضاء. واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الامجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ضنين. واياك والتضجر والتأذي في مجلس القضاء، الذي اوجب الله فيه الاجر ويحسن فيه الذخر لمن قضى بالحق. واعلم ان الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما، واجعل لمن ادعى شهودا غيباً امداً بينهما (بينهم) فان احضرهم اخذت له بحقه، وان لم يحضرهم اوجبت عليه القضية. واياك ان تنفذ قضية في قصاص او حد من حدود الله او حق من حقوق المسلمين حتى تعرض ذلك على انشاء الله. ولا تقعد في مجلس القضاء حتى تطعم» ورواه الشيخ والصدوق ايضا. (وسائل ۱۵۵/۱۸، ابواب آداب قاضي، باب ۱، حديث ۱).

با توجه به این روایت لازم به یادآوری است که اگر انسان چنین منصب های پر مسئولیتی را قبول کرد الزاماً باید وظائفش را به نحو احسن انجام دهد. اگر یک روز بخواهد به مشهد برود و یک روز به سوریه، این صحیح نیست، ثواب این کار از هر ثوابی بیشتر است، در روایتی داریم که از معصوم (ع) سؤال می شود که من احب الناس الى الله، چه کسی در نزد خدا از همه محبوبتر است؟ قال: انفع الناس للناس، می فرماید مفیدترین مردم برای مردم (الف - م، جلسه ۱۵۸ درس).

این روایت را شیخ و صدوق نیز روایت کرده‌اند.

۱۰- سنن ابی داود به سند خویش، از عبدالله بن زبیر روایت نموده که گفت:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: دو طرف نزاع باید در کنار هم روبه روی قاضی بنشینند»^۱.

۱۱- باز در همان کتاب آمده است:

«دو نفر از مردان و شخصیت‌های کنده وارد شدند [گویا در مسجد الحرام؟] و ابو مسعود انصاری در حلقه‌ای از مردم نشسته بود، آندو گفتند: آیا کسی نیست که بین ما قضاوت کند؟ یک نفر از بین حلقه گفت: من. ابو مسعود کفی از سنگریزه‌های کنار خویش برداشت و بسوی او پرتاب کرده و گفت: دست نگه دار، کراحت دارد که انسان در قضاوت عجله کند»^۲.

۱۲- در سنن ترمذی به سند خویش از ابوهریره آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) بر رشوه دهنده و رشوه گیرنده در قضاوت لعنت فرستاد»^۳.

۱۳- در وسائل از سماعه، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«و اما رشوه در قضاوت کفر به خداوند است»^۴.

۱۴- در کنز العمال، از ام سلمه، روایت است که:

«آنکس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، باید در نگاه و اشاره و چگونگی نشستن و جایگاه نشستن بین آنان عدالت را مراعات کند»^۵.

۱۵- باز در همان کتاب از ام سلمه منقول است:

«آنکس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، نباید بر سر یک طرف

۱- قضی رسول الله (ص) ان الخصمین یقعدان بین یدی الحکم. (سنن ابی داود ۲/۲۷۱، کتاب الاقضیه، باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی).

۲- قال: مه، انه کان یکره التسرّع الی الحکم. (سنن ابی داود ۲/۲۶۹، کتاب الاقضیه، باب فی طلب القضاء والتسرّع الیه).

۳- لمن رسول الله الراشی والمرتشی فی الحکم. (سنن ترمذی ۲/۳۹۷ ابواب الاحکام باب ۹ حدیث ۱۳۵۱)

۴- و اما الرشا فی الحکم فهو الکفر بالله. (وسائل ۱۸/۱۶۳، ابواب آداب قاضی، باب ۸، حدیث ۸).

۵- من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه و اشارته و مقعده و مجلسه. (کنز العمال ۶/۱۰۲، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۳۲).

نزاع داد بکشد، اگر بر سر دیگری داد نکشیده است»^۱.

۱۶- باز در همان کتاب به نقل از فرزند عمر آمده است:

«قاضی نباید یک طرف نزاع را میهمان کند، یا او را بخود نزدیک سازد یا کلام او را بشنود، مگر اینکه طرف دیگر نزاع نیز همراه او باشد»^۲.

۱۷- باز در همان کتاب از ابی سعید آمده است:

«نبايد قاضی بین دونفر قضاات کند، مگر اینکه نه گرسنه باشد و نه تشنه»^۳.

۱۸- [آنچه تاکنون خوانده شد گزیده‌ای از روایات بود،] مرحوم شیخ طوسی

(قدس سره) در نهاییه نیز مطالبی آورده که در این ارتباط قابل توجه است، ایشان

می‌نویسند:

«وآنگاه که قاضی می‌خواهد بر مسند قضاوت بنشیند، باید همه حوائج و نیازمندیهای فردی خود را برطرف کرده باشد تا به هنگام قضاوت قلب وی به چیز دیگری مشغول نباشد، آنگاه وضو بگیرد وضوی نماز، و بهترین و نیکوترین لباسهای خود را بپوشد، و به سوی مسجد اعظم شهری که در آن قضاوت می‌کند حرکت کند، و آنگاه که داخل مسجد شد دو رکعت نماز بخواند^۴ و پشت به قبله بنشیند تا طرفین نزاع

۱- من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فلا يرفع صوته على احد الخصمين مالم يرفع على الاخر. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۳).

۲- لا یضیق ذو سلطان خصما ولا یدنیه منه ولا یسمع منه الا وخصمه معه. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۷)

۳- لا یقضی القاضی بین اثین الا وهو شعبان ریان. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۴۰).

۴- البته این مطالب مربوط به زمانی بوده که جلسه دادگاه به صورت ساده در مسجد برگزار می‌شد و قضاوت و امراء در مسجد به حل و فصل امور مردم می‌پرداختند. در صدر اسلام هم همین شیوه مرسوم بوده و شخص امیرالمؤمنین(ع) هم در مسجد به قضاوت می‌پرداخت. (الف- م جلسه ۱۵۹ درس) البته این نکته را باید یادآور شد که در آئین دادرسی اسلام جای ویژه‌ای برای دادرسی تعیین نشده، قاضی می‌تواند حتی در منزل خود و یا کنار خیابان و یا در مغازه‌ای در میدان شهر یا بازار یا جای دیگر جلسه قضاوت تشکیل دهد. اما سفرashi که در برخی روایات برای تشکیل قضاوت در مسجد بوده به دودلیل می‌توانسته باشد یکی اینکه در آن زمان همه مردم، چه بومی و غریب به راحتی می‌توانسته‌اند برای دادرسی به مسجد بروند و در واقع همه کارهای سیاسی، اجتماعی و قضائی مسلمانان در مسجد انجام می‌گرفته است. دیگر اینکه تشکیل دادگاه در مسجد از بدگمانیها و تهمت‌هایی از قبیل رشوه گرفتن و حق و ناحق کردن به دور ←

هنگامیکه روپروی وی می‌نشینند روبه‌قبله باشند، و نباید در حال قضاوت خشمگین، یا گرسنه و یا تشنه باشد و نباید قلب او به تجارت یا هرچیز دیگری مشغول بوده و یا ترسناک یا اندوهگین باشد. و باید با ابهت و آرامش و وقار بنشیند و...
و آنگاه که طرفین نزاع وارد شدند با هیچ‌یک ابتدا شروع به صحبت نکند اگر هردو یا یکی از آنها سلام کردند فقط پاسخ سلام را بدهد و باید به هردو به یک چشم نگاه کند و جایگاه نشستن آندو یکسان باشد.
و قاضی نباید از یکی از دو طرف پرسش کند، بلکه بگذارد که خود شروع به سخن گفتن کنند»^۱.

۱۴ - وظایف و اختیارات قاضی

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«ولایت و محدوده عمل قاضی یا در همه مسائل است یا در پاره‌ای مسائل، اگر ولایت او گسترده و بدون قید و شرط (عام و مطلق) باشد، گستره مسئولیت او در ده چیز است:

یک: حل و فصل اختلافات و خصومتها، چه از طریق مصالحه با رضایت طرفین و یا از طریق اجبار با حکم قطعی وی.

دو: بازپس گرفتن حقوق کسی که حق وی مورد تجاوز قرار گرفته و پرداخت آن به وی، پس از آنکه حق وی [در دادگاه] بوسیله اقرار یا ینه به اثبات رسید.

→ بوده است، علاوه بر اینکه برپائی دادرسی در مسجد نشانگر علنی بودن محاکمه در بینش حقوقی اسلام می‌باشد، و چنانچه در کتاب «نهاد دادرسی در اسلام» تألیف محمد حسین ساکت، آمده، فرقه مالکی و حنبلی همواره نسبت به برپائی جلسه‌های دادرسی در مسجد تأکید و سفارش می‌کرده‌اند و بیشتر حقوق‌دانان شیعه نیز آنرا روا و نیکو می‌شمرده‌اند - براین پایه که پیغمبر و علی (ع) در مسجد به دادرسی می‌پرداخته‌اند - شافعیان برگزاری جلسه‌های دادرسی را در مسجد، به این دلیل که چه بسا در میان طرفین دعوی ناپاک و نامسلمان باشد، ناپسند می‌دانسته‌اند. (مقرر)

-البته در اینکه آیا قاضی می تواند (بدون وجود اقرار یا بیّنه) به علم خود عمل کند، اختلاف است، مالک و شافعی در یکی از دو قول خود آنرا جایز می دانند ولی ابوحنیفه می گوید: اگر علم وی مربوط به زمانی است که مسئولیت قضاوت را داشته است جایز است و اگر مربوط به پیش از آنست، جایز نیست.

سه: مشخص کردن ولی برای کسی که بخاطر صغر یا جنون ممنوع از تصرف است و ممنوع از تصرف کردن کسی که سفیه یا مفلس است، به جهت حفظ و نگهداری اموال برای صاحبان حق.

چهار: نظارت بر اوقاف برای حفظ اصل و بهره دهی آن، و گرفتن و صرف کردن آن در راههایی که برای آن مقرر شده است. پس اگر آن اموال دارای متولی است حق وی باید محفوظ بماند، و اگر مسئولی ندارد ولایت آن به عهده قاضی است.

پنج: نظارت بر وصیت ها طبق شروطی که موصی وصیت کرده در محدوده ای که شرع آنرا مباح دانسته و ممنوع نکرده. پس اگر میت وصی مشخص دارد حق وی محفوظ می ماند و اگر ندارد ولایت آن به عهده اوست.

شش: به ازدواج درآوردن پسران بی همسر و دختران بی شوهر در صورتی که ولی نداشته باشند و نیازمند به ازدواج باشند^۱.

و ابوحنیفه این مورد را از حقوق قاضی به شمار نیاورده، چون او عقد ازدواج را بدون وجود ولی جایز می داند.

هفت: اقامه و اجرای حد بر کسی که محکوم به آن است، پس اگر این حد از حقوق خداوند - تبارک و تعالی - است هنگامی که به اقرار یا بیّنه ثابت شد توسط وی اجراء می گردد، بدون اینکه کسی اجرای آنرا خواستار باشد. و اگر از حقوق مردم است، در این صورت موقوف بر این است که صاحب حق اجرای آنرا از قاضی خواستار شود. ولی ابوحنیفه می گوید در هر دو صورت کسی باید خواستار اجرای آن باشد.

هشت: نظارت و قضاوت در مصلحتهایی که در محدوده مسئولیت اوست، نظیر

۱- احتمالاً این ناظر به فقه شافعی است، طبق روایتی که از پیامبر(ص) نقل می کنند که راوی آن ترمذی است و در آن آمده: «نکاح زن بدون ولی صحیح نیست و اگر ولی نداشته باشد فالسلطان ولی من لا ولی له» و نیز روایتی که از عایشه نقل شده که: «لأنکاح الابولی والافالسلطان ولی من لا ولی له». اما در فقه ما [امامیه] می فرمایند: فقط ازدواج با دختر باکره نیاز به اجازه ولی دارد - آنهم فقط اب وجد - ولی ثبیه احتیاج به ولی ندارد، و این تقریباً اجماعی شیعه است. (الف - م، جلسه ۱۵۹ درس)

پیش‌گیری از تجاوز در راهها و میدانگاهها و مجازات کسانی که ساختمانهای غیر قانونی ساخته‌اند و یا بالکن‌های منازل خود را بیش از اندازه جلو آورده‌اند، و در این موارد می‌تواند بدون اینکه افرادی به‌وی شکایت آورند خود ابتدا به آن رسیدگی کند. ابوحنیفه می‌گوید جز با وجود شاکی نمی‌توان به این مسائل رسیدگی نمود.^۱ نه: بررسی وضعیت شهود، و اماناء خود، و آزمودن کسانی که از سوی وی نمایندگی و یا مسئولیتی دارند برای تثبیت و اعتماد به آنها در صورت سلامت و توانمندی و عزل آنان در صورت خیانت و ناتوانی.

ده: تساوی در قضاوت بین قوی و ضعیف و عدالت در داوری بین شریف و غیر شریف، و پیروی نکردن از هوای نفس در محکوم کردن محق، یا تمایل به غیر محق، خداوند متعال می‌فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلافت دادیم پس بین مردم به حق داوری نما و از هوای نفس پیروی مکن که ترا از راه خدا منحرف می‌کند. بی‌تردید آنانکه از راه خدا منحرف می‌شوند برای آنان است عذاب دردناک، از آنروی که روز حساب را فراموش کردند! و...^۲

نظیر همین مطالب را ابویعلیٰ فرام، در احکام سلطانیه خویش آورده است.^۳

از مطالب فوق بدست می‌آید که در آن زمانها عمل قاضی در قضاوت و رفع اختلاف تنها محدود نمی‌شده، بلکه وی در امور حسبیه و مسائل عمومی و اجتماعی که مسئول خاصی نداشته و بهر شکل باید در جامعه انجام می‌گرفت، نیز مرجع و مسئول بوده است. مسائلی که چه‌بسا اگر هریک از آحاد مردم بخواهند آنرا انجام دهند موجب مشاجره و درگیری گردد، که در زمانهای ما هم نیز تقریباً همین شیوه متداول است. و نظیر همین مسائل است اقامه حدود و تعزیرات، بلکه امر به معروف و نهی از منکر.

و شاید مراد از لفظ حاکمی که امور حسبیه عمومی به‌وی محول گردیده، در کلمات فقهای ما در ابواب مختلف فقه نیز همین فقیه باشد، به‌عنوان اینکه منصوب به

۱- یا داود! انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله. ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسو یوم الحساب. (ص ۲۶/۳۸).

۲- احکام سلطانیه / ۷۰.

۳- احکام سلطانیه / ۶۵.

قضاوت است. وگمان می‌رود وبلکه گمان قریب به یقین می‌رود که فرمایش امام صادق(ع) در مقبوله: «فانی قد جعلته علیکم حاکما» به قرینه مورد سؤال و نیز مشهوره ابی خدیجه «فانی قد جعلته قاضیا» همین شکل از قضاوت مراد و منظور باشد.

واما روایات در این زمینه:

۱- در خبر اسماعیل بن سعد آمده است که گفت: از امام رضا(ع) در مورد مردی که بدون وصیت از دنیا رفته. و فرزندان اعم از پسر و دختر و کودکان صغیری از وی بجای مانده و غلامان و کنیزکانی نیز دارد، آیا می‌توان کنیزکان وی را فروخت؟ فرمود: بلی. و از مردی که در مسافرت به همراه شخص دیگری بوده و او در راه از دنیا رفته، و نتوانسته وصیت بکند، که بامتاع و اولاد صغیر و کبیر او چه بکنند؟ آیا می‌توان متاع و چهارپایان او را به پسر بزرگترش داد یا اینکه باید در اختیار قاضی گذارد؟ و اگر در شهری هست که در آن قاضی نیست چه بکند؟ و اگر مال را به فرزندان بزرگتر داد و درست نگهداری نکردند و از دست رفت و قدرت نداشتند که آنرا بازگردانند چه بکنند؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان صغیر وی به حد تکلیف رسیدند و سهم خود را طلب کردند بناچار باید سهم آنان را پردازد، مگر اینکه به دستور سلطان آن را به کسی واگذار کرده باشد»^۱.

و نیز از مردی که بدون وصیت از دنیا رفته و دارای ورثه صغیر و کبیر است، آیا جائز است بدون اینکه قاضی فروش اموال او را به عهده گرفته باشد متاع و چهارپایان او را به فروش رساند؟ و اگر قاضی‌ای که بر آن توافق شده متصدی فروش شود ولی با خلیفه مشورت نشده، آیا می‌توان چیزی از او خرید یا خیر؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان بزرگترش در فروش با او هستند اشکال ندارد البته اگر سایر ورثه به

۱- اذا ادرك الصغار وطلبوا فلم يجد بدا من اخراجه، الا ان يكون بامر السلطان.

کار او رضایت داده باشند و فرد عادل متصدی آن امر شده باشد»^۱.

از این روایت نیز به دست می‌آید که در آن زمانها سرپرستی امور صغار نیز از شئون قاضی بوده است. و شاید مراد به کلمه سلطان در متن خبر نیز همین قاضی متسلط بر اموال باشد نه خلیفه، و در آخر خبر هم که می‌فرماید فرد عادل نظارت داشته باشد باز مراد قاضی عادل است نه هر فرد عادل. البته در اینجا نکته‌ایست شایان تأمل.

۲- در روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع آمده است که گفت: یکی از اصحاب ما بدون وصیت از دنیا رفت، امر رسیدگی به دارائی او را به نزد قاضی کوفه بردند، قاضی، «عبد الحمید» را سرپرست اموال او قرار داد... گفت: من این ماجرا را خدمت امام باقر (ع) عرض کردم و گفتم: فردی از اصحاب ما از دنیا رفته و کسی را قیم خود نکرده و کنیزکانی از خود بجای گذارده و قاضی یکی از ما را مشخص کرده که آنان را به فروش برساند؟ یا گفت: یکی از ما این مسئولیت را پذیرفت ولی چون مسئله ناموسی در کار بوده قلبش اطمینان نداشته، نظر شما در این رابطه چیست؟ حضرت فرمود:

«اگر قیم، شخصی همانند تو یا عبد الحمید باشد مانعی ندارد»^۲.

از این روایت نیز استفاده می‌شود که در آن زمان سرپرستی دارائی کسی که بدون وصیت از دنیا رفته از شئون قاضی محسوب می‌شده است.

۳- در روایت حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم که چه کسی حدود را اقامه کند؟ سلطان، یا قاضی؟ حضرت فرمود:

«اقامه حدود با کسی است که حکم از آن اوست»^۳.

و مراد از کسی که حکم از آن اوست در اینجا همان قاضی است که در ماجرائی

۱- اذا كان الاكابر من ولده معه في البيع فلا باس به اذا رضی الورثه وقام عدل في ذلك. (فروع کافی ۶۶/۷) (چاپ قدیم ۲۵۳/۲) کتاب الوصایا، باب من مات علی غیر وصیه... حدیث ۴۱. ووسائل ۴۷۵/۱۳، کتاب وصایا، باب ۸۸، حدیث ۳. ووسائل ۲۷۰/۱۲، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۱).

۲- اذا كان القيم به مثلک ومثل عبد الحمید فلا باس. (وسائل ۲۷۰/۱۲، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۲)

۳- اقامة الحدود الى من اليه الحكم. (وسائل ۳۳۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱).

حکم داده است چنانچه مخفی نیست.

ولکن کتانی می گوید:

«ابن عربی در الاحکام گفته است که حدود بر دوگونه است: نخست ایجاب آن است که از آن قاضی است، و دیگر اجرای آنست که پیامبر اکرم (ص) آنرا به دسته ای از آنجمله علی بن ابی طالب و محمد بن مسلمه و اگذار فرمود»^۱.

از این جمله استفاده می شود که رهبر و والی می تواند حکم اقامه حدود را به غیر از کسی که در آن مسئله قضاوت کرده و اگذار کند، و این با قاعده نیز موافقت دارد، چرا که همه این وظایف از شئون والی است و او هرکار را به هرکه شایسته دانست و اگذار می کند.

حال با توجه به این محدوده گسترده که برای قاضی های عام یادآور شدیم این نکته بر آن متفرع است که اگر ائمه معصومین - علیه السلام - شیعیان را از مراجعه به قاضی های ستمگر زمان خویش نهی فرمودند، و آنان را به فقهای شیعه ارجاع دادند - چنانچه در مقبوله و مشهوره اینگونه بود - پس می توان از آن استفاده نمود که همه آن مواردی که به اینگونه قاضی ها ارجاع می شده از قبیل حل و فصل اختلافات، تصدی امور حسیبه، اقامه حدود شرعی و تعزیرات، اشراف بر وصایا و اوقاف، و مانند آن، همه به فقهای شیعه ارجاع داده شده است.

مگر اینکه اشکال شود که مورد پرسش در روایات، موارد نزاع و اختلاف است، و این قرینه بر اینست که خصوص حل اختلافات منظور است. البته این اشکالی است درخور تأمل^۲.

و باز از آنچه گفته شد بدست می آید که فرمایش استاد بزرگوار امام خمینی - مدظله - [قدس سره] در بیان مفهوم مقبوله و تقریب دلالت آن بر نصب فقیه هم برای

۱- ترتیب الاداریه ۳۱۳/۱

۲- زیرا بناء فقهاء بر این است که معمولاً مورد سؤال و یا شأن نزول آیه شریفه موجب اختصاص حکم بهمان مورد نمی شود. (مقرر)

قضاوت و هم برای رهبری جامعه، بدین بیان که: منازعات به دو گونه است، برخی به قضات ارجاع می‌شود و برخی به رهبران و والیهای جامعه، محل اشکال است چرا که همه منازعات اگرچه در غصب حق مظلوم و ستمگری بر افراد ضعیف باشد، به قضاوت ارجاع داده شده است.

وما پیش از این در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به تفصیل در تقریب دلالت مقبوله بر امامت و رهبری، مطالب را یادآور شدیم، که می‌توان بدان مراجعه نمود.

۱۵ - ولایت مظالم:

ماوردی در کتاب احکام سلطانیه پس از باب قضاء، بابی به نام «ولایت مظالم»^۱ گشوده است، چنانچه ابویعلای فراء نیز در کتاب خود همین باب را آورده است.

ولایت مظالم چنانچه از مباحث آینده روشن خواهد شد، یک تشکیلات تکمیلی سیستم قضائی است که بالاترین مرجع رسیدگی به شکایات است، رسیدگی به شکایاتی که سایر قضات توان رسیدگی به آن را ندارند، یا در باره قضاتی که خود مرتکب ستمگریهایی شده‌اند.

در عصر وزمان ما بگونه‌ای می‌توان دیوان عالی کشور، دادگاه عالی، دیوان عدالت اداری، اداره رسیدگی به تخلفات کارمندان دولت را از این قبیل برشمرد. و شاید در زمانهای گذشته ولایت مظالم، همه این تشکیلات را به نوعی دربر می‌گرفته است.

۱- مظالم: جمع مظلومه و ظلامه است که از فعل ظلم، ظُلماً گرفته شده است، آنچه از کاری ستمگرانه بدست آید و به تعبیر دیگر ستم - مایه را مظلومه می‌گویند که در اصطلاح حقوق اسلامی حق مظالم نام می‌گیرد. اگر دارنده اصلی و واقعی چنین مالی شناخته نشود بایستی آنرا به بیت‌المال (حاکم شرع) پس داد. (لسان‌العرب، ج ۱۲، ص ۲۷۳-۲۷۴).

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده که به اختصار یادآور می‌شویم:

«دادگاه مظالم برای کشاندن ستمگران به راه عدالت و انصاف است، با رعب و وحشت، و جلب طرفین نزاع - که از حضور در دادگاه سرباز می‌زنند - به محکمه است، با هیمنه و هیبت، پس قاضی در چنین دادگاهی باید فردی باشد بلند منزلت، نافذ الامر، با هیبت، با شخصیت، کم طمع و بسیار پارسا، چرا که وی برای قضاوت خود باید از شوکت و قدرت معنوی رهبران و دقت نظر قضات برخوردار باشد پس باید ویژگی‌های هردو دسته را دارا باشد و با جلالت مقامی که دارد در هردو دسته [هم در قوه مجریه و هم در قوه قضائیه] نافذ الامر باشد.

پس اگر مسئول چنین تشکیلاتی خود امور عمومی جامعه را به عهده داشته باشد نظیر وزراء و امراء، دیگر نیاز به حکم جداگانه ندارد و بخاطر همان ولایت عمومی خویش بر جامعه می‌تواند در این زمینه هم، ابراز نظر کند. ولی اگر از کسانی است که مسئولیت امور اجرایی جامعه را ندارد نیازمند به حکم و دستور در این زمینه می‌باشد به شرط اینکه شرایط پیشین را دارا باشد...

به عنوان نمونه پیامبر خدا (ص) در مورد نزاعی که بین زیرین عوام و شخصی از انصار در باره آب دادن هریک به مزرعه خویش پیش آمد نمود، شخصاً ابراز نظر نمود، بر سر مزرعه حضور یافت و به زیر فرمود: «تو اول مزرعات را آب بده آنگاه انصاری». شخص انصاری گفت: ای پیامبر خدا، او پسر عمه توست که اینگونه حکم می‌کنی! آن حضرت از گفته وی غضبناک شد و فرمود: «ای زیر! آب را به شکم زمین جاری کن تا به کمین پا برسد».

پیامبر خدا در این مورد فرمود: آب را به شکم زمین جاری کن، برای اینکه مرد انصاری که علیه وی جرأت پیدا کرده بود را ادب کند. ولی اینکه فرمود بگذار تا آب به کمین پا برسد! آیا حق را به عنوان حکم بیان فرموده یا اینکه امر مباحی بوده و برای تنبیه مرد انصاری این جمله را فرموده، دو نظر است که به هردو شکل پاسخ گفته شده است.

از سوی دیگر برای خلفای چهارگانه [ابوبکر، عمر، عثمان، علی (ع)] چیزی به عنوان داوری مظالم گفته نشده است، زیرا در آن زمان اسلام برای مردم تازگی داشت و آنان با مسائل آشنا بودند، برخی بخاطر انصاف به عدل می‌گرائیدند و برخی را پند

واندرز از ستمگری باز می‌داشت، و کشمکشهایی که بین آنان بود عموماً در مشابهاات بود که با حکم قاضی برطرف می‌شد... آنگاه در زمانهای بعد ستم والیان و ظلم تجاوزگران گسترش یافت بگونه‌ای که جز با قدرت نیرومندتر و فرمان نافذتر پیش‌گیری از آن امکان‌پذیر نبود.

پس عمرین عبدالعزیز، اول کسی بود که خود به دادرسی مظالم نشست و حق ستم‌دیدگان را بازپس گرفت و سنت‌های عادلانه را رعایت کرد و به مسیر اصلی خود بازگرداند، و اموالی که بنی‌امیه به ناحق از مردم غصب کرده بودند به صاحبانش بازپس داد تا جایی که گفته شده آندر بر آنان سخت گرفت که به وی گفته شد: ما از عواقب این بازگرداندن‌ها بر تو بیمناکیم! او گفت: «من از هر روز باید پرهیز کنم و بیمناک باشم مگر روز قیامت که از آن نباید بیمناک باشم!»

آنگاه در میان خلفای بنی‌عباس افرادی به دادرسی مظالم نشستند، اولین فرد که به این دادرسی نشست «مهدی» بود آنگاه «هادی»، آنگاه «رشید» آنگاه «مأمون» و آخرین کسی که بدین مقام نشست «المهدی» بود، تا جایی که املاک غصب‌شده را به نیازمندان بازگرداند.

پادشاهان فارس نیز همواره رسیدگی به مظالم را اساس حکومت خویش می‌شمردند و آنرا از جمله پایه‌های ملک و حکومت خودشان و از قوانین عادلانه می‌دانستند، قوانینی که جز با مراعات آن صلاح و اصلاح در جامعه گسترش نمی‌یافت، و جز با انجام آن انصاف رعایت نمی‌شد. قریش نیز در زمان جاهلیت آنگاه که قدرتمندان در آنان زیاد شد و ریاستمداری در آنان منتشر گشت تا آنجا که هر دسته و قومی، دسته ضعیف را مغلوب و مجذوب خود می‌ساخت و احساس کردند که جز بایک تمرکز قوی نمی‌توان از این وضع جلوگیری نمود، در بین خود پیمانی را برای رد مظالم، و بازپس گرفتن حق مظلوم از ستمگر امضاء کردند...

آنگاه سران قریش در خانه عبدالله بن جُدعان اجتماع کردند و با یکدیگر هم پیمان شدند که در مکه به دادرسی مظالم بپردازند، و هرگز کسی به کسی ستمی نکند مگر اینکه وی را از این کار بازدارند، و حق مظلوم را از وی بازپس گیرند. در آن زمان پیامبر خدا (ص) نیز با آنان بود، پیامبر (ص) در آن موقع بیست و پنج سال بیشتر نداشت و هنوز به پیامبری مبعوث نشده بود. این پیمان در آن زمان به «حلف الفضول» شهرت یافت، رسول خدا (ص) پس از بعثت با یادآوری آن دوران می‌فرماید: «من در خانه عبدالله بن

جدعان در حلف الفضول شرکت داشتیم و اگر امروز هم به چنین چیزی دعوت شوم بی تردید آنرا می پذیرم و چقدر دوست دارم که برای انجام چنین امری شتران سرخ موی تقدیم کنم»^۱.

ملاحظه می کنید که پیامبر اکرم (ص) ماجرای آن زمان را یادآور می شوند، و اسلام نیز همان را با شدت بیشتر تأیید و تقویت می کند...

و این عمل اگرچه یک عملی بوده که در جاهلیت انجام گرفته و مصالح سیاسی آنزمان آنان را به انجام آن ملزم می کرده است، ولی همین که پیامبر خدا (ص) در آن حضور داشته و بعداً نیز آنرا مورد تأیید و تأکید قرار می دهند. این عمل به عنوان یک حکم شرعی و فعل پیامبر (ص) محسوب می گردد.

فصل: پس آنگاه که دادرس مظالم دادرسی این دادگاه را پذیرفت باید برای دادرسی روز مشخصی را معلوم کند و به مردم اعلام نماید تا افرادی که به آنان ستم شده و آنان که با یکدیگر اختلاف دارند در آن روز به وی مراجعه کنند، و در سایر روزها به کارهای دیگری که به وی محول شده رسیدگی کند مگر اینکه وی مسئولیت دیگری جز رسیدگی به مظالم نداشته باشد که در این صورت در همه روزها به این امر می پردازد. و باید موانعی برای دیدار و ملاقات وی وجود نداشته باشد و از اطرافیان آراسته و نیک کرداری برخوردار باشد.

و باید تشکیلات دادرسی خود را با حضور پنج صنف و دسته تکمیل و سازماندهی کند که هرگز از وجود آنان بی نیاز نیست و قضاوت وی جز با حضور آنان تمام نمی یابد.

دسته اول: دستیاران و پاسداران، برای اینکه بتواند افراد قدرتمند را به دادگاه بکشاند و افراد سرکش را به پای میز حساب جلب کند.

۱- لقد شهدت فی دار عبدالله بن جدعان حلف الفضول مالدعیت الیه لاجبت و ما احب ان لی به حُمر النیم. در نهاییه ابن اثیر ۴/۵۶ نیز در لغت فضل آمده است: آن حضرت فرمود: «من در خانه عبدالله جدعان در پیمانی شرکت داشتم که اگر به نظیر آن در اسلام دعوت شوم می پذیرم» و اینکه این پیمان را حلف الفضول نامیدند از آن روی بود که در قدیم نیز در مکه در روزگار «جرهم» پیمانی وجود داشت مبنی بر رعایت انصاف و گرفتن حق ضعیف از قوی و افراد غریب از افراد مقیم، که بنیانگذاران آن افرادی بودند از قبیله جرهم که نام همه آنها «فضل» بود از جمله فضل بن حارث، فضل بن وداعه، فضل بن فضاله و... و از آن جهت که این پیمان با آن پیمان تشابه داشت، این پیمان را «حلف الفضول- پیمان فضل ها» نامیدند.

دسته دوم: دادرسان و داوران: تا اطلاعات حقوقی آنان را دریافت کند، و از تجربیاتی که آنان در محاکم قضائی خود داشته‌اند استفاده برد.
دسته سوم: فقها و مجتهدین: تا به نظر آنان در مشکلات فقهی مراجعه کند.
دسته چهارم: دفترداران و نویسندگان: تا آنچه را که در دادگاه می‌گذرد ثبت و ضبط کنند.

دسته پنجم: شاهدها و گواهان: تا برحقی که ثابت می‌شود گواهی دهند و احکام صادره را گواهی کنند.
مسائلی که در دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می‌شود:
مسائلی که در دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می‌شود مشتمل بر ده بخش است:
بخش اول: قضاوت در مورد تعدی و تجاوز فرمانروایان بر رعیت و بازخواست از آنان در سخت‌گیری بر مردم.

و این از لوازم قضاوت در مظالم است که بر دادخواهی از سوی ستمیده متوقف نیست، بلکه قاضی مظالم رأساً احوال و الیان را زیر نظر می‌گیرد، تا اگر به انصاف و عدالت رفتار کرده‌اند آنانرا مورد تفقد قرار دهد و اگر مرتکب ستم شده‌اند آنانرا مورد بازخواست قرار دهد و در صورت لزوم آنانرا تغییر دهد...

بخش دوم: رسیدگی به تجاوزات مأمورین گردآوری مالیات، که برای رسیدگی به آن باید به قوانین عادلانه و دفاتر کل که نزد پیشوایان [در دفاتر مرکزی] موجود است مراجعه کنند و وظایف مردم را طبق آن بررسی نمایند و اگر مأمورین اضافه بر آن دریافت کرده‌اند آنان را مورد مواخذه قرار دهند، و اگر پول دریافتی به بیت‌المال ریخته شده دستور به بازگرداندن آن دهند و اگر برای خود برداشت کرده‌اند از آنان گرفته و به صاحبش برگردانده شود...

بخش سوم: رسیدگی به امور کارپردازان و حسابداران. زیرا آنان مورد اعتماد مسلمانان در ثبت دارائیهایشان هستند، آنان آنچه را مردم به دولت می‌پردازند و آنچه را از دولت دریافت می‌کنند مشخص و معین می‌کنند، پس باید کار آنان مورد رسیدگی قرار گیرد که اگر در دخل یا خرج کم و زیادی به وجود آمده آنرا تصحیح کنند و با تجاوز و اجحافها مقابله کنند...

در رسیدگی به سه بخش فوق نیازی نیست که کسی به والی مظالم تسلیم شکایت کند.

بخش چهارم: رسیدگی به دادخواهی مأمورین و حقوق‌بگیران دولت که حقوق آنان کسر گردیده یا در پرداخت آن تأخیر شده یا به آنان اجحاف شده است، که در این صورت نیز به دفاتر کل و قوانین عادلانه مربوطه مراجعه می‌گردد و طبق آن عمل می‌شود، اگر نقصانی در پرداخت حقوق آنان رخ داده، یا بطور کلی به آنان پرداخت نگردیده، در این صورت اگر قصور یا تقصیر از مسئولین بالاتر بوده و آنان حیف و میل کرده‌اند از آنان گرفته و به صاحبان حق بازپرداخت می‌شود، و اگر آنان مقصر نبوده‌اند از بیت‌المال پرداخت می‌گردد.

در تاریخ آمده است که برخی از فرماندهان سپاه به مأمون نوشتند که برخی از سپاهیان پراکنده شده و اموال مردم را غارت کرده‌اند، وی در پاسخ آنان نوشت: اگر شما به عدالت رفتار می‌کردید آنان پراکنده نمی‌شدند و اگر حقوق آنان را می‌پرداختید دست به غارت نمی‌زدند، آنگاه فرماندهان مذکور را از مسئولیت برکنار نمود و دستور داد حقوق کافی به سپاهیان پیردازند.^۱

بخش پنجم: بازگرداندن چیزهائی که به ناروا تصاحب شده است و این بر دو گونه است:

یک: غصب‌هائی که از ناحیه حکومت صورت گرفته، یعنی اموال و املاکی که والیان ستمگر به زور از دست صاحبان آن بیرون آورده‌اند - چون چشم آنان را گرفته آن را تصاحب کرده‌اند، یا با حق‌کشی و اجحاف آن را مالک شده‌اند - که در این صورت اگر دادرس مظالم هنگام رتق و فتق امور به چنین موردی برخورد کرد حتی پیش از آنکه شکایتی به وی شود، دستور بازگرداندن آن، به صاحبانش را صادر می‌کند، و اگر بدان آگاهی نیافت موقوف بر این است که صاحبان حق به نزد وی شکایت بیاورند...
دو: غصب‌هائی که قدرتمندان و زورمندان و خوانین و ملاک باقلدری و اعمال فشار، مرتکب شده‌اند. که برای رسیدگی به آن باید ستم‌دیدگان و کسانی که زمین و املاکشان غصب شده است شکایت و دادخواهی خود را به دادرس مظالم تسلیم کنند،

۱- این یک واقعیت است که بسیاری از دزدی‌ها و رشوه‌ها در اثر فقر است، ابتدا از کارهای کوچک شروع می‌شود و کم‌کم از کارهای بزرگ سر در می‌آورد، برای جلوگیری از منکرات باید راههای مشروع را پیش‌پای افراد گذاشت، وریشه‌های فساد را از بین برد آنگاه با شدت از آن جلوگیری کرد. (الف- م، جلسه ۱۶۱ درس)

و برای بازگرداندن حق آنان باید حقانیت دادخواهان به یکی از چهار طریق اثبات گردد: اعتراف شخص غاصب، یا علم و آگاهی قاضی مظالم، یا پینه و شهودی که علیه غاصب شهادت دهند، یا تواتر و شیوع گفتار مردم، به گونه‌ای که مفید علم باشد و احتمال توافق بر کذب نرود.

بخش ششم: اشراف و نظارت بر اموال موقوفه و آن بردو گونه است، وقف عام و وقف خاص، در وقف عام دادرس و قاضی مظالم باید همواره بر حفظ و تداوم آن طبق نظر واقف نظارت داشته باشد، اگرچه در مورد آن، کسی به نزد وی شکایت و دادرسی نیاورد...

و اما در وقف خاص، اعمال نظر قاضی مظالم، متوقف بر درخواست دادرسی از سوی کسانی است که در موقوفه صاحب حق می‌باشند و در بهره‌برداری از آن کارشان به نزاع کشیده است، چرا که وقف در این صورت محدود به افراد مشخص و به خصوصی است...

بخش هفتم: اجرای احکامی که سایر قضات از اجرای آن ناتوان شده‌اند، یا بخاطر ضعف خودشان یا بخاطر عزت و قدرت و نیرو و طرفدارانی که محکوم علیه دارد بگونه‌ای که دیگران از اجرای حکم در مورد وی هراسانکند و...

بخش هشتم: اظهار نظر و قضاوت در مورد مصالح عمومی از امور حسیه که مأمورین حسب از اجرای آن ناتوانند، نظیر محاکمه کسی که تجاهر به گناه می‌کند و نمی‌توان او را مورد بازخواست و محاکمه قرار داد، و کسی که معبر عمومی و جاده‌ای را تصرف کرده و نمی‌توان او را از تصرف عدوانی خود منصرف نمود یا کسی که اموال مردم را حیف و میل کرده و در دادگاههای معمولی نمی‌توان او را به محاکمه کشید.

بخش نهم: مراعات شئون عبادت‌های آشکار، نظیر جمعه و اعیاد و حج و جهاد، که در آن کوتاهی و اخلاص نشود، چرا که حقوق خداوند متعال سزاوارترین چیزی است که لازم است بصورت کامل آورده شود و لوازم و واجبات آن ادا گردد.

بخش دهم: ابراز نظر و قضاوت بین افرادی که با یکدیگر نزاع و مشاجره دارند، که البته نباید در قضاوت از چهارچوبه حق و عدالت خارج گردد. و نیز جایز نیست در قضاوت جز همانگونه که حکام و سایر قضات قضاوت می‌کنند، قضاوت کند، زیرا ممکن است در دادگاه مظالم نیز برخی امور بر قضات مشتبه گردد و از دایره عدالت خارج شوند که باید به این نکته نیز همواره توجه و عنایت ویژه مبذول داشت.

فرق بین دادرس مظالم و سایر دادرسان

فرق بین دادرس مظالم و سایر قضات و دادرسان در ده چیز است:

یک: دادرس مظالم از هیئت و قدرتی برخوردار است که سایر قضات از آن برخوردار نیستند.

دو: دادرس مظالم در چهارچوب تنگ و بسته‌ای محدود نیست، بلکه در عمل و گفتار دست وی بازتر است و از موضع بالاتری با مسائل برخورد می‌کند.

سه: در بازپرسیها و بازجوئیها برای کشف جرم از شوکت بیشتری برخوردار است، و به دلایل و اطلاعات و شواهدی دسترسی دارد که دسترسی به آن برای سایر حکام بسیار مشکل است، در نتیجه برای دریافت حق و شناخت راستگو از دروغگو موفق‌تر است.

چهار: کسانی که ستمگریشان آشکار و علنی شده است رامی‌تواند با ادب کردن سرجای خودشان بنشانند.

پنج: هنگامی که عمق مسائل برای وی مشتبّه است می‌تواند برای مدتی احضار هریک از طرفین نزاع را به تأخیر بیندازد که این تأخیر برای سایر قضات هنگامی که طرف مخاصمه احضار طرف مقابل و حل اختلاف را خواستار باشد، جایز نیست.

شش: دادرس مظالم می‌تواند در صورتی که قضاوت به مشکلی برخورد کرد، افراد امینی را بگمارد که وساطت کنند و با جلب رضایت طرفین مرافعه‌ای را حل و فصل کنند، ولی قاضی معمولی نمی‌تواند چنین عملی را انجام دهد مگر در صورتی که طرفین نزاع خود خواهان ارجاع مرافعه به چنین فردی باشند.

هفت: وی می‌تواند در صورت مشاهده انکار و سرباز زدن از اعتراف برای خصمین مراقب و نگهبان بگمارد یا در مواردی که نیاز به کفالت است آنان را ملزم به آوردن کفیل کند، تا آنگاه که به جاده انصاف بازگردند.

هشت: وی برخلاف آنچه در عرف قضات است که فقط شهادت افراد عادل شناخته شده را می‌شنوند، در مورد افراد، به شهادت افراد غیر معروف نیز توجه می‌کند. نه: وی می‌تواند در صورت شک به شهود، آنها را قسم هم بدهد، در صورتی که خود علاقه‌مند به قسم خوردن باشند و می‌تواند تعداد شهود را اضافه کند تا جایی که شک و تردید وی از بین برود، در حالیکه سایر قضات چنین وظیفه‌ای را ندارند.

ده: وی می‌تواند از همان ابتدا از شهود ماجرا را جویا شود، یا اینکه در قضاوت معمولی، ابتداء مدعی را به آوردن یتنه وادار می‌کنند، آنگاه به سایر مسائل قضاوت می‌پردازند.

این ده مورد فرق بین قاضی مظالم و سایر قضات بود که در حل و فصل مشاجره و نزاع وجود داشت، و در سایر موارد هردو با یکدیگر یکسان هستند^۱.

سخن ماوردی در این زمینه اینجا پایان پذیرفت، نظیر همین مطالب در سخنان ابویعلی نیز آمده است^۲.

البته باتوجه به وظایف دهگانه‌ای که ماوردی و ابویعلی در بحث پیشین برای قاضی بر شمرده و وظایف دهگانه‌ای که اکنون برای دادرسی و قاضی مظالم یادآور شدند و با مقایسه این دو باب با یکدیگر مشخص می‌گردد که در نزد آنان ولایت مظالم گویا مرتبه‌ای بالاتر از قضاوت معمولی است و در واقع در اینجا قدرت حکومت و قضاوت با یکدیگر درهم آمیخته شده است چنانچه در کلمات ماوردی آمده بود: «قدرت حکومت نیمی از قضاوت است». و البته اینگونه قضاوت با قضاوت معمولی بخاطر برخورداری بودن از قدرت و شوکت بسیار، متمایز می‌گردد.

در هر صورت هردو مقام [چه مقام قضاوت و چه مقام ولایت مظالم] همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است و بسا در برخی موارد رهبر شخصاً هردو مقام را به عهده می‌گرفته است چنانچه ملاحظه می‌فرمائید که پیامبر خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) خود در بیشتر موارد هردوی آنها را به عهده داشته‌اند.

شما هنگامی که خطبه‌ها و نامه‌های امیرالمؤمنین (ع) به کارگزاران و استاندارانش را ملاحظه می‌فرمائید، مشاهده می‌کنید که آن حضرت اهتمام و عنایت ویژه‌ای به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم به آنان از سوی شخص حاکم و والی، مبذول فرموده است، چرا که وی بخاطر قدرت و پشتوانه‌ای که دارد به بازگرداندن حقوق مردم از همه

۱- احکام سلطانیه / ۷۷-۸۴

۲- احکام سلطانیه، از ابی یعلی / ۷۳-۷۹.

توانمندتر است. [که در اینجا چند نمونه از آنها را یادآور می‌شویم]:

۱- آن حضرت (ع)، (پس از کشته شدن عثمان) هنگامی که زمام خلافت را به دست گرفت اموالی را که عثمان از اموال مردم در تیول خود درآورده بود به آنان بازگردانید و فرمود:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آن زنان به نکاح درآمده‌اند و کنیزکان خریداری شده‌اند، باز آنرا برمی‌گردانم چرا که گشایش در عدل است»^۱.

۲- و در نامه خویش به مالک اشتر می‌فرماید:

«و برای گرفتارها و نیازمندان وقت مشخصی را قرار بده که شخص ترا ملاقات کنند و در جایی بنشین که عموم مردم به تو دسترسی داشته باشند، پس برای خداوندی که ترا آفریده تواضع کن، و سپاهیان و پاسبانان و پاسداران را از آنجا دور نگاهدار تا افراد بدون ترس و لکنت با تو سخن گویند، همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در جایگاه‌های متعدد می‌فرمود: «هرگز ستوده نخواهد شد ملتی که فرد ضعیف آن بدون ترس و لکنت حق خود را از توانمند باز نستاند»^۲.

۳- و در فراز دیگری از همین نامه می‌فرماید:

«آنگاه بدان که برای زمامدار، خاصان و همراهزانی است که خودخواه و دست‌درازند و در داد و ستد با مردم عدالت و انصاف را رعایت نمی‌کند، ریشه ستم و اینگونه خلق و خوی آنانرا با قطع عوامل و علل آن از میان بردار و به هیچ یک از اطرافیان و وابستگان خود قطعه زمینی از اراضی مسلمانان واگذار مکن، و باید طمع نکنند که قراردادی و قول و قرار به سود آنان منعقد سازی که مایه زیان سایر مردم باشد خواه در آبیاری و یا عمل مشترک دیگر، بطوریکه هزینه‌های آنرا به دیگران تحمیل کنند که در این صورت سودش برای آنهاست و عیب و ننگش برای تو در دنیا

۱- والله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملک به الاماء لرددته. فان فی العدل سعة. (نهج البلاغه، فیض / ۶۶، لح / ۵۷، خطبه ۱۵).

۲- واجعل لذوی الحاجات منک قسما تفرغ لهم فیہ شخصک و تجلس لهم مجلسا عاما فتواضع فیہ لله الذی خلقتک و تقعد عنهم جندک و اعوانک من احراسک و شرطک حتی یکلمک متکلمهم غیر متمتع، فانی سمعت رسول الله (ص) یقول فی غیر موطن: «لن تقدس امة لا یؤخذ للضعیف فیها حق من القوی غیر متمتع». (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۱، لح / ۴۳۹، نامه ۵۳).

و آخرت.

حق را در باره آنها که خواهان حقند چه خویشاوند و چه بیگانه رعایت کن، و در این باره صابر باش و به حساب خدا بگذار، هر چند این کار موجب فشار بر یاران نزدیک شود.^۱

و شما ملاحظه می فرمائید که بسیاری از مظالم بزرگ از ناحیه خواص و وابستگان به سلاطین و حکومتها بخاطر قربت و پشت گرمی که به سلطان و حاکم داشته اند همواره صورت می گرفته است.

۴- و باز آن حضرت (ع)، در نامه ای که به برخی از کارگزاران خویش - در ارتباط با اموالی از بیت المال که در اختیار او بوده و ناپدید شده - نگاشته، می فرماید:

«به خدا سوگند اگر نظیر آنچه تو کردی حسن و حسین مرتکب می شدند، هرگز پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثر نمی گذاردند، تا آنگاه که حق را از آنها بستانم و ستمهای ناروایی را که انجام داده اند دور سازم».^۲

و سخنان دیگری از این قبیل، که در این ارتباط به روایات فصل سوم همین بخش کتاب نیز می توان مراجعه نمود.^۳

۱- ثم ان للوالی خاصة و بطانة فهم استشار و تطاول، و قلة انصاف فی معامله، فاحسم مادة اولئک بقطع اساب تلک الاحوال، ولا تقطعن لاحد من حاشیتک و حامتک قطیعة، ولا یطمعن منک فی اعتقاد عقدة تضر بمن یلیها من الناس فی شرب او عمل مشترک یحملون مؤوته علی غیرهم، فیکون مهناً ذلک لهم دونک و عیبه علیک فی الدنیا و الاخرة. و الزم الحق من لزمه من القریب و البعید و کن فی ذلک صابراً محتسباً واقعاً ذلک من قربتک و خاصتک حیث وقع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۵، ل/ ۴۴۱، نامه ۵۳).

۲- والله لو ان الحسن و الحسین فعلا مثل الذی فعلت ما کانت لهما عندی هودة و لا ظفرا منی بارادة حتی آخذ الحق منهما و ازیل الباطل عن مظلتهما. (نهج البلاغه، فیض / ۹۵۷، ل/ ۴۱۴، نامه ۴۱).

۳- با توجه به اهمیت نهاد دادرسی مظالم و نقش اساسی آن در گسترش عدالت در جامعه گزیده ای از مطالب گردآوری شده در این زمینه را به نقل از کتاب «نهاد دادرسی در اسلام» تألیف محمد حسین ساکت بصورت خلاصه یادآور می شویم بدین امید که خوانندگان گرامی با مراجعه به این کتاب و سایر کتابها در این زمینه با این بخش مهم از تشکیلات حکومتی اسلام آشنائی بیشتری حاصل نمایند و با رسیدگی مستقیم مسئولین حکومت اسلامی به مشکلات مردم همواره نظام حکومتی اسلام به ویژه نظام اداری آن از گزند کاغذبازی، رشوه خواری، مجامله و مسامحه در رسیدگی به امور مردم، و در نتیجه مأیوس شدن ←

→ مردم مسلمان از مسئولین و نظام، مصون و محفوظ نگاهداشته شود.

در این کتاب پس از ذکر تاریخچه دیوان مظالم در ایران باستان، و عربستان پیش از اسلام و نقش این دادگاه در شرق و غرب جهان اسلام، مطرح شده که آیا اساساً چه کسانی به پرونده‌های مظالم رسیدگی می‌کرده‌اند؟ در پاسخ به این پرسش می‌نویسند: ۱- خلیفگان و فرمانگذاران: رسیدگی به این شیوه از دادرسی را خلیفگان و پادشاهان و سلاطین، خود انجام می‌داده‌اند.

مقریزی در کتاب خطط خود جلد ۲ صفحه ۲۰۷ می‌نویسد: رسیدگی به مظالم یکی از نشانه‌های اعمال قدرت عالی بود و چنانچه دیدیم در ایران باستان - که مظالم نیز از فرهنگ ایرانی گرفته شده است - شخص پادشاه به دستیاری و رازنی «موبدان موبد» به مظالم می‌نشست. بیشتر خلیفگان عباسی برای اثبات قدرت خود از یکسو، و به تقلید از شیوه ایرانی از دیگر سوی خود به مظالم می‌نشستند. نخستین خلیفه عباسی که به مظالم نشست مهدی بود، آنگاه هادی و پس از او هارون الرشید و مأمون... احمد بن طولون، از دودمان طولونیان، و کافور اخشیدی از سلسله اخشیدیان خود به مظالم می‌نشستند. در میان فرمانگذاران فاطمی مصر، تا آنجا که پیداست تنها المعز لدین الله، گاه به تنهایی و گاه به یاری قاضی القضاات به پرونده‌های مظالم رسیدگی می‌کرد. از خاندان ایوبی سوریه، نورالدین زنگی خود به مظالم می‌نشست و صلاح‌الدین ایوبی، برادر زاده او، شیفگی فراوانی به نشست در مظالم از خود نشان می‌داد.

۲- وزیران و امیران: در تاریخ بیهقی ص ۸۸۸-۸۸۹ آمده است: وی [جعفر برمکی] را در زمان پدرش «الوزیر الثانی» گفتندی و شغل بیشتر وی راندی. یک روز به مجلس مظالم نشسته بود و قصه‌ها می‌خواند و جواب می‌نشت که رسم چنین بود و...

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده است: در زمان آل بویه که گهگاهی مظالم برپا می‌شد، وزیران به رسیدگی می‌پرداختند. صاحب بن عباد در سیستان به مظالم می‌نشست.

مقریزی در خطط ۲۰۸/۲ می‌نویسد: ابو حنین جوهر، فرمانده کل سپاهیان و وزیر المعز لدین الله، نخستین خلیفه فاطمی مصر، به مظالم می‌نشست و به شکایتهای دادخواهان رسیدگی می‌کرد. بدرالدین جمالی وزیر دیگر فاطمیان خود به مظالم می‌نشست و از روزگار او به این سو در مصر وزارت به یک نفر نظامی (صاحب السیف) سپرده می‌شد و او خود به همدستی قاضی القضاات و دو گواه معتبر به مظالم رسیدگی می‌کرد.

۳- قضاات و دادرسان: واگذاری دیوان مظالم به قضاات از آغاز نیمه نخست سده سوم هجری انجام گرفت این نشانگر اهمیت و توانمندی نهاد دادرسی بود. در مقدمه ابن خلدون ۱/۴۲۶ آمده است: مأمون رسیدگی به مظالم را به قاضی القضاات خود یحیی بن اکثم سپرد. جانشین مأمون - معتصم عباسی - همین نمایندگی را به «احمد بن ابی داود» وا گذاشت که پس از یحیی بن اکثم دارنده این شغل بود. ←

→ در کتاب «الحضارة الاسلامية» تألیف آدام متز ۱/۲۷ آمده است: در شهر اهواز قاضی ابوالحسن تنوخی هم در نهاد دادرسی وهم در دیوان مظالم به رسیدگی می پرداخت. قاضی اخشید، که به سال ۳۲۴هـ به قضاوت گمارده شده بود، رسیدگی به مظالم را هم عهده داشت. بطور کلی به ویژه در زمان فاطمیان، این قاضی القضاات بود که به نمایندگی از سوی قدرت عالی، به مظالم می نشست. عبدالعزیز بن حیون در سال ۳۹۴هـ به سمت قاضی مظالم برگزیده شد، وی در همان هنگام که این منصب را به عهده داشت از سوی الحاکم بامرالله قاضی القضاات مصر هم بود.

روزهای رسیدگی به مظالم:

آدام متز در الحضارة الاسلامية ۱/۲۸ می نویسد: در روزگار مأمون عباسی یکشنبه ها روز برپائی مظالم بود، طولونیان هفته ای دوز به مظالم می نشستند.

مقریزی در خطط ۲/۲۰۸ آورده است: ابومسک کافور اخشیدی برای نخستین بار در سال ۳۴۰هـ به مظالم نشست و هرشنبه را بدان ویژگی داد.

در تاریخ بیهقی ص ۱۹۵ آمده است که امیر مسعود غزنوی روزهای چهارشنبه مظالم برپا می کرد او می نویسد: «دیگر روز چهارشنبه هفتم صفر (سال ۴۲۲هـ) خواجه به دادگاه آمد و امیر مظالم، روزی سخت و بزرگ بود بانام و حشمت تمام، چون بار بگست خواجه به دیوان آمد و شغل پیش گرفت».

در سفرنامه ابن بطوطه ترجمه دکتر موحد ۱/۳۹ آمده است: صلاح الدین یوسف بن ایوب روزهای دوشنبه و پنجشنبه به مظالم می نشست.

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده: صاحب بن عباد وزیر آل بویه، روز پنجشنبه به مظالم می نشست و آن را فرخنده می دانست.

جلسه های دادرسی مظالم، بویژه علنی بوده است، چرا که ویژگی مظالم در علنی بودن آن و در دسترس قرار دادن امکانات گفت و شنود و دیدار و رویارویی با شاکیان و دادخواهان بوده است.

نامی که به مظالمگاه [جایگاه رسیدگی به مظالم] داده می شد «دارالعامه» (سرای همگان) بود که این نام رساننده مفهوم علنی بودن این شیوه دادرسی بوده است.

جایگاه برگزاری مظالم در روزگار امویان و عباسیان معمولاً مسجد بود در تاریخ بیهقی ص ۲۰۴ در ارتباط با آمدن مأمون به خراسان می نویسد: وی اندر خراسان عدل بگسترد و رسمهای نیکو نهاد و به شهر «مرو» اندر سرای شایگان نشست و هرروز اندر مسجد جامع آمدی و مظالم کردی و علماء و فقها را بنشاندی و سخن متظلّمان بشنیدی و داد ایشان بدادی».

→ مقریزی در خطط / ۲۰۹ می‌نویسد: در روزگار الملک المعز ایک ترکمانی نشسته‌های مظالم در مدرسه صالحیه قاهره برگزار می‌شد.

سلطان رکن‌الدین بیرش بند قداری، در پائین کاخ خود ساختمان به نام دارالعدل ساخت و از سال ۶۶۲ هـ در آنجا به مظالم نشست.

البته این نکته نیز شایان ذکر است که با توجه به حاکمیت غصب در طول تاریخ اسلام و فرمانروایان ستمگری که به نام اسلام بر مردم حکومت می‌راندند و از هر نام و تشکیلات مقدس برای عوام فریبی سوءاستفاده می‌کردند، از نام و تشکیلات مقدس دادگاه مظالم نیز برای فریب مردم و محکوم کردن مخالفان سیاسی خود همواره سوءاستفاده می‌نموده‌اند که بسیاری از شخصیت‌های ارزشمند اسلام با سعایت افراد مغرض و یا بهانه‌های دیگر، در همین دادگاه‌ها به محاکمه کشیده شده و به مجازات‌های سنگین و اعدام محکوم شده‌اند. (مقرر)

امر به معروف ونهی از منکر

وادارهٔ حربه

* تاکید اسلام بر امر به معروف ونهی از منکر

* مراتب امر به معروف ونهی از منکر

* شرایط وجوب امر به معروف ونهی از منکر

* حربه و شرایط محتسب

* وظایف محتسب

مقصود از طرح مبحث امر به معروف و نهی از منکر این است که بطور اجمال این دو اصل اساسی و شرایط آنرا مورد بحث و بررسی قرار دهیم و بیان کنیم که ایندو دارای مراتب و درجاتی هستند که انجام برخی از مراتب آن بطور گسترده بر همه مردم و بر هر مسلمانی واجب است - بصورت وجوب عینی، چنانچه برخی گفته‌اند، یا بصورت واجب کفائی، چنانچه به نظر ما این نظر صحیح تر است - و برخی مراتب آن از عهده فرد فرد افراد خارج و بلکه انجام آن بصورت فردی جایز نیست و از شئون حکومت اسلامی وقوه مجریه کشور است و افراد جز با اجازه و اذن حاکم و دولت نمی‌توانند متصدی آن گردند.

این تشکیلات را اصطلاحاً «اداره حسبه» می‌نامند و از مسئول آن به عنوان «محتسب» یاد شده است، که مجموع مطالب این فصل را در چند جهت مورد بررسی قرار می‌دهیم:

جهت اول: تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر.

این دو فریضه از مهم‌ترین فرایض شرعی است که عقل نیز بر وجوب آن حکم می‌کند و کتاب و سنت همواره مردم را بر انجام آن فرا خوانده‌اند و بقای دین و تداوم رسالت الهی و حفظ نظام و کیان مسلمانان بر انجام آن مبتنی است.

و شاید چنین اهمیتی در شریعت اسلام به این دو امر حیاتی از آنرو است که اسلام برای همه مردم تشریع شده و تا روز قیامت در طول عصرها و قرن‌ها باقی خواهد ماند، پس هر کس که بدان ایمان آورده مسئول حفظ و نشر و گسترش آن نیز می‌باشد.

رمز و راز این مسئله نیز در این نهفته است که هیچ یک از افراد جامعه از دیگران جدانیست و راه زندگی و سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی با یکدیگر پیوند خورده است، و انسان بالطبع اجتماعی است و عقاید و اخلاق و اعمال دیگران در وی مؤثر است و این واقعیت در زندگی همه اقوام و ملل کاملاً مشهود است و روشن است که انحراف یک فرد علاوه بر اینکه به خود وی زیان وارد می‌آورد جامعه نیز از رفتار او زیانمند می‌شود، پس عقل حکم می‌کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حد توان جامعه را از آلوده شدن به فساد دور نگه دارند، و شرع نیز همین اصل عقلی را واجب شمرده و از مهم‌ترین واجبات به شمار آورده است.

شما ملاحظه می‌فرمائید هنگامی که در جامعه فردی به مرضی مسری نظیر وبا و طاعون گرفتار می‌شود برای پیشگیری از گسترش مرض به افراد و خانواده‌های دیگر، اقدام به نابودی میکروب‌های آن مرض می‌شود و فرد مبتلا را فوراً از دیگران جدا می‌کنند و مورد معالجه قرار می‌دهند، و عقل نیز این کار را می‌ستاید و بر لزوم آن حکم می‌کند، مرض‌های روحی و انحرافات اخلاقی نیز اینگونه است که اگر جامعه در برابر آن قرار نگیرد و برای نابودی آن تلاش نکند به تدریج در بین دیگران شیوع پیدا می‌کند و در نهایت فساد و سقوط جامعه را بدنبال خواهد داشت.

پس همواره بر امت اسلامی به ویژه بر رهبر و پیشوایان آنان است که با تمام توان مراقب جامعه بوده و نسبت به آنچه در آن می‌گذرد آگاهی داشته باشند و برگسترش معروف و رشد و شکوفائی نیکها و ریشه کن شدن فساد و نابودی بدی‌ها و پلیدی‌ها اهتمام ویژه مبذول دارند.

اهمیت این دو اصل در شریعت مقدس اسلام تا جائی است که امیرالمؤمنین (ع) آنرا بالاتر از جهاد و فراتر از همه اعمال نیک می‌داند و چنانچه در نهج البلاغه آمده می‌فرماید: «همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف ونهی از منکر همانند قطره‌ای در برابر دریاست»^۱.

(علت این معنی نیز در این است که قوام و بقای همه فرایض با همه حدود و شرایط آن در گرو اقامه این دو فریضه الهی است، علاوه بر اینکه جهاد یک درگیری خارجی است و تا هنگامی که درون جامعه اصلاح نگردد آن نیز اثر و اهمیت چندانی ندارد، پس در ابتدا باید درون جامعه را پاک و اصلاح نمود آنگاه به اصلاح خارج پرداخت. و این نکته ایست شایان تأمل).

جهت دوم: مراتب امر به معروف ونهی از منکر.

روشن است که امر به معروف ونهی از منکر دارای درجات و مراتب است، برخی مراتب آن بگونه ایست که هر مسلمانی که به احکام اسلام و ضروریات آن آشنائی داشته باشد امکان اقامه آن را دارد، در این ارتباط، حاکم و غیر حاکم، محتسب و غیر محتسب [پاسبان و پاسدار و کمیته‌ای و غیر آن] تفاوتی نمی‌کنند، این مرتبه، انکار به قلب و انکار به زبان است. که انجام آن بر همه مردم از جمله فرمانروایان واجب است و واجب است

۱- وما اعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا كنفثة في بحر لحي.

(نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۳، ل / ۵۴۲، حکمت ۳۷۴)

اگر کسی به انجام آن مبادرت ورزید دیگران وی را کمک کنند و نیز در نهی از منکر باید از مراتب آسان‌تر و پائین‌تر شروع کنند. اگر منکر بر طرف شد که نتیجه حاصل شده والا مراتب بالاتر را انجام دهند.

اما اگر نهی از منکر بر ضرب و جرح متوقف باشد آیا هرکس می‌تواند به انجام آن مبادرت ورزد یا اینکه انجام آن از شئون امام، یا کسی که از سوی او برای انجام این امور منصوب شده می‌باشد و جز با اجازه و اذن حاکم نمی‌توان آنرا عهده‌دار شد؟ در این مسئله دو نظر است که یادآور می‌شویم:

[الف: اشتراط اذن و اجازه امام:]

شیخ در نهاییه می‌فرماید:

«امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه از فرایض اسلام است و بر همه افراد واجب عینی است که به انجام آن همت گمارند و کسی مجاز نیست آن‌دو را ترک یا در انجام آن اخلال ورزد.

امر به معروف و نهی از منکر واجب است با قلب و زبان و دست باشد، در صورتیکه مکلف توان آنرا داشته باشد و بداند که با انجام آن به وی یا فرد دیگری از مؤمنین در همان موقع یا در آینده ضرری متوجه نمی‌شود، یا گمان آنرا داشته باشد. و گاهی امر به معروف با دست انجام می‌پذیرد بدینگونه که با زدن، بازداشت کردن، کشتن، جراحت وارد کردن به نتیجه می‌رسد، که در این صورت انجام آن واجب نیست مگر با اجازه سلطان وقت که برای حکومت و ریاست منصوب شده، و اگر اجازه‌ای از سوی او برای انجام این امور وجود نداشت باید به همان حدی که گفته شد [قلب و زبان] اکتفا کرد. نهی از منکر نیز به همان سه شیوه‌ای است که ذکر کردیم، اما نهی از منکر بوسیله دست این است که بخواهند مرتکب آنرا به شکلی از زدن، یا جراحت وارد کردن، یا اذیت و آزار رساندن ادب کنند که در این صورت مشروط به اجازه سلطان است چنانچه در امر به معروف یادآور شدیم. و اگر اجازه‌ای از سوی وی در این ارتباط وجود نداشت باید به همان زبان و قلب اکتفا کرد...

اما اقامه حدود را هیچکس نمی‌تواند انجام دهد، مگر سلطان زمان، که از سوی

خداوند متعال منصوب شده است، یا کسی که او را امام برای انجام این مسئولیت بگمارد، و هیچکس به غیر از ایندو در هر حال نمی تواند اقامه حدود کند»^۱.
مرحوم محقق در شرایع می نویسد:

«امر به معروف ونهی از منکر به اجماع علماء واجب است و وجوب آن دو وجوب کفائی است که با قیام من به الکفایه (افراد مورد نیاز) از دیگران ساقط می شود. و برخی گفته اند وجوب آن وجوب عینی است و این نظر [یا قواعد فقهی] سازگارتر است... و اگر منکر جز با دخالت دست نظیر زدن و مشابه آن مرتفع نگردد جایز است.

و اگر به وارد کردن جراحت یا کشتن نیاز افتد، آیا واجب است یاخیر؟ برخی گفته اند بلی و برخی گفته اند غیر مگر با اجازه امام و این نظر صائب تر است»^۲.

پس شیخ و محقق در وارد آوردن جراحت هر دو اذن امام را شرط دانسته اند، اما در آنجا که فقط زدن باشد اختلاف نظر دارند، و شاید در زدن کم، که لطمه به جائی نزنند در صورت نیاز، حق با محقق باشد، چرا که سیره و اطلاق ادله آنرا نیز شامل می گردد.

علامه در مختلف مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر امر به معروف ونهی از منکر به کتک زدن و آسیب وارد آوردن و زیان زدن و مجروح کردن و کشتن متوقف باشد شیخ [طوسی] در [کتاب] اقتصاد می فرماید: از ظاهر کلمات بزرگان ما از امامیه استفاده می شود که این نوع انکار جز برای ائمه [سلطان و حاکم به حق] یا کسی که از جانب امام مأذون باشد جایز نیست. (آنگاه اضافه می فرماید: «سید مرتضی» با این نظر مخالف است، و می فرماید: بدون اجازه وی نیز جایز است «شیخ» نیز در کتاب تبیان با نظر سید مرتضی موافقت کرده و در کتاب نهایه همان نظر خویش در اقتصاد را مورد تاکید قرار داده است.

«وسلار [سالارین عبدالعزیز دیلمی از شاگردان شیخ مفید] می گوید: و اما قتل و جرح در نهی از منکر در اختیار سلطان یا کسی که از سوی او ماموریت دارد می باشد.

۱- نهایه / ۲۹۹.

۲- شرایع ۱/ ۳۴۱، ۳۴۳.

و«ابوالصلاح» [حلی] سلطان بودن را شرط ندانسته و«ابن ادریس» هم همین نظر را ابراز داشته. و«ابن براج» نیز اذن امام را شرط دانسته. وبه نظر ما صحیح تر همان است که سید مرتضی فرمود^۱.

[ب: عدم اشتراط اذن واجازه امام:]

برای عدم اشتراط اذن واجازه امام در مواردی که نیاز به جرح وقتل باشد بدینگونه استدلال شده که اولاً این دو فریضه بخاطر مصلحت عالم واجب شده پس نظیر سایر مصالح متوقف بر شرط دیگری نیست. ثانیاً این دو وظیفه بر پیامبر (ص) وامام (ع) واجب بوده پس برای وجوب تأسی به آنان بر ما نیز آن واجب است^۲.

و نیز استدلال شده به اطلاق آیات وروایات در این زمینه به ویژه روایاتی که بر وجوب امر به معروف ونهی از منکر تاکید نموده ولو اینکه به اعمال قدرت وکوبیدن سیلی به صورت فرد گناهکار کشیده شود. که نمونه هائی از آنها را یادآور می شویم:

• در خبر جابر از امام محمد باقر (ع) آمده است که فرمود:

«منکرا در دل مورد انکار قرار دهید وبا زبان از آن نهی کنید وبا چک (سیلی) به صورت مرتکبین آن بگویید»^۳.

• در خبر یحیی طویل از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اینگونه نیست که خداوند زبان را باز گذاشته ودست را بسته باشد ولکن این هر

۱- مختلف ۳۳۹/۱.

۲- این دو دلیل را علامه در مختلف ذکر فرموده است.

۳- فانکروا بقلوبکم والفظوا بالستکم وکفوا بها جباهم. (وسائل ۴۰۳/۱)، ابواب امرو نهی، باب ۳، حدیث ۱).

متأسفانه سند این روایت ضعیف است چون در سلسله سند آن «عن بعض اصحابنا» آمده وروایت مرسل شده است و«بشیر بن عبدالله» و «ابی عصمه قاضی مرو» که در سلسله سند هستند هر دو مجهول هستند بر این اساس سند روایت ضعیف است ولی روایت پرمحتوی ومعروفی است وما در آینده به مناسبتی کامل آن را از نظر می گذرانیم. (الف - م، جلسه ۱۸۸ درس)

دو را با هم باز می‌گذارد و هر دو را با هم می‌بندند»^۱.

• در نهج البلاغه آمده است:

«وکسی که با شمشیر از منکری جلوگیری کند تا کلمه خداوند بر فراز آید و کلمه ستمگران به زیر کشیده شود این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته است»^۲.

• باز در نهج البلاغه آمده:

«ویرخی از آنان کسانی هستند که منکر را با دل و زبان و دست خویش مورد انکار قرار می‌دهند این آن کسی است که خصلت‌های نیک را به کمال رسانده است»^۳.

• در تفسیر امام حسن عسکری (ع) آمده است:

«از شما هر کس منکری را مشاهده کند اگر توان آنرا دارد با دست از آن جلوگیری کند»^۴.

* * *

اما اشکالی که به دلیل اول وارد است این است که وجوب این دو برای مصلحت عالم، منافاتی با اشتراط اینها به اذن امام برای پیش‌گیری از هرج و مرج و اختلال نظام، ندارد. و شاید مفسده خود سرانه عمل کردن در چنین شرایطی بیشتر باشد.

به دلیل دوم نیز این اشکال وارد است که تأسی به عمل پیامبر (ص) وائمه معصومین (ع) در احکام عمومی واجب است نه در وظایفی که مخصوص به آنان است، و حکومت و شئون آن از وظایف ویژه انبیاء (و جانشینان بحق آنان) است مگر اینکه به

۱- ما جعل الله بسط اللسان وكف الید ولكن جعلهما یسطان معاویكفان معا. (وسائل ۱۱/۴۰۴، ابواب امر و نهی باب ۳، حدیث ۲)

سلسله سند این روایت نیز ضعیف است اما چون به ابن ابی عمیر میرسد آقایان می‌گویند اگر سلسله سند به ابن ابی عمیر رسید بی اشکال است. (الف - م، جلسه ۱۸۸ درس)

۲- ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله العلیا وكلمة الظالمین السفلی فذلك الذی اصاب سبیل الهدی. (حکمت ۳۷۴ نهج البلاغه، و وسائل ۱۱/۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸)

۳- فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ویده، فذلك المستكمل لخصال الخیر. (وسائل ۱۱/۴۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

۴- من رأى منكم منكرا فليذكر بیده ان استطاع. (وسائل ۱۱/۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۲)

اطلاق آیه شریفه «ولقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنه»^۱ اخذ شده باشد تا جائی که دلیلی بر اختصاص اقامه نشده باشد.

واما روایاتی که ذکر شد: خبر جابر که از چند جهت ضعیف است و خبر یحیی طویل نیز از نظر اعتماد و وثاقت مجهول است مگر اینکه چون ابن ابی عمیر از وی روایت نقل کرده ضعف وی جبران گردد، دو جمله ای که از نهج البلاغه نقل شد نیز، اشتراط اذن امام را نفی نمی کند، چرا که از این جهت در مقام بیان نیست، نظیر آنچه دربارۀ فضیلت حج و نماز وارد شده که از آنها مشروط نبودن وجوب بعنوان شرط تکلیف [نظیر استطاعت برای حج] و یا شرط وقید واجب [نظیر وضو برای نماز] استفاده نمی شود.

علاوه بر همه اینها خطبه اول در جنگ صفین برای تحریک نیروهای آن حضرت به جنگ بیان شده و واضح است که جنگ آنان به دستور آن حضرت و زیر نظر وی بوده است.

البته در اینجا نکته ایست شایان تأمل و آن اینکه انصاف این است که اطلاق روایات و نیز اطلاق آیه تأسی را می توان برای عدم اشتراط مورد تمسک قرار داد.

* * *

البته ممکن است برای ضرورت اذن و اجازه حاکم به دلایل ذیل نیز استناد نمود:^۲

- * نفوس و جانهای مردم محترم، و خونریزی و تصرف در محدوده سلطنت دیگران حرام است مگر به مقداری که جواز آن یقینی باشد.
- * ایراد ضرب و جرح متوقف بر سلطه و قدرت است [و آن در چار چوبه حکومت میسر است].

* هر یک از افراد جامعه به تنهایی نمی تواند شرایط زمانی و موارد و مناسبتها را

۱- احزاب (۳۳)/۲۱.

۲- برخی از این دلایل از مختلف علامه گرفته شده و برخی از خود ما است. (الف - م، جلسه ۱۸۷ درس)

درست تشخیص دهد و این تنها برای کسی که احاطه به مسائل جامعه دارد و روابط و امکانات برای او میسر است امکان پذیر می باشد.

* دیگر اینکه اگر هر فرد خود بخواهد انجام اینگونه مسائل را به عهده بگیرد غالباً اختلال نظام به وجود می آید. زیرا تنبیه و زدن افراد خطا کار اگر بر اساس قدرت و سلطه نباشد غالباً با عکس العمل و مقاومت از طرف مقابل مواجه می شود و به جنگ و خونریزی و هرج و مرج و در نهایت به اختلال نظام کشیده می شود.

و به خاطر همه این مسائل است که اقامه حدود شرعی و تعزیرات از شئون حکومت به حق کشور است و هر کس نمی تواند عهده دار آن گردد اگر چه به مسائل و احکام شرعی وارد و آگاه باشد:

در خبر حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم: چه کسی باید اقامه حدود کند، سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: «اقامه حدود با کسی است که حکومت بدست اوست»^۱.

[با توجه به آنچه ذکر شد] روشن است که رعایت احتیاط در مسائلی که به خونریزی منتهی می گردد و نیز قاعده سلطنت هر دو اقتضای اشتراط دارد، مگر اینکه دسترسی به امام و رهبر امکان پذیر نبوده و حفظ اسلام و کیان مسلمانان به اقدام وابسته باشد که در این صورت دفاع از کیان اسلام و مسلمین مشروط به اذن امام نیست و این نکته ایست در خور توجه.

بلی در اینجا مطلب دیگری است که لازم است به آن توجه نمود، و آن اینکه ظاهر کلمات شیخ و محقق و دیگران این است که اذن امام شرط وجوب است، نظیر مشروط بودن وجوب حج به استطاعت، پس تحصیل شرط واجب نیست، زیرا شرط وجوب به منزله موضوع حکم است و حکم از موضوع خویش در رتبه متاخر است، پس معقول نیست که در ایجاب آن مؤثر باشد.

۱- اقامة الحدود الى من اليه الحكم. (وسائل ۳۳۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱)

ولکن ما پیش از این در بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی] - که اجمالا مسئله امر به معروف و نهی از منکر را یادآور شدیم - گفتیم که وجود [انجام و اعمال] امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به اذن حاکم است نه وجوب آن، نظیر مشروط بودن وجود نماز صحیح به طهارت. بر این اساس پس وجوب، مطلق است و لکن واجب، مشروط به اذن امام است و برای جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام باید با اجازه وی صورت پذیرد. بر این پایه پس بر هر مسلمان واجب است که بر گسترش و اشاعه معروف و قطع ریشه منکر و فساد تلاش کند و به اندازه توان و قدرت بکوشد تا حدود الهی در جامعه اقامه گردد.

منتهای امر در آنجا که انجام آن بر وارد آوردن جراحت متوقف است مشروط به اذن حاکم است که باید از وی اجازه گرفت و عمل تحت نظر و اشراف حکم وی انجام پذیرد، تا از هرج و مرج و اختلال نظام جلوگیری شود.

و اگر بر فرض، حکومت ضعیف است و اعوان و انصارش کم اند، باید در این مورد وی را کمک داده و یاری رساند، و اگر حکومت حقه عادلانه وجود ندارد، بر همه واجب است که برای ایجاد آن تلاش کنند، و لویه صورت یک دولت کوچک در یک منطقه بخصوص، چنانچه صحیح زراره بر این معنی گواهی داشت و در آن ولایت و حکومت از سایر ستونهای اسلام افضل معرفی شده بود از این رو که ولایت کلید سایر واجبات، و والی جهت دهنده همه امور است.^۱

پس جایز نیست مسلمانان در خانه‌های خود بنشینند و نسبت به مسائلی که در جامعه می‌گذرد بی تفاوت باشند، آنان نمی‌توانند به بهانه اینکه رفع اینگونه مفاسد به عهده حکومت حقه اسلامی است، از فساد و فحشاء و خونریزی و غصب اموال و هتک نوامیس و پایمال شدن حقوق مسلمانان و مستضعفان توسط کفار و صهیونیستها ... صرف نظر نمایند. به همین جهت مادر جای خود گفتیم که ادله امر به معروف و نهی از

منکر طبق اطلاق خود و به مفهوم وسیع آن از قوی‌ترین دلایل بر وجوب تأسیس دولت عادلانه و حکومت حقه اسلامی است، که می‌توان بدانچه در آنجا نگاشته آمد مراجعه نمود.

جهت سوم: آیا وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجوب عینی است یا کفائی؟

ما پیش از این به نقل از کتاب نه‌ایه شیخ خواندیم که وجوب این دو وجوب عینی است، و هم ایشان در کتاب اقتصاد می‌فرمایند:

«در کیفیت وجوب این دو اختلاف است، بیشتر فقها می‌گویند اینها واجب کفائی هستند که اگر برخی افراد به اقامه آن همت گماشتند از سایرین ساقط است. و دسته‌ای دیگر می‌گویند: وجوب اینها وجوب عینی است و به نظر من این نظر قوی‌تر است، بخاطر عموم آیات قرآن و روایاتی که در این زمینه رسیده است»^۱.

در کتاب شرایع ابتدا به وجوب کفائی بودن این دو فتوی داده شده، آنگاه وجوب عینی بودن («اشبه») قلمداد شده، یعنی با قواعد و اطلاقات تناسب بیشتری دارد.^۲

در کتاب جواهر به نقل از سید [مرتضی] و حلی [ابوالصلاح] و قاضی و حلی و فاضل و شهیدین و جمعی دیگر می‌نویسد وجوب این دو وجوب کفائی است، و به نقل از شیخ و ابن حمزه و فخر الاسلام و برخی دیگر آورده که وجوب این دو وجوب عینی است.^۳

در کتاب مختلف علامه از سید مرتضی منقول است که ایشان برای وجوب کفائی بودن، اینگونه استدلال فرموده:

۱- اقتصاد/ ۱۴۷، فصل فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۲- شرایع ۱/ ۳۴۱.

۳- جواهر ۲۱/ ۳۵۹.

«... زیرا منظور ومطلوب شارع این است که معروف انجام، ومنکر از بین برود و غرض وی این نیست که فرد معینی آنرا انجام دهد، پس واجب کفائی است». آنگاه علامه می نویسد:

«نظر سید به قواعد نزدیکتر است و ابوالصلاح وابن ادریس نیز همین را اختیار کرده اند»^۱.

وظاهر آ حق با اینان است بخاطر دلیلی که مرحوم سید ذکر فرموده است. اگر گفته شود: برای هر سخن اثری است، و شاید کسی که مرتکب کار ناشایستی می گردد به سخن این شخص متنبه نشود و اگر فرد دیگری او را نهی کند در او اثر می کند، یا اینکه به صرف گفتن یک نفر دست از کار ناشایست خود بر نمی دارد و اگر افراد متعددی بگویند دست از آن می کشد، پس مادامیکه منکر باقی است بر هر کسی که از آن مطلع است واجب است نهی از منکر کند. و ظاهر آیات و روایات نیز وجوب عینی بودن است، بلکه چنانچه گفته شده اصل در وجوب، عینی بودن است (مگر اینکه با دلیلی کفائی بودن آن ثابت گردد).

در پاسخ باید گفت: فرض مسئله این است که تا جائی که برای دفع منکر نیاز باشد و در طرف احتمال اثر می رود افرادی اقدام کرده اند، بگونه ای که برای گفتن بیش از آن قطعاً احتمال نمی رود، پس آیا در این صورت واجب است دیگران نیز در عرض آنان نهی از منکر کنند با اینکه بدون آنان نیز غرض حاصل می گردد؟ من گمان نمی کنم کسی بدین معنی ملتزم گردد، پس وجوب، کفائی است بلا اشکال و ظاهر آیات و روایات که بر عینی بودن دلالت دارد در صورتی مورد عمل قرار می گیرد که دلیلی بر خلاف آنها در دست نباشد.

وجوب کفائی چیست؟

در اینجا مناسب است اجمالاً ماهیت وجوب کفائی و فرق بین آن و وجوب عینی

را یادآور شویم و بیان کنیم که هرگاه وجوب بشکل مطلق ذکر شد چگونه وجوبی را اقتضا دارد (عینی یا کفائی)، تا در پرتو آن حکم این مسئله نیز روشن گردد.

در کتاب کفایة الاصول آمده است:

«وجوب کفائی نوعی از وجوب است که به همه افراد تعلق گرفته بگونه‌ای که اگر همه نسبت به انجام آن کوتاهی کنند، همه بخاطر مخالفت با آن مورد عقاب و مواخذه قرار می‌گیرند، اگر چه در صورت آوردن برخی افراد از گردن بقیه ساقط می‌گردد»^۱.
روشن است که آنچه ایشان در تعریف کفائی آورده در مقام بیان خاصیت و اثر آن است نه در جهت بیان ماهیت و چگونگی آن.

هم ایشان در جای دیگر می‌فرمایند:

مقتضای اطلاق صیغه «این است که وجوب در آن نفسی، تعیینی و عینی است زیرا هر یک از این ویژگی‌ها در برابر آن چیزهائی است که وجوب را مقید و دایره آن را تنگ‌تر می‌کند، پس اگر شارع در مقام بیان باشد و قرینه‌ای بر تقیید نباشد حکمت اقتضا می‌کند که آن حکم مطلق باشد، چیز دیگری با آن واجب باشد یا نه، چیز دیگری همراه آن آورده شود یا نه، دیگری نیز آنرا بیاورد یا نه»^۲.

ظاهر این کلام این است که عینی و کفائی پس از آنکه در توجه خطاب به همه افراد آن مشترک هستند، با یکدیگر این تفاوت را دارند که وجوب در عینی مطلق است، و در کفائی مشروط به اینکه دیگری آنرا انجام نداده باشد، که اگر دیگری آنرا انجام داده باشد بر دیگران واجب نیست. و اگر هیچکس انجام نداده بر همه واجب است، چرا که شرط آن [که شخص دیگری آنرا انجام نداده باشد] در همه وجود دارد.

استاد بزرگوار مرحوم آیه الله العظمی بروجردی - طاب ثراه - در این ارتباط مطالبی دارند که خلاصه آن را همراه با توضیحی مختصر یادآور می‌شویم.

«فرق بین این دو [وجوب عینی و کفائی] نزد فقها از جهت مکلف است، بدین

۱- کفایة الاصول ۱/۲۲۸.

۲- کفایة الاصول ۱/۱۱۶.

تقریب که در عینی همه افراد بصورت عموم استغراقی مکلف هستند، یعنی هر فرد بالاستقلال مکلف است. اما درکفائی نزد برخی مجموع افراد من حیث المجموع مکلف هستند [عام مجموعی] و نزد برخی دیگر در واقع فقط یک فرد از بین تمام افراد، مکلف است.

اشکالی که بر نظر اول وارد است این است که مجموع به عنوان مجموع، یک امر اعتباری است که دارای حقیقت مستقل خارجی نیست، پس متصور نیست که تکلیف متوجه آن باشد. بر نظر دوم نیز این اشکال وارد است که اگر مفهوم یک فرد مورد نظر باشد، مفهوم قابل تکلیف نیست و اگر مصداق آن مورد نظر باشد یعنی یک فرد لاعلی التعمین در خارج، اشکال آن این است که چنین فرد غیر متعینی وجود خارجی ندارد تا تکلیف متوجه وی گردد. [آنچه در خارج وجود دارد وجودات شخصیه متعینه هستند و چیزی غیر مشخص وجود خارجی ندارد.] پس تحقیق در مسئله این است که برای وجوب سه نسبت وجود دارد: یک نسبت به طالب [شارع مقدس] یک نسبت به مطلوب [فعل مورد نظر] و یک نسبت به مطلوب منه [مکلف] فرق بین وجوب عینی و کفائی در مکلف و مطلوب منه نیست چنانچه از گفتار فقهاء استفاده می شود، همچنین در مطلق و مشروط بودن وجوب هم نیست - چنانچه در کفایه آمده بود - بلکه فرق بین این دو - پس از اشتراک هر دو در مکلف بودن هر فرد بصورت مستقل - در مطلوب، یا به تعبیر دیگر مکلف به است. پس کاری که انجام آن مطلوب است در وجوب کفائی، همان نفس طبیعت فعل به اطلاق ذاتی آن است و در وجوب عینی مطلوب، طبیعت فعل بقید صدور آن از فاعل خاص است.

رمز این معنی نیز در این است که اوامر، تابع مصالح و اغراض ویژه خود هستند پس اگر مصلحت در صدور فعل از هر یک از مکلفین باشد، بگونه ای که مصلحت بر فعل مرتب باشد بقید صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در امر نماز اینگونه است که تکامل هر شخص و دوری وی از فساد و فحشاء و منکر مرتب بر نماز خواندن شخص اوست در این صورت وجوب، عینی است.

و اما اگر مصلحت در مجرد تحقق طبیعت فعل در خارج باشد بدون دخالت صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در دفن و تجهیز میت اینگونه است، در این صورت تکلیف به نفس طبیعت فعل تعلق گرفته به اطلاق ذاتی آن و واجب، کفائی است، زیرا مقید کردن آن به قید اینکه از یک فرد بخصوص صادر شود بیهوده و گزاف است.

و چون هر یک از مکلفین توانائی این را دارد که این طبیعت مطلقه را بیاورد، در نتیجه مولی هر یک از آنان را به اینکار مأمور نموده است، پس هرگاه در خارج، عمل انجام گرفت چون متعلق امر شارع انجام گرفته همه اوامر از دیگران ساقط می‌گردد، و اگر همه نافرمانی کنند، همه مؤاخذه خواهند شد.

پس خلاصه کلام اینکه: فرق بین عینی و کفائی به مکلف بر نمی‌گردد، بلکه به مکلف به، بازگشت می‌کند، و مکلف به در کفائی، مطلق طبیعت است و در عینی به قید صدور آن از فاعل بخصوص، بر این اساس پس اطلاق متعلق، اقتضای کفائی بودن را دارد.

بلی ما منکر این معنی نیز نیستیم که ظاهر خطاب و تکلیف موجب انصراف به عینیت است، و این مطلبی است شایان توجه^۱.

این خلاصه مطالبی بود که ما در این زمینه از استاد بزرگوار -قدس سره- یادآور شدیم، برای شناخت تفصیلی نظرات ایشان در این زمینه به آنچه ما در تقریر مباحث ایشان در کتاب *نهایة الاصول* که سابقاً به چاپ رسیده نگاشته‌ایم مراجعه فرمائید. ظاهراً آنچه ایشان بیان فرموده‌اند درست است و تردیدی در آن نیست.

البته آنجا که فرمودند: «امکان ندارد تکلیف به مجموع به عنوان مجموع متوجه گردد» قابل خدشه است زیرا ظاهراً واجبات اجتماعی و حدود الهی همه به عهده همه مردم به عنوان عام مجموعی گذاشته شده، منتهای امر کسی که متصدی انجام آن است سرپرست و نماینده جامعه یعنی امام و حاکم جامعه است چنانچه ما در برخی مباحث گذشته به تفصیل آنرا مورد بحث قرار دادیم.

ولکن ظاهراً واجبات کفائی از این قبیل نیست، البته این مطلب نیز مورد تأمل است، زیرا ممکن است وظایف اجتماعی را نیز به واجبات کفائی ارجاع دهیم گرچه آن کس که کار را خودش بدون واسطه باید انجام دهد امام و کارگزاران هستند ولی در واقع این مردم هستند که باید حکومت را تشکیل داده و در اجرای امور اجتماعی او را کمک و یاری می‌دهند و آنچه بر حاکم جامعه واجب است این است که واجبات اجتماعی نظیر

اجرای حدود و سایر امور عمومی را به اجرا بگذارد و این نکته‌ایست شایان توجه.

جهت چهارم: برخی از آیات و روایات در این باب

آیات و روایاتی که در این مسئله وارد شده نیز به دو دسته تقسیم می‌گردد از برخی استفاده می‌شود که این فریضه از فرایض عمومی است و همه مسلمانان به آن مکلف هستند، از برخی نیز استفاده می‌شود که این یک فریضه ویژه است، یعنی از شئون حکومت است.

جمع بین این دو نظریه این است که عمل به این فریضه نظیر سایر فرایض متوقف بر علم و قدرت است. پس انکار به قلب و ارشاد به زبان - در احکام واضح و ضروری - از مواردی است که هر مسلمان توان انجام آنرا دارد، اما در مرتبه زدن و جراحت وارد کردن و بلکه ارشاد به زبان در پاره‌ای موارد از اموری است که هرکس توانائی انجام آنرا ندارد، یا اینکه چنانچه گفته شد چه بسا زبان‌آور نیز باشد، که در این صورت انجام آن قهراً به عهده حاکم و کارگزاران اوست البته بر مردم نیز واجب است وی را کمک نموده و یاری دهند و بلکه برای تشکیل حکومت حقه اسلامی نیز تلاش کنند، که پیشتر نیز به آن اشاره شد.

اکنون ما برخی از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می‌شویم:

[دسته اول]

۱- والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یامرون بالمعروف وینهون عن المنکر و یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة و یطیعون الله ورسوله. اولئک سیرحهم الله، ان الله عزیز حکیم.^۱

همه مردان مؤمن و زنان مؤمنه برخی از آنان اولیاء برخی دیگر هستند، امر به معروف نموده و نهی از منکر می‌کنند و نماز پیا می‌دارند و زکات می‌پردازند و خدا و رسولش را فرمانبری می‌کنند، اینان را خداوند به سرعت مورد رحمت خویش قرار خواهد داد، همانا خداوند عزتمند و دانا است.

در این آیه حکم عام است برای هر مرد و زن مؤمن. و به ویژه زنان را بصورت مستقل یادآور شده که تصریح بیشتری در تعمیم داشته باشد. واژه ولایت نیز ظهور در سلطه شخص و اولویت وی (در تصرفات) دارد، پس خداوند متعال بر اساس ولایت عامه خود بر بندگان، برای هر یک از آنان بر دیگران حق ولایت و سلطه قرار داده تا حق امر و نهی داشته باشند، متتهای امر، ولایت مراتبی دارد و ولایت در اینجا محدود به همان مقدار جواز امر و نهی است.

گفته نشود: که در باب امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی ارشادی هستند، چرا که این دو ارشاد به اطاعت امر و نهی خداوندند، نظیر اوامر فقیه در مقام بیان احکام خداوند، پس متوقف بر ثبوت ولایت و سلطه شرعی نیست.

که در پاسخ گفته می‌شود: اگر چه برخی این را گفته‌اند ولی مورد قبول مانیست، زیرا ظاهر ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر این است که آن دو امر و نهی مولوی و تأکید امر و نهی خداوند باشد، نظیر امر مولوی پدر و مادر به چیزی که خداوند به انجام آن امر فرموده، که در این صورت تخلف از دستور آنان هم معصیت خداوند است و هم معصیت پدر و مادر. خلاصه اینکه سبقت داشتن امر و نهی خداوند به چیزی، دلیل بر ارشادی بودن اوامر و نواهی در امر بمعروف و نهی از منکرها نیست، بلکه چنانچه گفته شد ظهور امر و نهی واصل در آنها مولوی بودن است، و البته اینجا نکته‌ایست شایان تأمل.

۲- التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف

والناهون عن المنکر والحافظون لحدود الله، وبشر المؤمنین^۱. از گناه پشیمانان، خداپرستان، شکر نعمت گزاران، روزه داران، نماز با خضوع گزاران، امر به معروف ونهی از منکر کنندگان، ونگهبانان حدود الهی همه اهل ایمانند و مؤمنان را بشارت باد. موضوع در این آیه همه مؤمنین هستند چنانچه از آیه قبل از آن یعنی آیه: «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة» بدست می آید.

۳- کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله. ولو آمن اهل الكتاب لکان خیرا لهم، منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون^۲. شما نیکوترین امتی هستید که برای اصلاح مردم آفریده شده اید، تا مردم را به نیکوکاری وادار کنید واز بدکاری باز دارید وایمان به خدا آرید، و اگر همه اهل کتاب ایمان می آوردند، برای آنان بهتر بود، لکن بعضی از آنها با ایمان و بیشترشان فاسق ویدکارند.

ظاهراً خطاب این آیه به همه مسلمانان است و مراد از مردم همه مردم، اعم از مسلمان و غیر مسلمان هستند، و مراد به «اخراج»، آفرینش و آشکار شدن است، نظیر آیه شریفه «اخرج المرعی - چراگاهها را آفرید». پس مراد آیه شریفه - والله اعلم - این است که مسلمانان به عنوان مسلمانان بهترین امتی هستند که آفریده شده و برای نفع اجتماعات بشری ایجاد شده اند، و ملاک برتری آنان بر دیگران نیز این است که نیکی ها را در جامعه گسترش داده واز پلیدی ها جلوگیری می کنند و جوامع را اصلاح می نمایند. در تفسیر مجمع از پیامبر (ص) منقول است که فرمود:

«شما هفتاد امت را پشت سر گذارده اید، و شما بهترین و گرامی ترین آنان نزد خداوندید»^۳.

۱- توبه (۹) / ۱۱۲.

۲- آل عمران (۳) / ۱۱۰.

۳- ائمت و فیم سبعین امة، ائمت خیرها واکرمها علی الله. (مجمع البیان ۴۸۶/۱) (جزء ۲)، این روایت در درالمشور ۶۴/۲ نیز بدین گونه آمده است: انکم تتمون سبعین امة، ائمت خیرها واکرمها علی الله. ودر مجمع البیان چاپ صیدا، سال ۱۳۳۳: ائمت زیتم ستین امة، آمده است.

واما آنچه در تفسیر درالمنثور آمده به نقل از ابن ابی حاتم، از امام باقر(ع) در تفسیر آیه شریفه کنتم خیر امة اخرجت للناس که فرمود: «مراد اهلیت پیامبر(ص) هستند»^۱ لابد از باب بیان مصداق و تطبیق است، چرا که آنان(ع) مصداق کامله این امت هستند. و فعل «کنتم - بودید» که در آیه آمده، برخی گفته‌اند زایده است و برای تأکید آمده، برخی نیز گفته‌اند مراد این است که شما در لوح محفوظ بهترین امت بودید، یا شما بهترین امت بودید که در کتابهای گذشتگان آمدن شما بشارت داده شده بود. پس از ظاهر این سه آیه استفاده می‌شود که این فریضه عام است بر عهده همه مسلمانان در حدّ سایر فرایض.

[دسته دوم]

۴- ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون^۲ - باید از شما مسلمانان جمعیتی باشند که مردم را به نیکی و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری امر کرده و از بدکاری باز دارند و هم اینان رستگارانند. برخی گفته‌اند: سیاق این آیه این است که وجوب این دو وجوب کفائی است. ولی ظاهراً چون خطاب در این آیه متوجه همه مسلمانان است آنچه از آن استفاده می‌شود این است که بر همه مسلمانان واجب است که دسته‌ای را برای انجام این امر مهم اختصاص دهند، و این مؤید همان نظر پیشین ما است - که گفتیم: وظیفه تشکیل دولت و حکومت به عهده همه است و همه مورد خطاب هستند اگر چه اداره و وظائف حکومت، که انجام برخی از مراتب امر به معروف نهی از منکر هم از آنجمله است - به عهده حکومت است - و این مطلبی است شایان توجه.

البته احتمال می‌رود از آیه شریفه‌ای که پس از این آیه قرار گرفته یعنی آیه: کنتم

۱- درالمنثور ۲/ ۶۴.

۲- آل عمران (۳)/ ۱۰۴.

خیر امة اخرجت للناس، آن دسته بخصوص از امت که کار آن امر به معروف ونهی از منکر است اراده شده باشد، نه همه مؤمنین، و مؤید این احتمال است وحدت سیاق آیات وروایاتی که در این زمینه وارد شده واین آیه را بر ائمه طاهرین (ع) تطبیق کرده است.

۵- الَّذِينَ اِنْ مَكَّنَا هُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَامَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللّٰهُ عَاقِبَةُ الْاُمُورِ^۱ - آنانکه اگر در زمین به آنان اقتدار و تمکن دهیم نماز بیامی دارند و زکوة می پردازند و امر به معروف ونهی از منکر می کنند، و عاقبت کارها در دست خداست. این آیه نیز از جمله آیاتی است که ظهور در این معنی دارد که امر به معروف ونهی از منکر وظیفه دسته بخصوص است، پس امر ونهی ذکر شده در این آیه از نوعی است که متوقف بر سلطه و تمکن در زمین است و وقوع آیه در سیاق آیات قتال و دفاع گواه بر همین معنی است.

روشن است که مراد از اقامه نماز و دادن زکاة نیز یک مسئله شخصی و فردی یعنی نماز خواندن و روزه گرفتن شخصی نیست، بلکه مراد اشاعه و ترویج و تثبیت نماز و زکوة در جامعه است، یعنی چیزهایی که از شئون حکومت حقه است، نظیر آنچه در زیارت امام حسین (ع) وارد شده که: اشهد انک قد اقامت الصلاة و آتیت الزکاة و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر.

۶- الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ^۲ - آنانکه پیروی کنند از رسول و پیامبر اُمّی، که در تورات و انجیلی که در دست آنهاست نام و اوصاف او را نگاشته می یابند، آنان را به نیکوئی امر و از زشتی باز خواهد داشت، و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر پلید و منفور را حرام می گرداند، و بار سنگین را از گردن آنان فرو می نهد و کند

۱- حج (۲۲) / ۴۱.

۲- اعراف (۷) / ۱۵۷.

وزنجیر را از دست و پایشان بر می دارد.

[این آیه نیز بر این معنی دلالت دارد که: امر به معروف و نهی از منکر از وظایف

حکومت و رهبری جامعه است.]

۷- در موثق^۱ مسعدة بن صدقة، از امام صادق (ع) آمده است که گفت از آن

حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ این پرسش که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ فرمود: «خیر» گفته شد به چه دلیل؟ حضرت فرمود:

«این تکلیف واجب است بر فرد قدرتمندی که افراد از وی اطاعت کنند و منکر را از معروف باز شناسد، نه بر فرد ضعیفی که چیزی را از چیزی تشخیص نمی دهد و راه را از بیراهه تمیز نمی دهد. [منظور آن حضرت این بود که حق را از باطل تشخیص نمی دهد] دلیل آن کتاب خداوند عزوجل است که فرمود: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و این خاص است نه عام، چنانچه باز خداوند فرمود: وَمَنْ قَوْمٌ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ - و از امت موسی امتی [دسته ای] بودند که به حق راهنمایی می کردند و بدان باز می گردانیدند - و در این آیه نفرمود بر امت موسی و نفرمود، بر همه قوم وی، با اینکه آنان در آن زمان امت های مختلفی بودند. و به یک نفر به بالا نیز امت می گویند^۲ چنانچه خداوند عزوجل فرمود: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ - ابراهیم خود یک امت بود که بندگی خدا می کرد - یعنی

۱- این روایت را موثق می گویند از آن جهت که سلسله سند آن تا «مسعدة» خوب است ولی مسعدة بن صدقة را می گویند فردی عامی [سنی مذهب] و بتری است بتریه شاخه ای از زیدیه است منتهی زیدیه دو دسته اند برخی از آنها خلافت شیخین را قبول ندارند و برخی قبول دارند، بتریه از آنهاست هستند که قبول دارند، و «عامی» بودن مسعدة به همین لحاظ است، ولی با این حال مسعدة فرد موثق است، حتی بعضی از علمای رجال گفته اند روایات و کتب وی از روایات «جمیل ابن دراج» متقن تر است. در فقه ما نیز به روایاتی که از طریق وی روایت شده ترتیب اثر می دهند از باب مثال در باب بینة آن روایتی که دلالت می کند که بینة در همه جا مورد قبول است همین روایت مسعدة است، البته روایات در بینة زیاد است ولی همه آنها مربوط به باب قضا و شهادت است. (الف - م، جلسه ۱۹۰ درس)

۲- به یک نفر نیز امت اطلاق شده است، در آیه شریفه وَلِيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ برخی گفته اند حضور یک نفر نیز کافی است، کسی که روی پای خودش ایستاده است خود به تنهایی یک امت است، در روایتی آمده است که پیامبر اکرم (ص) می فرماید: الْمُؤْمِنُ وَحْدَهُ جَمَاعَةٌ. (الف - م، جلسه ۱۹۰ درس)

مطیع خداوند عزوجل بود. ودر این مقطع از زمان که سکوت و تن آسائی و آرامش [در مقابل حکومت ظلم] حاکم است مسائلی را می داند ولی امکانات و نیرو ویاور ندارد [که نهی از منکر کند] بروی حرجی نیست.

مسئله گوید ویا از آن حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ به این پرسش که معنی این سخن پیامبر (ص) که می فرماید «بهترین جهاد کلمه عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» فرمود:

«معنای آن این است که وی را امر به معروف کند پس از آنکه آن را بشناسد و او نیز از وی بپذیرد، والا بروی واجب نیست»^۱.

در این موثقه نیز توجه به نوع خاصی از امر به معروف و نهی از منکر است یعنی مواردی که برداشتن قوه و سلطه متوقف است، و نیز برخی از مراتب زبان که نیاز به قوه و سلطه دارد والا امر و نهی های جزئی در موارد جزئی عادی ویژه فرد بخصوصی نیست، بلکه آن بی تردید از وظایف همه مردم است.

و شاید امام صادق (ع) در آن زمان مواجه بوده است با برخی افراد که بدون توجه به شرایط و امکانات جامعه به ائمه (ع) و شیعیان آنان اعتراض داشته اند که چرا در قبال منکرات ساکت هستند - نظیر آنچه درباره سدید صیرفی و امثال وی گذشت - که امام (ع) در این روایت در صدد پاسخ به آنهاست. و این نکته ایست در خور توجه.

۸. برخی روایات نیز روایات جامعی هستند که همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر - اعم از آنچه وظیفه افراد بخصوص یا وظیفه عموم است - را یاد آور شده اند که از آن جمله روایتی است که در نهج البلاغه از محمد بن جریر طبری، از عبدالرحمان بن ابی لیلی آمده است که گفت: به هنگام رودرروئی ما با اهل شام از علی (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای گروه مؤمنان، هریک از شما ظلم و تجاوزی را ببیند که بدان عمل می شود

۱- وسائل ۱۱/۴۰۰ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱. و کافی ۵/۵۹ باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۱۶.

و منکری را مشاهده کند که بدان دعوت می‌شود، پس با قلب خود آنرا مورد انکار قرار دهد، خود سالم مانده و بدان آلوده نشده است، و هر که با زبان آنرا مورد انکار قرار دهد پاداش نیز برده و برتر از دیگری است [که فقط به قلب مورد انکار قرار داده] و کسی که با شمشیر (کنایه از قدرت نظامی) به مخالفت با آن برخیزد، تا کلمه خداوند بر فراز و کلمه ستمگران در فرود قرار گیرد، این همان کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه درست گام نهاده و در دل وی یقین نورافشان شده است»^۱.

ایراد خطبه توسط آن حضرت (ع) به هنگام برخورد با اهل شام، دلیل بر این است که غرض آن حضرت (ع) تشویق سپاهیان خویش بر پیکار در جنگ صفین بوده، و واضح است که پیکار آنان زیر پرچم آن حضرت و به دستور وی بوده است. پس از این حدیث جواز نهی از منکر با شمشیر ولو بدون اذن امام، استفاده نمی‌گردد.^۲

و ما پیش از این نیز گفتیم که مواردی که فریضه و وظیفه بخصوصی است و نیازمند به اجازه حاکم است، و جوب در آن مشروط نیست، بلکه واجب مشروط است، بیان این مطلب و فرق بین این دو پیش از این گذشت.

۹- در سخن دیگری، مرحوم سید رضی از آن حضرت (ع) کلامی به همین مضمون نقل نموده و آن کلام این است:

«برخی منکر را بادست و زبان و قلب مورد انکار قرار می‌دهند، این آن کسی است که خصلت‌های نیک را به کمال رسانده است. برخی آنرا با زبان و قلب مورد انکار قرار می‌دهند ولی دست فرو می‌گذارند، این افراد دو خصلت از خصال نیک را آورده و دیگری را ضایع کرده‌اند. برخی با قلب مورد انکار قرار داده ولی دست و زبان را فرو نهاده‌اند، این آن کسی است که از سه خصلت، دو خصلت نیک را ضایع کرده و یکی را

۱- ایها المؤمنون، انه من رای عدوانا یعمل به و منکرا یدعی الیه فانکره فقد سلم و بری، و من انکره بلسانه فقد أجز و هو افضل من صاحبه، و من انکره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق وتور في قلبه اليقين. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۲، لح / ۵۴۱، حکمت ۳۷۳)

۲- در اینجا اگر مورد بتواند عموم جمله: و من انکره بالسيف را منحصر بخود نماید در تمام ابواب فقه باید مورد مخصص عام باشد در صورتی که نه حضرت استاد و نه دیگران بآن ملتزم نمی‌شوند. (مقرر)

آورده، وبرخی نه با زیان ونه با قلب ونه بادست، نهی از منکر نمی‌کنند، اینان مردگانی هستند در میان زنده‌ها.

وهمه اعمال نیک وجهاد در راه خدا در مقابل امر به معروف ونهی از منکر، همانند قطره‌ای در برابر دریاست، ویی گمان امر به معروف ونهی از منکر نه اجل را نزدیک می‌کند ونه از روزی می‌کاهد، وبرتر از همه اینها ابراز سخن عدلی است در مقابل پیشوای ستمگر^۱

۱۰- از جمله روایات جامع در این باب، روایت جابر از امام باقر(ع) است که

فرمود:

«در آخرالزمان قومی هستند که دیگران از آنان پیروی می‌کنند، در میان آنان دسته‌ای هستند ریاکار، که قرآن تلاوت می‌کنند وبه ظواهر شرع تمسک می‌جویند، بی‌تجربه وکم خرد هستند، امر به معروف ونهی از منکر را بر خود واجب نمی‌شمردند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خود راه توجیه وعذر می‌تراشند لفتزشها وآگاهی‌های فاسد علماء را ملاک عمل خویش قرار می‌دهند، به نماز وروزه وچیزهای دیگر روی می‌آورند تا جائی که به مال وجان آنان زیانی وارد نیاید، واگر نماز به کاری که با مال وبدن خود انجام می‌دهند زیانی وارد بیاورد از آن دست می‌کشند همانگونه که از کامل‌ترین واشرف فرائض دست کشیدند.

همانا امر به معروف ونهی از منکر فریضه بسیار بزرگی است که بوسیله آن سایر فرائض اقامه می‌گردد. در این مورد است که خشم خداوند بر آنان به نهایت می‌رسد، وعقاب وی همه آنان را در بر می‌گیرد، پس نیکان در جایگاه بدکاران وکودکان در جایگاه بزرگان به هلاکت می‌رسند.

۱- فمنهم المنکر للمنکر بیده ولسانه وقلبه، فذلک المستکمل لخصال الخیر. ومنهم المنکر بلسانه وقلبه والتارک بیده، فذلک متمسک بخصلتین من خصال الخیر ومضیع خصله. ومنهم المنکر بقلبه والتارک بیده ولسانه، فذلک الذی ضیع اشرف الخصلتین من الثلاث وتمسک بواحدة. ومنهم تارک لانکار المنکر بلسانه وقلبه ویده، فذلک میت الاحیاء. وما اعمال البر کلها والجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الا کففة فی بحر لجی، وان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر لایقربان من اجل ولا ینقصان من رزق، وافضل من ذلک کله کلمة عدل عند امام جائز. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۳، لحد / ۵۴۲، حکمت ۳۷۴)

همانا امر به معروف ونهی از منکر راه انبیاء وطریقه صالحین است، فرضیه بسیار بزرگی که با آن فرائض اقامه می‌گردد، ومذاهب [مشرهای گوناگون فکری یا راهها ومحل رفت وآمد مردم] امنیت می‌یابد، وکسب وکار حلال می‌گردد، وحق ستم‌دیدگان به آنان بازگردانده می‌شود، وزمین آباد می‌گردد، واز دشمنان انتقام گرفته می‌شود، وامور به صلاح می‌گراید پس منکر را با قلب خویش مورد انکار قرار دهید، وبازبان از آن نهی کنید، وبرصورت مرتکبین آن بگویید ودر راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری باک نداشته باشید، پس اگر اندرز گرفتند وبه حق بازگشتند، دیگرکاری با آنان نداشته باشید، زیرا مبارزه همواره با کسانی است که به مردم ستم می‌کنند وینا حق در زمین فساد برمی‌انگیزند، برای اینان است کیفر دردناک، با اینان است که باید با پیکرهای خود جهاد کنید، وبادلهايتان به آنان کینه بورزید -بدون اینکه بخواهید خود سلطه یافته، یا اموالی را غصب کنید وبابا ستم‌کاری بخواهید ظفر بایید- تا آنگاه که به امر خدا بازگردند، وبه اطاعت خداوند گردن نهند.

امام باقر(ع) ادامه داد: خداوند به شعیب پیامبر(ع) وحی فرمود: که من از قوم تو یکصد هزار نفر را به هلاکت می‌رسانم، چهل هزار نفر از بدان وشصت هزار نفر از نیکان! وی گفت: بار خدایا، بدان بجای خود پس چرا نیکان را؟ خداوند عزوجل به وی وحی فرمود: آنان با اهل معصیت سازش کردند وبرای غضب من غضبناک نشدند»^۱.

۱- یكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقروون ويتسكون، حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمرعوف ولا نهيا عن منكر الا اذا آمينوا الضرر، يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير، يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم، يقبلون على الصلاة والصيام ومالا يكلمهم في نفس ولا مال، ولو اضرت الصلاة بسائر مايمملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أتم الفرائض وأشرفها. إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض. هنالك يتم غضب الله عليهم فيعظم بعقابهم فيهلك الأبرار في دار الفقار، والصغار في دار الكبار.

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمين المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم، وتعمر الأرض ويتصف من الأعداء ويستقيم الأمر. فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بالستكم وصبكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن أتعطوا إلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغفون في الأرض بغير الحق، أولئك لهم عذاب أليم، هنا لك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالين سلطاناً ولا باغين مالا»

این روایت از روایاتی است که از مضمون بسیار بالائی برخوردار است، ولیکن سند آن ضعیف است. زیرا علاوه بر اینکه مرسل است [زنجیره سند آن بصورت کامل ذکر نشده] دو نفر در زنجیره سند آن هستند که افراد مجهول و ناشناخته‌ای می‌باشند، یکی «بشر بن عبدالله» و دیگری «ابو عصمت قاضی مرو» که می‌توان به کتابهای مربوطه مراجعه نمود.

روشن است که این روایت با این که جامع همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر است، ولی عمده نظر در آن به امر و نهی‌ای است که موجب اقامه فرائض در جامعه، و رد مظالم، و امنیت راهها و آبادانی زمین و گرفتن حق ستم‌دیدگان از ستمگران ولو با سبلی زدن به صورت آنان، گردد. و روشن است که اینگونه امور به این گستردگی جز با قدرت گسترده و سلطه حکومت حاصل نمی‌گردد پس واجب است با مهیا کردن مقدمات و شرایط آن همواره برای تحصیل چنین حکومتی تلاش نمود.

از نکته‌های مهم دیگری که روایت به آن تصریح نموده، این است که هدف از امر و نهی واجب، باید اقامه فرائض خداوند متعال و گسترش عدالت و آبادانی زمین، و باز گرداندن معاندین و ستمگران به دستورات خداوند باشد، نه تحکیم سلطه و ربودن اموال، و پیروزی یافتن بر آنان ولو با اعمال ظلم و ستم - و این نکته بسیار دقیقی است که هرکس متصدی جهاد و مبارزه مسلحانه می‌گردد لازم است به آن توجه ویژه مبذول دارد. و ملاحظه می‌فرمائید که پیامبر خدا (ص) در آن حدیث معروف، جهاد بانفس را جهاد اکبر

→ ولامریدین بالظلم ظفرأ حتی یفیؤوا إلی أمر الله ویمضوا علی طاعته.

قال أبو جعفر (ع): أوحى الله إلی شعيب النبی - علیه السلام - : إني لمعذب من قومك مائة ألف: أربعين ألفاً من شرارهم، وستين ألفاً من خيارهم. فقال: يارب هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فأوحى الله - عز وجل - أنهم داهنوا أهل المعاصي ولم يفضوا لفضلي.

(تهذیب الاحکام ۶/ ۱۸۰، باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۲۱) نظیر این روایت نیز در فروع کافی ۵/ ۵۵، باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۱، و نیز وسائل ۱۱/ ۳۹۴، ۴۰۲ و ۴۰۳ باب ۱ و ۲ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۶، و باب ۳، حدیث ۱، آمده است.

نامید^۱. و پناه می‌بریم به خدا از وسوسه‌های نفس اماره^۲.

۱۱- از روایتهای جامع این باب نیز روایتی است که در وسائل [به نقل از شیخ طوسی در تهذیب، که بصورت مرسل نقل شده و حدس زده می‌شود از طریق اهل سنت باشد] از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«پیوسته امت من بر خیر و نیکی هستند تا آنگاه که امر به معروف و نهی از منکر نموده و به نیکی امر می‌کنند، پس آنگاه که دست از این کار کشیدند برکتها از آنان گرفته می‌شود و برخی از آنان بر برخی دیگر مسلط می‌شوند و برای آنان یابوری در زمین و آسمان نمی‌باشد»^۳.

۱۲- در وصیت امیرالمؤمنین (ع) به هنگام وفاتش آمده:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان شما بر شما تسلط می‌یابند، آنگاه [خدا را] می‌خوانید ولی دعایتان مستجاب نمی‌شود. [و شاید مراد حضرت این باشد که هر چه فریاد کنید کسی پاسخ شما را نمی‌دهد]^۴.

۱۳- در روایت محمد بن عرفة: آمده است، گفت از ابوالحسن (رضاع) شنیدم که می‌فرمود:

«یا امر به معروف و نهی از منکر کنید، یا افراد بد شما بر شما حکومت می‌یابند،

۱- رک، وسائل ۱۱/۱۲۲، ابواب جهاد نفس، باب ۱، حدیث ۱.

۲- در حقیقت مبارزه و یا حکومت کردن نباید هدف باشد بلکه هدف اصلی از هردو رضای خدای متعال و تحقق اهداف و ارزشهای الهی و دینی باید باشد. (مقرر)

۳- لا تزال امتی بخیر ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنکر، وتعاونوا علی البر، فاذا لم يفعلوا ذلک نزعنا منهم البرکات وسلط بعضهم علی بعض ولم یکن لهم ناصر فی الارض ولا فی السماء. (وسائل ۱۱/۳۹۸، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۱۸)

۴- لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا تستجاب لکم. (نهج البلاغه، فیض ۹۷۸/، لح ۴۲۲)

در این روایت اثر طبیعی ترک امر به معروف و نهی از منکر بیان شده زیرا اگر افراد احساس مسئولیت اجتماعی خود را از دست بدهند و بی تفاوت باشند بطور طبیعی افراد ناشایست بر کارها مسلط می‌شوند، وقتی اختلاف و تفرقه باشد و هر کس به فکر خودش باشد آنوقت یک رضا خان می‌آید بر کارها مسلط می‌شود و پدر همه را در می‌آورد. (الف - م، جلسه ۱۹۱ درس)

پس نیکان شما خدا را می خوانند ولی دعایشان مستجاب نمی شود»^۱.

۱۴- و باز از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«پیوسته پیامبر خدا (ص) می فرمود: آنگاه که امت من امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذار کنند آماده باشند که آسیبی از ناحیه خداوند به آنان برسد»^۲.

در متن عربی این روایت کلمه «وقوع» به معنی جنگ و واقع شدن در شر است.

پس آنگاه که مردم امر به معروف و نهی از منکر را مراعات کنند و کمر همت به اصلاح جامعه ببندند، در آن صورت جامعه اصلاح شده و روابط نیک بین آنان برقرار خواهد شد، و همانند بنائی محکم و استوار برخی از آن برخی دیگر را تقویت خواهد کرد، در نتیجه افراد صالح و عادل در رأس امور قرار خواهند گرفت.

اما آنگاه که به این فریضه الهی توجهی نشود و هر کس هر گونه که خواست و میلش کشید عمل کرد در این صورت امت اسلام متشتت و پراکنده، و دشمن یکدیگر می گردند و هر دسته دسته دیگر را لعن و طرد می کند، و در این شرایط اشرار و کفار فرصت را غنیمت می شمارند و در رأس امور قرار می گیرند، حقوق مردم را غصب و ذخائر و امکانات آنان را به یغما می برند، چنانچه ما امروز متأسفانه در اکثر کشورهای اسلامی شاهد و ناظر آن هستیم، ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم.

۱۵- از روایات جامعه در این باب نیز روایت بلندی است که تحف العقول از سبط شهید رسول الله امام حسین (ع) نقل می کند، و اضافه

۱- لتأمرن بالمعروف ولتنه عن المنکر او لیستعملن علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یتستجاب لهم. (وسائل ۳۹۴/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۴)

۲- کان رسول الله (ص) یقول: اذا امتی تواکلت الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فلیاذنوا بوقوع من الله تعالی. (وسائل ۳۹۴/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۵)

می‌کند که این روایت از امیرالمؤمنین (ع) نیز نقل شده است.

ما این روایت را در فصل اعتبار علم برای حاکم اسلامی [بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی] بطور کامل یادآور شدیم، قسمتی از آن اینگونه است:

«پس خداوند از امر به معروف و نهی از منکر به عنوان فریضه‌ای از سوی خود آغاز نمود، چون می‌دانست که اگر آن ادا و اقامه شود همه فرایض از آسان و مشکل اقامه می‌گردد و این از آن رو است که امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام است همراه با بازگرداندن حقوق ستم‌دیدگان و مخالفت با ستمگران و تقسیم بیت المال و غنائم در بین نیازمندان، و گرفتن صدقات از جایگاه خود و مصرف آن در جایگاه خود و...»^۱

۱۶- در موقوفه مسعدة بن صدقة، از امام صادق (ع) آمده است پیامبر خدا (ص) فرمود:

«چگونه‌اید در آن زمان که زنانان فاسد و جوانان فاسق می‌شوند و امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنید؟ گفته شد یا رسول الله اینگونه خواهد شد؟ حضرت فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه‌اید آنگاه که امر به منکر کنید و نهی از معروف؟ گفته شد: یا رسول الله اینگونه خواهد شد؟ فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه‌اید آنگاه که معروف را منکر پندارید و منکر را معروف؟»^۲

۱۷- در خبر ابی سعید زهری، از امام باقر و امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«وای بحال قومی که چنین نیستند که با انجام امر به معروف و نهی از منکر بدین خدا

۱- فبدأ الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه، لعلهم بانها اذا أدت واقامت استقامت الفرائض كلها، هيتها وصعبها. وذلك ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفئء والغنائم، واخذ الصدقات من مواضعها و وضعها في حقها. (تحف العقول ۲۳۷/)

۲- كيف بكم اذا فسدت نساكم وفسق شبانكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له يكون ذلك يا رسول الله؟ فقال نعم، وشر من ذلك، كيف بكم اذا امرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له: يا رسول الله، ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشر من ذلك، كيف بكم اذا رايتم المعروف منكرا والمنكر معروفا؟ (وسائل ۳۹۶/۱۱، ابواب امر ونهي، باب ۱، حديث ۱۲)

پایدار بمانند»^۱.

۱۸- و در کتاب جمعه صحیح بخاری به سند خود از عبدالله بن عمر آمده است که گفت از پیامبر (ص) شنیدم که می فرمود:

«همه شما نگهدارید و همه شما نسبت به زیر دستان خود مسئولید: امام نگهدار است و نسبت به زیر دستان خود مسئول است، مرد در میان خانواده خود نگهدار و نسبت به آنان مسئول است، زن در خانه شوهر نگهدار و نسبت به آنچه زیر دست اوست مسئول است، خادم در اموال و زندگی آقای خود نگهدار و نسبت به آن مسئول است. (وی [عبدالله عمر] گوید: گمان دارم که این جمله را نیز فرمود:) فرزند در اموال پدرش نگهدار است و نسبت به آن مسئول است، همه شما نگهدارید و همه نسبت به آنچه در اختیار شما است مسئولید»^۲.

روایات در این زمینه بسیار زیاد است و از طرق فریقین دارای تواتر اجمالی است و من گمان نمی کنم کسی در وجوب امر به معروف و نهی از منکر شک داشته باشد و بلکه وجوب آن از ضروریات دین محسوب می گردد.

جهت پنجم: وجوب نهی از منکر نسبت به وابستگان به حکومت توسط مردم.

[روایاتی در این زمینه نقل شده که ماعینا یادآور می شویم:]^۳

۱- ویل لقوم لایدینون الله بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر. (وسائل ۳۹۳/۱۱، ابواب امر و نهی باب ۱، حدیث ۱)

۲- کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتة: الامام راع ومسئول عن رعیتة، والرجل راع فی اهله وهو مسئول عن رعیتة، والمرأة راعیة فی بیت زوجها ومسئولة عن رعیتها، والخادم راع فی مال سیده ومسئول عن رعیتة، قال: وحسبت ان قد قال-: والرجل راع فی مال ایه ومسئول عن رعیتة، وکلکم راع ومسئول عن رعیتة. (صحیح بخاری ۱/۱۶۰، کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى والمدن)

۳- این چند محور [محور ۵ و ۷] را ما بر اساس کتاب وسائل الشیعه آورده ایم و صرفا به نقل روایات آن اکتفا می کنیم. (الف - م، جلسه ۱۹۱ درس)

۱- صدوق به سند خویش از مسعدة بن صدقة، از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که گفت: امیرالمؤمنین (ع) می فرمود:

«خداوند توده مردم را به گناه مسئولین در صورتی که در پنهانی انجام دهند و مردم متوجه نشوند عذاب نمی کند، اما اگر مسئولین منکر را آشکارا انجام دهند و مردم با آن برخورد نکنند، در آن صورت هر دودسته مستوجب عقوبت خداوند عزوجل قرار می گیرند. پیامبر خدا (ص) فرمود: معصیت آنگاه که توسط بنده ای در پنهانی انجام گیرد زیان آن فقط به انجام دهنده می رسد، اما اگر آشکارا انجام داد و کسی به وی اعتراض نکرد، به همه مردم زیان می رساند.

امام صادق (ع) اضافه فرمود: این از آنرو است که متجاهر بگناه در جامعه با عمل خود دین خدا را تحقیر کرده و دشمنان خدا نیز از عمل وی الگو می گیرند»^۱.
۲- باز با همین سند از امیرالمؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«همانا خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی کند (آنگاه حدیث اول را کاملاً ذکر می کند، و اضافه می کند) آن حضرت فرمود: هر یک از شما در جایی که فردی را سلطان ستمگری به ناروا مورد آزار قرار می دهد، یا به قتل می رساند، در صورتی که نمی تواند وی را یاری رساند، نباید حضور داشته باشد، زیرا یاری رساندن به وی در صورتی که شاهد صحنه باشید بر هر مؤمنی فریضه است، و دامنه عافیت گسترده است تا جایی که حجت ظاهری انسان را به کاری ملزم نکند.

و آن حضرت اضافه فرمود: چون خداوند عنایت و تفضل خود را در بنی اسرائیل قرار داد یکی از آنان گناهی مرتکب می شد و دیگری او را نهی از منکر کرد ولی وی دست از عمل ناپسند خود بر نداشت ولی او نهی از منکر خود را ادامه نداد و این عمل زشت وی مانع از این نشد که با وی هم مشرب و هم غذا و همنشین نشود، تا اینکه خداوند عزوجل دلهای آنها را علیه هم بر آشفته تا آنجا که در قرآن فرمود: «کسانی که

۱- قال امیرالمؤمنین (ع) ان الله لا يعذب العامة بذنب الخاصة اذا عملت الخاصة بالمنكر سرّاً من غير ان تعلم العامة، فاذا عملت الخاصة بالمنكر جهاراً فلم يغيّر ذلك العامة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزوجل. وقال رسول الله (ص): ان المعصية اذا عمل بها العبد سرّاً لم يضرّ الا عاملها، فاذا عمل بها علانية ولم يغيّر عليه أضرتّ بالعامة. قال جعفر بن محمد (ع): وذلك انه يذلّ بعمله دين الله ويقتدى به اهل عداوة الله. (وسائل ۴۰۷/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱)

از بنی اسرائیل کافر شدند از زبان داود وعیسی بن مریم مورد لعن قرار گرفتند، این بغاظر معصیت و تجاوزگری آنان بود، اینان از اعمال زشتی که مرتکب می شدند نهی از منکر نمی کردند»^۱.

۳- در مرفوعة محمد بن سنان، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:
«هیچ قومی بر منکری که در مقابل آنان انجام می گیرد صحنه نگذاشته، مگر اینکه گمان می رود خداوند عذاب کسی که گناهکار است را شامل همه آنان گرداند»^۲.

۴- در مسند احمد به سند وی از عدی روایت شده که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا خداوند عزوجل توده مردم را به عمل مسئولین عذاب نمی کند مگر اینکه آنان در پیش روی خود منکر را مشاهده کنند و قدرت بر نهی از منکر داشته باشند ولی نهی از منکر نکنند، که در این صورت خداوند عامه و خاصه [مسئول و غیر مسئول] را مورد عذاب قرار خواهد داد»^۳.

و روایات دیگری که بر همین مضمون وارد شده است.

از این روایات استفاده می شود که تکلیف مردم در مقابل کسی که آشکارا گناه می کند بیشتر است، و واجب است در مقابل کارگزاران فاسد قیام کنند اگر چه آنان دارای سلطه و قدرت باشند و در نهایت به مبارزه و برخورد رویارو کشیده شود. و اطلاق این

۱- ان الله لا يعذب العامة بذنب الخاصة، - و ذكر الحديث الاول - ثم قال: وقال: لا يحضرن احدكم رجلا يضربه سلطان جائر ظلما وعدوانا ولا مقتولا ولا مظلوما اذا لم ينصره، لان نصرته على المؤمن فريضة واجبة اذا هو حضره، والعاقبة اوسع مالم تلزمك الحجة الظاهرة. قال: ولما جعل التفضل في بنى اسرائيل جعل الرجل منهم يري اخاه على الذنب، فيناه فلا ينتهي، فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وجليسه و شريه، حتى ضرب الله - عزوجل - قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن حيث يقول - عزوجل - لمن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه. الاية. (وسائل ۴۰۸/۱۱، ابواب امر ونهي، باب ۴، حديث ۲)

۲- ما اقر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده. (وسائل ۴۰۸/۱۱، ابواب امر ونهي، باب ۴، حديث ۳)

۳- ان الله - عزوجل - لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهر انهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه، فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة. (مسند احمد ۱۹۲/۴)

روایات شامل مبارزه مسلحانه نیز می‌گردد و ما پیش از این حکم قیام و مبارزه مسلحانه در برابر اهل جور و قدرتها و حکومت‌های طاغی و ستمگر را در مسئله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] یادآور شدیم، مراجعه گردد.

جهت ششم: وجوب بیزاری از منکر در قلب و حرمت خرسندی از آن و وجوب خرسندی از معروف.

۱- پیش از این روایات بسیاری در ضرورت انکار منکر در دل یادآور شدیم، یکی از آنها خبر جابر بود که در قسمتی از آن آمده بود:

«منکر را با دل مورد انکار قرار دهید و با زبان از آن بیزاری جوئید و با سبلی به صورت مرتکبین آن بگوئید»^۱

۲- در خبر سکونی از جعفر، از پدرش، از علی(ع) آمده است که گفت پیامبر خدا(ص) فرمود:

«کسی که چیزی را مشاهده کند و از آن بیزار باشد همانند کسی است که غایب است، و کسی که از کاری غایب باشد ولی بدان رضایت داشته باشد همانند کسی است که حاضر و گواه آن بوده است»^۲.

۳- در مرفوعه محمد بن مسلم آمده است که امیرالمؤمنین(ع) فرمود:

«همانا رضامندی و بیزاری، مردم را به هم مربوط می‌کند، پس آنکه بر انجام کاری خرسند باشد با آنان است و آنکه از آن بیزار باشد بیرون آنان»^۳.

۱- فانكروا بقلوبكم، والفظوا بالسبتكم و صكوا بها جباههم. (وسائل ۴۰۳/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱)

۲- من شهد امرا فكرهه كان كمن غاب عنه. ومن غاب عن امر فرضيه كان كمن شهد. (وسائل ۴۰۹/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۲)

۳- انما يجمع الناس الرضا والسخط، فمن رضى امرا فقد دخل فيه، ومن سخطه فقد خرج منه. (وسائل ۴۱۱/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۹)

۴- در نهج البلاغه آمده است:

«کسی که از کار دسته‌ای خوشنود باشد همانند کسی است که با آنان است و هر کس که در کار باطلی شرکت داشته باشد دوگناه مرتکب شده: گناه عمل به آن، و گناه خوشنودی از آن»^۱.

۵- باز در نهج البلاغه است:

«ای مردم، همانا مردم را رضامندی و بیزاری بهم گرد می‌آورد، نفاق نمود را یک نفر پی کرد، ولی خدا همه آنها را عذاب فرمود، چون همه بدان رضایت داشتند، خداوند سبحان فرمود: فقرواها فاصبحوا نادمین»^۲.

۶- باز در نهج البلاغه در خطبه‌ای که آن حضرت در ارتباط با اصحاب جمل بیان فرموده آمده است:

«به خدا سوگند اگر جز یک نفر از مسلمانان را، با قصد و عمد بی‌گناه نکشته بودند، قتل همه آن سپاه بر من روا و حلال بود. زیرا همه حاضر بوده‌اند و با زبان و دست قاتلین را از آن قتل باز نداشته‌اند چه رسد به اینکه اینان از مسلمانان به همان تعداد که از آنان کشته شده کشته‌اند»^۳.

۷- در خبر طلحه بن زید از امام صادق (ع)، از پدران خویش، از علی (ع)، آمده است:

۱- الرازی بفعل قوم کالداخل فیهم، وعلی کل داخل فی باطل ائمان: اثم العمل به، واثم الرضا به. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۳، لح / ۴۹۹، حکمت ۱۵۴)

۲- ایها الناس، انما یجمع الناس الرضا والسخط. وانما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمتهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال - سبحانه - فقروها فاصبحوا نادمین. (نهج البلاغه، فیض / ۶۵۰، لح / ۳۱۹، خطبه ۲۰۱)

۳- فوالله لو لم یصیبوا من المسلمین الا رجلا واحدا معتمدین لقتله، بلا جرم جرّه، لحلّ لی قتل ذلک الجیش کله اذ حضروه فلم ینکروا ولم یدفعوا عنه بلسان ولا بید، دع ما انهم قد قتلوا من المسلمین مثل العدة التي دخلوا بها علیهم. (نهج البلاغه، فیض / ۵۵۶، لح / ۲۴۷، خطبه ۱۷۲) از این روایت استفاده می‌شود که اگر جمعی آگاهانه شورش کنند و یک نفر را بکشند، همه آنها را به عنوان محارب می‌توان کشت، ولی این نکته را هم باید توجه داشت که آن حضرت فرمود کشتن آنها بر من حلال است نه اینکه اینکار را می‌کنم، آن حضرت پس از جنگ جمل که به پیروزی دست یافت، عایشه و مروان و عبدالله زبیر را در یک خانه آورده بودند. می‌خواستند آنها را به قتل برسانند حضرت فرمود: رها کنید و عایشه را هم که ناموس پیامبر (ص) بود محترمانه به مدینه برگرداند. (الف - م، جلسه ۱۹۲ درس)

«آنکه مرتکب ستم شده و آنکه از کار وی ابراز رضایت کرده و آنکه وی را یاری

داده، هر سه شریک هستند»^۱.

۸- در روایت ابن ابی عمیر با حذف سلسله سند، از امام صادق(ع)، آمده است:

«سخن چین قاتل سه نفر است، قاتل خود، قاتل کسی که علیه وی سعایت کرده

و قاتل کسی که سعایت به نزد او برده»^۲.

۹- در خبر عبدالسلام بن صالح هروی آمده است که گفت:

«به ابی الحسن علی بن موسی الرضا(ع) عرض کردم: یا بن رسول الله، چه

می فرمائید درباره حدیثی که از امام صادق(ع) منقول است که فرمود: «آنگاه که

قائم(ع) خروج کند فرزندان قاتلان حسین(ع)، را بخاطر کار پدرانشان خواهد کشت؟»

حضرت فرمود: «بلی این چنین است». عرض کردم: پس معنی این آیه شریفه «ولا تزر

وازره و زراخری - گناه کسی را به عهده دیگری نمی گذارند» چیست؟ فرمود: «خداوند

در همه گفتار خویش درست فرموده و لکن باز ماندگان قاتلان حسین(ع) از کار پدران

خویش راضی اند و به آن افتخار می کنند، کسی که به کاری راضی باشد همانند این است

که آنرا مرتکب شده، اگر یک نفر در مشرق کشته شود و دیگری در مغرب به قتل او

راضی باشد، آن فرد نیز نزد خداوند عزوجل با قاتل شریک است، و قائم(ع) هنگامی

که ظهور کند آنان را می کشد چون از کار پدران خویش خشنودند»^۳.

۱۰- باز به همین سند از امام رضا(ع)، منقول است که گفت به آن حضرت عرض

۱- العامل بالظلم والراضى به والمعین علیه شرکاء ثلاثه. (وسائل ۱۱/۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۶)

۲- الساعی قاتل ثلاثة: قاتل نفسه، وقاتل من سعى به، وقاتل من سعى اليه. (وسائل ۱۱/۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۷)

۳- وفي خبر عبدالسلام بن صالح الهروي، قال: قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا(ع): يا ابن رسول الله، ما تقول في حديث روى عن الصادق(ع)، قال: اذا خرج القائم(ع)، قتل ذراري قتلة الحسين(ع)، بفعال آبائهم؟ فقال(ع): هو كذلك. فقلت: قول الله - عزوجل - : ولا تزر وازرة وزر اخرى، ما معناه؟ قال: صدق الله في جميع اقواله، ولكن ذراري قتلة الحسين(ع)، يرضون بفعال آبائهم ويفتخرون بها، ومن رضى شيئا كان كمن آتاه. ولو ان رجلا قتل بالمشرق فرضي بقتله رجل بالمغرب لكان الراضى عند الله - عزوجل - شريك القاتل، وانما يقتلهم القائم(ع)، اذا خرج لرضاهم بفعال آبائهم.... (وسائل ۱۱/۴۰۹، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۴)

کردم: چرا خداوند در زمان حضرت نوح همه مردم را غرق فرمود با اینکه در بین آنان اطفال و افراد بیگناه وجود داشتند؟ حضرت فرمود:

«در میان آنان اطفال وجود نداشتند، چرا که خداوند عزوجل صلب و رحم قوم نوح را چهل سال عقیق نمود، و نسل آنان قطع شد. آنگاه آنان را غرق فرمود و طفلی در بین آنان نبود، خداوند به عذاب خویش افراد بیگناه را هلاک نمی‌کند. و اما سایرین، دسته‌ای غرق شدند بخاطر اینکه پیامبر خداوند، نوح(ع) را تکذیب کردند. و دسته‌ای غرق شدند، چون به تکذیب مکذبین رضایت دادند، و کسی که خود در کاری حضور نداشته باشد ولی بدان راضی باشد همانند کسی است که شاهد آن بوده و آنرا انجام داده است.^۱»

۱۱- باز از آن حضرت (امام رضا(ع)) از پدران وی(ع) از پیامبر خدا(ص) منقول است که فرمود:

«روزگاری بر مردم بیاید که قلب فرد مؤمن در سینه وی ذوب می‌شود همانگونه که سرب - یعنی قلع - در آتش ذوب می‌شود. و این بدان جهت است که مشاهده می‌کند بلاء و بدعت‌هایی در دین ایجاد شده و قدرت بر تغییر آنرا ندارد».^۲

۱۲- در حدیث سلیمان بن خالد، از امام صادق(ع) آمده است:

«اگر اهل آسمانها و زمین دوست نداشتند که با رسول خدا(ص) می‌بودند، از اهل آتش بودند».^۳

۱- و بهذا الاسناد عن الرضا(ع) قال: قلت له: لأى علیة اغرق الله - عزوجل - الدنيا كلها فى زمن نوح(ع) وفیهم الاطفال ومن لا ذنب له؟ فقال: ما كان فیهم الاطفال، لان الله - عزوجل - اعقم اصلا ب قوم نوح و ارحام نسا ئهم اربعین عاما فانقطع نسلهم ففرقوا و لا طفل فیهم، ما كان الله لیهلك بعذابه من لا ذنب له، و اما الباقون من قوم نوح فاغرقوا بتكذیبهم لنبی الله نوح(ع)، و سائرهم اغرقوا برضا هم بتكذیب المكذبین، و من غاب عن امر فرضی به كان كمن شاهده و اتاه». (وسائل ۱۱/۱۰، ابواب امر ونهی، باب ۵، حدیث ۵)

۲- قال رسول الله(ص): یاتی علی الناس زمان یدوب فی قلب المؤمن فی جوفه كما یدوب الانك فی النار، یعنی الرصاص. و ما ذاك الا لما یری من البلاء و الاحداث فی دینهم و لا یستطیعون له غیرا. (وسائل ۱۱/۱۱، ابواب امر ونهی، باب ۵، حدیث ۸)

۳- لو ان اهل السماوات و الارض لم یحبوا ان یكونوا شهدوا مع رسول الله(ص) لكانوا من اهل النار. (وسائل ۱۱/۱۱، ابواب امر ونهی، باب ۵، حدیث ۱۰)

و روایات دیگری از این قبیل که می‌توان در کتب مربوطه بدان دست یافت. البته مخفی نماند که انکار منکر در دل پس از آگاهی از آن، اگر چه قهراً از لوازم ایمان است، ولیکن مواخذه کردن از وی به مجرد اینکه در قلب بدان کار راضی بوده، با دلائلی که می‌گوید: «اگر انسان تصمیم بر گناه گرفت تا هنگامی که آن را انجام نداده چیزی بر وی نوشته نمی‌شود»^۱ بسا منافات داشته باشد، و هنگامی که انسان برای نیت بد خود مواخذه نمی‌شود، پس چگونه برای رضایت دادن به کار بد دیگران مورد بازخواست قرار می‌گیرد؟! در اینجا نکته‌ایست شایان تأمل.

وجه تأمل اینکه: شاید مقصود این روایات، آن رضایتی باشد که در مقام عمل ظهور پیدا کرده و در خارج تأثیر می‌گذارد. مثلاً کسی که می‌شنود فردی مرتکب کار ناپسندی شده بر وی واجب است که در نهی از منکر و زدودن و اظهار برائت از وی تلاش کند، حال اگر این عمل را ترک کرد و بلکه از وی علامتهای رضامندی از آن عمل و احیاناً افتخار به آن آشکار شد، در این صورت وی شریک او محسوب می‌گردد، و قوم صالح، و اصحاب جمل و اولاد قاتلان امام حسین (ع)، از اینگونه می‌باشند. مرحوم صاحب جواهر در این ارتباط می‌فرماید:

«معمول نیست که امر به معروف و نهی از منکر صرفاً به قلب باشد، چرا که آن امر و نهی نیست، همانگونه که اگر کسی در دل از چیزی خوش یا بدش بیاید را، امرکننده و نهی‌کننده نمی‌گویند، خوش آمدن و بد آمدن در قلب از توابع ایمان به دستوراتی است که پیامبر (ص) آورده، پس باید در مرتبه اول امر به معروف و نهی از منکر، چیز دیگری هم مورد نظر باشد که امر و نهی محسوب گردد، و آن ابراز عدم رضایت بشکلی از اعراض و اظهار کراهت و نظایر آن است»^۲.

۱- ر، ک، و مسائل ۳۶/۱، ابواب مقدمه عبادات، باب ۶، حدیث ۱۰۸، ۷، ۶ و

۲- جواهر ۳۶۸/۲۱.

جهت هفتم: وجوب کناره گیری از مرتکب منکر و طرد وی در صورت متنبه نشدن

۱- در خبر سکونی، از امام صادق(ع)، وارد شده که فرمود: امیرالمؤمنین(ع)،

می فرمود:

«پیامبر خدا(ص) به ما دستور می داد که با اهل معصیت با صورت ترش و درهم کشیده برخورد کنیم»^۱.

۲- در روایت دیگری آمده است که امیرالمؤمنین(ع) فرمود:

«پایین ترین حد نهی از منکر این است که با گناهکاران با صورت درهم کشیده روبرو شوید»^۲.

۳- در روایت حارث بن مغیره آمده است که امام صادق(ع) فرمود:

«من افراد بی گناه شما را به جرم گناهکاران مؤاخذه می کنم، و چرا این کار را نکنم، با اینکه خبر به شما می رسد که فردی به شما و من بد می گوید و شما با وی می نشینید و گفتگو می کنید، تا اینکه یکی بر شما می گذرد و می گوید اینان از آنان بدترند! پس اگر شما بگونه ای بودید که اگر از کسی به شما خبری می رسید که خوش نداشتید، با وی با زیری و خشونت برخورد می کردید و او را از کار ناپسندش نهی می کردید، این برای شما و برای ما بهتر بود»^۳.

۴- در روایت دیگری به نقل از وی [حارث بن مغیره] آمده است که امام صادق(ع)،

به وی فرمود:

۱- امرنا رسول الله(ص) ان تلقی اهل المعاصی بوجه مکفهره. (وسائل ۱۱/۱۳، ابواب امر ونهی، باب ۶، حدیث ۱)

۲- ادنی الانکار ان تلقی اهل المعاصی بوجه مکفهره. (وسائل ۱۱/۱۳، ابواب امر ونهی، باب ۶، حدیث ۱)

۳- لاخذن البری منکم بذنب السقیم، ولم لا فاعل وبلغکم عن الرجل ما یسینکم ویشینن فتجالسوهم ویتحدثونهم فیمتر بکم المار فیقول: هؤلاء شر من هذا؟ فلو انکم اذا بلغکم عنه ما تکرهونه زیرتموهم وینهیتموهم کان ابر بکم وبی. (وسائل ۱۱/۱۴، ابواب امر ونهی، باب ۷، حدیث ۲)

«همانا گناه‌های کم خردانتان را به گردن آگاهانتان باید حمل کنم (تا اینکه فرمود) چه چیز شما را باز داشت از اینکه وقتی از طرف یکی از شما خبری که ناخوشایند شما و موجب ناراحتی و اذیت ماست به شما می‌رسد، او را تنبیه و سرزنش کنید و با کلام رسا با او سخن گوئید؟ عرض کردم فدایت شوم آنان از ما نمی‌پذیرند، فرمود: از آنان کناره‌گیری کرده و از مجالشان دوری گزینید»^۱.

۵- در روایت شیخ - قدس سره - آمده است که امام صادق (ع) به دسته‌ای از اصحابش فرمود:

«این حق من است که بی گناهان شما را به جرم گناهکاران مواخذه کنم، و چرا این حق را نداشته باشم با اینکه خبر انجام عمل ناپسندی توسط یکی از شما به شما می‌رسد ولی شما او را نهی از منکر نکرده و از وی بیزاری نمی‌جوئید و او را آزار نمی‌دهید تا از عمل ناپسند خود دست بردارد»^۲.

۶- در روایت هشام بن سالم از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اگر هنگامی که از یک نفر شما خبر ناپسندی به شما می‌رسید، شما به نزد وی می‌رفتید و به وی می‌گفتید: فلانی! یا از ما دوری گزیده و کناره‌بگیر، یا از این عمل زشت خود دست بردار، اگر دست برمی‌داشت [که مسئله تمام بود] والا از او دوری می‌گزیدید»^۳.

و روایات دیگری از این قبیل در این زمینه.

خلاصه کلام اینکه: واجب است در دل از منکر ناخرسند بود و با زبان در مرتبه اول با گفتار نرم و رسا از آن نهی نمود، آنگاه غیظ‌تر و شدیدتر برخورد کرد تا اینکه نوبت به

۱- لا حملن ذنوب سفهائکم الی (علی خ.م) علمائکم (الی ان قال:) ما یمنعکم اذا بلغکم عن الرجل منکم ماتکروهون وما یدخل علینا به الاذی ان تاتوه فتؤنبوه و تعذّبوه تقولوا له قولاً بلیغاً قلت: جعلت فداک اذا لا یقبلون منا. قال: اهجروهم و احتسبوا مجالسهم. (وسائل ۱۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳)
 ۲- انه قد حق لی ان آخذ البری منکم بالسقیم، و کیف لایحق لی ذلک و انتم یبلغکم عن الرجل منکم القبیح فلا تنکرون علیه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتی یترک. (وسائل ۱۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۴)
 ۳- لو انکم اذا بلغکم عن الرجل شیء تمشیتم الیه فقلتم: یا هذا، اما ان تعزلنا و تجتنبنا و اما ان تکف عن هذا فان فعل، والا فاجتنبوه. (وسائل ۱۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۵)

دست و مراتب مختلف آن برسد، واحوط آن است که اقدام عملی با اجازه واذن حاکم باشد و اگر آن میسر نشد و یا مؤثر واقع نگشت باید از وی دوری گزیده وکناره گیری کرد. همه اینها برای این است که فرد از کار ناپسند خود دست بردارد، نه برای انتقام و نظایر آن.

رعایت مراتب نیز لازم است، چنانچه فقها به آن تصریح فرموده‌اند و از روایات هم همین استفاده می‌شد، پیش از این نیز در معنی انکار به قلب سخنی از مرحوم صاحب جواهر نقل کردیم که نظر ایشان کناره گیری و ابراز ناراحتی از مرتکب منکر بود، و ظاهراً مقصود ایشان این است که این کار در نهایت انجام گیرد یا اینکه در همان ابتدا پس از علم به عدم تاثیر زیان و دست، یا عدم امکان استفاده از آنها، انجام پذیرد^۱.

جهت هشتم: رفع یک توهم و شبهه

ممکن است توهم شود که آیه شریفه: یا ایها الذین آمنوا، علیکم انفسکم. لایضرکم من ضل اذا اهتدیتم الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تعملون^۲ - ای اهل ایمان مواظب خودتان باشید اگر هدایت یابید، آنکه گمراه شده به شما زیان نخواهد رساند، بازگشت همه شما به خداوند است، پس شما را آگاه می‌کند بدانچه انجام داده‌اید.

دلالت بر این دارد که انسان باید در خانه خود بنشیند و به اصلاح نفس خود بپردازد و نسبت به گمراهی و فسادی که در جامعه می‌گذرد بی توجه باشد، در نتیجه، ظاهر این آیه بادلایلی که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلالت داشت تعارض دارد. اما در پاسخ باید گفت: از آنهمه آیات و روایات متواتره و اجماع مسلمانان که در

۱- بالاخره انتخاب مبارزه منفی یا مثبت مربوط به نوع تاثیر مبارزه در جلوگیری از فساد و منکر می‌باشد و تشخیص آن به شخص محول شده است. (مقرر)

۲- مائده (۵)/۱۰۵.

این ارتباط وجود دارد نمی‌توان باتمسک به ظهور غیر واقعی این آیه دست برداشت. بلکه ظاهراً مقصود آیه شریفه این است که انسان واجب است در فکر و اراده مستقل باشد، و اگر بر فرض همه افراد جامعه یا برخی از آنها گمراه باشند نباید او نیز تابع آنان گردد و در اکثریت آنان هضم شود، چنانچه در اکثر اجتماعات اینگونه است، بلکه بر هر فرد واجب است که با هدایت الهی راه یابد و به وظایفی که از سوی خداوند برای وی مقرر شده - واز مهم‌ترین آن امر به معروف و نهی از منکر است- به اندازه توان عمل کند، و اگر چنین کند قهراً سود هدایت وی به خود او می‌رسد و گمراهی گمراهان به وی زیان وارد نمی‌آورد، چرا که حق، حق است و برای آن پاداش است اگر چه اکثریت از آن روی گردان شوند، و باطل، باطل است، و مستوجب عقاب، اگر چه اکثریت به آن روی آورند..

در نهج البلاغه آمده است: «ای مردم هرگز در راه هدایت بخاطر کمی افراد آن وحشت نکنید، چرا که مردم بر سفره‌ای اجتماع کرده‌اند که سیری آن کوتاه است و گرسنگی آن طولانی»^۱.

و در مجمع البیان ذیل همین آیه [در پاسخ به اشکال فوق] مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در پاسخ این اشکال وجوهی است:

۱- این آیه دلالت بر جواز ترک امر به معروف و نهی از منکر ندارد بلکه بیانگر این معنی است که اگر کسی اطاعت خداوند کند، به گناه گناهکاران مؤاخذه نخواهد شد.

۲- این آیه بیانگر حالتی است که انسان در تقیه قرار دارد، یا حالتی که بر نهی منکر انسان اثری مترتب نیست، یا اینکه بر آن مفسده‌ای مترتب است.

روایت شده که ابابلقه از پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با تفسیر این آیه پرسش کرد حضرت فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آن هنگام که ملاحظه کردی که دنیا بجای آخرت هدف قرار گرفته و خصلت‌های حرص و بخل و هوای نفس

۱- ایها الناس، لاتستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهلہ، فان الناس قد اجتمعوا علی مائدة شبعها قصیر وجوعها طویل. (نهج البلاغه، فیض/ ۶۴۹، ل/ ۳۱۹، خطبه ۲۰۱)

و خودبینی و خود معوری مردم حاکم است در چنین شرایطی بر تو باد به رفقای نزدیک خود و مردم و عوام را رها کن».

۳- این مؤکدترین آیه در وجوب امر به معروف و نهی از منکر است، چرا که خداوند متعال مؤمنان را مورد خطاب قرار داده و فرموده: «علیکم انفسکم - مواظب خود باشید» یعنی مواظب هم کیشان خود باشید، چنانچه خداوند فرمود: «لا تقتلوا انفسکم - یکدیگر را نکشید» کفار به شما زبانی نمی‌رسانند.

و این نظر ابن عباس است - طبق روایتی که عطاء از او نقل می‌کند - که گفت: خداوند می‌خواهد برخی از شما برخی دیگر را پند و اندرز دهید و برخی برخی دیگر را از کارهای ناپسند نهی کنید، و برخی برخی دیگر را آنچه که به خداوند نزدیکش می‌کند و از شیطان دورش می‌کند، تعلیم دهید، و بدانید که افرادی از مشرکین و منافقین و اهل کتاب، که گمراه شده‌اند نمی‌توانند به شما زبان رسانند»^۱.

جهت نهم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

شرط اول: آگاهی داشتن از معروف و منکر

محقق در شرایع می‌فرماید:

«نهی از منکر واجب نیست تا آنگاه که چهار شرط کامل گردد، اول اینکه منکر را بشناسد تا اینکه در نهی از منکر از خطا مصون باشد. دوم: احتمال تأثیر بدهد، پس اگر گمان غالب داشت و یا می‌دانست که در طرف مؤثر واقع نمی‌شود، واجب نیست، سوم: اینکه فاعل منکر مصر بر استمرار باشد پس اگر در وی علامتهای پشیمانی ظاهر است یا اینکه از آن کار زشت دست کشیده، نهی از منکر ساقط است. چهارم: اینکه در نهی از منکر مفسده‌ای وجود نداشته باشد، پس اگر گمان دارد که در اثر نهی از منکر زبانی متوجه وی یا مالش یا یکی از مسلمانان می‌گردد. وجوب آن ساقط است»^۱.

و ظاهراً ذکر نهی از منکر در کلام فوق از باب مثال است، والا این شرایط هم در

۱- مجمع البیان ۲/ ۲۵۴ (جزء ۳).

۲- شرایع ۳۴۲/۱.

امر به معروف است و هم در نهی از منکر.

مرحوم علامه در ارشاد می‌فرماید:

«این دو واجب است بشرط آگاهی داشتن نسبت به آنها، و اینکه احتمال تأثیر بدهد، و فاعل آن نیز بر ادامه آن و ترک مأمور به، اصرار داشته باشد و دیگر اینکه از این ناحیه ضرری متوجه وی و اموالش و سایر برادران دینی‌اش نگردد»^۱.
ایشان در کتاب منتهی و تذکره و سایر کتب خویش همین شرایط را ذکر فرموده‌اند.

به نظر می‌رسد که بودن این شرط (شرط اول) به عنوان شرط وجوب - بدان صورت که اگر علم به معروف و منکر وجود داشت امر و نهی واجب باشد در نتیجه تحصیل علم واجب نبوده و جاهل به حکم اگر چه از روی تقصیر باشد، از تکلیف معذور باشد - خالی از اشکال نیست. زیرا آنچه موضوع حکم امر و نهی است همان واقع و وجود خارجی معروف است نه معروف و منکری که بدان علم حاصل شده است. بلکه چون علم طریق به واقع است پس بدون امر و نهی ممکن نیست، پس علم شرط وجود است قهراً [نه شرط وجوب] و جاهل قاصر، بناچار معذور است»^۲. مرحوم محقق کرکی در حاشیه خود، و شهید ثانی در مسالک متعرض این اشکال شده‌اند. شهید در مسالک می‌فرماید:

«می‌توان در شرط اول مناقشه نمود بدینگونه که: آگاهی نداشتن شخص نسبت به معروف و منکر منافاتی با تعلق وجوب به وی ندارد، فقط نفس امر به معروف و نهی از

۱- ارشاد علامه، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر. و منتهی ۹۹۳/۲ تذکره ۴۵۸/۱.

۲- شرط وجوب بگونه‌ایست که تا محقق نشود بطور کلی مشروط محقق نمی‌شود، نظیر شرط استطاعت برای حج، اما شرط واجب آن است که برای انجام عملی، بر انسان واجب است عمل دیگری را انجام دهد، نظیر شرط طهارت برای نماز، در این صورت همانگونه که نماز تحت پوشش امر است تحصیل طهارت هم تحت پوشش امر است، و در حقیقت امر روی هر دو آمده، که بحث تفصیلی آن پیش از این گذشت، و محقق و دیگران شرط علم را در اینجا نظیر شرط استطاعت در حج دانسته‌اند. (الف - م، جلسه ۱۹۳ درس)

منکر با ندانستن منافات دارد. زیرا ممکن است در اثر جهالت امر به منکر و نهی از معروف کند پس در این صورت هر کس فی الجمله آگاهی از انجام منکر یا ترک معروف توسط شخص معینی دارد - همانند شهادت عدلین بر انجام منکر یا ترک معروف - بر وی واجب است که ابتداء در مورد امر و نهی کسب آگاهی کند، آنگاه وی را امر و نهی نماید، همانگونه که به شخص بی وضوء و جوب صلوة تعلق می گیرد آنگاه بر وی لازم است که شرایط نماز صحیح را [که از آنجمله وضو گرفتن است] فراهم آورد.

بر این پایه پس منافاتی ندارد که شخص نا آگاه تا هنگامی که نا آگاه است جایز نباشد امر و نهی کند، اما بر وی واجب نیز باشد، همانگونه که نماز بر فرد فاقد وضو و کافر واجب می گردد اما انجام آن در این حالت از وی پذیرفته نیست^۱.

در کتاب جواهر نیز قریب به همین مضمون را از محقق کرکی در حاشیه خویش نقل می کند^۲ آنگاه بدینگونه به آن دو پاسخ می گوید:

«واشکالی که به این استدلال وارد است این است که اینگونه استدلال - علاوه به اینکه با آنچه ما از اصحاب [فقهای امامیه] بالاجماع [سقوط تکلیف امر و نهی از جاهل] شنیده ایم منافات دارد، چنانچه علامه نیز در «مستهای» به آن اعتراف فرموده اند - باز با آنچه در خبر مسعده آمده بود، که وجوب را منحصر در فرد نیرومند صاحب نفوذی که معروف را از منکر باز می شناخت، می دانست منافات دارد، و بلکه ممکن است ادعا کرد که متبادر از امر به معروف و نهی از منکر امر و نهی نسبت بهمان احکامی است که مکلف آنها را می داند و خودش مکلف است بآنها عمل نماید نه اینکه واجب باشد علاوه بر آن احکامی که می داند، معروف و منکری را که ممکن است بطور کلی از کسانی که می شناسد صادر نشود. بعنوان مقدمه برای امر و نهی دیگران یاد بگیرد.

و اما مثالی که آن دو بزرگوار ذکر کردند [وجوب نماز بر فاقد وضو و کافر] از مانعن فیه خارج است، زیرا ما به تحقق موضوع خطاب در آن صورت علم داریم، بخلاف آنجا که کسی کاری را انجام داده یا چیزی را ترک کرده و ما نمی دانیم که آیا

۱- مسالک ۱/ ۱۶۱.

۲- جواهر ۲۱/ ۳۶۶.

آنچه انجام داده حرام، و آنچه ترک کرده واجب بوده است یا خیر، که در این صورت واجب نیست به عنوان مقدمه امر و نهی نسبت به آن آگاهی پیدا کنیم، بلکه در اینجا اصل برائت حاکم است، و همین مراد اصحاب است که می‌فرمایند این شرط، شرط وجوب است، والله العالم^۱.

خلاصه سخن ایشان - قدس سره - این است که:

اولاً: موضوع حکم، همان معروف و منکر به وجود واقعی آنهاست - چنانچه از ظاهر آن استفاده می‌شود - نه آن چیزی که معلوم المعروفیه و معلوم المنکریه باشد، و لکن برای دستیابی به آنها طبعا باید علم هم داشت. پس اگر علم حاصل نشد جای برائت است، چونکه شبهه، شبهه موضوعیه و جوییه است، و اگر علم به آن دو حاصل شد ولو اجمالاً چنانچه در مثال اینگونه بود در آن صورت امر و نهی واجب است چرا که اجمالاً به تحقق موضوع علم حاصل شده است، و همین است مراد اصحاب به اینکه علم شرط وجوب است، و در خبر مسعده نیز وجوب منحصر شده، در فرد توانمند صاحب نفوذی که به معروف و منکر آگاهی داشته باشد.

ثانیاً: ممکن است ادعا کرد که متبادر از اطلاق امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی نسبت بهمان احکام و تکالیف شخصی خود مکلف است که بآنها علم دارد، نه اینکه موظف باشد به عنوان مقدمه امر و نهی دیگران، مسائلی زائد بر آنها را نیز فرا بگیرد.

اینک ما می‌گوئیم آنچه به نظر می‌رسد اینست که: آنچه بعنوان مثال [در کلام صاحب مسالک] ذکر شده این است که ما اجمالاً به وقوع منکر یا ترک معروفی از شخص معین خارجی آگاهی یافته‌ایم ولی دقیقاً نمی‌دانیم که در نظر شرع، معروف و منکر چیست، پس خبر مسعده شامل آن نمی‌گردد، زیرا مفاد خبر مسعده این است که

فرد باید آگاه باشد که معروف و منکر چیست، پس اشکال بحال خود باقی است [و] با مفهوم خبر مسعده نمی‌توان بدان پاسخ گفت].

و اما آنچه ایشان ذکر فرموده که براءت در شبهه موضوعیه و جوبیه است، این مطلب درستی است و لکن در این صورت اجرای اصل براءت بدون فحص [کاوش از مصادیق] مشکل است.

آیا ملاحظه نمی‌فرمائید که فقها درباره کسی که احتمال می‌رود که مستطیع است یا احتمال می‌دهد که اموالش به حد خمس و زکوة رسیده احتیاط می‌کنند و می‌فرمایند باید دارائی خود را محاسبه کند و استطاعت خود را مورد فحص و بررسی قرار دهد، و اگر مثلاً مولی گفت: اکرم علماء قم واجب است برای دست یافتن به آنها فحص و بررسی نمود.

و اما نظریه‌ای که ایشان مطرح فرمود: [که ضرورتی ندارد به عنوان مقدمه امر ونهی دیگران، مسائلی را فرا بگیرد] التزام به آن مشکل است، زیرا اگر فرض شود که در جائی یک مردی که به همه مسائل مبتلا به مردان آگاه است ولی از مسائل مخصوص به بانوان اطلاعی ندارد و در آن محل زنانی وجود دارند که اجمالاً می‌داند مسائل شرعی دارند که پاسخ آن را نمی‌دانند و در آن منطقه کسی هم یافت نمی‌شود که مسائل خود را از وی بپرسند، در این صورت آیا بر وی واجب نیست که برای ارشاد و امر به معروف آنان مسائل شرعی آنان را فرا بگیرد؟ این نکته‌ایست شایان توجه.

البته کسی می‌تواند بگوید: اولاً: مفاد خبر مسعده چیزی جز حکم عقل بر توقف عمل و تجز تکلیف بر قدرت و علم به موضوع نیست، زیرا عاجز و نیز جاهل در حال عجز و جهل امکان انجام کاری برای وی وجود ندارد، و این منافاتی با وجوب تحصیل قدرت و علم بر انجام کار برای مراحل بعد ندارد، و ثانیاً: شاید محل نظر در خبر مسعده به قرینه ذکر «قَوّی مُطَاع» ونفی وجوب آن از همه مردم، همان امر به معروف ونهی از منکری باشد که محتسب طبق ولایت حسبه خویش انجام می‌دهد.

و اما منکر این معنی نیستیم که کسی که از سوی حکومت برای انجام امور حسبیه

گمارده شده، واجب است فرد توانمند دارای نفوذی باشد، که با معروف و منکر آشنا باشد. پس این شرایط برای کسی است که این منصب شریف - که خود شعبه‌ای از شعبه‌های حکومت است - را بعهده می‌گیرد، و اما آنچه بر عموم مردم واجب است همان امر و نهی در موارد جزئی است و در این مورد علم شرط وجود امر به معروف و نهی از منکر است نه شرط وجوب آن.

ولی انصاف این است که دلالت خبر مسعده بر شرطیت علم برای وجوب، غیر قابل انکار است البته در اینجا باز نکته‌ایست شایان تأمل، والله العالم. همه این مباحث مربوط به شرط اول بود.

شرط دوم: احتمال تأثیر:

دومین شرط از شرایط امر به معروف و نهی از منکر این است که انسان احتمال بدهد که امر و نهی او در دیگران مؤثر واقع می‌شود. روایات مستفیضه‌ای^۱، بر این معنا دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱- در ذیل روایت موثقه مسعده آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

«پرسش شد از روایتی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون: «همانا بهترین جهاد سخن عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» که معنای آن چیست؟ فرمود: «این بدان معنی است که وی را امر به معروف و نهی از منکر کند، پس از آنکه نسبت به آنها شناسائی دارد، و می‌داند که از او قبول می‌کند، والا لازم نیست»^۲.

۲- در خبر ابن ابی عمیر از یحیی طویل آمده است که گفت: امام صادق (ع)،

۱- روایت مستفیض روایتی است که مضمون آن از سه روایت بیشتر باشد اما به حد تواتر نرسیده است. (مقرر)

۲- وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي (ص): ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه؟ قال: هذا على ان يامره بعد معرفته وهو مع ذالك يقبل منه والا فلا. (وسائل ۱۱/۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱).

فرمود:

همانا کسی امر به معروف و نهی از منکر می شود که مؤمنی باشد پندپذیر، یا نادانی که علم بیاموزد اما صاحب تازیانه و شمشیر هرگز^۱.

۳- در خبر ابان بن تغلب از امام صادق(ع)، آمده است:

«حضرت مسیح(ع) می فرمود: کسی که معالجه مجروحی را ترک کند بی تردید در گناه با عامل جراحت وی شریک است (تا اینکه فرمود): حکمت را به نااهل مگوئید که نادانید، و از اهل آن نیز دریغ مدارید که گناهکارید، و باید هریک از شما همانند طبیب با تجربه ای باشد که اگر موضع و موردی را برای مداوا یافت مداوا می کند، والا از درمان دست باز می دارد»^۲.

۴- در خبر ریان بن صلت آمده است، که گفت: دسته ای نزد حضرت رضا(ع)، به خراسان آمدند و گفتند: گروهی از اهل بیت تو کارهای ناشایستی انجام می دهند، بجا بود آنها را از این اعمال نهی می فرمودید، حضرت فرمود:

«من این کار را نمی کنم، گفتند چرا؟ فرمود: چون از پدرم(ع) شنیدم که می فرمود: نصیحت زیر و ناگوار است [یا نصیحت همراه با اعمال خشونت است که اگر نپذیرفتند باید با اعمال قدرت از آنان جلوگیری شود]^۳.

۵- روایت حارث بن مغیره، که امام صادق(ع)، به وی فرمود:

«چه چیز جلوگیری شماست وقتی به شما خبر می رسد که افرادی از شما چیزهایی را می گویند که ناخوشایند شماست، و باعث ناراحتی ما می گردد به نزد وی نمی روید و او را متنبه نمی کنید و او را از آن کار باز نمی دارید و با بیان رسا با وی سخن نمی گوئید؟

۱- انما یؤمر بالمعروف و نهی عن المنکر مؤمن فیتعظ، او جاهل فیتعلم، فاما صاحب سوط او سیف فلا. (وسائل ۴۰۰/۱۱ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲).

۲- کان المسیح(ع) یقول: ان التارک شفاء المجروح من جرحه شریک جارحه لامحالة (الی ان قال): فکذا لک لاتحدّثوا بالحکمة غیر اهلها فتحملوا، ولا تمنعوا اهلها فثاموا، ولیکن احدکم بمنزلة الطیب المداوی ان رای موضعا لدوائه، والا امسک. (وسائل ۴۰/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۵).

۳- لا فاعل، قیل: ولم؟ قال: لانی سمعت ابي(ع) یقول: «النصیحة خشنه». (وسائل ۴۰۲/۱۱ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۷).

عرض کردم فدایت گردم از ما نمی‌پذیرند، فرمود: از آنان کناره‌گیری کنید و از مجالست با آنان اجتناب نمائید»^۱.

۶- در خبر داود رقی که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: «مؤمن نباید نفس خویش را خوار کند، (گفته شد چگونه نفس خویش را خوار کند؟) فرمود: دست به کاری زند که از عهده آن بر نمی‌آید»^۲.
و روایات دیگری از این قبیل که بر این مقصود دلالت دارد.

چند فرع در مسأله

در اینجا چند فرع وجود دارد که سزاوار است بدان توجه نمود:
فرع اول: اگر این روایات وجود نداشت امکان داشت گفته شود امر به معروف و نهی از منکر بطور مطلق واجب است، حتی در صورت آگاهی از مؤثر واقع نشدن امر و نهی، چرا که ادله آن مطلق است، وفایده آن نیز این است که بر مرتکبین آن اتمام حجت می‌شود.

فرع دوم: از این روایات استفاده می‌شود که در صورت علم به عدم تأثیر، آنچه ساقط می‌شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر است نه جواز آن، مگر در شرایطی که از آن ناحیه زیانی متوجه شخص گردد که تحمل آن شرعاً جایز نباشد.

فرع سوم: مقتضای اطلاق ادله این است که برای اسقاط تکلیف امر و نهی، صرف گمان به مؤثر واقع نشدن کافی نیست [بلکه باید علم به عدم تأثیر باشد]، اگر چه محقق و بلکه اکثر فقها چنانچه نقل شده، همین گمان به عدم تأثیر را در اسقاط تکلیف کافی دانسته‌اند، مگر اینکه مراد اینان آن اطمینانی باشد که عادةً ملحق به علم است، بلکه

۱- مايمعنكم اذا بلغكم عن الرجل منكم ماتكروهن ومايدخل علينا به الاذى ان تاتوه فتؤنبوه وتعذلوه وتقولوا له قولاً يليغاً؟ قلت جعلت فداك اذا لايقبلون منا. قال: اهجرهم واجتنبوا مجالسهم. (وسائل ۴۱۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳).

۲- لاينبغي للمؤمن ان يذل نفسه. قيل له: كيف يذل نفسه؟ قال يتعرض لما لايطيق. (وسائل ۴۲۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱۳، حدیث ۱).

مقتضای تشبیه به طبیب (در روایت سوم) نیز همان وجود امر ونهی است حتی در صورت گمان به عدم تأثیر، زیرا طبیب با گمان به عدم تأثیر مداوا و احتمال شفاء هم اقدام به مداوای مریض می‌کند.

در روایت مسعده هم که آمده بود «یقبل منه - از او می‌پذیرد» مراد، علم صد درصد به پذیرش وی نیست، بلکه اگر احتمال هم بدهد وزمینۀ پذیرش در وی باشد کافی است. زیرا هیچکس علم به قبول را شرط ندانسته است.

فرع چهارم: در منتهی آمده است:

«اصحاب ما این شرط (یعنی احتمال تأثیر) را بطور مطلق شرط دانسته‌اند ولی بهتر این بود که آن را برای امر به معروف با دست و زبان شرط قرار می‌دادند، نه امر ونهی در دل. [چرا که احتمال تأثیر در آن مرحله دخالتی ندارد]»^۱.

شرط سوم: پافشاری خطاکار بر ادامه عمل خلاف خویش:

سومین شرط این است که شخص مجرم بر ادامه عمل خلاف خویش پافشاری داشته باشد. «پس اگر آثار پشیمانی در او آشکار گردید یا اینکه خود از عمل خلاف خویش دست کشید، در این صورت نهی از منکر ساقط است». این مطلب در کتاب شرایع آمده است.^۲

کتاب جواهر در شرح عبارت فوق می‌نویسد:

«در صورتی که ما از قرائن یقین پیدا کردیم، این مطلب موزد توافق است، و هیچگونه ایراد و اشکالی هم بر آن وارد نیست، چرا که دیگر موضوعی برای امر به معروف ونهی از منکر باقی نمی‌ماند. بلکه می‌توان گفت در چنین شرایطی امر ونهی حرام است، چنانچه بسیاری از فقها بدان تصریح فرموده‌اند. چنانچه در صورت آگاهی

۱- منتهی ۲/۹۹۳.

۲- شرایع ۱/۳۴۲.

از اصرار وی بر معصیت نیز اشکالی در پابرجا بودن تکلیف نیست. فقط اشکال در سقوط تکلیف در مورد وجود اماره ظنیه است بر تنبّه و خودداری از عمل ناپسند خود، که در این صورت به اعتبار «اطلاق ادله» و «استصحاب وجوب» باید گفت وجوب امر و نهی بحال خود باقی است، مگر اینکه مراد ایشان گمان غالب باشد که در آن صورت نزد عقلا احتمال، قابل توجه نیست.^۱

خلاصه کلام اینکه تعرض به دیگران، هتک حرمت آنان و مخالف با اصل تسلط هر شخص بر نفس خویش است، پس جایز نیست، مگر اینکه وی مرتکب منکری شده باشد. که در این صورت واجب است وی را از انجام آن برحذر داشت. پس در صورت شک ابتدائی و به مجرد احتمال، قطعاً تعرض به وی و تفتیش و تجسس جائز نیست، خداوند متعال می‌فرماید: «ولا تجسسوا - تجسس مکنید».^۲

اما در صورتی که از وی معصیتی صادر گردیده و اکنون احتمال می‌رود که بر ادامه آن عملاً اصرار و اهتمام داشته، یا اینکه قصد تکرار آنرا دارد، در این صورت آیا نهی از منکر جایز و یا واجب است بخاطر «اطلاق ادله» (چنانچه برخی گفته‌اند - اگرچه اشکال بدان واضح است، زیرا موضوع ادله، منکر است و ما اکنون نسبت به ادامه آن مشکوک هستیم) یا بخاطر «استصحاب وجوب» تا جائیکه احراز امتناع یا پشیمانی و توبه نگردیده.

یا باید گفت جایز نیست مگر در صورتی که ما بر اصرار و ادامه معصیت یقین داشته باشیم چنانچه دسته‌ای از فقها اینگونه گفته‌اند، یا اینکه باید علامتهای استمرار آشکار باشد، چنانچه برخی دیگر گفته‌اند.

یا اینکه ما قائل به تفصیل شویم بین آنجا که عملاً احتمال اصرار بر منکر می‌رود و آنجا که صرفاً قصد اصرار آنرا دارد، زیرا قصد اصرار بر معصیت حرام نیست تا نهی از آن واجب باشد؟

۱- جواهر ۳۷۰/۲۱.

۲- حبرات (۱۲/۴۹).

در این مسئله اقوال و دیدگاههای متفاوتی است. و در هر حال احتیاط نیکو است. بطلب دیگر اینکه آیا صرف خودداری از استمرار گناه برای رفع وجوب نهی از منکر کافی است یا اینکه لازم است از گذشته خویش نیز توبه کرده باشد؟ از کلمات اکثر فقها استفاده می شود که به صرف خودداری از گناه نهی از منکر ساقط است.

بلی، چون توبه از گناه واجب است، در امر به معروف اگر آشکار شود که وی بر ترک آن اصرار دارد واجب است امر به توبه، بلکه مجرد احتمال به استمرار نیز بدلیل وجود استصحاب وجوب، کفایت می کند.

این برخی از کلمات اصحاب در این زمینه بود. محقق اردبیلی (قدس سره) نیز در مجمع الفایده می فرماید:

«ظاهر آنان [علماء شیعه] در همین حد که افراد مثلاً منکر را ترک می کردند اکتفا می کرده اند. جایی نقل نشده که افراد را به توبه کردن وادار کنند، بلکه به مجرد ترک گناه مزاحم آنان نمی شدند. و همچنین در امر به معروف، که به مجرد انجام معروف دست از آنان بر می داشتند»^۱.

و حقاً نظر ایشان نظر درستی است، بلکه ظاهراً در همه اعصار سیره بر این بوده که از ظواهر شرع مبین مراقبت بعمل آید و از تجاهر به گناه و معصیت جلوگیری می کرده اند، و هرگز بنای افراد و محتسبین بر تفتیش و دخالت در مسائل سری مردم، یا امر و نهی بر اساس استصحاب و نظایر آن نبوده است.

در روایت محمد بن مسلم یا حلبی از امام صادق (ع)، آمده است که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«لغزهای مؤمنان را پی جوئی نکنید، همانا کسی که لغزشهای برادران دینی اش را پی جوئی کند خداوند لغزشهای وی را پیجوئی می کند و کسی که خداوند لغزشهایش را پی جوئی کند او را رسوا می کند ولو اینکه در درون منزلش باشد».

و به همین مضمون روایات مستفیضه دیگری وارد شده که در جایگاههای خود

۱- مجمع الفائدة، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر.

می‌توان مورد مطالعه قرار داد.^۱

و مالک در بخش حدود کتاب «الموطأ» خویش از زید بن اسلم، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که فرمود:

«ای مردم، وقت آن رسیده که از حدود خداوند دست باز دارید و آنها را محترم شمردید، هرکس مرتکب این قبیل اعمال ناشایست کثیف شده با ستاریت خداوند آنها را پیوشاند، ولی کسی که بصورت علنی و آشکارا گناه کند، دستورات کتاب خداوند را بروی جاری خواهیم کرد».^۲

نظیر این روایت را نیز شیخ در کتاب اقرار و سرقت مبسوط آورده است.^۳
باز در کتاب موطأ به سند وی از سعید بن مسیب آمده است که وی گفت: به من خبر رسید که پیامبر خدا (ص) به مردی از قبیله اسلم که به وی هزال گفته می‌شد فرمود:
«ای هزال، اگر با عباى خویش آنرا پوشانده بودی برای تو بهتر بود».^۴

شرط چهارم: خالی بودن از مفسده.

چهارمین شرط اینست که بر نهی از منکر کردن مفسده ای مترتب نباشد. پس اگر این گمان برود که در اثر نهی از منکر زیانی متوجه شخص یا مال وی یا یکی از مسلمانان می‌گردد، در این صورت وجوب ساقط است، این مطلب را مرحوم محقق در

۱- لا تطلبوا عثرات المؤمنین، فانّ من تبع عثرات اخیه تبع الله عثراته، ومن تبع الله عثراته یفضحہ ولو فی جوف بیتہ. (ر، ک، کافی ۳۵۵/۲، کتاب الایمان والکفر، باب من طلب عثرات المؤمنین، و وسائل ۵۹۴/۸، باب ۱۵۰ از ابواب احکام العشره).

۲- ایها الناس، قد آن لکم ان تتنہوا عن حدود الله، من اصاب من هذه القاذورات شیئا فلیستر بسترالله، فانه من یدلنا صفحتہ نقم علیہ کتاب الله. (موطأ ۱۶۹/۲، کتاب الحدود، باب من جاء فیمن اعترف علی نفسه بالزنا).

۳- مبسوط ۲/۳ و ۸/۴۰.

۴- یا هزال، لو سترته بر دایک لکان خیرا لک. (موطأ ۱۶۶/۲، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم).

شرایع آورده است.^۱

و مقصود فقهاء از ضرر و زیان چیزی اعم از زیان به جان یا آبرو و یا مال است در حال یا آینده و اینکه به آوردن کلمه گمان اکتفا شده از این رو است که ملاک در باب ضرر ترس از زیان است و این با گمان و حتی برخی از مراتب احتمال هم حاصل می‌گردد.

جواهر در شرح عبارت فوق می‌نویسد:

«بدون هیچگونه اختلافی که من بدان دست یافته باشم، چنانچه برخی از فقهاء نیز بدان تصریح فرموده‌اند، دلیل آن نیز بخاطر نفی ضرر و ضرار و حرج در اسلام است، و نیز بخاطر اینکه دین اسلام شریعت سهله و سمحه است، و خداوند همواره آسانی را خواسته نه سختی را».^۲

آنگاه ایشان روایاتی را در این زمینه مورد استناد قرار می‌دهند که یادآور می‌شویم:

۱- صدوق در خصال به سند خویش، از اعمش، از امام جعفر صادق (ع)، روایت می‌کند که فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر واجب است بر کسی که توان آنرا داشته باشد، و بر جان خویش و اصحابش نترسد».^۳

این روایت در عیون نیز با ذکر سند، از فضل بن شاذان، از امام رضا (ع)، در نامه‌ای که به مأمون نگاشته آمده است ولی در آن، جمله «بر اصحابش نترسد» وجود ندارد.

۲- در موثقه مسعده [که پیش از این قسمتی از آن خوانده شد] از امام صادق (ع)، آمده است:

«و در این برهه از زمان [زمان خلافت بنی العباس] بر کسی که این مسائل

۱- شرایع ۳۴۲/۱.

۲- جواهر ۳۷۱/۲۱.

۳- والامر بالمعروف والنهی عن المنکر واجبان علی من امکنه ذلک، ولم یخف علی نفسه ولا علی اصحابه. (وسائل ۳۹۸/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۲۲).

و مشکلات را می‌داند، در صورتیکه نیرو و توان و افرادی که از وی اطاعت کنند ندارد، حرجی نیست»^۱.

۳- در خبر یحیی طویل آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر می‌شود مؤمن و او موعظه می‌پذیرد، یا نادان، پس آگاه می‌شود. اما کسی که صاحب تازیانه و شمشیر است امر و نهی پذیر نیست»^۲.

۴- در خبر مفصل بن یزید، از امام صادق (ع) آمده است که گفت: آن حضرت به من فرمود:

«ای مفصل، کسی که متعرض سلطان ستمگری شود و بلیه ای به او برسد پاداشی بر آن مرتب نیست و اجر «صبر بر مشکلات» روزی وی نمی‌گردد»^۳.

۵- در خبر داود رقی آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: «سزاوار نیست شخص مؤمن نفس خویش را به ذلت افکند»، گفته شد چگونه نفس خویش را به ذلت افکند؟ فرمود «دست به کاری بزندان که توان آنرا ندارد»^۴.

و روایات دیگری از این قبیل.

و در کتاب مجمع الفایده برای این شرط (شرط چهارم) اینگونه استدلال شده است:

«چون ارتکاب منکر قبیح است و ضرر و زیان نیز قبیح است، و رفع قبیح یا قبیح نیز قبیح است. و اینکه واجب باشد انسان به خود و سایر مسلمانان زیان رساند تا از حرامی جلوگیری کند این هم دلیلی برای آن نداریم اگر چه فرض شود که شدت آن از اولی

۱- و لیس علی من یعلم ذلک فی هذه الهدنة من حرج اذا کان لاقوة له ولا عدد ولا طاعة. (وسائل ۴۰۰/۱۱)، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱)

۲- انما يؤمر بالمعروف و نهی عن المنکر مؤمن فیتعظ، او جاهل فیتعلم. فاما صاحب سوط او سیف فلا. (وسائل ۴۰۰/۱۱)، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲)

۳- یا مفصل، من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلیة لم یؤجر علیها، ولم یرزق الصبر علیها. (وسائل ۴۰۱/۱۱)، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۳)

۴- لا ینفی للمؤمن ان یدل نفسه، قیل له: وکیف یدل نفسه؟ قال: یتعرض لما لا یطیق. (وسائل ۴۲۵/۱۱)، ابواب امر و نهی، باب ۱۲، حدیث ۱)

کمتر باشد، و ظاهراً هیچ یک از فقها هم در این مورد مسئله اختلاف نکرده‌اند»^۱.
شیخ نیز در کتاب اقتصاد می‌فرماید:

«فرقی نمی‌کند ضرری که در اثر امر ونهی متوجه شخص می‌شود کوچک باشد یا بزرگ، قتل نفس باشد یا قطع عضو، یا ربودن مال بسیار یا کم، چرا که در همه اینها مفسده هست»^۲.

[تقد و بررسی دلایل شرط فوق]

دلایل شرط فوق را از دو جهت می‌توان مورد بررسی قرار داد:

جهت نخست: غرض از امر به معروف ونهی از منکر تنها کسب اجر وثواب اخروی نیست، بلکه این دو فریضه در شریعت اسلام به مفهوم وسیع برای اصلاح جامعه وریشه کن شدن ریشه‌های منکر و فساد تشریع شده است. ومقتضای رعایت مصالح وملاکهای احکام ونیز اختلاف مراتب ضرر و مراتب منکر، این است که با هر دو دسته از دلایل [دلایل وجوب امر به معروف ونهی از منکر و دلایل نفی ضرر و حرج] معامله باب تزامم شود و آنچه در ملاک مهمتر است مقدم قرار گیرد. از باب مثال، بسا ممکن است کسی قصد کشتن کسی یا جماعتی را داشته باشد و یا در صدد باشد زن مسلمان محترمی را مورد تجاوز قرار دهد ونهی از منکر وجلوگیری از وی مستلزم خسارت نه چندان زیادی بر نهی کننده باشد، در این صورت آیا ممکن است به عدم وجوب نهی از منکر قائل شد؟!

و یا بسا ممکن است منکر عمل بسیار فجیع وزیانباری باشد که به دیگر افراد جامعه نیز سرایت می‌کند و جامعه بوسیله آن به فساد کشیده می‌شود، یا اینکه فردی که مرتکب آن می‌شود فردی دارای شخصیت اجتماعی ودینی باشد که طبعاً مردم از عمل وی پیروی می‌کنند، یا اینکه عمل او موجب فرو ریختن اساس شریعت می‌گردد، یا اینکه می‌خواهد

۱- مجمع الفائده، مقصد پنجم در امر به معروف ونهی از منکر.

۲- اقتصاد ۱۴۹/، فصل امر به معروف ونهی از منکر.

قانونی از قوانین اسلام را تغییر داده و یا آن را تحریف کند، یا اینکه بخواهد سلطه غاصبانه و ظالمانه‌ای را بر شئون مسلمانان و سیاست و اقتصاد و فرهنگ آنان مسلط کند، و نظیر این موارد از امور مهمه‌ای که سکوت در مقابل آن جایز نیست، و نهی کننده نیز از کسانی است که سخن او مورد قبول واقع می‌شود، یا اینکه اقدام او موجب وحشت فرد خطاکار و خفت و تنزل و وضع اجتماعی او می‌گردد، در این صورت آیا به صرف احتمال اینکه ضرر مالی یا حبس یا تضيیقات و مشکلاتی از این قبیل متوجه نهی کننده می‌گردد، نهی و ردع وی واجب نیست؟! جدا بسیار مشکل است که انسان به چنین امری ملتزم گردد.

علاوه بر اینکه روایات بسیار زیادی وجود دارد که بر وجوب اقدام و قیام در برابر منکر و فساد اگر چه سختی و زیانهای از آن ناحیه متوجه نهی کننده گردد، دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱- در خبر جابر از امام باقر (ع) منقول است که فرمود:

«در آخر الزمان قومی خواهند آمد که مورد پیروی دیگران قرار می‌گیرند، در میان آنان افرادی هستند که ریاکارند، قرآن تلاوت می‌کنند و از خود زهد و عبادت نشان می‌دهند، تازه بدوران رسیده و نادان هستند، امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی‌شمارند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خویش بدنبال راههای گریز و عذر تراشی می‌باشند، لغزشهای علماء و فساد علم آنان را مورد متابعت قرار می‌دهند، به نماز و روزه و چیزهایی روی می‌آورند که به مال و جان آنان خدشه‌ای وارد نیاید، و اگر نماز به سایر کارهایی که با بدن و اموال خویش انجام می‌دهند زیان وارد آورد، آنرا کنار می‌گذارند، همانگونه که کامل‌ترین و شریف‌ترین فرایض را کنار گذاشتند... خطاکاران را با قلب مورد انکار قرار دهید، و بازبان نهی از منکر کنید و با چک (سیلی) به صورتهای آنها بکوبید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری نهراسید».

۱- یكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتسكعون، حدثاء سفهاء لا يؤمرون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر، يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير، يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم، يقبلون على الصلاة والصيام ومالا يكلمهم في نفس ولا مال، ولو اضرت الصلاة بسائر ما

۲- در روایت دیگری از جابر از امام باقر(ع)، آمده است:

«کسی که به مبارزه با حکومت ستمگری برخیزد و او را به تقوای الهی فرمان دهد و او را موعظه کند و بترساند برای اوست همانند پاداش ثقلین: جن و انس و همانند اعمال آنان»^۱.

و واضح است که ترساندن سلطان ستمگر غالباً با عکس العمل وی و ایجاد مشکلات و تضییقات برای نهی از منکر کننده، ملازم است.

۳- در روایت تحف العقول از فرزند شهید رسول الله امام حسین(ع)، آمده بود:

«... خداوند این را بدانان عیب گرفت از آنرو که آنان از ستمگران، منکر و فساد را مشاهده می کردند ولی بخاطر منافعی که از سوی ستمگران به آنان می رسید و یا ترس از رسیدن آسیبی بآنان و یا از دست رفتن چیزهایی که داشتند، آنان را نهی از منکر نمی کردند، با اینکه خداوند متعال می فرماید: از مردم نهراسید و از من بترسید»^۲.

۴- در روایت نهج البلاغه آمده است:

«همانا امر به معروف و نهی از منکر اجل را نزدیک نکرده و از روزی نمی کاهد، و برتر از همه سخن عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود»^۳.

۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

«و کسی که بر منکرات با شمشیر (قیام مسلحانه) بتازد تا کلمه خدا برترین و کلمه ستمگران فرودترین قرار گیرد، این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه

یعملون باموالهم و ابدانهم لرفضوها كما رفضوا اثم الفرائض و اشرفها... فانكروا بقلوبكم و الفطوا بالستكم و صكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم. (وسائل ۳۹۴/۱۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳، باب ۱ و ۲ از ابواب امر و نهی، حدیث ۶، و باب ۳، حدیث ۱)

۱- من مشی الی سلطان جائر فامرہ بتقوی الله و وعظہ و خوفہ کان له مثل اجر الثقلین: الجن و الانس و مثل اعمالهم. (وسائل ۴۰۶/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۱)

۲- و انما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة المنكر و الفساد فلا يبنونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة مما يحذرون، و الله يقول: فلا تخشوا الناس و اخشوني. (وسائل ۴۰۳/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۹)

۳- و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لا یقریان من اجل و لا ینقصان من رزق. و افضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائر. (وسائل ۶۰۶/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

درست گام نهاده و نور یقین در قلب وی پرتو افکن شده است»^۱.

۶- در روایت مسنده از امام باقر(ع) آمده است که گفت امیرالمؤمنین(ع) فرمود: «خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی‌کند در صورتی که آنان در پنهانی بدون اینکه مردم بفهمند گناهی را انجام دهند، اما در صورتی که مسئولان بصورت آشکار گناهانی را مرتکب شدند و مردم بر آنان خشم نگرفتند در آن هنگام هر دو دسته مستوجب عقوبت خداوند عزوجل می‌گردند»^۲.

۷- در خطبه امام حسین(ع) برای اصحاب خویش و اصحاب حر آمده است: «ای مردم، همانا پیامبر خدا(ص) فرمود: کسی که حکومت ستمگری را مشاهده کند که حرام‌های خدا را حلال شمرده، عهد خدا را شکسته، باستهای رسول خدا(ص) مخالفت می‌ورزد، در میان مردم با گناه و ستمگری حکم می‌راند، ولی با عمل و گفتار علیه وی نشورد، بر خداوند رواست که وی را نیز در جایگاه همان حاکم جائز وارد کند، آگاه باشید که اینان اطاعت شیطان را پذیرفتند...»^۳.

۸- باز آن حضرت در خطبه‌ای که در «ذی حسم» ایراد نمود، فرمود: «آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود، و از باطل جلوگیری به عمل نمی‌آید؟ در این شرایط اگر مؤمن از خداوند طلب مرگ کند سزاوار است، همانا من مرگ را جز شهادت، و زندگی با ستمگران را جز مشقت و سختی نمی‌دانم»^۴.

۱- ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين. (وسائل ۴۰۵/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸)

۲- ان الله لا يعذب العامة بذنب الخاصة اذا عملت الخاصة بالمنكر سراً من غير أن تعلم العامة، فاذا عملت الخاصة بالمنكر جهاراً فلم تغفر ذلك العامة استوجب الفريقان العقوبة من الله - عزوجل - . (وسائل ۴۰۷/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱)

۳- وخطب السبط الشهيد اصحابه واصحاب الحر فقال: ايها الناس ان رسول الله(ص) قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله(ص) يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله ان يدخله مدخله. الا وان هؤلاء قد لزمو طاعة الشيطان... (تاريخ طبری ۳۰۰/۷ چاپ لیدن)

۴- وخطب(ع) ايضاً بذی حسم فقال: الاترون ان الحق لا يعمل به وان الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً فاني لا ارى الموت الا شهادة ولا الحياة مع الظالمين الا برماً. (تاريخ طبری ۳۰۱/۷، وتحف العقول ۲۴۵، البته در این کتاب «لا ارى الموت الا سعادة» آمده است)

و آن حضرت (ع)، امام و پیشوای مسلمانان بود و با بیانات خود در این دو خطبه انگیزه‌های قیام و انقلاب خود را بیان فرمود، و خود و اولاد و اصحابش در این راه به درجه شهادت نائل آمدند، و در زیارت شریفه آن حضرت آمده است: «اشهد انک قد اقامت الصلاة و آتیت الزکاة و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر» پس بر مسلمانان به ویژه بر شیعیان آن حضرت است که همه به وی اقتدا نموده و به نور هدایتش راه جویند.

۹- در درّ مشور از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«بزودی آسیای اسلام به چرخش درخواهد آمد، پس در همان جهتی که قرآن می‌گردد شما نیز به همان سمت بگردید، چون قدرت و حکومت ممکن است با قرآن به مبارزه برخیزند و از هم جدا شوند، بی تردید به زودی بر شما حکومتی حاکم می‌شوند که برای شما به گونه‌ای حکم می‌کنند و برای خودشان به گونه‌ای دیگر، پس اگر آنان را اطاعت کنید، شما را گمراه می‌کنند و اگر آنان را نافرمانی کنید شما را به قتل می‌رسانند». به آنحضرت گفتند: چه کنیم اگر چنین زمانی را درک کردیم؟ حضرت فرمود: «همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید که با آزه سر بریده می‌شدند و بر چوبه دار بالا می‌رفتند. مرگ در اطاعت بهتر از زندگی در معصیت است»^۱.

۱۰- در نهج السعاده آمده است که ابو عطا گفت: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در حالی که اندوهگین بود و نفسهای عمیق می‌کشید بر ما وارد شد و فرمود: چگونه خواهید بود با زمانه‌ای که بر شما سایه افکند! آنگاه که حدود الهی تعطیل، و اموال مردم به بازیچه گرفته شود و با دوستان خدا دشمنی و با دشمنان خدا دوستی شود؟ عرض

۱- ان ربحی الاسلام ستور، فعیث مآدار القرآن فدوروا به، یوشک السلطان والقرآن ان یقتلا ویضرقا. انه سیکون علیکم ملوک یمکمون لکم بحکم ولهم بغیره، فان اطعتموهم اضلّوکم وان عصیتموهم قتلوکم. قالوا: یا رسول الله فکیف بنا ان ادرکنا ذلک؟ قال: تکنونوا کاصحاب عیسی (ع): نُشروا بالمناشیر و رُفِعوا علی الخشب. موت فی طاعة خیر من حیاة فی معصية». (در المشور ۲/۳۰۱)

صدر روایت اشاره است به روند حکومت در دوران خلفای اموی و عباسی که بحسب ظاهر قرآن مطرح می‌شد ولی در عمل، سیاست حکام اسلامی با آن در تضاد بود و روشن است فرمایش پیامبر (ص) منحصر به دوران ذکر شده نیست، بلکه شامل هر زمانی که قرآن و دستورات آن با مسیر حرکت مدعیان حکومت قرآن مخالف باشد خواهد شد (مقرر).

کردیم: اگر چنین روزی را درک کردیم چه کنیم ای امیر المؤمنین؟! حضرت فرمود:

«همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید: با ارباب سر بریده می شدند و برچوب به دار کشیده می شدند. مرگ در اطاعت خداوند بهتر از زندگی در معصیت او است»^۱.

۱۱- در کنز العمال آمده است:

«به زودی بر شما پیشوایانی حکومت خواهند یافت که ارزاق شما را بدست می گیرند، با شما سخن می گویند ولی به شما دروغ می گویند، کار می کنند ولی کارشان ناشایست است، از شما راضی نمی شوند مگر اینکه کارهای قبیح آنان را تحسین کنید و دروغشان را تصدیق نمایید، پس تا جایی که به حق رضایت دهند حق را به آنان بدهید، آنگاه اگر حق را زیر پا گذاشتند، هرکس در این ارتباط کشته شد شهید است»^۲.

و روایات بسیار زیاد دیگری از این قبیل که برخی از آنها در ذیل روایت ششم از فصل چهارم بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی] و برخی در مسئله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت که می توان به آنها مراجعه نمود.

مگر اینکه گفته شود که در برخی از این روایات اطاعت نکردن از سلطان جائز در ستمگری وی مورد نظر است، نه امر به معروف و نهی از منکر کردن وی، که تحمل ضرر در اولی جائز است نه در دومی و این نکته ایست در خور توجه.

۱۲- در اصول کافی به سند وی از ابن مسکان، از یمان بن عبیدالله، آمده است که

گفت:

«یحیی بن ام طویل را دیدم که بر کناسه [کوفه] ایستاد و با صدای بلند فریاد زد: ای مردم! ما از آنچه شما گوش بدان می دهید بیزاریم [تبلیغات دروغ و تهمت های ناروای دستگاه خلافت به او و امثالش]، هرکس علی (ع) را ناسزا گوید لعنت خدا بر او باد، و ما از آل مروان و آنچه را به غیر خداوند می پرستند بیزاریم، آنگاه صدای خود را پائین

۱- کونوا کاصحاب عیسی (ع): تُثِرُوا بِالْمَنَاشِيرِ وَصَلُّوا عَلَى الْخَشَبِ، مَوْتَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ. (نهج السعادة ۶۳۹/۲)

۲- سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ اِثْمَةٌ يَمْلِكُونَ اَرْزَاقَكُمْ، يَحْدُثُونَكُمْ فَيَكْذِبُونَكُمْ، وَيَعْمَلُونَ فَيَسْنِوْنَ الْعَمَلَ، لَا يَرْضُونَ مِنْكُمْ حَتَّى تَحْسَنُوا قِيَحَهُمْ وَتَصَدَّقُوا كَذِبَهُمْ، فَاعْطَوْهُمْ الْحَقَّ مَارْضُوا بِهِ فَاذَا تَجَاوَزَا فَمَنْ قَتَلَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ شَهِيدٌ. (کنز العمال ۶۷/۶، کتاب الاماره والقضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۸۷۶)

آورد وگفت: آن کس که دوستان خدا را ناسزا گوید باوی مجالست نکنید، آن کس که در راه ما شک دارد با وی طرح دوستی مریزید^۱.

مرحوم علامه مجلسی (قدس سره) در مرآة العقول پس از ذکر برخی از اصحاب علی بن الحسین (ع) و بر شمردن یحیی بن ام طویل از جمله آنان، می نویسد:

«از امام باقر (ع) منقول است که فرمود: «حجاج او [یحیی ابن ام طویل] را خواست وگفت: باید ابوتراب را لعنت کنی، آنگاه دستور داد که دستها وپاهای وی را قطع کنند و او را به قتل برسانند.»

و به نظر من این بزرگان از خواص ائمه (ع) بودند و بخاطر مصالحی که اکنون بر ما پوشیده است از سوی ائمه (ع) اجازه داشتند که ترک تقیه کنند، یا اینکه توسط ائمه یا دیگران می دانستند که بالاخره کشته می شوند و تقیه برای آنان فایده ای ندارد و اصولاً تقیه در شرایطی واجب است که مفید باشد. علاوه بر اینکه از برخی اخبار استفاده می شود که تقیه برای ابقاء دین و اهل آن واجب است، اما اگر گمراهی و ضلالت به حدی رسید که موجب فروپاشی دین می گردد در این صورت تقیه ای نیست اگرچه موجب کشته شدن انسان گردد، چنانچه امام حسین (ع) هنگامی که مشاهده فرمود همه آثار حق در معرض نابودی است تقیه و مسالمت را ترک فرمود^۲.

فرمایش ایشان مؤید نظریه ماست که گفتیم بین دو دلیل در باب امر به معروف و نهی از منکر تزامم حاکم است و باید الا هم فالاهم نموده و اهم را اختیار کرد.

و اما روایاتی که [برای شرط چهارم] بدان استناد شده، علاوه بر ضعف اکثر آنها از نظر سند، باید به صورت «نبودن توان و قدرت» - که یک شرط عقلی است - ، یا به صورت «آماده نبودن مقدمات» بگونه ای که عمل لغو واقع می شود و اثری جز هلاکت فرد بر آن مترتب نمی گردد، یا به «موارد جزئی» که بخاطر آن جایز نیست انسان نفس خود را به هلاکت بیندازد و محمل هائی از این قبیل، حمل گردد.

خلاصه کلام اینکه آنچه در این مقام واجب است اجرای باب تزامم و مقدم

۱- اصول کافی ۳۷۹/۲، کتاب ایمان و کفر، باب مجالسة اهل المعاصی، حدیث ۱۶.

۲- مرآة العقول ۹۸/۱۱. (چاپ قدیم ۳۷۰/۲)

داشتن چیزی است که از نظر ملاک و فلسفه تشریمی از اهمیت بیشتری برخوردار است، و سیره اصحاب پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) که ملتزم به موازین شرعی بوده‌اند اینگونه بوده است. بزرگانی نظیر ابوذر، میثم تمار، حجر بن عدی، رشید هجری، مسلم، هانی، قیس بن مسهر، زید بن علی، حسین بن علی شهید فخ و... از این قبیل بودند که در راه دفاع از حق به درجه شهادت نائل آمدند، پس آنچه در جواهر در این ارتباط آمده که می‌فرماید:

«و آنچه از مؤمن آل فرعون و ابوذر و دیگران در برخی شرایط به وقوع پیوست، بخاطر امور خاصی بوده و دیگران را نمی‌توان با آنها مقایسه نمود»^۱.
مطلب ناصحیحی است، و این نکته‌ایست شایان توجه^۲.

جهت دوم: همه آنچه تا کنون گفته شد جهت نخست بود و اما جهت دوم اینکه: ظاهراً محل بحث محقق و دیگران امر و نهی ای است که از اشخاص عادی در موارد جزئی صادر می‌شود، اما کسی که از سوی حاکم برای این جهت و مسئولیت منصوب شده است وظیفه اوست که امور را به کسی که به معروف و منکر آگاه است و قدرت امر و نهی را ولو با پشتوانه حکومت دارد واگذار کند، و شاید مراد آنحضرت در خبر مسعده که می‌فرمود: «انما هو علی القوی المطاع العالم» همین معنی باشد و اگر حکومت عادلانه‌ای که ملتزم به موازین باشد یافت نگردد در آن صورت بر مسلمانان است که با همدیگر همکاری نموده و یکدیگر را یاری دهند و تجمع و تشکل بوجود آورند و اسباب و مقدمات را برای تحصیل قدرت و قیام در برابر ستمگران پدید آورند، چنانچه بیان آن به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

۱- جواهر ۳۷۳/۲۱.

۲- ابوذر را در زمان عثمان تبعید کردند و حضرت علی (ع) هم او را مشایعت فرمود با اینکه از طرف خلیفه مشایعت وی ممنوع اعلام شده بود، من یک وقت با بعضی از آقایان صحبت می‌کردم می‌گفتند پس چرا ائمه در مقابل خلفاء قیام نکردند؟! گفتم مگر امام حسین (ع) از ائمه نبود؟ می‌گفتند خوب حساب او جدا بود! آیا حساب ابوذر هم جدا بود؟! (الف - م، جلسه ۱۹۷ درس)

آیا در امر به معروف و نهی از منکر کننده آلوده به گناه نبودن شرط است؟

در کتاب جواهر پس از بیان شرایط چهارگانه وجوب آمده است:

«شیخ بهائی در اربعین خویش از برخی علماء شرط دیگری نیز ذکر فرموده و آن اینکه امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست مگر اینکه امر و نهی کننده خود از گناه پاک بوده و عادل باشند بر اساس فرموده خداوند متعال که می فرماید: اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم^۱ - آیا مردم را به نیکی امر نموده و خود را فراموش می کنید» و نیز گفتار خداوند متعال: «لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون»^۲ - چرا آنچه را که خود انجام نمی دهید می گوید - گناه بزرگی است نزد خداوند که بگوئید آنچه را انجام نمی دهید». و نیز فرمایش امام صادق (ع) در خبر محمد بن ابی عمیر که از خصال و از روضة الواعظین نقل شده که فرمود: «کسی امر به معروف و نهی از منکر می کند که در وی سه خصلت باشد: بدانچه امر می کند عمل کند، و آنچه را نهی می کند، خود ترک کرده باشد...»^۳. و فرمایش امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه که می فرماید: «امر به معروف کنید و خود بدان عمل نمائید و نهی از منکر کنید و خود نیز از آن کناره گیری کنید. و ما مأمور شده ایم به نهی از منکر پس از آنکه خود آنرا ترک کرده باشیم»^۴. و در خبر آمده است: «کسی که دیگران باید او را امر به معروف کنند نمی تواند امر به معروف کند، و کسی که دیگران مأمورند او را نهی از منکر کنند نمی تواند نهی از منکر کند»^۵ زیرا هدایت کردن دیگران فرع هدایت یافتن خود است و به راه راست راهبردن دیگران فرع به راه راست رفتن خویش است. و اما اشکالی که به سخن ایشان [شیخ بهائی (ره)] وارد است این است که آیه اول

۱- بقره ۴۴/(۲).

۲- صف ۶۱/(۲) و ۳.

۳- انما یامر بالمعروف وینهی عن المنکر من کانت فیه ثلاث خصال: عالم بما یامر به، تارک لما ینهی عنه. (وسائل ۴۱۹/۱۱ و ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۳ و باب ۲، حدیث ۱۰)

۴- و امروا بالمعروف و اتّمروا به، و انہوا عن المنکر و انتہوا (تتأهوا - وسائل) عنه. و انما أمرنا بالنتی بعد التتأهی. (وسائل ۴۲۰/۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۸)

۵- ولا یامر بالمعروف من قد أمران یؤمر به، ولا ینهی عن المنکر من قد أمر ان ینهی عنه.

دلالیت دارد بر مذمت کسی که به آنچه امر می‌کند عمل نمی‌کند، نه اینکه امر به معروف بر وی واجب نباشد و در آیه دوم احتمال می‌رود که مذمت بخاطر این باشد که می‌گوید این کار کار ماست یا جمله‌ای مشابه آن و حال آنکه آن کار را انجام نداده است و در سوم [روایات] اشاره است به اینکه امام باید همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر را اقامه کند، و پیشوایان جور که به لباس پیشوایان عدل در آمده‌اند را مورد تعرض قرار بدهد. همه اینها [جوابهای سه گانه] بخاطر این است که دلائل امر به معروف و نهی از منکر چه در کتاب و چه در سنت و چه در اجماع همه مطلق است و مقید به شرط عدالت نشده است، بلکه ظاهر کلمات اصحاب که شرایط را منحصر در چهار چیز دانسته‌اند این است که شرط دیگری معتبر نیست»^۱.

از ارشاد دیلمی از پیامبر اکرم (ص) نیز نقل شده است که شخصی به آن حضرت عرض کرد: ما امر به معروف نمی‌کنیم تا اینکه همه معروفها را عمل کنیم و نهی از منکر نمی‌کنیم تا اینکه همه منکرات را خود ترک نمائیم؟ حضرت فرمود:

«خیر بلکه امر به معروف کنید اگر چه همه کارهای نیک را انجام نمی‌دهید، و نهی از منکر کنید اگر چه خود همه منکرات را ترک نکرده‌اید»^۲.

در کتاب «معالم القریه» از ابن عباس از پیامبر اکرم روایت شده است که فرمود:

«امر به معروف کنید اگر چه به همه معروفها عمل نمی‌کنید، و نهی از منکر کنید اگر چه از همه بدیها دست نکشیده‌اید»^۳.

[شرایط امر به معروف و نهی از منکر در کتاب «کشف الغطاء»:]

کتاب کشف الغطاء در بیان شرایط امر به معروف و نهی از منکر می‌نویسد:

«و واجب است امر به واجب و نهی از کارهای حرام، بصورت و وجوب کفائی بر

۱- جواهر ۲۱/۳۷۳.

۲- لا، بل مُرُوا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانها عن المنکر وان لم تنتهوا عنه كله. (وسائل ۱۱/۴۲۰، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۱۰)

۳- مُرُوا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانها عن المنکر وان لم تنتهوا عنه كله. (معالم القریه ۱۷ چاپ مصر ۶۴/)

اساس چهارده شرط ذیل:

- ۱- تکلیف، بگونه‌ایکه به هنگام امر و نهی هردو ویژگی بلوغ و عقل را دارا باشد.
- ۲- نسبت به وجوب و حرمت فعل آگاهی کامل داشته باشد و در صورت احتمال وجوب یا حرمت باید گفت مستحب است، بخاطر رعایت احتیاط.
- ۳- احتمال تأثیر بدهد، در صورت عدم احتمال تأثیر مستحب است.
- ۴- در شرائط تقیه نباشد ولو به صرف اطلاع یافتن دشمن.
- ۵- بر امر کننده و دیگران بخاطر آن، فساد دنیوی مترتب نگردد.
- ۶- گمان اینکه دیگری آنرا انجام داده است وجود نداشته باشد.
- ۷- از وی انتظار امر و نهی برود.
- ۸- از وی یا از سوی دیگران امر و نهی که گمان تأثیر آن می‌رود صورت نگرفته باشد.
- ۹- به واسطه انجام آن از سوی او یا دیگران واجبی ترک یا معصیتی انجام نگیرد.
- ۱۰- در انجام آن نقصانی که شخصیت و اعتبار امر کننده را در هم بشکند وجود نداشته باشد.
- ۱۱- فرد خطا کار مراد امر و نهی کننده را درک کند.
- ۱۲- در واجب فوری وقت تنگ باشد.
- ۱۳- انجام آن با واجب مضیقی از قبیل نماز و مانند آن [که وقت آن به پایان نزدیک می‌شود] معارض نباشد.
- ۱۴- اگر انجام امر و نهی متوقف بر لمس کردن یا نگاه کردن باشد برای وی لمس و نظر مأمور جایز باشد^۱.

جهت دهم: حربه و شرایط محتسب و فرق میان محتسب و متطوع:

از اداره‌هائی که در دورانهای خلافت اسلامی، متداول و رائج بوده، اداره حربه است که گاهی از آن با عنوان ولایت حربه نام برده می‌شد، و تاریخ این اداره - همان

طوری که بعداً خواهیم گفت- به عصر پیغمبر اسلام (ص) می‌رسد. وظیفه این اراده در اعصار خلافت اسلامی- بطور اجمال- امر به معروف و نهی از منکر در مراتب مختلف و به مفهوم وسیع آنها (که شامل مکروهات و مستحبات شرعی و عرفی می‌شد) بود، شاید هنوز هم در برخی از کشورها این اداره به همین اسم یا اسمی شبیه آن، پیدا شود. وظائف این اداره در عصر کنونی در بیشتر کشورها، میان وزارتخانه‌های مختلف- که از قدرت اجرایی منشعب شده‌اند- تقسیم شده و قسمتی نیز به قوه قضائیه واگذار شده است. این اداره در سالهای اولیه خلافت اسلامی که از تشکیلات اداری ساده و بسطی برخوردار بودند، زیر نظر و اشراف خود خلیفه و امام اعظم، اداره می‌شد و چه بسا شخص امام تصدی اکثر وظائف آن را به عهده می‌گرفت که ما اینک با بیان اجمالی به تعریف لغت حربه و شرح وظایف محتسب می‌پردازیم:

[حربه چیست و محتسب کیست]

ابن اثیر در نهایه می‌گوید:

«حربه اسم [مصدر] از ماده احتساب است، چنانچه «عده» از لغت «اعتداد» می‌باشد و آن در مورد اعمال صالحه و کارهای سخت، عبارت است از مبادرت به طلب و تحصیل اجر و ثواب، به وسیله صبر و شکیبایی در مقابل کارهای سخت و مشکل، یا بوسیله انجام دادن انواع نیکوکاریها و اقدام به انجام آنها بر وجهی که مقرر شده، برای بدست آوردن ثوابی که برای آن تعیین شده است»^۱.

۲- در صحاح اللغه چنین آمده است:

«احتسبت علیه کذا» یعنی نسبت به کارهایی که او انجام می‌داد اعتراض کرده و او را نهی از منکر کردم. ابن درید^۲ گفته: «احتسبت بکذا» (طلبت) اجرا عندالله» یعنی از خدا بغاظر آن، مزد و ثواب طلب کردم، و «حربه» (بالکسر) اسم [مصدر] از این ماده

۱- نهایه ۳۸۲/۱.

۲- کتاب الجمهره فی اللغه از مصنفات ابن درید است.

می باشد. و به معنی مزد و پاداش و اجراست»^۱.

۳- مجمع البحرین گوید:

«احتساب فلان» یعنی کاری را به خاطر خدا و به منظور رسیدن به ثواب آن انجام داد و «حسبه» که به معنی اجر و ثواب می باشد از همین باب است. و حسبه، امر به معروف و نهی از منکر است و علماء در وجوب آن که آیا واجب عینی است یا کفائی اختلاف کرده اند»^۲.

البته به نظر ما [هرچند که اجتهاد در لغت صحیح نیست] احتمال دارد حسبه از لغت محاسبه به معنی مراقبت و حسابرسی فردی از دیگری باشد و شاید حسیب به معنی محاسب نیز از این قبیل باشد چنانچه در قرآن مجید آمده است: «وکفی بالله حسیباً»^۳.

۴- ابن اخوه در معالم القریه فی احکام الحسبه می گوید:

«حسبه از قواعد مربوط به امور دینی است و در صدر اول اسلام، به علت اینکه از مصالح عمومی بوده و ثواب زیادی بر آن وعده داده شده است، پیشوایان و رهبران، شخصاً اداره امور آن را به عهده می گرفتند. و حسبه عبارت است از امر به معروف، وقتی که انجام کارهای نیک و پسندیده در جامعه به دست فراموشی سپرده شود، و نهی از منکر، وقتی که ارتکاب کارهای بد در اجتماع شیوع پیدا کند، و نیز رسیدگی به اختلافات و اصلاح و آشتی دادن در میان مردم، خداوند متعال می فرماید: لاخیر فی کثیر من نجویم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس»^۴.

و محتسب کسی است که شخص امام و یا نائیش، او را برای نظارت در احوال مردم و کشف امور و مصالح عمومی آنان (از قبیل معاملات و خرید و فروش و غذا و لباس و آب و مسکن آنان و امور مربوط به راهها از جهت امنیت و غیره و امر آنها به معروف و نهی از منکر) تعیین و نصب کرده باشد. و کسی می تواند از طرف حکومت محتسب شده و تصدی پست احتساب را به عهده بگیرد که: ۱- مسلمان ۲- آزاد ۳- بالغ ۴- عاقل

۱- صحاح اللغه، جوهری ۱/۱۱۰.

۲- مجمع البحرین ۱۰۶.

۳- نساء (۴)/۶ و احزاب (۳۳)/۳۹.

۴- بسیاری از سخنان درگوشی مردم، خیر و فایده ای ندارد جز سخن کسانی که امر به دادن صدقه و یا انجام معروف و یا اصلاح بین الناس می کنند. (نساء ۱۱۴)

۵- عادل ۶- قادر، باشد. پس کودکان و دیوانگان و کفار نمی‌توانند متصدی این کار باشند، ولی غیر از این سه گروه، تمام افراد ملت - اگرچه از طرف دولت هم مأمور انجام وظائف حبه نباشند - حتی فساق و بندگان و زنان می‌توانند، این وظیفه را انجام دهند... و محتسب باید خردمند، قاطع و در اجرای امور دینی خشن باشد، احکام شرعی را بداند تا بداند به چه چیز امر و از چه چیز نهی می‌کند، چرا که نیکو آنست که شرع نیکو شمرده باشد و ناپسند آنست که شرع آنرا ناپسند دانسته باشد. زیرا پیامبر اکرم (ص) فرمود: «آنچه را مسلمانان نیک شمارند نیکو است»^۱.

البته روشن است این که گفت: «تمام افراد ملت می‌توانند این وظیفه را به عهده گیرند» منظورش این است که اشخاص، تطوعاً و بدون اینکه مأمور حکومت باشند، می‌توانند این کار را انجام دهند، پس با حرف قبلی او دایره بر اینکه انتخاب محتسب شرایط خاصی دارد، منافات ندارد. و اینکه گفت «در صدر اسلام پیشوایان و رهبران شخصاً بر این کار مباشرت می‌کردند» این مطلبی است واضح و برای افرادی که به اخبار و تواریخ مراجعه کنند، بدیهی می‌باشد. و در آینده نزدیک مواردی را گوشزد خواهیم کرد.

۵- کتانی در کتاب تراتیب الاداریه از کتاب تیسیر ابن سعید نقل می‌کند:

«حبه یکی از مهمترین و بزرگترین برنامه‌ریزیهای دینی است، برای اینکه مصالح عمومی و اجتماعی و فوائد و منافع مهمی را در بر دارد. خلفاء راشدین، خود تولیت امور آنرا به عهده می‌گرفتند و با اینکه شخصاً به امور جهاد و تجهیز سپاه برای جنگ و مبارزه اشتغال داشتند، وظائف حبه را به عهده کسی نمی‌گذاشتند»^۲.

۶- و نیز در همان کتاب از کشف الظنون نقل می‌کند:

«علم احتساب از امور جاری مردم کشور - مثل معاملاتی که زندگی شهری بدون آن شکل نمی‌گیرد - از لحاظ جریان آن بر طبق یک قانون و دستورالعمل عادلانه بطوری که تراضی طرفین معامله را تضمین کند، و همچنین از تدبیر و اداره امور بندگان خدا بوسیله نهی از منکر و امر به معروف - البته به آن ترتیبی که خلیفه صلاح می‌داند، و بنحوی که به اختلاف و برتری جوئی مردم منجر نشود - بحث می‌کند.

۱- معالم القربة فی احکام الحسبة ۷/ - ۸ (چاپ مصر ۵۱)

۲- تراتیب الاداریه ۲۸۶/۱.

پاره‌ای از ادله و مبادی آن فقهی است (مثل حرمت زنا و سرقت) و قسمتی دیگر امور استحسانی است که از نظر ورأی خلیفه نشأت می‌گیرد.

و هدف از آموختن علم احتساب، به دست آوردن توانائی کنترل امور کشور می‌باشد. و فائده آن جریان دادن امور کشور در مجاری آن به بهترین طرز ممکن است. و این علم یکی از دقیق‌ترین علوم است و افرادی که دارای درک نافذ و حدس صحیح نباشند، نمی‌توانند آن را درک کنند، چون اشخاص و اوضاع و زمانهای یک کشور همواره بر یک روش ثابت نیست بلکه برای هر زمان و برای هر وضعی، سیاستی خاص لازم است و آن [شناخت وضعیت اجتماعی هر عصر و تشخیص سیاست متناسب با آن وضعیت] یکی از مشکل‌ترین کارهاست بدین جهت برای اداره امور آن، جز کسی که دارای قدرت الهیه و بدور از هوی و هوس باشد، شایستگی ندارد^۱.

۷- قاضی ابویعلی می‌گوید:

«حسبه عبارت است از امر به معروف و وقتی که ترک کردن معروف شیوع پیدا کند و نهی از منکر، موقعی که ارتکاب منکر ظاهر شده و افراد علناً و متجاهراً آنرا انجام دهند و این [امر به معروف و نهی از منکر] اگر چه از هر مسلمانی که آن را بجا آورد صحیح است.

ولی محتسب [کسی که دولت، نظارت بر اجرای صحیح امور حسبه را به عهده او گذاشته] با متطوع [کسی که خودش بدون اینکه کسی و یا دولتی این وظیفه را به عهده او گذاشته باشد بر حسب وظیفه شرعی خود به این کار می‌پردازد] در نه جهت با هم فرق دارند:

۱- امر به معروف و نهی از منکر برای محتسب، به حکم ولی و مقام ولایت واجب عینی است و نمی‌تواند آنرا انجام ندهد و لکن وجوبش برای غیر محتسب بنحو وجوب کفائی است.

۲- اقدام محتسب به امر به معروف و نهی از منکر از وظائف شغلی او بوده و جایز نیست به جهت اشتغال به عمل دیگری آنرا ترک کند ولی چون این کار برای متطوع یک امر استجابی است، می‌تواند آنرا به جهت انجام کار دیگری، ترک کند.

۳- محتسب بدین سمت منصوب شده که در حدود اختیاراتش مورد مراجعات

و استمداد مردم قرار گیرد و شکایات پیش او مطرح گردد و لکن متطوع از این جهت وظیفه‌ای ندارد.

۴- بر محتسب واجب است که به شکایت و استمداد شاکیان و مراجعه کنندگان رسیدگی کند ولی بر متطوع چنین وظیفه‌ای واجب نیست.

۵- محتسب موظف است از منکراتی که آشکارا به عمل می‌آید و همچنین از معروفی که آشکارا ترک می‌شود، تفتیش کرده تا مرتکب منکر را نهی از منکر و تارک معروف را امر به معروف کند ولی تفتیش و جستجو از وظائف متطوع نیست.

۶- محتسب می‌تواند برای انجام کارهایی که به تنهایی از عهده آنها بر نمی‌آید اشخاصی را به عنوان همکاری با خود به کمک طلبیده و یا آنها را استخدام کند تا بدین وسیله در کار خویش دارای قدرت و تسلط بیشتری باشد، زیرا او برای این کار منصوب شده و مأموریتش انجام آن است، و لکن متطوع نمی‌تواند کسی را برای امر به معروف و نهی از منکر استخدام کرده و یا به کسی چنین مأموریتی بدهد.

۷- محتسب می‌تواند افرادی را که آشکارا مرتکب منکرات می‌شوند، تنبیه تأدیبی کند البته نباید مقدار تعزیر و تأدیب به اندازه حدود شرعی برسد ولی متطوع حق تنبیه تأدیبی را ندارد.

۸- محتسب می‌تواند در مقابل کارهای محوله از دولت (بیت المال) حقوق دریافت دارد ولی متطوع چنین حقی ندارد.

۹- محتسب می‌تواند در امور عرفی (نه شرعی) اعمال اجتهاد ورأی کند، مانند تعیین محل گستردن بساط و جاهای کسب اهل بازار و اجازه ایجاد بالکن برای ساختمانها و امثال آن و طبق نظر خود آن چه را که مفید می‌داند اجازه دهد و آن چه را که مضر بداند برچیند، و لکن متطوع چنین حقی ندارد.

پس میان متصدی حربه - ولو اینکه حربه به معنی امر به معروف و نهی از منکر باشد - و غیر او - که امر به معروف و نهی از منکر بر او جایز است - با این نه جهت می‌توان فرق گذاشت.

از (دیگر) شرایط متصدی حربه، این است که باید آگاه، عادل و صاحب نظر (در کار خود) و قاطع و سختگیر در امور دینی بوده و شناخت کامل از منکرات ظاهریه داشته باشد. ولی در اینکه آیا بر او لازم است که در مسائل و احکام دینی دارای قدرت اجتهاد باشد تا از نظر خود استفاده کند یا نه؟ دو احتمال وجود دارد:

الف: ممکن است چنین اجتهادی بر او لازم باشد.

ب: ممکن است بگوئیم اگر بر منکرانی که مورد قبول همه فقهاست، عارف باشد چنین شرطی درباره او لازم نباشد.^۱

بیان ماوردی نیز در الاحکام السلطانیة به همین منوال است.^۲

البته مادر بعضی از موارد نه گانه مذکور نظر موافقی نداریم، مخصوصاً در وجه دوم و ششم، چنانچه جهت آن پوشیده نیست.^۳

جهت یازدهم: برخی از موارد که رسول خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسبہ را شخصاً به عهده گرفته یا به عهده فرد دیگری گذاشته اند

۱- چنانچه پس از این در فصل احتکار خواهد آمد:

«روزی پیغمبر اکرم (ص) با محتکرین برخورد کرده و فرمود تا آن چه را احتکار

۱- احکام سلطانیة / ۲۸۴.

۲- احکام سلطانیة ماوردی / ۲۴۰. چنانچه پیش از این نیز اجمالاً یادآور شدیم ماوردی در سال ۴۵۰ هجری وفات کرده و ابویعلی در سال ۴۵۸ و با توجه به تشابه مباحث و عبارتهای این دو کتاب با یکدیگر بنظر می رسد ابویعلی با برخی تغییرات جزئی مطالب را از ماوردی اقتباس و یا به تعبیر رساتر رونویسی کرده است، با این تفاوت که ماوردی شافعی مسلک بوده و ابویعلی حنبلی مذهب و به همین جهت دیدگاههای آنها در برخی موارد متفاوت است، و ما در موارد مختلف عبارت هر یک از آنها که رساتر و کاملتر بوده است را نقل کرده ایم. (الف - م، جلسه ۱۹۹ درس)

۳- در وجه دوم، اشکال این است که اگر متطوع در موردی بداند مثلاً محتسب به دلایلی نمی تواند وظیفه خود را انجام دهد، یا در صورت عدم دخالت وی کشت و کشتار می شود، آیا باز می تواند بی تفاوت بدون دخالت و نهی از منکر کردن از کنار آن بگذرد؟

اشکال وجه ششم نیز این است که اگر متطوع بتواند با کمک طلبیدن از افرادی، امر به معروف و یا نهی از منکر بکند، چه اشکالی دارد که از دیگران کمک بگیرد؟ مگر اینکه گفته شود محتسب متکی به قدرت حکومت است و در صورت درگیری پشوانه دارد اما متطوع از چنین پشوانه ای برخوردار نیست. (الف - م، جلسه ۱۹۹ درس)

- کرده‌اند در وسط بازارها و در محلی که مورد دید همه باشد، به مردم عرضه دارند»^۱.
- ۲- در روایت حدیفة بن منصور آمده:
- «رسول خدا فرمودند فلانی! مسلمانان می‌گویند، مواد غذایی نایاب شده مگر مقداری که پیش توست، آن را به بازار بیاور و به هر کیفیتی که می‌خواهی بفروش»^۲.
- ۳- در خبر ابن ابی یعفور از حضرت صادق(ع) آمده است:
- «مردی پیش رسول خدا(ص) آمد و گفت یا رسول الله من به مردی گفتم که برای خاطر خدا کمکی به من بکن و او پنج تازیانه بمن زد، حضرت پنج تازیانه دیگر به او می‌زنند. و می‌فرمایند برو با صورت پست خودت گدائی کن» [یعنی چرا با نام شریف خداوند گدائی می‌کنی؟]^۳.
- ۴- در خبر سعد اسکاف از امام باقر(ع) نقل شده که حضرت فرمود:
- «رسول خدا(ص) در بازار مدینه گندمی را دید، به فروشنده آن فرمود: گندمت را پاک و متزه می‌بینم و سپس از قیمت آن سؤال کرد، به قلب حضرت الهام شده که دستش را در گندم فرو برد (و آن را امتحان کند) و چون دست در میان گندم فرو بردند از میان آن نوع بدی از گندم بیرون آورد و به فروشنده فرمودند: تو خائن و متقلب بر مسلمانان هستی»^۴.
- ۵- در سنن ترمذی از ابوهریره نقل شده که گفت:
- «رسول خدا(ص) مقداری گندم در دکانی دیدند، چون دستشان را در آن فرو بردند،

-
- ۱- ان رسول الله(ص) مرأى لمحتكرين قامر بحكرتهم ان تخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار اليها. (وسائل الشيعة ۳۱۷/۱۲، ابواب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۱)
- ۲- ان رسول الله(ص) قال يا فلان ان المسلمين ذكروا ان الطعام قد نفذ الا شيء عندك فاخرجه وبعه كيف شئت. (وسائل الشيعة ۳۱۷/۱۲، ابواب تجارت، باب ۲۹، حدیث ۱)
- ۳- جاء رجل الى النبي(ص) فقال: يا رسول الله انى سالت رجلا بوجه الله فضربنى خمسة اسواط؟ فضربه النبي(ص) خمسة اسواط اخرى وقال: سل بوجهك اللئيم. (وسائل الشيعة ۵۷۷/۱۸، ابواب بقیة الحدود والتعزیرات، حدیث ۱)
- ۴- مرّ النبي(ص) في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه: ما ارى طعامك الا طيباً، وسأله عن سعره، فاوحى الله عزوجل اليه ان يدس (يدير- ييب) يده في الطعام ففعل فاخرج طعاماً ردياً، فقال لصاحبه: ما اراك الا وقد جمعت خيانه وغشاً للمسلمين. (وسائل الشيعة ۲۰۹/۱۲-۲۱۰، ابواب مايكتسب به، باب ۸۶، حدیث ۸)

انگشتان حضرت تر شد، از صاحبش پرسید که این چیست؟ فروشنده جواب داد که باران خورده است، حضرت فرمودند: چرا قسمت خیس شده را در رو، قرار ندادی تا مردم آن را ببینند؟ سپس گفتند: هر کس (در بیع و شراء) با مسلمانان تقلب کند از ما (مسلمانان) نیست»^۱.

۶- سنن ابو داود از ابوهریره روایت می کند که:

«رسول خدا (ص) به مردی که گندم می فروخت برخورد کردند و از او پرسیدند: چگونه می فروشی، آن مرد نحوه فروش خود را به عرض حضرت رساند، به حضرت الهام شد که دست در داخل گندم فرو برده و آن را امتحان کند، و چون حضرت دست در آن فرو بردند ملاحظه کردند که قسمت داخلی آن خیس است، پس خطاب به آن مرد فرمودند: هر کس تقلب کند از ما (مسلمانان) نیست»^۲.

۱- ان رسول الله (ص) مرّ علی صبرة من طعام فادخل یده فیها فنالت اصابعه بللا فقال: یا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: اصابت السماء یا رسول الله، قال: افلا جعلته فوق الطعام حتی یراه الناس. ثم قال: من غشّ فلیس منا» (سنن ترمذی ۳۸۹/۲، ابواب بیوع، باب ۷۲، حدیث ۱۳۲۹)

و متأسفانه این عمل ناپسند اکنون در بین مسلمانان رایج است که به هنگام فروش، بدیها را می پوشانند و خوبیها را جلوه می دهند شما آیا تاکنون موردی شده که صندوق میوه ای از میدان بخیرید وزیر و روی آن یکی باشد؟! بالاخره پیامبر اکرم (ص) می فرماید باید بدها را رو بگذارند تا به هنگام معامله مردم ببینند. (الف - م، جلسه ۲۰۰ درس)

باغدارهای نجف آباد از پدر استاد بزرگوار مرحوم حاج علی منتظری رحمه الله و رضوانه علیه نقل می کنند که ایشان هنگامی که محصول باغ خویش را جمع آوری می کرد، بر عکس سایر باغداران، میوه های درشت را زیر صندوق می ریخت و میوه های ریز را روی آن و هنگامیکه افراد از وی می پرسیدند که چرا اینگونه می کند، حداقل میوه ها را در هم بریزد! می فرمود: برای اینکه این کار چند خوبی دارد: اولاً وقتی من این میوه ها را به بازار عرضه می کنم آدم های فقیر و بیچاره که توان زیادی ندارند که میوه های درشت بخیرند آنرا خریداری می کنند و در نتیجه دسترنج من از گلولی آدم های فقیر و بیچاره پائین می رود نه از گلولی آدم های پولدار و ثروتمند، ثانیاً وقتی خریدار صندوق را بخانه می برد و روی صندوق را بر میدارد و میوه های درشت را زیر آن مشاهده می کند خود وزن و بپه اش خوشحال می شوند و من با این کار خوشحالی و خرسندی خانواده ای را فراهم آورده ام، و ثالثاً - که مهمتر از همه است - من وظیفه اسلامی خود را انجام داده ام و در روز قیامت به کسی بدهکار نیستم. (مقرر)

۲- ان رسول الله (ص) مرّ برجل یبیع طعاماً فسأله: کیف تبیع؟ فاخبره، فاوحی الیه ان ادخل یدک فیهِ، فادخل یدهِ فیهِ فاذا هو مبلول: فقال رسول الله (ص): لیس منامن غشّ. (سنن ابی داود ۲/۴۴۴، کتاب الاجارة، باب فی النهی عن الغش)

۷- در کنز العمال از محمد بن راشد نقل شده که گفت از مکحول شنیدم که می‌گفت:

«رسول خدا بر مردی که فروشنده گندم بود و جنس خوب وید را با هم مخلوط کرده بود، برخورد کرده و به او فرمودند: چه چیزی باعث شده که چنین کاری بکنی؟ جواب داد: خواستم [در اثر پائین بودن قیمت] رواج پیدا کرده و به فروش برود. حضرت گفتند: خوب وید آن را از هم جدا کن، در دین ما تقلب (روا) نیست»^۱.

۸- در صحیح بخاری از ابن عمر نقل کرده که:

«مردم در زمان رسول خدا (ص) از مسافری [قبل از اینکه وارد شهر شوند با زبان بازی و اینکه این جنسها دیگر مشتری ندارد و قیمتشان تنزل کرده و غالباً بدون توزین] مواد غذایی می‌خریدند، حضرت فردی را می‌فرستاد تا مانع فروش مشتریان شده تا آن را به بازار منتقل کرده و آن جا به فروش برسانند»^۲.

۹- و نیز در همان کتاب از سالم بن عبدالله، آنهم از پدرش نقل می‌کند که می‌گفت:

«در زمان رسول الله (ص) کسانی را که مواد غذایی را بدون کیل و وزن و بطور تخمینی می‌فروختند، مورد تنبیه قرار می‌دادند تا آن را به منازل و جایگاههای خود برسانند» (چون در منزل وسیله کیل و وزن وجود داشته است)^۳.
نظیر این روایت از سالم، از ابن عمر نیز روایت شده است^۴.

۱۰- در کتاب تراتیب الاداریه از ابن عبدالبر در کتاب استیعاب - نقل می‌کند که:

«پیغمبر اکرم (ص) سعید بن سعید بن العاص را بعد از فتح مکه به نظارت در امور

۱- مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِرَجُلٍ يَبِيعُ طَعَاماً قَدْ خَلَطَ جِیداً بِقَبِیحٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ص): مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ فَقَالَ: أَرَدْتُ أَنْ يُتَّفَقَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ص): مِمَّ تَزْكُلُ وَاحِدَهُمَا عَلَى حِدَةٍ، لَيْسَ فِي دِينِنَا غَشٌّ. (کنز العمال ۱۵۹/۴، کتاب البیوع، باب ۲، حدیث ۹۹۷۴)

۲- عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ (ص) فَبِيعَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ يَمْنَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهُ حَيْثُ اشْتَرَوْهُ حَتَّى يَنْقُلُوهُ حَيْثُ يُبَاعُ الطَّعَامُ. (صحیح بخاری ۱۴/۲ کتاب البیوع، باب ۴۹)

۳- رَأَيْتُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مُجَازِفَةً يَضْرِبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَنْ يَبِيعُونَ حَتَّى يُوْوِوهَ إِلَى رِحَالِهِمْ. (صحیح بخاری ۱۵/۲ کتاب البیوع، باب ۵۴).

۴- صحیح بخاری ۱۶/۲، کتاب البیوع، باب ۵۹.

بازار وکسب وکار بازاریهای مکه گماشت»^۱.

۱۱- ویاژ در همان کتاب از استیعاب نقل می کند که:

«سمراء دختر نهبیک اسدی که پیغمبر اکرم (ص) را درک کرده و عمر زیادی نمود، در بازارها می گشت و امر به معروف و نهی از منکر می نمود و مردم را با تازیانه ای که همراه داشت [پس معلوم می شود که از طرف حکومت بوده] از منکرات بازمی داشت»^۲.
ولکن بعضی ها گفته اند که محتسب بودن نامبرده در زمان رسول خدا (ص) نبود بلکه در زمان عمر بوده است، از قاضی ابن سعید نقل شده که مأموریت این بانو دربارہ امر خاصی بوده که به زنان مربوط می شده است.

۱۲- در کنز العمال از ابو سعید نقل می کند که: عبور پیغمبر اکرم (ص) بر سلاخی افتاد که گوسفندی را سلاخی کرده و در آن می دمید، حضرت به او فرمود: کسی که بر مسلمانان قلب کند و دست ناپاک و نشسته خود را در بین پوست و گوشت گوسفند فرو برد از ما نیست»^۳.

در متن عربی این روایت واژه «دحس» آمده که معنی آن این است که قصاب دست خویش را برای کندن پوست بین پوست و بدن حیوان فرو برد.

۱۳- و نیز در همان کتاب از کلیب بن وائل از دی روایت کرده که می گفت:

«علی بن ابیطالب (ع) را دیدم که از مقابل قصابها عبور کرده و می فرمود: ای قصابان در میان گوشت گوسفند ندمید و هر کس چنین کاری بکند از ما نیست»^۴.

۱۴- در نهج البلاغه آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر دستور داد تا بازرگانان را از احتکار بازدارد

۱- استعمل رسول الله (ص) سعید بن سعید بن العاص بعد الفتح علی سوق مکه. ترتیب الادریه، ۱/۲۸۵

۲- سمراء بنت نهبیک الاسدیة ادرکت النبی (ص) و عمرت و کانت فی الاسواق تأمر بالمعروف و تنهی عن المنکر و تنهی الناس عن ذلک بسوط معها. (ترتیب الادریه ۱/۲۸۵)

۳- مرّ النبی (ص) یسلاخ و هو یسلخ شاة و هو ینفخ فیها فقال: لیس منا من غشنا و دحس بین جلدھا و لحمھا ولم یمنّ ماء. (کنز العمال ۱۵۸/۴ کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۷۲)

۴- رایت علی بن ابیطالب مرّ بالقصابین فقال: یمعشر القصابین لاتنفخوا، فمن نفح اللحم فلیس منا. (کنز العمال ۱۵۸/۴ کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۶۹)

و کسانی را که پس از نهی او به احتکار دست می‌زنند، تحت پیگرد قرار دهد».^۱

۱۵- در کتاب دعائم الاسلام آمده است:

«امیرالمؤمنین (ع) به رفاعه - که از طرف حضرت به قضاوت اهواز منصوب شده بود- دستور دادند که از احتکار جلوگیری کند و کسانی را که مرتکب احتکار می‌شوند مجازات کرده و با پیرون آوردن اشیاء احتکار شده آنها را تنبیه نماید».^۲

۱۶- ابن حزم در المحلی از حبیش روایت می‌کند که او گفت:

«علی بن ابیطالب (ع) خرمنهائی را که در عراق احتکار کرده بودم آتش زد و اگر آنها را از بین نمی‌برد به اندازه مالیات کوفه، سود می‌بردم».^۳

۱۷- ونیز در همان کتاب از ابی‌الحکم نقل می‌کند که:

«علی ابن ابیطالب (ع) گندم‌های احتکار شده به ارزش یکصد هزار را آتش زد».^۴

[وظاهراً این دو روایت یک حدیث باشند]

۱۸- و در حدیث حبابه الوالبیه آمده است که گفت:

«حضرت امیر (ع) را در بین ضابطین نظامی دیدم، شلاقی دوشقه در دست داشت و با آن فروشندهگان ماهی‌های بی‌فلس و حرام و مارماهی و ماهی خاردار را تنبیه می‌کرد».^۵

۱۹- در خبر رزین آمده است که گفت:

«در وضوخانه کوفه وضوء می‌گرفتم، مردی آمد و کفشهایش را کناری گذاشته و تازیانه‌اش را هم روی آنها قرار داد، سپس آمد تا وضوء بگیرد، بر او فشار آوردم وی

۱- و امر امیرالمؤمنین (ع) مالکا بمنع التجار من الاحتکار و معاقبة من قارف الحکرة بعد نهیه. (نهج البلاغه نامه ۵۳، فیض/ ۱۰۱۷، لاج ۴۳۸)

۲- و امر (ع) رفاعه قاضیه علی الاهواز بالنهی عن الاحتکار و انه من رکه فاجعه و عاقبه باظهار ما احتکر. (دعائم الاسلام ۳۶/۲، کتاب البیوع، فصل ۶، حدیث ۸۰)

۳- احرق لی علی بن ابیطالب (ع) بیادر بالسواد کنت احتکرتها لو ترکها لربحت فیها مثل عطاء الکوفه. (المحلی لابن حزم ۶۵/۶ مسئله ۱۵۶۷) گاهی حکومت مجبور می‌شود که برای عبرت دیگران دست به عمل حادی بزند پیامبر (ص) هم دستور فرمود خانه منافقین را آتش بزنند. (الف - م، جلسه ۲۰۰ درس)

۴- انّ علی بن ابیطالب (ع) احرق طعاما احتکر بماء الف. (المحلی لابن حزم ۶۵/۶ مسأله ۱۵۶۷. جزء نهم)

۵- رایت امیرالمؤمنین (ع) فی شرطة الخمیس و معه درة لها سبایتان یضرب بها یتاعی الجری و المارماهی و الزمار. (وسائل ۳۳۲/۱۶ ابواب اطعمه محرره، باب ۹، حدیث ۳)

بر روی دودستش بر زمین افتاد از جای بلند شد و وضوء ساخت، پس از آنکه وضویش تمام شد با آن تازیانه سه مرتبه بر سرم زده و گفت: فشار نده، چون دست و پای مردم می شکند آن وقت باید جریمه پردازی. سؤال کردم این کیست؟ گفتند: امیرالمؤمنین است پیش رفتیم عذر خواهی کنم ولی آنحضرت به راه افتاده بود و متوجه من نشد.^۱

۲۰- طلحه بن زید از امام صادق(ع) نقل می کند که:

«مردی را پیش حضرت امیر(ع) آوردند که با آلتش بازی می کرد(استمناء می کرد) حضرت چنان به دستش زد که سرخ شد و سپس مخارج ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرده و برای او همسری اختیار نمود».^۲

۲۱- زراره از امام باقر(ع) نقل می کند که حضرت فرمودند:

«مردی را که با آلت خود بازی و استمناء کرده بود خدمت حضرت آوردند، حضرت چنان شلاقش زد که دستش قزمز شد... و بعداً هزینه ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرد».^۳

۲۲- هشام بن سالم از حضرت صادق(ع) نقل می کند که حضرت فرمود:

«امیرالمؤمنین مرد قصه پرداز و معرکه گیری را در مسجد دید(که قصه پردازی می کند) او را با تازیانه زده و از مسجد بیرون کرد».^۴

۱- كنت اتوضا في ميضة الكوفة فاذا رجل قد جاء فوضع نعليه و وضع درته فوقها، ثم دنا فتوضا معي فزحمت حتى وقع على يديه فقام فتوضا فلما فرغ ضرب راسي بالدرة - ثلاثاً - ثم قال: اياك ان تدفع فتكسر فتقرم، فقلت من هذا؟ فقالوا: امير المؤمنين، فذهبت اعتذر اليه فمضى ولم يلتفت الي. (وسائل ۵۸۳/۱۸، ابواب بقيه الحدود والتعزيرات، باب ۹، حديث ۱)

۲- ان امير المؤمنين(ع) اتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوجته من بيت المال. (وسائل ۵۷۴/۱۸، ابواب نكاح بهائم، باب ۳، حديث ۱)

۳- ان عليا(ع) اتى برجل عبث بذكره حتى انزل فضرب يده حتى احمرت، قال: ولا اعلمه الا قال: وزوجه من بيت المال. (وسائل ۵۷۵/۱۸، ابواب نكاح بهائم، باب ۳، حديث ۲)

از اين عمل حضرت بخوبی استفاده می شود که برای مبارزه با فساد اخلاق و منكرات علاوه بر دستگیری و تمزير بايد بر خورد ريشه ای نمود تا علل فساد و گناه در جامعه از بين برود و مهمترين آنها تسهيل وسائل ازدواج و تشكيل خانواده توسط حكومت برای جوانان می باشد» (مقرر)

۴- ان امير المؤمنين(ع) رأى قائماً في المسجد فضربه بالدرة وطرده. (وسائل ۵۷۸/۱۸، ابواب بقيه الحدود والتعزيرات، باب ۴، حديث ۱)

۲۳- سکونی از امام صادق(ع) روایت کرده که حضرت گفتند:

«مرد نصرانی ای را که تازه مسلمان شده بود خدمت حضرت آوردند. وی گوشت خوکی را بریان کرده و روی آن ربا سبزی پوشانده بود، حضرت پرسیدند: (تو که مسلمان شدی پس) چه عاملی باعث شد این کار را بکنی؟ مرد جواب داد: مریض بودم و تازه خوب شدم اشتیاق زیادی به خوردن گوشت دارم، حضرت فرمودند: چرا از گوشت گوسفند(بز) استفاده نکردی؟ و سپس گفتند اگر آن گوشت را می خوردی بر تو حد جاری می کردم ولی ترا تنبیه خواهم کرد تا دوباره این کار را انجام ندهی، او را آنقدر کتک زد که شلوارش را خیس کرد»^۱.

در متن عربی روایت: قرم الی اللحم: یعنی اشتهايش به خوردن گوشت چنان شدید شد که نتوانست در مقابل آن صبر کند. وشفر الکلب: یعنی سگ پای خود را بلند کرد تا بول کند.

۲۴- در خبر سکونی از امام صادق(ع) روایت شده که امام فرمودند:

«بچه‌هائی که تمرین خط‌نویسی می‌کردند، نوشته‌های خود را خدمت امیرالمؤمنین(ع) آوردند که ایشان بهترین خط را تعیین کنند، حضرت فرمودند: این یک نوع داوری است و ستم روا داشتن در آن مثل ستم در قضاوت است و از قول من به معلم خود بگوئید که اگر شما را به عنوان تأدیب، بیش از سه ضربه کتک بزنند، مورد قصاص قرار خواهد گرفت»^۱.

۲۵- کلینی و شیخ طوسی از جابر از امام باقر(ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

«امیرالمؤمنین(ع) در کوفه پیش روی شما، هر روز، صبح زود از مرکز خلافت خود بیرون آمده و بازارهای کوفه را در حالی که تازیانه‌ای همراه داشتند - که دو سر

۱- آئین امیرالمؤمنین(ع) برجل نصرانی کان اسلم ومعه خنزیر قد شواء وادرجه بریحان، قال: ما حملک علی هذا؟ قال الرجل: مرضت فقرمت الی اللحم، فقال: این انت عن لحم الماعز فکان خلفا منه، ثم قال: لو انک اکلته لاقمت علیک الحد ولکنی ساخریک ضربا فلاتمد، فضربه حتی شفر ببوله. (وسائل ۵۸۰/۱۸، ابواب بقیه الحدود والتعزیرات، باب ۷، حدیث ۱)

۲- ان امیرالمؤمنین(ع) القی صبیان الکتاب الواهم بین یدیه لیخیر بینهم، فقال(ع): اما آنها حکومت، والجور فیها کالجور فی الحکم، ابلغوا معلّمکم: ان ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الادب اقتص منه. (وسائل ۵۸۲/۱۸، ابواب بقیه الحدود والتعزیرات، باب ۸، حدیث ۲)

داشت و به آن سببه می‌گفتند- بازار به بازار می‌گشت و در مقابل بازاریان می‌ایستاد و خطاب به آنان می‌فرمود:

ای کاسبها از خدا بترسید. و تجار وقتی صدای آن حضرت را می‌شنیدند هرچه در دست داشتند به زمین گذاشته و از صمیم قلب متوجه فرمایشات حضرتش می‌گشتند که می‌فرمود: طلب خیر را - بر همه چیز - مقدم دارید، با سهل معامله بودن و آسان گرفتن - در خرید و فروش به اموالتان - برکت دهید و با خریداران با مهریانی و شفقت برخورد کنید، (اخلاق) خود را با بردباری زینت دهید و از قسم خوردن دوری جست و از دروغ گوئی دور باشید، از ظلم کناره‌جویی کرده و با ستم‌دیدگان با عدل و انصاف برخورد کنید، دور ویریا نگردید و در اندازه‌گیری و وزن کردن کم نگذاشته و از مقدار آن کم نکنید و اجناس مردم را بی‌ارزش و حقیر و کم مقدار نسازید و خود را از مفسدین روی زمین قرار ندهید.

و بدین نحو بتمام بازارها یکی پس از دیگری سر می‌زدند و سپس بر می‌گشتند و برای رسیدگی بمراجعات مردم آماده شده، و در جایگاه خود می‌نشستند^۱.

مرحوم صدوق باسند خود از محمد بن قیس، از امام باقر(ع)، عین همین روایت را نقل کرده است^۲.

در حاشیه فروع کافی آمده است که «سببه» یعنی دو شقه و دو تکه، و چون تازیانه حضرت، دو سر و دو شعبه داشت بدین جهت به آن سببه می‌گفتند^۳. و «ارعوا الیه بقلوبهم» از «ارعیته سمعی» گرفته شده و به معنی گوش فرادادن

۱- کان امیر المؤمنین (ع) عندکم بالكوفه یفتدی کل یوم بُکرة من القصر فیطوف فی اسواق الکوفه سوقا سوقا، ومعہ الدرّة علی عاتقه وکان لها طرفان، وکانت تسمی السببه فیقف علی اهل کل سوق فینادی: یا معشر التجار اتقوا الله. فاذا سمعوا صوته اقوا ما بایدیهم وارعوا الیه بقلوبهم وسمعوا بأذانهم فیقول: قدّموا الاستخاره، وتبرّکوا بالسهوله، واقربوا من المبتاعین، وتزینوا بالحلم، وتناهوا عن الیمین، وجانبوا الکذب، وتجاووا عن الظلم، وانصفوا المظلومین، ولا تقربوا الربا، ووافوا الکیل والمیزان، ولا تبخسوا الناس اشیائهم ولا تمسوا فی الارض مفسدین. فیطوف فی جمیع اسواق الکوفه ثم یرجع فیقعد للناس وروی عن الصدوق بسنده عن محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) نحوه. (وسائل ۱۲/۲۸۴، آداب تجارت، باب ۲، حدیث ۱)

۲- من لایحضره الفقیه ۳/۱۲۰.

۳- فروع کافی ۵/۱۵۱، کتاب المعشیه باب آداب التجاره.

است.

۲۶- در کتاب «غارات» از ابن سعید نقل شده که علی علیه السلام معمولاً به بازار

آمده و خطاب به اهل بازار می‌فرمودند:

«ای اهل بازار از خدا بترسید، مبادا قسم بخورید که قسم خوردن سرمایه را نابود کرده و برکت را از بین می‌برد، تاجر اگر حق ندهد و حق نگیرد فاجر است، سلام بر شما باد و بعد از گذشت چند روز دوباره به بازار آمده و عین همان فرمایشات را می‌فرمود در برخی موارد هنگامی که آن حضرت تشریف می‌آوردند بازاریان می‌گفتند: «مرد شکنبه» آمد، آن حضرت نگاهی به ناف خویش می‌افکنده و می‌فرمودند: هنگامی که من می‌آیم اینان می‌گویند «مرد شکنبه» آمد منظور آنان چیست؟ می‌گفتند: منظور آنان این است که مرد شکم بزرگ آمد، حضرت می‌فرمود: بله پائین آن طعام است و بالای آن علم^۱. این روایت را مرحوم محدث نوری در مستدرک از کتاب یاد شده نقل نموده است.

۲۷- در دعائم الاسلام از امیرالمؤمنین (ع) روایت می‌کند که:

«آن حضرت در حالی که تازیانه‌ای بدست می‌گرفت در بازارها به راه می‌افتاد و کسانی را که در خرید و فروش مسلمین کم‌فروشی و یا تقلب می‌کردند با آن تنبیه می‌کرد.

اصبغ نقل می‌کند که روزی به حضرتش گفتم: شما در منزل بنشینید و من عوض شما این کار را انجام می‌دهم، فرمودند: ای اصبغ این چه نصیحت و خیرخواهی است؟! آن حضرت، مرکب رسول خدا (ص) یعنی «شهباء» را سوار می‌شد و تمام بازارها را یکی از پس دیگری زیر پا می‌گذاشت، روزی به سرای گوشت فروشان آمد، و فرمودند: ای قصابان در کار گوسفندان شتاب مکنید و پس از ذبح بگذارید روح از بدنشان بیرون رود، مبادا بر گوشت بدمید، سپس به بازار خرما فروشان رفته و فرمودند:

۱- کان علی (ع) یاتی السوق فیقول: یا اهل السوق اتقوا الله وایاکم والحلف فانه ینفق السلعة ویمحق البرکة فان التاجر فاجر الا من اخذ الحق واعطاه، السلام علیکم، ثم یمکث الايام ثم یاتی فیقول مثل مقالته فکان اذا جاء قالوا: قد جاء المرء شکنبه فکان یرجع الی سرته فیقول: اذا جئت قالوا: قد جاء المرء شکنبه فما یعنون بذلك؟ قال: یقولون: قد جاء عظیم البطن، فیقول، اسفله طعام واعلاه علم. الغارات ۱/ ۱۱۰ و مستدرک ۴۶۳/۲ آداب تجارت، باب ۳، حدیث ۴.

هر دو جنس خوب و بد خرما را در معرض دید مشتری قرار دهید و بعد در بین ماهی فروشها رفته وگفتند: جز ماهی حلال گوشت نفروشید و از فروش ماهی هائی که در دریا مرده و موج آب آنها را بیرون انداخته، خودداری کنید، سپس به کناسه [محلّی در کوفه] آمدند که در آنجا تجارتهای مختلفی از قبیل خرید و فروش غلام و کنیز، شتر فروش، صراف، بزاز، خیاط و... وجود داشت، آمده و خطاب به خریداران و فروشندگان گفتند: ای بازرگانان، قسم خوردن در این بازارها رایج شده، قسم هایتان را با دادن صدقه در آمیزید و از قسم خوردن خودداری کنید که خداوند متعال منزّه و پاک نخواهد کرد کسی را که قسم دروغ خورده باشد»^۱.

۲۸- از مرحوم صدوق در ضمن قضاوتهای امیرالمؤمنین (ع) روایت شده:

«مردی به حضرتش گفت: این مرد خوابیده که با مادر من هم بستر شده، حضرت فرمودند: خواب به منزله سایه است، اگر می خواهی سایه او را شلاق بزنم، ولی او را تنبیه تأدیبی می کنم تا (با بازگو کردن این نوع قضایا) مسلمانان را اذیت نکند»^۲.

و در روایت صحیحہ حسین بن علاء مثل همین مطلب نقل شده و اضافه کرده: آنحضرت او را شدیداً تنبیه کرد»^۳.

۱- عن علی (ع) انه كان يمشي في الاسواق ويبيد ذرة يضرب بها من وجد من مطّف او غاشّ في تجارة المسلمين، قال الاصمغ: قلت له يوما انا اَكْفِيكَ هذا يا امير المؤمنين واجلس في بيتك قال: مانصحتني يا اصمغ، وكان يركب بغلة رسول الله (ص) الشهباء ويطوف في الاسواق سوقا سوقا فاتي يوما طاق اللحامين فقال: يا معشر الفضّابين لاتعجلوا الانفس قبل ان تزهق، واياكم والنفع في اللحم، ثم اتى الى التمارين فقال: اظهروا من ردّي بيعكم ماتظهرون من جيده، ثم اتى الى السماكين فقال: لاتبيعوا الا طيّاً واياكم وماطفا، ثم اتى الكناسه وفيها من انواع التجاره من نخّاس وقمّاط وبائع ابل وصيروقي وبزاز وخیّاط فنادى با على صوت: يا معشر التجار ان اسواقكم هذه تحضرها الايمان فتوتوا [خ ل- فثوبوا] ايمانكم بالصدق، وكفّوا عن الحلف فان الله تبارك وتعالى لاتقدس من حلف باسمه كاذبا. (دعائم الاسلام ۵۳۸/۲، كتاب آداب القضاة، حديث ۱۶۱۳)

۲- ان رجلا قال له: ان هذا زعم انه احلم بامّی، فقال (ع) ان الحلم بمنزلة الظل، فان شئت جلّدت لك ظله. ثم قال: لكنّی اؤدّبه لئلا يعود يؤذّي المسلمين.

وفي صحیحہ الحسین بن ابی العلا عن ابی عبد الله (ع) نحوه وقال: فضر به ضربا وجیعا.

(وسائل الشیعه ۴۵۸/۱۸، ابواب حد قذف، باب ۲۴، حدیث ۲)

۳- وسائل الشیعه ۴۵۸/۱، ابواب حد قذف، باب ۲۴، حدیث ۱.

۲۹- کثانی از مسند عبد بن حمید از مطرف نقل می‌کند که گفت:

«از مسجد که بیرون آمدم، مردی از پشت سرم با صدای بلند گفت: دامن لباس را جمع کن تا لباس پاکیزه مانده و از بین نرود، پشت سر او به راه افتادم، او دامن بر تن و ردائی بر دوش و شلاقی در دست داشت و به نظر از اعراب بادیه‌نشین می‌آمد، پرسیدم این مرد کیست؟ گفتند: علی بن ایطالب، امیرالمؤمنین هستند، تا اینکه به بازار شترفروشا رسیدند گفتند: بفروشید و قسم نخورید چون قسم خوردن سرمایه را از بین برده و برکت را نابود می‌کند، سپس به میان خرما فروشان رفت و در آنجا برده‌ای را دید که گریه می‌کند، پرسید چرا گریه می‌کنی؟ گفت این مرد خرمائی را به یک درهم به من فروخت ولی آقا یم آنرا قبول نکرده و پس داد، امیرالمؤمنین(ع) به خرما فروش گفت، خرما را بگیر و در همش را پس بده که (این برده) از خود اختیاری ندارد و آن مرد چنین کرد»^۱. نظیر این روایت در کتاب تاریخ ابن عساکر از ابی المطر ونیز کتاب کنز العمال از مسند علی(ع) از ابی المطر نقل شده است.

روایات دیگری که در این زمینه وارد شده و بر اهل تحقیق پوشیده نیست. البته در پایان همین قسمت باید یادآور شویم که اینهمه روایت که در اینجا ذکر شد، مقتضای آن این نیست که همه آنها صحیح است و می‌توان در مقام استدلال به هریک از آنها استناد نمود، بلکه غرض این است که اجمالاً روشن کنیم که پیامبر اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) به امر حسبیه اهتمام می‌ورزیده‌اند به گونه‌ای که شخصاً انجام این مسئولیت مهم را به عهده می‌گرفته‌اند. و ظاهراً با ملاحظه این روایات برای انسان اطمینان حاصل می‌شود که حداقل برخی از این روایات صحیح است و از معصومین(ع) صادر شده و در مقام استدلال به آن همین حد کافی است.

۱- عن مطرف قال: خرجت من المسجد فاذا رجل ینادی من خلفی: ارفع از ارک فانه اتقی لثوبک و ابقی له. فمشیت خلفه و هو بین یدی مؤترز بازار مرتد برداء و معه الدرہ کانه اعرابی بدوی، فقلت: من هذا فقال لی رجل: هذا علی بن ایطالب امیرالمؤمنین حتی انتهی الی الابل فقال: یبعوا ولا تحلفوا فان الیمین تنفق السلمه و تمحق البرکه. ثم اتی الی اصحاب التمر فاذا خادم یمکی، فقال: مایکیک؟ فقال: باعنی هذا الرجل تمرأ بدرهم فردہ علی مولای. فقال له علی(ع) خذ تمرک واعطه درهمه فانه لیس له من الامر شیء فدفعه. (تراثیب الاداریه ۲۸۹/۱)

جهت دوازدهم: وظیفه محتسب:

وظیفه محتسب بطور اجمال عبارت از تبلیغ و گسترش معروف و برچیدن منکرات و کارهای ناپسند از جامعه است. و ظاهراً منظور از معروف در این باب همه آن چیزهایی است که از نظر عقل پسندیده است و یا اینکه شرع آن را مستحسن می‌شمارد، مانند واجبات و مستحبات شرعی و پاره‌ای از مباحات که دارای بعضی از جهات راجحه در رابطه با مصالح اجتماعی باشند و منظور از منکر هم بطور مطلق آن چیزی است که عقل یا شرع آن را نمی‌پسندد مانند محرمات و مکروهات شرعی و پاره‌ای از مباحات که عرفاً دارای نوعی ناپسندی باشد، زیرا چه بسا اموری که ذاتاً حرام نیستند و لکن مصالح اجتماع و امت اسلامی مقتضی آن است که آزادی عمل افراد نسبت به این امور، محدود شود. محقق (۱) در شرایع می‌فرماید:

«معروف به دو قسم واجب و مستحب تقسیم می‌شود و امر به واجب، واجب است و امر به مستحب، مستحب ولی چون منکر قسمت برادر نیست، پس نهی از تمام منکرات واجب خواهد بود»^۱.

و در جواهر آمده است:

«شاید عدم امکان تقسیم منکرات، یک اصطلاح و برداشت شخصی است، چون ممکن است آنرا نیز به دو قسمت کرد، بدین معنی که نهی از حرام واجب و نهی از مکروه، مستحب باشد»^۲.

به نظر می‌رسد: آنچه که صاحب جواهر فرموده صحیح است و به همین جهت ابن حمزه در وسیله نهی از منکر را نیز اعم گرفته و می‌گوید:

«امر به معروف از جهت وجوب و استحباب، تابع معروف است، [اگر معروف، واجب باشد، امر به آن نیز واجب و اگر مستحب باشد، امر به آن مستحب خواهد بود]

۱- شرایع ۱/۳۴۱.

۲- جواهر ۲۱/۳۶۵.

و همچنین نهی از منکر تابع منکر است یعنی اگر منکر از نوع حرام باشد نهی از آن واجب و اگر از نوع مکروه باشد نهی از آن مستحب خواهد بود^۱.

[نظریه برخی از بزرگان در باب وظیفه محتسب:]

اکنون قسمتی از کلمات بزرگان که ناظر بر بیان وظائف محتسب است را یادآور می‌شویم:

نظریه ابن خلدون:

در مقدمه ابن خلدون فصل برنامه‌ریزی در مسائل دینی - که بین علماء اختلافی - است آمده است:

«حسبه یکی از وظائف دینی و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد که اجرای آن بر کسی که متصدی انجام امور مسلمین است واجب شده و او کسی را که برای این سمت مناسب و دارای اهلیت تشخیص دهد، منصوب می‌کند و بدین ترتیب اجرای این امور بر این متصدی حسبه، متعین (واجب عینی) می‌شود و این متصدی منصوب هم کسانی را به عنوان همکاری با خود استخدام کرده و از منکرات تفتیش نموده و تعزیر و تنبیه تأدیبی متناسبی با منکر اجرا می‌کند و مردم را به رعایت مصالح عمومی در شهر و امی دارد و (به عنوان مثال) از بند آوردن راههای شهر جلوگیری می‌کند و حمل‌ها و خدمه کشتی‌ها را از حمل بار اضافه بر ظرفیت آنها منع کرده و به صاحبان ساختمانهایی که خطر فرو ریختن دارند، دستور می‌دهد که ساختمانشان را خراب کنند و هر چیزی را که احتمال ضرر آن بر عابرین در معابر عمومی می‌رود برمی‌چیند، و آموزگاران را از زیاده روی در تنبیه و خشونت نشان دادن به بچه‌های نوآموز در مدارس منع می‌کند. البته حکم و مداخله او منحصر به موارد دعوا و طرح شکایت و استمداد نمی‌شود بلکه او می‌تواند ابتداءً مسائل خلافی را تحقیق نموده و در مواردی

که اطلاع پیدا می کند ملاحظه و حکم صادر نماید، هر چند که او نمی تواند در مورد همه دعاوی مطروحه، اعمال نظر کند بلکه دایره عملیاتی او منحصر به اموری است که به تقلب و تدلیس (پوشاندن عیب جنس) و غیر آن وبه وزنها و اندازه ها مربوط می شود، و نیز او می تواند کسانی را که از پرداخت دیون خود سر باز می زنند و در آن تعلل و تأخیر روا می دارند و ادار به انصاف و پرداخت نماید و مانند این اموری که احتیاج به تشریفات قضائی مانند گوش دادن به شهادت شهود و تنفیذ حکم ندارد، به نظر می رسد که در موارد یاد شده به جهت همگانی بودن این امور و سهولت حصول غرض از آنها رسیدگی بآنها بدستگاه قضائی محول نشده بلکه به مسئول حسب و اگذار شده است، از این نظر می توان گفت که دستگاه حسب به این جهت وضع شده که در خدمت دستگاه قضائی باشد^۱.

[مطالب ارزشمند ابن اخوه در معالم القریه:]

محمد بن محمد بن احمد قریشی معروف به ابن اخوه (متوفی ۷۲۹ هجری) در باب حسب کتاب جامعی تألیف کرده و آن را معالم القریه فی احکام الحسبه نامگذاری کرده و در آن ابواب و فصول زیادی منعقد کرده است که تعداد بابهای آن به هفتاد باب می رسد، او در بابهای مختلف این کتاب به تشریح و توضیح وظائف محتسب [نیروهای انتظامی، مأمورین شهرداری و قضائی و امثال ذلک] از جهات مختلف آن پرداخته است، اینک ما پاره ای از وظائف محتسب را که وی در کتاب خود به شرح و بسط آن پرداخته به علت اهمیت و عمومیت فوائد آنها وبه جهت آنکه غالباً مبتلا به جامعه می باشد بطور خلاصه یادآور می شویم اگرچه در برخی از مطالب آن برای بحث و اشکال زمینه وسیعی وجود دارد ولیکن مافعلا از پرداختن به آنها خودداری کرده و آقایان فضلاء را به مطالعه این کتاب سفارش و تشویق می کنیم زیرا در موضوع خود اثر بسیار گرانبها و ارزشمندی است^۲.

۱- مقدمه ابن خلدون / ۱۵۸، کتاب اول، فصل ۳، فصل ۳۲ (چاپ دیگر / ۲۲۵، فصل ۳۱).

۲- این کتاب ارزشمند و در نوع خود بی نظیر توسط استاد جعفر شعار در سال ۱۳۴۷ هجری شمسی زیر عنوان (آئین شهرداری) به فارسی ترجمه شده و توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ و منتشر شده است.

ایشان در باب دوم کتاب خویش می‌نویسند:

۱- [در امر به معروف و نهی از منکر:]

«امر به معروف و نهی از منکر مهمترین محور دینی و همان اساسی است که تمامی

استاد شمار در مقدمه خویش بر ترجمه این کتاب در ارتباط با معرفی کتاب و شخصیت مؤلف آن می‌نویسد:

مؤلف کتاب، محمد بن محمد بن احمد بن ابی زید معروف به «ابن إِنْخُوَّة» [طبق نقل زرکلی در الاعلام] یا «ابن إِنْخُوَّة» [طبق نقل دکتر معین در فرهنگ اعلام] از علمای مصر، شافعی مذهب و اشعری مسلک بوده و در سنه ۶۴۸ - ۷۲۹ هجری زندگی می‌کرده است. ایشان محتسبی سختگیر بوده که بر پایه آگاهیهای شغلی و نیز مطالعات سرشار خود در احکام و مقررات اسلام کتاب خود را تألیف کرده است...

موضوع کتاب بیان احکام حسیه است و حسیه در اصطلاح اداری اسلامی رسیدگی به کار بازار، کوی ویرزن، خرید و فروش، منع از تقلبات کسبه و اصناف و کارهایی نظیر اینهاست، که از لحاظ تشکیلات اداری جدید قسمتهایی از وظائف شهرداری و شهربانی و دادستانی را در برمی‌گیرد، به همین مناسبت عنوان ترجمه فارسی کتاب را «آئین شهرداری در قرن هفتم» قرار دادم... از محسنات این کتاب این است که مؤلف تنها به بیان حکم فقهی بسنده نمی‌کند بلکه وارد موضوعات و مصادیق می‌شود و موارد عملی آنها را نشان می‌دهد و وظیفه محتسب را در آن مورد یاد می‌کند.

در مورد حسیه جز کتاب حاضر کتابهای دیگری هم تألیف شده است. از قبیل: «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» از عبدالرحمن بن نصیر بن عبد الله شافعی شیرازی معروف به نبرای متوفی ۵۸۹ هجری ایشان کتاب مزبور را برای صلاح الدین ایوبی نوشته است. کتاب دیگری به همین نام از محمد بن محمد بن بسام است که بر پایه کتاب نخستین تدوین شده است. دیگر «نصاب الاحتساب» از عمر بن محمد بن عوض شامی است.

دیگر کتاب «فی آداب الحسبة» از ابو عبدالله محمد سقطی است. دیگر «احکام الاحتساب» از یوسف ضیاء الدین.

دیگر کتاب «الاشارة الى محاسن التجارة» از عبدالفضل جعفر بن علی دمشقی است و... لازم به ذکر است که در ترجمه بخشی از این مباحث از ترجمه ایشان نیز استفاده شده که بدین وسیله از زحمات ایشان به ویژه دریافتن معادل فارسی برخی از شغل‌های متداوله آن زمان تقدیر و تشکر بعمل می‌آید. (مقرر)

پیامبران برای آن مبعوث شده‌اند و اگر بساط آن برچیده شود و در آموزش و اجرای آن سهل انگاری رواداشته شود، اصل نبوت دچار وقفه شده و دیانت از بین می‌رود و سستی در امور اصلاحی شایع می‌گردد و گمراهی و جهالت فراگیر و فساد و تباهی، بر زندگی مردم چیره می‌گردد و کشورها ویران و مردم هلاک می‌گردند....

بنابراین کسانی که اقدام به جبران چنین فترتی و دفع چنین خسارتی از طریق آموزش دادن اصول و مسائل آن و یا اجرای قوانین آن در جامعه می‌کنند در حالی که اراده آئین خود را بر روی آن متمرکز کرده و به منظور احیاء آن، کمر همت برینند، از میان مردم سمت احتساب را به خود اختصاص داده و به سبب قصد قربت خود به درجات تقرب نایل می‌شوند.

در باره امر به معروف و نهی از منکر، بسیار تشویق و تأکید وارد شده و از آنجمله است فرمایش خداوند متعال:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ...»^۱ و باید گروهی از شما مردم را به خیر و صلاح دعوت نموده و امر به معروف و نهی از منکر نمایند که اینان رستگارانند.

«وَنِيْزَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...»^۲ همه مردان و زنان با ایمان نسبت به یکدیگر صاحب اختیارند، یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و نماز پیا می‌دارند....

و اما روایات وارده در این باب عبارتند از:

حسن از حضرت رسول (ص) روایت کرده: «کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند آنان خلیفه خدا در روی زمین و خلیفه رسول خدا و خلیفه کتاب خدا هستند»^۳.

واز «درة» دخترایی لهب آمده است که: مردی به حضور رسول خدا (ص) - در حالی که آن حضرت بالای منبر قرار داشتند - رسیده و سؤال کرد یا رسول الله بهترین مردم

۱- آل عمران / ۱۰۴.

۲- توبه / ۷۱.

۳- من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفه الله فی ارضه و خلیفه رسوله و خلیفه کتابه.

چه کسانی هستند آن حضرت فرمودند: بهترین مردم کسانی هستند که بیشتر از همه امر به معروف و نهی از منکر می نمایند و بیشتر از همه از خدا می ترسند و صله رحم می کنند. ابو ثعلبه می گوید: در باره تفسیر آیه «لَا يَضُرَّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^۱ از رسول خدا (ص) سؤال شد، حضرت فرمود: «ای ابو ثعلبه امر به معروف و نهی از منکر کن و اگر دیدی که مردم دنباله رو طمع و پیرو هوای نفس خود گردیده و دنیا را بر همه چیز ترجیح می دهند و هر صاحب نظری، رأی خود را می پسندد (هرکسی خودبین و خود محور شده است)، مردم را به حال خود بگذار و به خود پرداز»^۲.

از ابن عباس نقل شده که: روزی به رسول خدا گفتم که یا رسول الله شما ما را امر به معروف می کنید چندانکه هیچ معروفی را بدون آنکه به آن عمل بکنیم، رها نکرده باشیم و همچنین ما را نهی از منکر می فرمائید تا منکری باقی نماند مگر آنکه از آن دوری کرده باشیم، چرا ما خودمان امر به معروف و نهی از منکر بنمائیم؟ فرمودند: «امر به معروف کنید اگرچه خودتان به همه آن عمل نمی کنید و از منکر نهی کنید، اگرچه خودتان از همه آن دوری نمی جوئید».

علی بن ابیطالب (ع) فرمودند: بهترین جهاد در راه خدا، امر به معروف و نهی از منکر است پس هر کس امر به معروف نماید، در حقیقت باعث توانمندی مؤمنین شده و هر کس نهی از منکر نماید، در واقع، بینی منافقین را بر خاک مالیده و آنها را بر خاک مذلت نشانده است.

رسول خدا (ص) فرمودند: کسی نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر را به خوبی و شایستگی انجام دهد مگر آن که در انجام آن بر خورده نرم و مهربان داشته و با استدلالی حکیمانه آن را بیان کند و مسلط به مبانی فقهی آن باشد.

و از این فرمایش بخوبی می توان به دست آورد که لازم نیست که امر به معروف و نهی از منکر، فقیه مطلق بوده و در تمام ابواب فقهی مجتهد باشد بلکه تنها در اموری که در آنها امر به معروف و نهی از منکر می کند، فقیه باشد، کافی است.

یکی از بزرگان پیشین به فرزندان خود وصیت کرد و چنین گفت: اگر خواستید امر به معروف کنید صبر و شکیبائی را برخود هموار کنید و تنها اجر و پاداش را از خدا

۱- مائده/۱۰۵.

۲- احیاء العلوم ۳۰۸/۲، و نظیر آن در: درر المثور ۲۳۹/۲.

بخواهید و اگر چنین کنید هرگز آزار واذیت‌ها را احساس نخواهید کرد.
پس یکی از شرائط و آداب محتسب آن است که خود را برای صبر و شکیبائی آماده کند و به همین جهت خداوند صبر و شکیبائی را شرط امر به معروف و نهی از منکر قرار داده آنجا که وصیت لقمان به فرزندش را بازگو می‌فرماید:
«یا بُنّی اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابک ان ذلک من عزم الامور»^۱. فرزندم نماز را پیادار و امر به معروف و نهی از منکر کن و به سختی‌ها و مصائبی که در این راه بر تو می‌رسد شکیبا باش، که این خود نشانه قدرت اراده و محکم کاری است.

و نیز رسول خدا(ص) فرمودند: «هرچشمی که کاری ناشایست و معصیتی را ببیند و به آن اعتراضی نکرده و در تغییر و جلوگیری از آن اقدامی نکند، در روز قیامت خداوند آنرا گریان خواهد ساخت ولو از دوستان خداوند متعال باشد».

و نیز رسول خدا(ص) فرمودند: «هرکس با کار ناپسندی برخورد نماید، باید با دست از آن جلوگیری کند و اگر نتواند با زبان، و باز اگر نتوانست، باید قلباً استنکار کند و این مرحله سوم، سست‌ترین مرحله ایمان است».

حسن بصری می‌گوید: رسول خدا(ص) فرمودند: «بهترین شهیدان امت من، کسی است که در مقابل حکم ستمگری پیاخیزد و او را امر به معروف و نهی از منکر نموده و در این راه کشته شود، چنین شهیدی در بهشت، مرتبه و مقامی مابین مقام حمزه و جعفر خواهد داشت»^۲.

۲- [قاطعیت در امر به معروف و نهی از منکر]

روش و عادت علمای ما در گذشته بر این بوده که امر به معروف و نهی از منکر می‌نمودند و در این راه از سطوت و شوکت پادشاهان و قدرتمندان هراسی به دل راه نمی‌دادند و در حفظ جان خود به فضل خداوندی اتکاء می‌کردند و اگر خداوند، درجه

۱- لقمان / ۱۶.

۲- معالم القره / ۱۵ (چاپ مصر / ۶۱). لازم به یادآوری است که چون صفحه شماری این کتاب در چاپ دارالفنون کیمبرج (لیدن) و چاپ مصر، متفاوت است مادر پاورقی شماره صفحه هر دو چاپ را یادآور شده‌ایم.

شهادت را به آنان روزی می‌فرمود، به حکم و خواست او رضا می‌دادند، آنها وقتی نیت خود را خالص می‌کردند و یا نیتی پاک و مخلصانه بدین کار می‌پرداختند، حرفشان در سخت‌ترین دلها اثر مطلوب بجا می‌گذاشت ولی اکنون دنیا پرستی بر آنان چیره شده است، بدیهی است که شخص دنیا پرست، حتی به مردم ساده و طبقات پائین نیز نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر نماید، تا چه رسد به پادشاهان و بزرگان.

سفیان ثوری گوید: سالی، مهدی (خلیفه عباسی) اعمال حج بجا می‌آورد، روزی او را در حال رمی جمره دیدم و مردم از راست و چپ، او را در میان گرفته بودند و شرطه و سربازان او نیز مردم را زیر شلاق گرفته و آنها را بی محابا می‌زدند تا محیط را برای مهدی خلوت کنند، ایستادم و خطاب به مهدی فریاد برآوردم: که ای نیکو صورت، ایمن بن نابل از قدامه نقل کرده که در یوم النحر، رسول خدا را سوار بر شتر در حال رمی جمره دیدم در صورتی که نه از زدن مردم خبری بود و نه از راندن و نه از هشدار به آنها، ولی در پیش روی تو، مردم را از راست و چپ به شدت کتک می‌زنند. و ابودرداء گفته: اگر مردی پیش همهٔ همسایگانش محبوبیت داشته و از نظر همهٔ دوستانش پسندیده و محمود باشد بدان که او آدم سازشکاری است.^۱

۳- [مرااتب امر به معروف و نهی از منکر:]

برخی از علماء می‌فرمایند: معروف، هر کار و یا سخن و یا قصدی است که از نظر شرعی پسندیده باشد و منکر، هر کار یا سخن و یا قصدی است که از نظر شرعی زشت و ناپسند باشد. وانکار و نهی در مقابل ترک واجبات و یا انجام کارهای حرام واجب است و در مقابل ترک مستحبات و انجام کارهای مکروه، مستحب است، وانکار و یا زداشتن، سه مرحله دارد: جلوگیری با دست، اگر نشد با زبان و الا با قلب باید انجام پذیرد.

ویر مردم و دولت مردان است در انجام امر به معروف و نهی از منکر کوشا بوده و امر به معروف و نهی از منکر کنندگان را یاری و تقویت نمایند که بدین ترتیب، دین حفظ و حراست می‌شود. و واجب است کسی را که نهی از منکر واجبی را ترک می‌کند به انجام وظیفه اش واداشت و نهی از منکر را باید از مرتبه آسان تر آن شروع و اگر مؤثر

نشد به مراتب شدیدتر آن باید توسل جست و اگر باز هم نتیجه‌ای حاصل نشد باید او را به حاکم شرع معرفی کرد. و اشخاص نابالغ و کافر ذمی را که آشکارا مرتکب منکرات نمی‌شوند به جز به عنوان تأدیب و پیشگیری نمی‌توان نهی از منکر نمود.^۱

۲- [اقسام امر به معروف و نهی از منکر:]

امر به معروف بر سه قسم است:

الف- مواردی که مربوط به حقوق خداوند است.

ب- مواردی که مربوط به حقوق مردم می‌باشد.

ج- مواردی که مربوط به حقوق مشترک میان خدا و خلق است.

مواردی که مربوط به حقوق خداوند است دو قسم است:

قسمتی که باید آن فریضه الهی در شکل جماعت برگزار گردد، مانند اقامه نماز جمعه در مناطق مسکونی، پس در صورتی که تعداد مردم منطقه مسکونی به اندازه‌ای باشد که بتوان با آنها نماز جمعه را برپاداشت محتسب واجب است که آنان را وادار به اقامه نماز جمعه بنماید و در صورت اخلال و سستی در اقامه آن، آنان را تأدیب نماید... ولی نماز جماعت و اذان گفتن به منظور اعلان اوقات در مساجد، از شعائر اسلامی و از علائمی است که رسول خدا(ص) با آن در میان جوامع اسلامی و غیر آن فرق گذاشته است. بنابراین اگر اهالی یک محل یا شهری اقامه نماز جماعت را در مساجد تعطیل کنند و اذان را در اوقات نماز ترک نمایند، بر محتسب وظیفه است که آنان را امر به گفتن اذان و اقامه جماعت در مساجد بنماید.

اما اگر بعضی از افراد مردم، گاهی نماز جماعت و اذان و اقامه گفتن را ترک کرده و آن را عادت خود نکرده باشند، محتسب وظیفه ندارد که متعرض آنان بشود، زیرا نماز جماعت و اذان و اقامه از امور مستحبی است که با عذری، استعجاب آن ساقط می‌شود مگر در مواردی که عادت به ترک جماعت و اذان بکنند و یا موجبات شک و بی‌اعتنائی به نماز یا دین در میان باشد، در این صورت باز داشتن آنها از سهل‌انگاری در این مستحبات مصلحت داشته و عبادت است، البته اخطار و ترسانیدن باید به موازات شواهد حال وی باشد، در این زمینه روایتی از رسول خدا(ص) آمده است که

فرموده‌اند:

«تصمیم گرفته‌ام اصحابم را امر به جمع‌آوری هیزم کنم و بعد از اذان واقامه به منازل کسانی که حاضر به نماز نمی‌شوند بروم تا آنها را آتش زده ویر سرشان خراب کنم»^۱.

۵- [امر به معروف در واجبات فردی واجتماعی:]

واما امر به معروف در جائی که انجام فریضه الهی در شکل اجتماع واجب نشده و به یکایک افراد مربوط باشد مثل لزوم انجام نماز در وقت خاص خود، پس کسانی که مثلاً نماز خود را تأخیر می‌اندازند و وقت آن می‌گذرد، باید اول به آنها تذکر داده و دستور بدهد که نمازشان را در وقت بجای آورند، سپس منتظر جواب آنها بشود، اگر در جواب گفت که ترک نماز من به علت فراموشی بود، بدون اینکه او را تأدیب کند وی را برای بجا آوردن نماز در وقت خود، تشویق می‌کند، ولی اگر معلوم شد که نماز را به خاطر سستی و یا بی‌اعتنائی ترک نموده، ضمن تأدیب، او را مجبور به انجام آن می‌کند، و اما کسی نماز را به تأخیر انداخته ولی هنوز وقت باقی است، نمی‌توان مترض حال وی گردید^۲.

۶- [امر به معروف در حقوق عمومی وخصوصی مردم]

امر به معروف در حقوق مردم به دو نوع است:

الف- امر به معروف در حقوق عمومی مردم.

ب- امر به معروف در حقوق خصوصی مردم.

امر به معروف در حقوق مردم مانند خشکیدن چشمه‌ها و قنات شهر، یا ویران شدن دیوار و دروازه آن و همچنین ویرانی مساجد وجوامع شهر، که اگر دولت برای ترمیم و اصلاح چنین اموری بودجه نداشته باشد این وظیفه، متوجه کلیه ثروتمندان شهر می‌شود، البته نه یک نفر معین از آنها، بلکه همگی به صورت گروهی و عمومی موظف به چنین اقدامی خواهند بود. و اگر اینها خود به ترمیم و اصلاحات مورد نظر بپردازند

۱- معالم القرية / ۲۲ (چاپ مصر / ۷۳).

۲- معالم القرية / ۲۴ (چاپ مصر / ۷۵).

دیگر محتسب موظف به دخالت در این امور نیست.

و اما امر به معروف در حقوق خصوصی مردم، مثل حقوق از بین رفته و یا مطالبات به تأخیر افتاده آنها و... در چنین مواردی، وظیفه محتسب است که در صورت استمداد صاحبان حق دستور تأمین حقوق از بین رفته مردم را صادر نماید.^۱

۷- [امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق:]

و اما امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق که از موارد آن عبارت است از ابلاغ دستور به اولیاء و سرپرستان که دختران و پسران مجرد خود را به همسری همسران متناسب با آنان در آورند و همچنین دستور به زنانی که از شوهران خود جدا شده‌اند به اینکه احکام عده را مراعات نمایند و... در اینگونه موارد محتسب می‌تواند زن متخلف از احکام عده را تأدیب نماید و لکن اولیاء و سرپرستان دختران و پسران مجرد که از ازدواج آنان خودداری می‌کنند. را نمی‌تواند تأدیب نماید و (همچنین) محتسب می‌تواند اشخاصی را که نسب فرزندان خود را انکار می‌نمایند در صورتی که ازدواج مادران چنین فرزندان با اشخاص انکار کننده [برقراری نسبت پدر و فرزندی میان آنان] ثابت شود، و ادار به رعایت احکام و مقررات پدری نموده و آنها را مجازات تأدیبی نماید. همچنین محتسب می‌تواند برده‌داران را به رعایت حقوق برده‌های خود از قبیل تهیه لباس و پرداخت نفقه آنان و ادار زیرا که رسول خدا (می) فرموده‌اند: حق دریافت طعام و لباس و تعمیل نکردن کارهای طاقت فرسا و بیش از حد توانائی از حقوق مسلم بردگان است...

و برای کسی که حیوانی را در اختیار دارد واجب است که علوفه مورد نیاز آن را به او بدهد و باری که بیش از حدود توانائی حیوان بوده و به سلامت آن صدمه می‌زند بر او حمل نکند و از شیر او فقط مقداری را که زاید بر نیاز بچه‌اش می‌باشد بدوشد، برای اینکه شیر مادر را خداوند برای بچه او آفریده است، پس جلوگیری وی از حق مسلم خود جایز نمی‌باشد، بنابراین اگر صاحب حیوان از پرداخت آذوقه حیوان خودداری کند، محتسب او را به پرداخت آن و ادار می‌نماید.^۲

۱- معالم القرية / ۲۶ (چاپ مصر / ۷۶).

۲- معالم القرية / ۲۶ (چاپ مصر / ۷۷).

۸- [وظیفه محتسب در اقسام مختلف نهی از منکر:]

نهی از منکرات نیز عیناً مانند امر به معروف به سه قسمت تقسیم می‌شود:

الف- نهی از منکر در حقوق خداوندی.

ب- نهی از منکر در حقوق مردم.

ج- نهی از منکر در حقوق مشترک میان خدا و مردم.

نهی از منکر در حقوق خدائی خود بر سه قسم است:

۱- آنچه مربوط به عبادات است.

۲- آنچه مربوط به محظورات و آن چیزهایی است که باید از آنها اجتناب کرد.

۳- آنچه مربوط به معاملات می‌باشد.

اما آنچه مربوط به عبادات است مانند کسی که شکل مخصوص و معروف نماز را بهم بزنند. [مثلاً نماز دورگمتی را، با دو تشهد بجای آورد و...] پس محتسب می‌تواند چنین شخصی را تأدیب نماید و همچنین کسی را که طهارت بدن یا لباس یا جایگاه نماز خود را مراعات نمی‌کند، وقتی که چنین کاری ثابت شد [نه به صرف ظن و یا تهمت] می‌تواند او را تأدیب کند، ولی می‌تواند کسی را که متهم به عدم رعایت حق الله و واجبات آن شده موعظه کرده و او را از عذاب خدا بترساند، مثلاً اگر محتسب، کسی را در حال روزه‌خواری ببیند در صورتی که وضع وی نامعلوم باشد پیش از سؤال از علت روزه‌خواری از وی، اقدام به تأدیب نمی‌کند، زیرا ممکن است مسافر یا مریض باشد، در این صورت برای محتسب لازم است که از علت روزه‌خواری او پیرسد، اگر در جواب عذر شرعی مناسب حال خود عنوان کرد، سخن او را قبول و از نهی و تأدیب وی خودداری کرده و او را به پنهان داشتن روزه‌خواری دستور می‌دهد، تا بدینوسیله خود را در معرض تهمت قرار ندهد و در صورت تردید در امر، او مجبور به قسم خوردن نمی‌باشد بلکه او را امین و راستگو به حساب می‌آورند. اما اگر عذر قابل قبولی ارائه نداد، محتسب علناً بر وی اعتراض نموده و او را از انجام خلاف، باز داشته و تنبیه می‌نماید تا دوباره به این کار اقدام نکند.^۱

۹- [وظیفه محتسب در رسیدگی به تکذبی‌گدایان:]

محتسب می‌تواند شخصی را که تکذبی کرده و از مردم صدقه طلب می‌کند در صورتی که

تشخیص دهد این فرد، چنین نیازی ندارد و می تواند بوسیله کارکردن و یا بوسیله پولی که دارد، احتیاجات خود را برطرف کند، از تکدی و طلب صدقه باز داشته و تأدیب کند و محتسب برای این کار شایسته تر از دیگران است، عمر نیز در مورد اینگونه افراد به همین شکل عمل نمود^۱.

۱۰- [وظیفه محتسب در مقابله با بدعت گذاران]

همچنین اگر برخی از عالم نماها و منسویین به علم، نظری مخالف نصوص ابراز داشته و به وسیله آن اتحاد مسلمین را به تفرقه و تشتت مبدل کرده و نظر علمای عصر خود را رد نماید، محتسب می تواند او را از ابراز چنین عقیده ای باز دارد و اگر دست از بدعت گذاری برنداشته و توبه نکرد، دولت به منظور حفظ و حراست از بقای دین، هر اقدامی را که صلاح بداند می تواند انجام دهد، و اگر بعضی از مفسرین قرآن کریم ظاهر قرآن را چنان تأویل کنند که موجب بدعت باشد، به او تکلیف می شود که از این معانی، چشم پوشی کند و یا اگر بعضی از راویان حدیث به تنهایی احادیثی را که دارای مضامین ناهمواری بوده و نفوس مسلمین از قبول آن امتناع می ورزد، روایت کند، محتسب وظیفه دارد که او را از چنین کاری باز دارد و این در صورتی است که محتسب بتواند صحیح را از فاسد و حق را از باطل تمیز دهد... چون مداخله محتسب جاهل در چنین اموری، ضررش بیشتر از نفع آن می باشد و لذا گفته اند که محتسب عامی و بی سواد جز در امور واضح و معلوم، نمی تواند در امور دیگر مداخله نماید^۲.

۱۱- [وظیفه محتسب در بازداشتن مردم از موارد شک و تهمت:]

«اما آنچه که مربوط به محظورات و چیزهایی است که از آن باید اجتناب کرد، عبارت است از آنکه محتسب مردم را از مواردی که موجب شک و تهمت باشد، بازدارد، رسول خدا (ص) فرموده است که «آنچه را که موجب شک و تهمت است فروگذار و بدانچه که موجب شک و تهمت نیست پرداز».

در اینگونه موارد محتسب باید از اقدام به تأدیب پیش از اخطار خودداری کند

۱- معالم القرية / ۲۹ (چاپ مصر / ۷۹).

۲- معالم القرية / ۲۹ (چاپ مصر / ۷۹).

یعنی اول باید به شخص یا اشخاص ذکر شده هشدار بدهد و بعد به تأدیب آنها بپردازد، ابراهیم نخعی می‌گوید: عمر از اینکه مردان، همراه زنان طواف نمایند، نهی کرده، و پس از اعلان این دستور، مردی را دید که در میان زنان نماز می‌گذارد او را با تازیانه تنبیه کرد، آن مرد اعتراض کرده و گفت اگر این عمل من عبادت و نیکی بود، مرا ستم روا داشتی و اگر گناه و بد بود قبلاً به من اعلان نکرده بودی، عمر پرسید آیا اعلان مرا مبنی بر نهی از این کار نشنیده‌ای؟ گفت نه، پس عمر تازیانه خود را به طرف او انداخت و گفت قصاص کن، آن مرد گفت قصاص نمی‌کنم، عمر گفت پس ببخش، گفت: نمی‌بخشم و بدینگونه از هم جدا شدند و فردای آن روز چون عمر با آن مرد برخورد کرد رنگ از رخسارش پرید...

اگر محتسب مرد وزنی را ببیند که در راه پررفت و آمدی ایستاده باشد اگر نشانه‌ای از سوء رفتار و جریان مشکوک و نامشروع در آنها نباشد، نمی‌تواند آنها را از این کار بازداشته و به آنها اعتراض کند زیرا گاهی مردم ناچار از ایستادن در چنین راههایی هستند ولی اگر در یک راه خلوت و در جایی که مشکوک است بایستند می‌تواند آنها را از ایستادن در چنین مکانی بازدارد ولی در تأدیب آنان شتاب نباید بکند، چون ممکن است، آن زن از محارم مرد باشد بلکه باید خطاب به آنان بگوید: اگر این زن از محارم تو است، او را از معرض تهمت دور نگهدار و گرنه از خدا بترس و از چنین خلوت کردنی که تو را به گناه می‌کشاند دوری کن... برای محتسب لازم است به جاهائی که معمولاً خانمها بیشتر به آن جاها رفت و آمد می‌کنند، مثل بازارهای نخ‌ریسی و پارچه‌فروشی و کنار چشمه‌ها (که زنان در آنجا لباس می‌شویند) و یا درب حمامهای زنانه و غیر آن سر بزنند و اگر در این مکانها مرد جوانی را در حال تعرض به زنان و یا صحبت با آنان - که صحبت‌شان مربوط به یک امر مشروع و معمولی مثل خرید و فروش و غیره نمی‌باشد - و یا او را در حال نگاه کردن به زنان ببیند، تأدیبش کرده و از ایستادن در چنین جاهائی باز دارد، زیرا بسیاری از جوانهای لایبالی و مفسد و بی‌تریت در چنین جاهائی می‌ایستند و کاری جز مزاحمت زن‌ها ندارند پس محتسب آن عده از جوانانی را که بدون دلیل موجه در سر راه زن‌ها بایستند از این کار جلوگیری می‌کند^۱.

۱۲- [حسبه بر ایزارهای حرام و شراب:]

و در باب سوم از کتاب (معالم القرية) گوید: اگر فردی مشروب داشتن خود را علنی کند. چنانچه مسلمان باشد، محتسب آن را به زمین ریخته و او را تأدیب می‌کند و اگر کافر ذمی (از یهود و نصاری) باشد او را به خاطر آشکار کردن شراب تنبیه می‌کند و در مورد از بین بردن این شراب میان فقهاء اختلاف است [چون مشروبی را که کافر ذمی، علنی نکرده و مثلاً در منزل خود دارد، نمی‌توان از بین برد، بلکه نسبت به آن مالکیت دارد و بدین جهت است که اگر آن را به هم کیش خود فروخت و پولی دریافت کرد و آن پول را به ما داد، ما می‌توانیم در آن پول تصرف کنیم].

روایت شده که روزی عمر بالای منبر رسول خدا گفت: ای مردم حرمت شراب هنگامی نازل شد که از پنج چیز گرفته می‌شد: از انگور و خرما و گندم و جو و کشمش و شراب چیزی است که نیروی عقل انسان را از کار و فعالیت باز می‌دارد و رسول خدا (ص) در مورد شراب، ده نفر (که در بدست آمدن شراب سهیم می‌باشند) را لعنت فرستاده است.

دانشمندان دینی گفته‌اند: فروش آب انگور به کسی که از آن شراب می‌سازد مشمول جریان شراب‌سازی و حرام است، شافعی می‌گوید: این کار مکروه است و تردیدی نیست که این امر اعانت بر معصیت می‌باشد و مثل آن است که اسلحه به راهزن و کافر حری فروخته شود.

اگر مسلمانی که عاقل و بالغ است به اختیار خود شراب بخورد بر او حد جاری می‌شود... و بر کافر حری و دیوانه و کودک، حد جاری نمی‌شود... و بر کافر ذمی نیز واجب نیست حد جاری شود زیرا او خوردن شراب را حرام نمی‌داند و همچنین بر کسی که به زور وادار به خوردن شراب شده است، حد زده نمی‌شود...

اما در مورد کسانی که اسباب و آلات لهو و لعب حرام از قبیل نی و تنبور و عود و چنگ و امثال اینها را آشکارا مورد استفاده قرار می‌دهند محتسب وظیفه دارد که هیئت لهوی و وسائل آنها را از بین ببرد بطوری که به چوب تبدیل شوند و از آنها بتوان برای کارهای دیگری غیر از لهو و لعب استفاده کرد و صاحبان آنها را نیز تأدیب می‌کند و در صورتی که چوب آنها برای کار مشروعی ببرد بخورد آنها را نمی‌شکند و گرنه بطور کلی شکسته شده و از بین برده می‌شوند... و اگر خرده ریزهای آنها (اسباب لهو و لعب)

مالیت داشته باشند در اینکه آیا فروختن آنها پیش از شکستن مجدد جایز است و یا اینکه باید آنها را پس از شکستن فروخت؟ دو نظر وجود دارد... همین دو نظر در بت‌ها و صورت‌های ساخته شده از طلا و چوب نیز وجود دارد... و اما وسائل بازی که در معصیت بکار نمی‌روند [بلکه دایگان و کنیزکان در تربیت بچه‌ها از آنها استفاده می‌نمایند، مورد تعرض محتسب واقع نخواهد شد زیرا] در آنها نوعی مصلحت و تدبیر وجود دارد... روزی پیامبر اکرم بر عایشه وارد شده و او را در حال بازی با دختر بچه‌ها (عروسکها) دید و بر او ایرادی نگرفت و وی را به حال خودش وا گذاشت.

محتسب می‌تواند از بعضی از مباحات نیز جلوگیری کند، چنانکه اگر مردی با همسر خود پیش چشم مردم ملاعبه و گفت و شنودهای عاشقانه بعمل آورد، مورد اعتراض واقع می‌شود، البته محتسب وظیفه ندارد معصیت‌ها و نافرمانیهای مخفیانه را جستجو و کشف نموده و بدینوسیله پرده‌داری نماید، رسول خدا فرمود «کسانی که در خفا و یا پنهانی مرتکب کارهای زشت می‌شوند باید معصیت آنان مخفی نگاه داشته شود زیرا خداوند معصیت آنان را پوشیده نگاه داشته است ولی هرکس اینگونه اعمال زشت را ظاهراً و متجاهراً انجام داد حدّ الهی بر او جاری خواهد شد.

شرط منکرانی که محتسب باید از آنها جلوگیری کند آن است که معصیت بطور آشکارا انجام گرفته و در آن نوعی تجاهر و تظاهر وجود داشته باشد، والا هرکس که در خانه و پشت درهای بسته و پنهانی مرتکب گناه می‌شود، جایز نیست او را مورد جستجو و تجسس قرار داد مگر اینکه در یک چنین جستجویی مصلحتی وجود داشته باشد که اگر درنگی روا داشته شود آن مصلحت فوت می‌شود، مانند اینکه شخص مورد اطمینان و موثقی خبر داده که صاحبخانه شخص دیگری را در این خانه برده و قصد کشتن او را دارد و یا بازنی خلوت کرده، و قصد زنا با وی را دارد...

حکایت شده که عمر بن خطاب بر گروهی وارد شد که اعتیاد شدید بر شرب خمر پیدا کرده و در میخانه‌ها آتش روشن می‌کردند، بدانها گفت من شما را از این معصیت نهی کرده بودم و شما به آن، اهمیت نداده‌اید، در جواب گفتند خدا نیز شما را از تجسس و داخل شدن در خانه دیگران بدون اجازه آنها نهی فرموده بود که شما مرتکب هر دو معصیت شده‌اید، عمر در جواب آنها گفت این دو گناه من در مقابل آن دو گناه شما واز آنجا دور شده و متعرض حال آنها نگردید.

اگر محتسب از درون خانه‌ای صدای لهو و معصیت‌آمیزی بشنود و ظاهر امر چنین

نشان دهد که اهل خانه بدینوسیله قصد تجاهر به فسق دارند نمی تواند به خانه داخل شود بلکه از بیرون خانه به آنها هشدار می دهد و آنان را از معصیت باز می دارد زیرا در اینجا گناهی که آشکارا انجام می شود همان صدا است و محتسب حق جلوگیری از همان مقدار را دارد و بیشتر از آن وظیفه او نیست^۱.

۱۳- [حسبه بر اهل ذمه:]

در باب چهارم کتاب، حسبه بر اهل ذمه را یادآور شده و مطالبی را در این زمینه آورده است که خلاصه آن اینگونه است:

«سهل انگاری با اهل ذمه در امور دینی بسیار خطرناک است، خداوند متعال در کتاب خویش می فرماید: ای مؤمنان، دشمنان من و دشمنان خودتان را، دوستان قلمداد نکنید و با آنان طرح دوستی نریزید، و من دانایم بدانچه در سینه های خویش مخفی کرده و با آشکار نموده اید، و هر یک از شما اینچنین کند، بی گمان از راه درست منحرف شده است^۲. و در حدیث از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که فرمود: «بی تردید یهود و نصاری را از جزیره العرب بیرون می رانم تا آنجا که جز مسلمان در آن باقی نماند»^۳.

و این یک اصل اسلامی است که در کمک نگرفتن از کفار بدان استناد شده، چه رسد به اینکه آنان برگردنهای مسلمانان حکومت یابند! پس واجب است همواره محتسب در وضعیت اهل ذمه با دقت نظارت کند و آنان را به شرایطی که برای شان مقرر شده، و آنچه خود را بدان ملتزم دانسته اند وادار کند، و اجازه ندهد که در گفتار و کردار خلاف آنرا انجام دهند....

آنان از احداث معبد و کلیسا در کشورهای اسلامی ممنوع هستند و عمر در زمان خلافت خویش دستور داد همه معابد و کنیسه هایی که پس از هجرت ایجاد شده بود خراب کنند و جز آنچه از پیش از اسلام به جای مانده بود فرو نگذارند. و «عروه» را از «نجد» به «صنعا» فرستاد تا کلیساهای آنجا را خراب کند. و با قبطیان مصر برای بجای

۱- معالم القرية / ۳۲ (چاپ مصر / ۸۴).

۲- یا ایها الذین آمنوا، لاتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة وانا اعلم بما اخفیتم وما اعلنتم، ومن یفعلہ منکم فقد ضلّ سواء السبیل.

۳- لاخریجن الیہود والنصاری من جزیره العرب حتی لادع بها الا مسلما.

ماندن معبد‌هایشان مصالحه کرد، بدینگونه که برخی از آنها را خراب کرد و فقط آنهایی را که قبل از بعثت پیامبر(ص) بنا شده بود بجای گذاشت، و بنا شد اگر اینگونه معابد خراب شد، مجاز باشند آنها را بازسازی کنند...

وظیفه امام است که اهل ذمه را که در کشور اسلامی هستند تحت پوشش قرار دهد و از آزار و اذیت رساندن به آنان جلوگیری کند، و اگر همراه با یکی از مسلمانان محاکمه‌ای را به نزد قاضی آوردند، وی موظف است به حق بین آنان قضاوت کند. بر محاسب است که از کافران ذمی به قدر توانائی جزیه بگیرد: از افراد فقیر عیالوار یک دینار، از افراد متوسط دودینار و از ثروتمندان آنها چهاردینار در هر سال....

و شرط است که همراه با پرداخت جزیه، به احکام اسلام [مربوط به آنان] پایبند باشند پس اگر از التزام به احکام سر باز زدند، یا با مسلمانان به قتال برخاستند، یا با زن مسلمانی زنا کردند یا به اسم ازدواج با وی رابطه برقرار کردند، یا مسلمانی را از دین منحرف کردند، یا به منظور دزدی راه را بر مسلمانی بستند، یا به مشرکین پناه دادند، یا اسرار مخفی مسلمانان را در اختیار دشمنان گذاشتند یا مسلمانی را به قتل رساندند، یا از خداوند متعال و رسول او و دین اسلام، به گونه‌ای که جایز نیست یاد کردند، در همه این موارد ذمه آنان گسسته خواهد شد، و طبق صحیح‌ترین نظریه مرتکب این اعمال در دم کشته شده و اموال او به نفع مسلمانان ضبط خواهد شد...^۱.

۱- معالم القرية / ۳۸. (چاپ مصر / ۹۲). در کشور اسلامی اهل ذمه همیشه باید از طرف محاسب کنترل شوند که آیا به شرایط ذمه عمل می‌کنند یا نه؟ تا اینکه یک وقت پیش نیاید که متوجه شویم آنان کشور را قبضه کرده‌اند، همانطور که در تسلط یهود بر فلسطین، علت همین بود و با اینکه عده یهود خیلی کم بودند ولی کم‌کم در اثر تشکیلاتی که داشتند، دیگر یهودیان را تشویق کردند که به فلسطین بروند و در آنجا زمینهای مردم و جاهای حساس را با قیمت ارزان از دستشان در آورند، و با اینکه زمینهای متصرفی آنها حدود ۶۰٪ زمینهای فلسطین بود، مع ذلک حکومت آنجا را به دست گرفتند.

از طرف دیگر قبضه کردن اقتصاد یک کشور مقدمه قبضه کردن سیاست و فرهنگ آنجاست، یکی از دوستان نقل می‌کرد: زمانی که رضاخان تصمیم به احداث دانشگاه تهران در محل فعلی آن گرفت، یکی از یهودیان ساکن همدان که از این قضیه مطلع شده بود برای اینکه دانشگاه در آینده مرکزیت پیدا می‌کرد، از همدان به تهران آمد و در پی خرید زمینهای اطراف دانشگاه بود!

پس اهل ذمه باید کنترل شوند و در چهارچوب آزادی ای که اسلام به آنان داده زندگی کنند.

(الف - م، جلسه ۲۰۱ درس)

۱۴- [حسبه بر امور مردگان:]

باب پنجم در ارتباط با اموات و رعایت شئون آنان از قبیل تجهیز و تکفین و غسل و نماز و دفن میت توسط اولیاء میت است که در این باره می نویسد:

«محتسب برای غسل دادن اموات - چه زن و چه مرد - نباید اجازه صادر کند مگر برای کسانی که مورد اطمینان و با صلاحیت و امین و آگاه به مسائل باشند و حداقل مسائل فقهی غسل و کفن و دفن اموات را بدانند و نسبت به سنت ها و واجبات و مستحبات آن آگاه باشند، و محتسب این مسائل را از آنان پیرسد... و باید میت را به هنگام غسل دادن از چشم ها پوشانند، بدین صورت که در غسالخانه جز غسل دهنده و کسانی که باید او را کمک کنند نباشند. و غسل دهنده نباید به بدن میت نگاه کند مگر در حد ضرورت، چرا که ممکن است در بدن او عیبی باشد و باید پوشیده بماند، و بهتر این است که میت را از زیر پیراهن غسل دهند، زیرا بدین شکل پوشیده تر است... و کفن کردن میت و جوب کفائی است و واجب است پیش از آنکه قرض های او را پردازد و به وصیت هایش عمل کنند از مال وی برای او کفن تهیه کنند، و اگر میت زنی است که شوهر دارد، کفن او به عهده شوهر است.

قبر اموات نیز محترم است، پس نشستن و راه رفتن و تکیه دادن بر آن مکروه است و کسی که به زیارت اموات می رود باید به اندازه ای از قبر فاصله بگیرد که اگر زنده بود از وی فاصله می گرفت، و نبش قبر جایز نیست مگر اینکه در اثر گذشت زمان آثار آن از بین رفته باشد یا اینکه میت در زمین غصبی دفن شده باشد و مالک زمین خواستار بیرون آوردن او از آن محل باشد...

آنگاه محتسب باید در جریان امور اموات و گورستانها باشد و اگر دید نوحه گری با صدای بلند فریاد می کشد و آواز می خواند وی را از آن کار باز دارد و تعزیر کند زیرا نوحه گری حرام است، پیامبر خدا (ص) فرمود: زن نوحه گر و کسانی که اطراف او گرد آمده اند در آتشند...^۱ و اما گریه کردن جایز است البته بدون اینکه با فریاد و نوحه و گریان چاک کردن و به صورت کوبیدن، همراه باشد...

و محتسب باید پس از بیرون آوردن میت از غسلخانه به زنان دستور دهد که پشت سر مردان حرکت کنند و یا هم مخلوط نشوند، و باید آنان را از برهنه کردن سر و صورت در پشت جنازه باز دارد و به جارچی دستور دهد که این امر را در محل به گوش مردم برساند، و بهتر این است که زنان را از تشییع جنازه بازدارد، و اگر شنید زنی نوحه سرائی می‌کند یا آواز می‌خواند یا کار ناشایست انجام می‌دهد از وی بخواهد که توبه کند پس اگر تکرار کرد او را تعزیر نموده و به جای دیگر تبعید کند...»^۱

البته اینکه هرگونه نوحه گری و نوحه خوانی حرام باشد از دیدگاه ما مورد اشکال است.

۱۵- [حسبه بر خرید و فروش و معاملات ناروا:]

در باب ششم کتاب، معاملات غیر شرعی نظیر معاملات باطل، ربا، سَلَمٌ^۲ باطل، اجاره باطل، شرکت باطل و شرایطی که به هنگام معامله بر عقد معامله و در خریدار و فروشنده معتبر است را به تفصیل آورده و یادآور می‌شوند:

«محتسب نمی‌تواند روی اجناس نرخ‌گذاری کند، چرا که نرخ بدست خداوند است پس نباید امام و والی در این مسئله دخالت کنند به جز در سالهای قحطی، زیرا نرخ‌گذاری حرام است و در زمان پیامبر هم نرخ‌ها بالا رفت به آن حضرت عرض کردند ای پیامبر خدا برای ما نرخ مشخص کن حضرت فرمود: «خداوند تبارک و تعالی است که می‌گیرد و می‌دهد و روزی رسان است و نرخ‌ها را تعیین می‌کند، و من امیدوارم خداوند را ملاقات کنم در حالی که مظلومه‌ای در مال و جان کسی برگردم نباشد»^۳.

پس اگر ما قائل شدیم که نرخ‌گذاری جایز است، در آن صورت اگر امام بر اجناس نرخ‌گذاری کرد، مردم باید به همان قیمت تعیین شده اجناس را بفروشند ولی اگر از آن قیمت تخلف کردند، در این صورت آیا معامله آنان صحیح است یا نه؟ نظر درست این

۱- معالم القربة / ۴۶ (چاپ مصر / ۱۰۱).

۲- سَلَمٌ همان بیع سلف است که عوض نقد است، جنس مدت دار.

۳- ان الله تعالى هو القابض والباسط والرازق والمسقّر، وانی لارجو ان القى الله وليس احد يطالبني بمظلمة في نفس ولا مال.

است که باید گفت معامله آنان صحیح است و خلاف کننده را باید تعزیر کنند.
اگر محتسب شخصی را دید که اجناس مختلف را احتکار می کند - بدینگونه که آنها را در شرایط نایابی و گرانی می خرد و نگه می دارد تا قیمت آنها بالا رود - در این صورت وی را وادار می کند که اجباراً اجناس احتکار شده را به فروش برساند، چراکه احتکار حرام و محترک ملعون است. پیامبر خدا (ص) فرمود: «کسی که چهل روز طعامی را احتکار کند آنگاه پول آنرا به فقرا صدقه دهد، صدقه وی کفاره احتکار وی نمی گردد».

پخش کردن درهم های تقلبی (باعیار کم) در بین مردم توسط صرافها ظلم است که معامله کنندگان به واسطه آن زیان می بینند، پس محتسب باید به آنان دستور دهد که آنها را بشکنند و تغییر شکل دهند و مردم را بدین وسیله نفرینند...

و بر تاجر نیز حرام است که از کالای خود تعریف کند و خصوصیات را که در آن نیست بدان نسبت دهد پس اگر چنین کاری را مرتکب شد علاوه بر دروغ گوئی ستم و فریبکاری نیز نموده است... والته سوگند هم نباید بخورد، زیرا اگر دروغ گفته باشد سوگند به دروغ خورده و آن از گناهان کبیره است. و اگر راست گفته در این صورت خدا را پوشش سوگندهای خویش قرار داده است...^۱

۱۶- [حسبه بر چیزهایی که بر مردان حرام است:]

ایشان در باب هفتم، حرمت پوشیدن لباس حریر و طلا برای مردان، و حرمت بکارگیری ظرفهای طلا و نقره بصورت مطلق و نیز جلوگیری از زینت نمودن کعبه و مساجد با قندیلهای طلا و نقره را توسط محتسب مورد بحث قرار داده اند.^۲

۱۷- [حسبه بر کارهای ناشایست در بازار و شوارع:]

در باب هشتم، حسبه بر منکراتی که در بازار و خیابان انجام می گیرد را یادآور شده و مطالبی را آورده اند که خلاصه آن اینچنین است:

۱- معالم القربة / ۶۴ (چاپ مصر / ۱۲۰).

۲- معالم القربة / ۷۶ (چاپ مصر / ۱۳۳).

در راههای تنگ و باریک جایز نیست هیچ یک از بازاریان بنشینند [بساط پهن کنند] و یا اینکه پیشخوان خود را از کنار ستونهای مغازه به بیرون بکشند و قسمتی از جاده را اشغال کنند. زیرا این عمل تجاوز است و راه را بر رهگذران تنگ می‌کند، پس محتسب باید این موانع را بردارد و از ایجاد آن جلوگیری کند، و همچنین است بیرون کردن سر ستونها و ایجاد جناح و نما و کاشتن درخت [که موجب اشغال قسمتی از جاده گردد] و نیز گذاشتن دکه در راههای تنگ و... جوینی گفته است کاشتن درخت و گذاشتن دکه‌های بلند در کنار جاده‌ها به هیچ وجه جایز نیست و ربطی به باریکی و فراخی جاده ندارد، چرا که شب هنگام گاهی موجب برخورد افراد با آن می‌گردد و موجب ازدحام گله‌های ستوران می‌شود، علاوه بر اینکه بر اثر گذشت زمان ممکن است موجب مشته شدن امر و اشغال جاده و خیابان شود و آثار راه بودن از بین برود. و نیز هر چیزی که باعث زیان و اذیت رهگذران گردد، و نیز بستن چهارپایان در کنار کوچه و خیابان [در زمان ما پارک نمودن ماشین] عملی است ناپسند که باید از آن جلوگیری به عمل آید مگر به اندازه نیاز برای سوار و پیاده شدن. چرا که در استفاده از راهها همه شریکند. و نیز جایز نیست ریختن زباله در کنار خیابان یا انداختن پوسته خربزه یا پاشیدن آب به حدی که باعث لغزش و افتادن عابرین گردد. و نیز رها کردن آب ناودان پشت بام در کوچه‌های تنگ، که این باعث نجس شدن لباس و بسته شدن راه می‌گردد. و نیز رها کردن آب باران و گل و لای بحال خود در کوچه و خیابان بدون اینکه ممری برای آن درست کنند، که همه اینها اعمالی ناپسند و منکر است که محتسب باید مردم را بر رعایت آن وادار کند^۱.

۱۸- [حسبه برهیزم کشان و ستورداران:]

«محتسب سزاوار است از گذاشتن بارهای چوب و لنگه‌های کاه و مشکهای آب و جوالهای کود و خاکستر و بارهای تیغ و خار- در راههای عمومی که موجب پاره شدن لباس مردم می‌گردد- جلوگیری کند، و در صورت امکان آنها را به محل‌های وسیعی که مزاحمتی برای مردم ایجاد نمی‌کند منتقل کند، و در صورت عدم امکان، بخاطر نیاز

شهروندان به آن، چاره‌ای جز آن نیست ومانعی ندارد^۱.

و نیز محتسب به کسانی که چوب وکاه و سنگ وکبریت و شلغم وخریزه [وبارهای سنگین دیگری نظیر آن] بر پشت چهارپایان خود حمل کرده ودر محلهای فروش ایستاده‌اند دستور می‌دهد که آنها را از پشت حیوانات به زمین بگذارند زیرا این باعث اذیت وآزار حیوان می‌گردد. و پیامبر خدا(ص) از آزار رساندن به حیوان در غیر چراگاه وی منع فرمود.

و نیز وی دستور می‌دهد که کاسبها و بازاریان محیط کسب و بازار را از آشغال و آلودگیها و هرچه موجب زیان مردم است پاکیزه نموده و تمیز نگاهدارند چرا که پیامبر خدا(ص) فرمود: لا ضرر ولا ضرار، ضرر و زیان رساندن به خود و دیگران در اسلام نیست^۲.

۱۹- [حسبه بر عفت عمومی و محل عبور و مرور زنان:]

و جایز نیست کسی از روی پشت بامها و پشت پنجره‌ها به خانه‌های همسایگان نگاه کند.

و نیز مردان نباید در غیر موارد ضروری در راههایی که محل رفت و آمد زنان است بنشینند، و اگر کسی هر یک از این امور را مرتکب شود محتسب او را تعزیر می‌کند^۳.

۲۰- [حسبه بر سنگ و ترازو و پیمانانه و ذراع:]

در باب نهم و دهم کتاب مطالبی پیرامون شناخت ابزار توزین و اندازه گیریها [در آن زمان] از قبیل: قنطار، رطل، مثقال، و ترازو و پیمانانه و ذراع، آورده و می‌نویسد:

«چونکه اینها اساس معاملات هستند و اجناس مورد معامله با اینها سنجیده

۱- امروز رسیدگی به اینگونه امور را شهربانی و شهرداریها به عهده دارند، سد معبر به اشکال مختلف آن، پارک کردن ماشین در محل‌های توقف ممنوع و... همه از این موارد است حتی جشن و مراسمی که در کوچه و خیابانها می‌گیرند اگر مزاحم رفت و آمد مردم باشد خالی از اشکال نیست مگر اینکه به گونه‌ای باشد که همه مردم راضی باشند. (الف - م، جلسه ۲۰۲ درس)

۲- معالم القربة / ۷۹ (= چاپ مصر / ۱۳۶).

۳- معالم القربة / ۷۹ (= چاپ مصر / ۱۳۶).

می‌شوند، پس بر محتسب است که اینها را بخوبی بشناسد و در محلهای کسب نسبت به آنها تحقیق کند و مراقب باشد که معامله با آنها بر اساس حکم شرعی انجام پذیرد... و به مغازه‌داران دستور دهد تا در هر ساعت به آنها دست بکشند و از آلودگی به روغن و چرمی پاکیزه نگاهدارند، زیرا بسا چیزی را با آن وزن می‌کنند و به خریدار زیان وارد می‌آید...

پس محتسب باید آنان را به مراعات این مسائل در همه وقت ملزم کند. و بدان ای محتسب که ترا به امر پیمانه و وزن گمارده‌اند و این کاریست که [سهل‌انگاری در آن] مردم روزگاران گذشته را نابود ساخته است. پس باید به دست خود به این کار پردازی و ترازو و پیمانه را بررسی کنی و بر خطا کاران نبخشی زیرا چشم‌پوشی از لغزشها از تکرار آنها نمی‌کاهد، و همه اینها از کارهای مهم مردم است پس کسی که خود را نشناخته و همت او جز پائین تنه و شکم [یا دندانش] نیست مجازاتش شلاق و تعزیر است.

محتسب باید هر چند مدت یکبار «قپان قبطی» را آزمایش کند، زیرا با کار زیاد و توزین چوب و کالاهای سنگین امکان خرابی آن وجود دارد. و باید رطل (سنگ ترازو) را از فلز بسازند و محتسب آنرا مورد آزمایش قرار دهد و با مهری که نزد اوست آنرا مهر تأیید بزند [استاندارد باشد]. و نباید از سنگ بسازند زیرا در برخورد با اشیاء دیگر لبه آن ریخته و کوچک می‌شود. سزاوار است محتسب به هنگامی که مغازه‌داران بی‌توجه و غافل هستند. بی‌خبر و ناگهانی اندازه‌های سنگ مثقال و نخود [ولتر و کیلو] را مورد آزمایش قرار دهد»^۱.

۲۱- [حربه بر علافان و آسیابانان:]

در باب یازدهم حربه بر علوفه فروشان و آسیابانان را مورد بحث قرار داده و ضمن آن می‌نویسد:

«بر آنان حرام است که غلات را احتکار کنند و نباید گندم نامرغوب را با گندم مرغوب و کهنه و مانده را با تازه مخلوط کنند، زیرا این کار موجب فریب دادن مردم

است. و آسیابانان باید قبل از آسیا کردن، غله را غربال کنند و خاک و گل و غبار آنرا بگیرند، و اگر کمی آب بر آن پاشند تا سفیدی آرد افزون شود اشکالی ندارد و باید هر سه ماه یکبار یا کمتر الک‌هایی که با آن آرد را الک (غربال) می‌کند عوض کند. و محتسب باید آردها را مورد آزمایش قرار دهد، تا مبادا آرد نخود یا باقلا را برای اینکه آرد خوشترنگ تر شود با آن بیامیزند، و این خود یک نوع غش در کالا است و اگر کسی مرتکب چنین خیانتی شود محتسب او را نهی از منکر نموده و ادب کند. و باید آنان را باز دارد از اینکه بر روی سنگهای تازه تراشیده شده بلافاصله آسیا کنند زیرا این سنگها در هنگام کار خرد شده و با آرد مخلوط می‌شود و باعث زیان و مریضی مردم می‌گردد، و باید آنان را وادار کند که گندمها را بادقت پاک کرده و بسیار غربال کنند. در آسیابهایی که با چهارپا کار می‌کند آسیابانان باید حریم الهی را حفظ کرده و مراقب چارپایان خود باشند و در هر شبانه روز به اندازه کافی به آنها استراحت بدهند زیرا آنان نیز نیاز به استراحت دارند.

محتسب باید ترازو و پیمانه‌های آسیابان را همواره مورد بازدید قرار دهد و از صحت آن اطمینان کامل داشته باشد»^۱.

۲۲- [حسبه بر نان پزان و نانوائان:]

در باب دوازدهم، حسبه بر نان پزان و نانوائان را یادآور شده و می‌نویسد:

«محتسب به آنان دستور می‌دهد که سقف تنورهای خود را بالا برده و دودکش‌های فراخی بر آن تعبیه نمایند و همچنین دکانهای خود را تمیز کرده و تنور ماله و آب آنرا نظیف نگاهدارند و تغار و قدحها را پاکیزه شستشو دهند... و خمیرگیر هرگز نباید خمیر را با پاها و زانوها و آرنجهای خود درست کند، زیرا این کار توهین به غذا است، و بسا ممکن است عرق زیر بغل یا بدن او در غذا بیافتد، و خمیرگیر باید در موقع کار جامه‌ای با آستین‌های تنگ پوشیده و بر دهانش پارچه‌ای بیند زیرا ممکن است موقع حرف زدن، یا عطسه کردن آب دهان یا خلط بینی‌اش در خمیر بیفتد، و نیز باید بر پشانی خود دستار سفیدی بیند تا اگر عرق کرد از افتادن در خمیر جلوگیری کند، و باید موهای دو دست خود را بگیرد که چیزی از آن در خمیر نیفتد، و در صورتی

که خمیر را در روز درست می‌کند باید کسی همراه داشته باشد تا بامگس پران، مگسها را از آنجا دور کند. و محتسب باید مراقب باشد که آنها در پختن نان غش نکنند و ظاهر نان را با مواد رنگی نظیر زعفران و رنگهای مصنوعی زینت نکنند... و باید آنان را وادار کند که پیش از عمل آمدن خمیر آنها نیزند زیرا چنین نانی در ترازو سنگین و برای معده ثقیل است... و به آنان دستور دهد نان را نسوزانند و قبل از پخت کامل آنها از تنور بیرون نیاورند.

و مصلحت آنست که برای هر دکان سهمیه‌ای مشخص کند که در هر روز تا آن حد پخت نمایند تا به هنگام کسی نان اختلالی در زندگی مردم ایجاد نشود، و در آخر هر روز به آنان سرکشی کند^۱.

۲۳- [حبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان:]

در باب سیزدهم و ابواب دیگر، حبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان را متذکر شده است. مشاغلی نظیر: بریانی‌ها، جقور بغور پزها، جگرکی‌ها، دلمه پزها، حلیم پزها، آشپزها، کبابی‌ها، ماهی پزها، زولبیا سازان، شیرینی پزها در انواع و اقسام مختلف آن و موادی که باید از آن استفاده شود و کیفیت ساخت و پخت آن، که محتسب باید همه اینها را زیر نظر داشته باشد تا کار خود را به نحو احسن انجام دهند و از غش و خیانت پرهیزند و همواره موازین سلامت و صحت و نظافت را در شغل خود مراعات کنند^۲.

۲۴- [حبه بر سلاخان و قصابان:]

در باب شانزدهم حبه بر سلاخان و قصابان و کیفیت ذبح حیوان و نحر شتر و شرایط و آداب آنها را یادآور شده و می‌نویسد:

«به هنگام سر بریدن گوسفند نباید پای او را بگیرند و به زمین بکشند، و نباید با کارد کند سر او را ببرند، زیرا این اذیت کردن حیوان است و پیامبر اکرم (ص) از اذیت کردن

۱- معالم القرية ۹۲/ (= چاپ مصر ۱۵۴).

۲- معالم القرية ۹۲/ (= چاپ مصر ۱۵۶).

حیوان نهی فرموده است. و تا سرد شدن بدن حیوان پوست او را نکنند...
محتسب باید قصابان را از سریریدن حیوانات بر در دکانهایشان باز دارد، زیرا با این کار راه مردم را خون آلود و آلوده می کنند و باعث مزاحمت و اذیت مردم می شوند، و باید به آنان گوشزد کند که نباید شقه های گوشت را چنان آویزان کنند که از سکو و پیشخوان دکانشان بیرون بزنند.

محتسب باید به آنان دستور دهد گوشت بز را از گوشت گوسفند جدا و به آنها علامت بزنند و آنها را با هم مخلوط نکنند و بیه بز را با چربی گوسفند و گوشت چاق را با گوشت لاغر و گوشت نر را با ماده مخلوط نکنند...»

آنگاه ایشان انواع حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت را متذکر شده و در ادامه می نویسد:

«و جایز نیست خوردن چیزی که زیان آور است، نظیر سم، شیشه، خاک، سنگ، علت آن فرموده خداوند متعال است که فرمود: لا تقتلوا انفسکم - خود را مکشید، نیز حلال نیست هر چیز نجس، زیرا اشیاء نجس از خبائث است»^۱.

۲۵- [حسبه بر داروسازان:]

در باب بیست و چهارم، حسبه بر داروسازان مطرح شده است، منظور ایشان از داروسازان کسانی هستند که انواع شربت ها را از گیاهان داروئی گوناگون برای درمان بدست می آورند، ایشان در این زمینه می نویسند:

«تدلیس و تقلب در این زمینه بسیار زیاد است، که نمی توان به چگونگی همه آنها آگاه شد، زیرا گیاهان داروئی و شربت های حاصله از آن از جهت طبیعت و مزاج گوناگون است، و درمان با آنها متناسب با خصوصیات ترکیبی آنهاست... پس بر آنان واجب است که خداوند متعال را همواره شاهد و ناظر اعمال خود بدانند، و بر محتسب نیز لازم است که آنان را بیم و تذکر دهد و از مجازات و تعزیر بترساند، و در فرصتهای مختلف بدون اینکه از قبل در جریان باشند داروهای آنها را مورد آزمایش قرار دهد... اما شربت های داروئی انواع آن بسیار زیاد است که اسامی آن از هفتاد تجاوز می کند

که آنچه متداول و مشهور است را نام می‌بریم...

اما معجونها نیز نامهای بسیار دارند و همچنین است قرصها، رُب‌ها، داروهای مکیدنی، داروهای اشتها آور [جوارشیات، معرب گوارشیات] حبه‌ها، داروهای ملین، انواع شیافها و چیزهایی که از مطبوعات می‌سازند، و اگر در این باب آنچه گفتنی بود می‌گفتم و استقصا می‌کردم سخن به درازا می‌کشید^۱.

البته مراد از حربه در این باب و باب بعدی، حسابرسی و نظارت بر انواع داروها و کیفیت ساخت و ترکیبات آنهاست، و اینها از اموری است که [بخاطر تخصصی بودن و ناآگاهی مردم] تقلب در آن بسیار زیاد است که لازم است [بخاطر حساسیت آن] همواره مراقبت و نظارت دقیق بر آنها صورت گیرد^۲.

۲۶- [حربه بر عطاران و شمع سازان:]

در باب بیست و پنجم حربه بر عطاران و شمع سازان را متذکر شده و می‌نویسد:

«این باب از مهمترین چیزهایی است که محتسب باید به آن بذل توجه کند و باید جز به کسانی که تجربه و خبرویت کامل دارند اجازه خرید و فروش انواع داروها و عطاریات را ندهد، در عین حال باید فردی مورد اطمینان و در دین خود امین باشد و از خداوند بترسد، زیرا داروها معمولاً از عطاریها بطور جداگانه خریداری می‌شود آنگاه بایکدیگر ترکیب می‌شود و چه بسا فرد ناآگاهی داروئی را به عنوان اینکه سالم و مطلوب است از کسی می‌خرد آنگاه ناآگاه دیگری همان دارو را از وی خریداری می‌کند و برای ساختن دواء از آن استفاده می‌کند که نتیجه مطلوب بدست آورد ولی درست عکس مطلوب خود نتیجه می‌گیرد و موجب زیان و شدت مرض بیمار می‌گردد. آنگاه ایشان انواع غش و راههای مختلف آن در داروها و معجونهای مختلف

۱- معالم القرية / ۹۸ (= چاپ مصر / ۱۶۲).

۲- در زمان ما رسیدگی به کیفیت داروها و بسیاری از مصنوعات و منسوجات به مؤسسه استاندارد واگذار شده که با خوردن مهر استاندارد بر کالای ساخته شده کیفیت کالا مورد تأیید قرار می‌گیرد و مامورین حربه (پاسبانان، پاسدارها و مامورین قضائی) بر اساس آن می‌توانند کیفیت کالا را کنترل کنند و با فرستادن کالای مشکوک به آزمایشگاه مؤسسه استاندارد از کیفیت آن آگاه شوند. (مقرر)

و نیز غش در ساختن شمع‌ها را متذکر شده و می‌نویسد:

«همه این موارد غش و تدلیس است و محتسب باید بدون هیچ گذشت و اهمال همه اینها را مورد بررسی و حسابرسی قرار دهد»^۱.

آنچه گفته شد اشاره‌ای به اهمیت امر داروها و لزوم مراقبت از داروخانه‌ها در ساختن دارو و چگونگی معاملات آنان بود، که بناچار اداره حسبه باید در هر زمینه از متخصصین ویژه‌ای در آن زمینه برخوردار باشد.

۲۷- [حسبه بر خوار و بار فروشان، لبنیات‌ها و بزازان:]

در باب بیست و ششم و ما بعد آن حسبه بر خوار و بار فروشان و لبنیات‌ها و بزازان را یادآور شده و طی آن مسائلی از قبیل: رعایت موازین و کیل و سنگ و ذرع و نظافت و سلامت اجناس و آگاهی از احکام خرید و فروش و معامله، و معاملات حلال و حرام، و راستگوئی در مورد اینکه یک جنس را به چه قیمت خریده و مقدار سرمایه آنان چقدر است، را به تفصیل مورد بحث قرار داده‌اند. و تأکید کرده‌اند که باید در کالا همه عیوب -چه عیوب پنهان و چه آشکار- آنرا بیان کنند، زیرا غش در معامله حرام است.^۲

۲۸- [حسبه بر دلالان:]

در باب بیست و نهم، حسبه بر دلالها را یادآور شده و می‌نویسد:

«نباید کسی به شغل دلالی بپردازد مگر اینکه در حضور محتسب، اشخاص مورد اعتماد و ثقة -آنانکه حاکم شرع شهادت آنان را می‌پذیرد- صلاحیت و دیانت و امانت و صداقت و مورد اعتماد بودن وی را تأیید کرده و بر آن گواهی دهند، زیرا مردم اموال خود را در اختیار آنان قرار می‌دهند و آنان را در خرید و فروش امین می‌دانند. بر دلال روا نیست که از پیش خود بر کالا بیفزاید مگر اینکه بازرگان اجازه بدهد

۱- معالم القرية / ۱۲۱ (= چاپ مصر / ۱۹۹).

۲- معالم القرية / ۱۲۸ (= چاپ مصر / ۲۰۷).

و همچنین نباید با [خریدار جنس و] بزاز شریک شود، و نمی‌تواند جنسی را برای خود خریده و به بازرگانان و انمود کند که دیگران آنرا خریده‌اند، و نیز نمی‌تواند محرمانه با فرد دیگری به منظور خریدن کالا برنامه چینی [گاو بندی] کند...
و چنانچه در کالا به وجود عیبی پی برد، واجب است آنرا به مشتری اعلان کند، و بر محاسب است که رعایت همه این مسائل را بر دلالت شرط کند»^۱.

۲۹- [حاسبه بر صنایع و مشاغل مختلف:]

در باب سی‌ام و ابواب بعدی آن، حاسبه بر بافندگان و خیاطان و روفوگران و گازران و کلاه‌مالان و حریرباغان و رنگ‌رزان و پنبه‌فروشان و کتان‌فروشان و ریخته‌گران و مسگران و آهنگران و باره‌دوزان و سایر صاحبان حرفه و صنعت را یادآور شده و می‌نویسد:
محاسب به آنان دستور می‌دهد که کار خود را به بهترین شکل ممکن انجام داده و امانت و انصاف را رعایت نموده و از خیانت و دزدی برکنار باشند، و امانتهای مردم را محافظت نموده و از معطل گذاشتن و سرگرداندن مردم دوری جویند»^۲.

۳۰- [حاسبه بر صرافان:]

در باب سی و ششم حاسبه بر صرافان را یادآور شده و می‌نویسد:
«شغل صرافی خطر بزرگی بر دین صاحبان این شغل دارد (و کسی که بدین شغل می‌پردازد باید از پیش، احکام شرع را بشناسد، تا از افتادن در محظورات شرعی پرهیزد).
بر محاسب است که بازار صرافان را بازرسی کند و اگر صرافی را ببیند که ربا می‌خورد یا به کار ناروا می‌پردازد او را تعزیر کند و در صورت تکرار عمل، او را از بازار براند...»^۳.

۱- معالم القرية / ۱۳۵ (= چاپ مصر / ۲۱۶).

۲- معالم القرية / ۱۳۶ (= چاپ مصر / ۲۱۸).

۳- معالم القرية / ۱۴۴ (= چاپ مصر / ۲۲۷).

۳۱- [حسبه بر دامپزشکان:]

در باب چهلیم حسبه بر دامپزشکان را آورده و می نویسد:
«دامپزشکی دانشی بزرگوار است که حکما در نوشته های خود آن را شرح کرده
و در باب آن کتابها نوشته اند.

معالجه بیماری حیوانات دشوارتر از معالجه بیماری انسان است، زیرا ستوران
زبان بسته اند و بیماری و دردد خود را نمی توانند بیان کنند. و بیماری آنها را با نظر و حس
ظاهری و بررسی غلل آن می توان فهمید.

پس دامپزشک باید به بیماری ستوران و معالجه آنها آگاه باشد و این شغل را کسی
باید بهمه بگیرد که در فنون فصد (رگ زدن) و قطع و داغ کردن و نظایر آن صاحب خبر
ویت و ویژه باشد و گرنه موجب مرگ یا شکستگی ستور می شود و در این صورت ارش
(تفاوت قیمت و کاهش بهای) آن را به طریق شرع باید بپردازد، و محاسب نیز او را
تعزیر کند....

بیطار باید به بیماری ستور و آسیبهای که به آنها می رسد و مردم به هنگام اختلاف
در باره ستور به وی مراجعه می کنند آشنا باشد. یکی از حکیمان در کتاب
بیطره (دامپزشکی) انواع بیماری های ستور را ۳۲۰ نوع گفته است که ما چند نوع از
مشهورترین آنها را می آوریم....»^۱.

۳۲- [حسبه بر سمساران برده و کنیز و دلالان خانه و حیوانات:]

در باب چهل و یکم حسبه بر سمساران (دلالان) برده و کنیز و ستور و خانه را متذکر
شده و می نویسد:

«سمسار برده و کنیز باید از کسانی باشند که در نزد مردم به امانت و پاکدامنی
و خویشنداری و عدالت شناخته شده باشند، زیرا مردم کنیزان و بردگان خود را به
ایشان می سپارند و آنان چه بسا کنیزان و بردگان را به خانه خود می برند....
و آنگاه که در کالای مورد معامله عیبی را یافت بر وی واجب است که آنرا به

مشتري بازگويد و سزاوار است که وی نسبت به عيوب و ريشه‌های علل و امراض آگاهی داشته باشد. محتسب بايد از دلالهای خانه تمهيدنامه بگيرد و آنان را سوگند دهد که اموالی را که بگونه‌ای در اختيار صاحبش نيست - نظير اينکه آنرا وقف کرده يا از طريق اقرار و رهن از دست صاحبش خارج شده - بفروشد و نيز در اموال مشتبّه و اموال یتيم و بچه جز با اجازه وصی او معامله نکنند...»^۱

۳۳- [حسیبه بر گرمابه‌ها و گرمابه‌داران:]

در باب چهل و دوم، حسیبه بر گرمابه‌ها و گرمابه‌داران رایادآور شده و می‌نویسد:

«محتسب بايد فرمانی دهد که گرمابه‌داران گرمابه را اصلاح و آب را گرم نگاه دارند. یکی از حکیمان گفته است: بهترین گرمابه‌ها آن است که بنایش قدیم، فضایش وسیع، و آبش شیرین باشد.

گرمابه را سود و زیانی است... فرزند عمر گفته است: «گرمابه از جمله نعمت‌هایی است که مردم آنرا ایجاد کرده‌اند». و یاران رسول خدا (ص) در گرمابه‌های شام استحمام کرده‌اند. و شایسته است که آب را بسیار نریزند بلکه به اندازه حاجت بسنده کنند...

محتسب بايد گرمابه‌دار را موظف کند گرمابه را بشوید و جارو کند و هر روز چند بار با آب پاک نه با آب غساله (آب مصرف شده) حمام را پاکیزه کند، و سنگهای کف آنرا با چیزهای زیر بمالد تا سدر و خطمی بدان نجسید و سبب لغزش مردم نشود.

بر محتسب است که در هر زمان گرمابه را بازرسی و امور مذکور را مراقبت کند و اگر کسی عورت خود را نبوشاند تعزیرش کند زیرا کشف عورت حرام است و رسول خدا (ص) نگرنده و بازگذارنده را لعنت کرده است. و زنان در این زمینه بیشتر از مردان در معرض هلاکتند»^۲.

۲۴- [حسیبه بر پزشکان و چشم‌پزشکان:]

در باب چهل و چهارم و چهل و پنجم، حسیبه بر پزشکان و چشم‌پزشکان و جراحان

۱- معالم القرية / ۱۵۲ (= چاپ مصر / ۲۳۸).

۲- معالم القرية / ۱۵۴ (= چاپ مصر / ۲۴۰).

و شکسته بندان و فسادان (رگ‌زن‌ها) و حجامان و ختنه کنندگان را آورده است، ایشان در مورد فصد می‌نویسد:

«کسی که فصد می‌کند باید به دانش و امانت معروف باشد و به تشریح اعضاء و رگ‌ها و عضلات و شریان‌ها و چگونگی آنها کاملاً آشنا باشد.
و در باره طبّ می‌نویسد:

«پزشکی علمی نظری و عملی است که در شریعت اسلام به منظور حفظ تندرستی و دفع بیماری‌ها از این بدن شریف، فراگیری آن مباح شمرده شده است.
در حدیث از پیامبر خدا(ص) روایت شده که فرمود: «خداوند دردی نیافریده مگر اینکه داروی آنرا نیز آفریده است»^۱.

و نیز فرمود: ای مردم مداوا کنید، زیرا خداوند هر دردی را شفائی مقرر فرموده است...^۲.

پزشکی واجب کفائی است، اما در روزگار ما کسی از مسلمانان بدان نمی‌پردازد و بسا شهرهائی که طبیب ندارد جز اهل ذمه!... و طبیب کسی است که به چگونگی و ترکیب بدن و مزاج اعضاء و بیماری‌های آن و علل و نشانه‌ها و داروهای که آنها را بهبود می‌بخشد آگاه باشد... و هر کس چنین نباشد روانیست که به معالجه بیماران پردازد و به شغلی که بدان آگاهی ندارد اشتغال ورزد...

پیامبر خدا(ص) فرمود: «هر که علم طب نداند و طبابت کند ضامن است»^۳.
و شایسته است که طبیبان هر شهری را پیشوائی باشد (شیخ الاطباء) چنانچه گفته‌اند پادشاهان یونان در هر شهری حکیمی سرشناس می‌گماردند که طبیبان شهر را می‌آزمود، هر کدام را اندک مایه می‌یافت او را از معالجه باز می‌داشت و فرمان می‌داد

۱- ما انزل الله داء الا وانزل له دواء.

۲- یا ایها الناس تداووا فان الله لم یزل داء الا وانزل له شفاء.

۳- من تطیب ولم یعلم منه طب قبل ذالک فهو ضامن. البته این روایت عامی است، در کتب شیعه هم شاید باشد من آنرا پیدا نکردم، البته اگر طبیب حاذق و وارد باشد در صورت فوت مریض ضامن نیست «ما علی المحسنین من سبیل» البته بهتر است قبل از عمل، از مریض و ورثه او رضایت‌نامه بگیرد، که معمولاً در بیمارستان‌ها هنگام عمل جراحی این کار را می‌کنند، ولی اگر طبیب تقلبی باشد و طبابت کند بدون شک ضامن است. (الف - م، جلسه ۲۰۳)

که دانش خود را تکمیل کند...

و شایسته است که محتسب از طبیبان تعهدی را که بقراط از اطباء گرفت، بگیرد، و نزد او سوگند یاد کنند که به کسی داروی زیانبخش ندهند و با سم ترکیب نکنند و داروی سقط جنین را به زنان و داروی قطع نسل را به مردان نگویند، و چون نزد مریض آیند از نگرستن به معارم چشم پوشند و رازها را فاش نسازند و هتک حرمت نکنند و از کارهایی که بر آنان نارواست پرهیزند.^۱

در همینجا این نکته را باید یادآور شد که در این زمان و این عصر یکی از مسائل مهم و قابل توجه اجرت (ویزیت) پزشکان بخصوص پزشکان جراح است، که باید مراقب باشند همواره انصاف را به ویژه درباره معالجه بیچارگان و ضعفاء رعایت کنند، و به حد کفاف اکتفا کنند و علم شریف و خدمات ارزشمند خود را به متاع فانی دنیا نفروشند، و بر محتسب است که در این زمینه همواره مراقبت کند و آنان را با موعظه و توبیخ و تهدید از اجحاف برحذر دارد.

۳۵- [حربه بر مرییان اطفال:]

در باب چهل و ششم، حربه بر مرییان اطفال را یادآور شده و می نویسد:

«تعلیم ارحمندترین پیشه هاست، رسول گرامی فرمود: برترین شما کسی است که قرآن را فرا گیرد و تعلیم دهد».^۲

در حدیث دیگر آمده است: «بهترین کسانی که بر زمین راه می روند معلمان هستند که چون دین کهنه شود آن را تازه می کنند».^۳

معلم باید از اهل صلاح و پاکدامن و امین و حافظ کتاب خدا و خوش خط و آشنا به

۱- معالم القربة / ۱۵۹ (= چاپ مصر / ۲۴۷).

۲- خیرکم من تعلم القرآن وعلمه.

۳- خیر من مشی علی الارض المعلومون الذین کَلَّمَا خُلِقَ الدین جَدَّوْه. اشاره است به تحوّل زمان و مکان و کهنه شدن بعضی از فروع و مصادیق آن و بوجود آمدن مسائل جدید و فروع نو که باید معلمین یعنی مجتهدین زمان شناس آنها را از اصول ثابت و قطعی دین که همان محکّمات هستند اجتهاد نمایند و به تعبیر معصوم (ع): علينا لقاء الاصول وعلیکم التفريع «مقرر»

علم حساب باشد، و بهتر آن است که ازدواج کرده باشد، و محتسب نباید به شخص عزب اجازه دهد که مکتب خانه دایر کند مگر اینکه پیر مردی معروف به دینداری و نیکوکاری باشد و با این همه در صورتی به او اجازه داده می شود که پاکیزه اخلاق و شایسته تدریس باشد.

مربی را شایسته است که به بچه ها مهربانی کند و نخست حروف و نوشتن آنرا به آنان یاد دهد، آنگاه سوره های کوچک قرآن را به آنان بیاموزد^۱.

۳۶- [حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان:]

در باب چهل و هفتم، حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان را آورده می نویسد:

«شایسته است محتسب بر محل اجتماعات و مساجد نظارت کند و خادمان آنها را موظف بدارد که هر روز مسجد را جارو کنند و از پلیدها پاکیزه بدارند و حصیرها را بتکانند و غبار آنها را بگیرند و قندیلها را بشویند و هر شب آنها را روشن کنند و پس از نماز درها را ببندند تا بچه ها و دیوانگان بدانجا نیایند، و نیز کسی در آنجا طعام نخورد و نغوا بد و به حرفه ای نپردازد و داد و ستد نکند و گم شده ای را ندا نزنند و برای سخن گفتن درباره امور دنیوی در آنجا ننشینند، شرع مقدس مساجد را از اینگونه امور منزّه دانسته و انجام آنها را در مسجد مکروه شمرده است.

همسایگان مسجد پیش از دیگران - به هنگام شنیدن اذان - باید به نماز جماعت مبادرت ورزند تا شاعر اسلام حفظ شود، رسول خدا (ص) فرمود: «همسایه مسجد جز در مسجد نماز نگذارد»^۲...

و امام جماعت باید مردی عاقل و قاری و فقیه بوده و در زبانش لکنت و سنگینی نباشد و کسانی که با قدم نهادن روی شانه های مردم خود را می خواهند به داخل صفوف برسانند محتسب از آنان جلوگیری نماید زیرا این کار موجب آزار مردم خواهد بود.

و اگر در میان ائمه مساجد و جوامع کسی هست که نماز را طولانی می کند بگونه ای که ضعفا نمی توانند طاقت بیاورند و افراد گرفتار از کار خود باز می مانند، محتسب وی را مورد بازخواست قرار می دهد همانگونه که پیامبر (ص) «معاذ» را که در نماز

۱- معالم القریة / ۱۷۰ (= چاپ مصر / ۲۶۰).

۲- لاصلاة لجار المسجد الا فی المسجد.

جماعت بر قوم خویش نماز را طولانی می‌کرد فرمود: «ای معاذ آیا با این کار می‌خواهی فتنه برانگیزی؟!...»

وکسی که در مناره اذان می‌گوید باید عادل و ثقة و امین و آشنا به اوقات نماز باشد زیرا پیامبر خدا (ص) فرمود: «مؤذنان اماناء و پیشوایان ضامنان‌اند، خدا پیشوایان را هدایت کند و مؤذنان را بیخشد»^۱.

شایسته است که محتسب وقت شناسی مؤذنان را بیازماید و هر که وقت نشناسد او را از اذان باز دارد تا آنگاه که فرا گیرد... پس بر مؤذن واجب است که وقت را بشناسد و یاب اذان واقعه را از کتب فقهی بخواند.

مستحب است که مؤذن خوش صدا باشد، و بر محتسب است که از «غنا» در اذان یعنی طربناک کردن و غلطانیدن صدا، وی را باز دارد^۲. او را فرمان دهد که چون بر مناره رفت از نگرستن به حریم مردم و خانه‌هایشان چشم پوشد و در این باره از وی تمهید گیرد و کسی جز مؤذن آن هم در اوقات نماز نباید بر مناره رود...

و محتسب فرمان دهد که روز جمعه خادمان بر در مسجد جامع بایستند و همه درویشان را که برای گدائی می‌آیند از ورود به مسجد باز دارند، چه ایشان مانع می‌شوند که مردم به ذکر و عبادت پردازند و وضع نماز را به هم می‌زنند، بخصوص کسانی که می‌ایستند و اخبار و داستانهای بی‌پایه که خداوند هیچ حقیقتی را در آنها قرار نداده است می‌گویند [و مردم به سخنانشان گوش می‌دهند و از امری که برای آن گرد آمده‌اند باز می‌مانند]^۳.

۳۷- [حسبه بر واعظان:]

در باب چهل و هشتم، حسبه بر واعظان را آورده و می‌نویسد:

«بر محتسب است که در کار واعظان بنگرد، و کسی را اجازه وعظ دهد که به دیانت

۱- المؤمنون اماناء والائمة ضماناء، فأرشد الله الائمة وغفر للمؤذنین.

۲- پرخ و تاب دادن صدا بطوریکه در آن کش و قوس‌ها انسان از حال عادی بیرون رود، این را می‌گویند طرب و غنا مثل انسانی که او را آرایش کنند، و این از حال عادی خارج شده چه موجب رقص و چه موجب گریه گردد فرقی نمی‌کند. (الف - م، جلسه ۲۰۳ درس)

۳- معالم القرية / ۱۷۲ (= چاپ مصر ۲۶۳).

و نیکی و فضیلت معروف باشد و نیز دانا به علوم شرعی و ادب و حافظ قرآن و احادیث پیامبر اکرم (ص) و آشنا به اخبار صالحان و سرگذشت گذشتگان باشد، و باید واعظ را در این امور آزمایش کنند، اگر از عهده برآمد به وعظ بپردازد و گرنه بازش دارند، چنانچه امام علی بن ابیطالب (ع) حسن بصری را که برای مردم سخن می گفت بیازمود و پرسید: ستون دین چیست؟ گفت: پارسایی. پرسید: آفت آن چیست؟ گفت: آزمندی. فرمود: اکنون سخن بگویی اگر خواهی.

هر کس دارای شرایط مذکور باشد، می تواند در جوامع و مساجد بر منبر رود و هر که بدین امور نادان باشد حق سخن رانی ندارد و اگر توجه نکرد و به منبر رفتن ادامه داد باید مورد تعزیر قرار گیرد.

اما اگر کسی اندکی از سخنان و اعظان و نیز احادیث و اخبار صالحان گذشته را بداند و برای ارتقای وعظ کند رواست به شرط آنکه بر منبر ننشیند و بلکه ایستاده سخن گوید، زیرا بر منبر نشستن رتبه شریفی است که جز به واعظان باصلاحیت روا نیست. و در اهمیت منبر همین بس که رسول خدا (ص) و خلفاء و امامان بر آن می نشستند... پس نباید اجازه منبر رفتن بدهند مگر به کسی که به دین مشهور و در دین و فضیلت معروف باشد - چنانچه پیش از این گفته شد - و نیز باید در راه خدا عمل نماید و مجتهد و سخنور و فقال باشد...^۱

واعظی که جوان باشد و خود را برای زنان بیاراید و در جامه و وضع ظاهری از قبیل گذاشتن موهای بلند و حرکات و اشارات خود را مقبول زنان کند، باید از وعظ ممنوع گردد، زیرا فساد آن بیشتر از اصلاح است، و این معنی از قراین احوال او بدست می آید، بلکه سزاوار نیست مسند وعظ و خطابه را بسپارند مگر به کسی که ظاهری پارسا، قیافه و شمایل آرام و با وقار، و سر و لباس و زندگیش زندگی صالحان باشد، والا مردم را بیشتر به گمراهی می کشاند.

و واجب است بین زنان و مردان پرده ای بکشند که مانع از نگاه به آنان شود، چرا که

۱- این معنی که در ذهن مردم است که آیا فلانی اجازه اجتهاد دارد؟ اجازه منبر رفتن دارد؟ حرف بی حسابی نیست، و بر خلاف آنچه بین خواص به شوخی مشهور است که واعظ و منبری باید هفتاد «بی» داشته باشد، بی سواد باشد! بی دین باشد! و... - چنانچه ایشان هم اشاره دارند - منبری باید هفتاد «با» داشته باشد، با دین، با سواد، با ادب و... و انصافاً با اینکه ایشان این کتاب را حدود هفتصد سال پیش نوشته اند بسیاری از مطالب آن الان هم تازگی دارد. (الف - م، جلسه ۲۰۴ درس)

در اینجا مظنه فساد وجود دارد...»^۱.

۳۸- [حسبه بر منجمان و نامه نگاران:]

در باب چهل و نهم، حسبه بر منجمان و نامه نگاران را آورده و می نویسد:

«در باره منجمان روایاتی وارد شده که از اشتغال به این علم (طالع بینی و ستاره شناسی) نهی می کند از قبیل این روایت که از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود: هر کس به نزد «گمانه زن» آید او را در گفتارش تصدیق کند بدانچه خداوند بر محمد (ص) نازل فرموده کافر شده است...»^۲.

و محتسب از آنان واز نامه نویسان تمهید نامه می گیرد که بر درب منازل و کوچه های خلوت و باریک و جلو مغازه نشینند بلکه باید در کنار شوارع (راههای پر رفت و آمد) بنشینند، زیرا بیشترین مراجعه کنندگان به آنان زنان هستند... و محتسب باید آنان را سوگند دهد که درباره امور باطنی و روحانی، از قبیل طلسم محبت، طلسم خاطر خواه شدن، طلسم دل کندن و سیاه کردن و زیان بستن و غیر آن، چیزی ننویسند. زیرا ساحری حرام است و هرگاه کسی مرتکب این اعمال گردد، باید او را تعزیر کند تا دیگران عبرت گیرند»^۳.

۳۹- [حسبه در حدود و تعزیرات شرعی:]

در باب پنجاهم کتاب، موارد حسبه در ارتباط با حدود و تعزیرات شرعی را یادآور شده و در آن چیزهائی که مستوجب حد یا تعزیر یا تأدیب می گردد و نیز کیفیت اجراء حدود و تعزیرات و وسایل اجرای آنها و حکم تعزیر مالی و زندان و سایر فروع این زمینه را آورده اند که ما چون در فصل تعزیرات شرعی برخی از نظرات ایشان را آورده ایم، در اینجا از درج آن خودداری کرده و تنها به ذکر دو نمونه اکتفا می کنیم:

۱- معالم القربة / ۱۷۹ (= چاپ مصر / ۲۷۱).

۲- من اتی حرّاراً فصدقه فی مقاله فقد كفر بما انزل الله علی محمد (ص).

۳- معالم القربة / ۱۸۲ (= چاپ مصر / ۲۵۷).

«محتسب باید از اخته کردن انسان و ستور بازدارد و مرتکب را تأدیب کند و اگر سزاوار قصاص یا پرداخت دیه باشد در صورتی که مسئله مورد تخصم و تنازع نیست برای پرداخت به مستحق آن آنرا دریافت دارد...»

محتسب باید از داد و ستد آلات لهو باز دارد و فروشنده و خریدار را ادب کند و از ضرر رسانیدن به دیگران و نیز از کار گدایانی که در بازارها نشسته قرآن می خوانند و آنرا وسیله گدائی قرار داده اند، ممانعت کند زیرا مخالف شرع است^۱.

۴۰- [حسبه بر قاضیان و گواهان:]

ایشان در باب پنجاه و یکم، حسبه بر قاضیان و گواهان را یادآور شده و ضمن آن معنای قضاوت و برخی از آیات و روایات وارده در این زمینه و اینکه پیامبر(ص) و جانشینان وی این مقام را بعهده داشته اند، و شرایط قاضی و گواه و آداب قضاوت و برخی از محرمات شرعی در این زمینه را یادآور شده اند. و از آن جهت که ما پیش از این در فصل چهارم همین باب بحث کوتاهی در این زمینه داشتیم، از پرداختن به آن خودداری نموده و تنها به ذکر یک فراز از آن اکتفا می کنیم:

«محتسب باید کسی را که در مجلس محاکمه سفاقت کند، یا قاضی را طعن کند، یا به حکمش گردن ننهد تعزیر کند و اگر قاضی را ببیند که بر کسی خشم گرفته دشنامش می دهد یا کینه می ورزد، بازش دارد و پندش دهد و از خدای عز و جل بیمش دهد، زیرا قاضی نباید به هنگام خشم حکم دهد و یا هذیان گوید یا درشتخو و بدزبان باشد. و اگر در میان غلامان و یارانش جوانی خوش صورت باشد او را برای احضار زنان نفرستد»^۲.

۱- معالم القرية ۱۹۷ (= چاپ مصر / ۲۹۱). یک وقت ما در نجف آباد نماز جماعت می خواندیم یک گدائی آمد عربی بلغور کرد و می گفت از سادات نخواه مدینه هستم ... پولش را جمع کرد آمد ایستاد نمازش را تمام خواند! به او گفتم مگر مسافر نیستی؟ گفت آخر چون من برای گدائی آمده ام سفرم سفر معصیت است!! (الف - م، جلسه ۲۰۴ درس).

۲- معالم القرية / ۲۰۸ (= چاپ مصر / ۳۰۵).

۴۱- [حسبه بر فرمانروایان و کارداران:]

در باب پنجاه و دوم، حسبه بر فرمانروایان و کارداران را آورده و می‌نویسد:

«شایسته است که محتسب در مجالس امیران و کارداران حاضر شود و آنان را فرمان دهد که به مردم مهربانی و نیکی کنند و احادیثی را که در این باب وارد شده است به ایشان برخواند. چنانچه رسول خدا (ص) فرمود: «امیری که امور مسلمانان به دست اوست اگر کوشش نکند و پند ندهد به بهشت نخواهد رفت»^۱ و در روایت دیگری آمده «بوی بهشت را دریافت نخواهد کرد». و باز آن حضرت (ص) فرمود: «هیچ فرمانروایی برده نفر امارت نخواهد کرد مگر اینکه در روز قیامت دست بر گردن احضار می‌شود تا حسابرسی شود که اعمالش او را آزاد خواهد کرد یا گرفتارش خواهد داشت»^۲.

عمر بن خطاب هر شب همراه شب‌گردها در شهر می‌گشت تا اگر خللی ببیند رفع کند، و می‌گفت: «اگر گوسفندی بر کناره فرات تلف شود از مسئولیت آن در روز

۱- ما من امیر یلی امر المسلمین ولا یجهد لهم ویصح الالم بدخل الجنة.

۲- ما من امیر یؤمر علی عشرة الا وهو یاتی یوم القیامة مفلولة یده الی عنقه حتی یکون عمله هو الذی یتلقه او یوقفه. از این روایت استفاده می‌شود که اصل اولی در ریاست و حکومت مسئولیت و گرفتاری است مگر اینکه در مقام عمل روشن شود که آیا وظیفه‌اش را انجام داده یا نه! اینکه ما در بحث و درس عرض می‌کنیم این پست و مقامها اعتباری است و واقعاً هم اعتباریست و وقتی انسان از دنیا می‌رود جز وزر و وبال آنرا به همراه نمی‌برد، برای این است که ما حق را زیر پا می‌گذاریم.

حضرت علی (ع) با اشاره به لنگه کفش کهنه خود فرمود: «والله لهدی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا و ادفع باطلا». و واقعاً اگر انسان بتواند حقی را بپا دارد یا باطلی را از بین ببرد کاری کرده والا جز گرفتاری چیز دیگری نیست.

می‌گویند: مرحوم «آخوند کاشی» که فرد فیلسوف و ملائی بوده و در اصفهان زندگی می‌کرده و تا آخر عمر ازدواج هم نکرد و در مدرسه زندگی می‌کرده و کراماتی از او نقل می‌کنند، چنانچه می‌گویند ایشان اصلاً نمی‌خندیده تا اینکه یک روز می‌بینند به شدت می‌خندد، سبب خنده‌اش را پرسیدند فرمود: من به حمام رفته بودم به احترام من افراد داخل خزینه نمی‌شدند تا اینکه یک نفر به سرعت آمد و بدون توجه خواست وارد خزینه شود یکی به او گفت مگر نمیبینی عالم جلیل‌القدر در خزینه است؟ آن شخص گفت کی؟ گفت آخوند کاشی خسرال دنیا والاخره! او فکر می‌کرد که مدح مرا می‌کند، خنده من از این است که نکنند این سخن حقی بوده که بزبان این مرید جاری شده. (الف - م، جلسه ۲۰۴ درس)

رستاخیز می ترسم» مکحول دمشقی می گوید: در روز قیامت منادی ندا می دهد: کجایند ستمگران ویاوران ستمگران، پس باقی نمی ماند کسی که برای آنان مدادی تراشیده یا دواتی آورده وکارهائی فراتر از آن، مگر اینکه همه آنان را درتابوتی از آتش گرد می آورند ودر جهنم می افکنند.

در روایت دیگری از پیامبر(ص) منقول است که فرمود: «هرگز در محلی که مظلومی مورد اذیت واقع می شود بی تفاوت نایستید، زیرا به کسی که شاهد آن صحنه باشد واز وی دفاع نکند لعنت خداوند نازل می شود»^۱.

کار فرمانی امری بسیار مهم است، و والی درکار خود موفق نمی شود مگر اینکه با دانشمندان وصالحان وفضلاى دین معاشرت کند وراه عدل را از ایشان فراگیرد تا کار بر او آسان گردد.

بزرگترین خصلتی که خاصه وعامه از والی توقع دارند اینست که انصاف را نسبت به خاصگان وپیرامونیان ویاران رعایت کند وهر زمان وضعیت آنان را جویا شود ونگذارد که مأموران وی از وامداران بیشتر از حد تمکن آنان بگیرند.

والی باید در پند دادن و بازداشتن مردم از ظلم، نرم خو و ظریف و نرم گفتار وگشاده رو باشد وجبار وترشو نباشد. خداوند به پیغمبر خود فرمود: «اگر بدزبان ودرشتخو بودی از پیرامون تو پراکنده می شدند»^۲.

۴۲- [وظایف محتسب:]

ایشان در باب پنجاه وسوم، وظایف محتسب را یادآور شده که ما خلاصه آنرا همراه با مطالبی که در باب اول آداب حسبه وچیزهائی که بر محتسب باینده وزینده است آورده، در خاتمه همین فصل یادآور می شویم.

۴۳- [حسبه بر کشتیبانان:]

در باب پنجاه وچهارم، حسبه بر کشتیبانان وصاحبان مراکب را آورده و می نویسد:

۱- لایق احدکم موقفا یضرب فیه رجل مظلوم، فان اللعنة تنزل علی من حضر حیث لم یدفع عنه.

۲- ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک. معالم القریة / ۲۱۶ (چاپ مصر / ۳۱۶)

«محتسب باید مراقبت کند که کشتیانان و صاحبان مراکب در کشتی‌ها بیش از اندازه بار حمل نکنند تا بیم غرق نرود و نیز از حرکت به هنگام وزیدن باد سخت، بازدارد و چون در کشتی زنان و مردان باشند میان آنان حایلی قرار دهند^۱.
قابل توجه است که این مطلب نکته بسیار خوبی است که بجاست در ماشین و هواپیماها هم مورد توجه قرار گیرد، چنانچه پوشیده نیست.

۴۴- [حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی:]

در باب چهل و سوم پس از ذکر حسبه بر حمامی‌ها، حسبه بر سدرفروشان را یادآور شده و در باب پنجاه و پنجم تا هفتم، حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی را آورده‌اند که به ذکر عناوین آن می‌پردازیم:

باب ۵۵: حسبه بر فروشندگان ظروف سفالین و کوزه گران. باب ۵۶: حسبه بر فخاران و سفالگران. باب ۵۷: حسبه بر سوزن گران و جوالدوزان. باب ۵۸: حسبه بر دوک سازان. باب ۵۹: حسبه بر خنافروشان. باب ۶۰: حسبه بر شانه‌سازان. باب ۶۱: حسبه بر سازندگان روغن کنجد و روغن کتان. باب ۶۲: حسبه بر غریال سازان. باب ۶۳: حسبه بر دباغان و مشک سازان. باب ۶۴: حسبه بر نمدمالان. باب ۶۵: حسبه بر پوستین دوزان. باب ۶۶: حسبه بر حصیر بافان و کرکره سازان. باب ۶۷: حسبه بر کاه فروشان. باب ۶۸: حسبه بر چوب والوار فروشان. باب ۶۹: حسبه بر نجاران و چوب بران و بنایان و کاگل مالان و گچ کاران و نقاشان. باب ۷۰: حسبه بر برنج فروشان، بادبزن فروشان، کبریت فروشان، جارو فروشان، صمغ سازان، سقایان آب با کوزه و مشک و خمره و دلو، و شویندگان لباسهای مردم (گازران) و ممانعت از به جنگ انداختن قوچها با یکدیگر و به جنگ انداختن خروسها، و به آواز در آوردن بلدرچین و مانند آن^۲.

وکسی که بخواهد مراد از این عناوین و وظیفه محتسب در برابر آنها را بداند به

۱- معالم القرية / ۲۲۲ (چاپ مصر / ۳۲۴).

۲- معالم القرية / ۲۲۲ (چاپ مصر / ۳۲۵).

کتاب مذکور مراجعه نماید.

البته در همه این ابواب حکم یکی است، و آن اینکه بر محتسب واجب است که همه کارها و ابزار و وسائل و مواد مورد استفاده و محل کار و مقدار اجرت و تخصص در کار و... را تحت نظر و مراقبت قرار داده و متخلف را مورد بازخواست و تنبیه قرار دهد.

اینها مطالبی بوده که ما از کتاب «معالم القربة» در بیان وظایف محتسب اقتباس کردیم. ولی اکنون در زمان ما این وظایف به عهده دوایر و وزارتخانه‌های مختلف گذاشته شده، و لکن ارگانهایی که بطور مستقیم موظف به رسیدگی به بیشتر این امور هستند، نیروهای انتظامی، پاسداران، وزارت اطلاعات [و شهرداریها و مؤسسه استاندارد] هستند.

و باید توجه داشت که همه مطالبی که ایشان [ابن اخوة] در کتاب خویش آورده‌اند بگونه‌ای می‌توان از عمومات کتاب و سنت بر آن استناد و استدلال نمود. اگرچه اشکالاتی نیز در کلمات ایشان وجود داشت که پیش از این نیز به برخی موارد آن اشاره شد.

و متأسفانه بخاطر اشتغالات زیاد و پراکنده که اکنون من گرفتار آن هستم فرصت تتبع بیشتر در این زمینه را ندارم^۱.

لذا به برادران محترم و فضیلاي جوان توصیه می‌کنم که بخاطر ابتلاء بسیار زیاد به اینگونه موضوعات به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، کمر همت بسته و به اینگونه

۱- حضرت استاد در این زمان علاوه بر مرجعیت دینی مسئولیت قائم مقامی رهبری را نیز به عهده داشتند و با توجه به ساده زیستی و روحیه مردمی که از خصایص برجسته ایشان است اقتضای مختلف جامعه از وکلا و وزراء گرفته تا ائمه جمعه و جماعات و طلاب و فضیلاي حوزه‌ها به ویژه روستائیان و پابره‌نه‌ها که امید خویش را در ایشان متجلی می‌دیدند و ایشان نیز درد دل و حرف و سخن آنان را می‌فهمید، در ساعتی مختلف شب و روز به ملاقاتشان می‌شتافتند، و در همین حد تتبع گسترده که بر خواننده محترم پوشیده نیست بسیار ارزشمند و قابل توجه است و اثری است که جز با عنایت الهی و پشت کار و همت والای ایشان حاصل نمی‌آمد، خداوند به همه ما توفیق ادامه این خدمات راعنایت فرماید. (مقرر)

مسائل اهتمام ورزند و این عناوین را با مصادیق و موضوعات رایج این زمان تطبیق دهند. و شما ملاحظه می فرمائید که بیشترین کسانی که متعرض این مسئله و عموم مسائل مربوط به دولت و حکومت شده اند، علماء و نویسندگان سنی مذهب بوده اند. و سر آن این بوده است که دانشمندان و علمای شیعه همواره در طول زمان به غیر از مدت زمانی کوتاه از حکومت و حاکمیت بر کنار بوده اند، ولیکن منابع ما برای بررسی این مسائل بسیار غنی است و روایاتی از ائمه طاهرین (ع) که بر اینگونه مسائل دلالت داشته باشد بسیار زیاد است که در خلال اخباری که از آنان به دست ما رسیده می توان بدان دست یافت. و این زمینه ایست برای پی جوئی و کاوش.

خاتمه: [ویژگیها و شرایط محتسب:]

ابن اخوه در باب اول و باب پنجاه و سوم معالم القریة آداب محتسب و آنچه باینده و زبینه اوست را آورده که ما برای کامل شدن بحث و نتیجه گیری بیشتر به اختصار در چند محور یادآور می شویم:

«۱- در باب اول می گوید: اولین چیزی که بر محتسب واجب است آن است که بدانچه می داند عمل کند و گفتار او مخالف کردارش نباشد. که خداوند متعال در مقام سرزنش بنی اسرائیل می فرماید: «آیا مردم را به نیکوکاری فرا می خوانید و خود را فراموش می کنید؟!»^۱

و از رسول خدا (ص) نقل شده که می فرمود: «در شب معراج مردانی را دیدم که لبهای آنها را قیچی کرده بودند از جبرئیل پرسیدم که اینها کیانند؟ گفت: از سخن گویان و خطباء است تو هستند، آنانکه مردم را به تقوا و نیکی فراخوانده و خود عمل نکرده اند»^۲.

و خداوند به نقل از حضرت شعیب که قوم خویش را از کم فروشی در وزن و پیمانه

۱- انا مروون الناس بالبر وتنسون انفسکم؟

۲- رأیت لیلة أُسْری بی رجالا تَقْرَضُ شِفاہم بالمقاریض فقلت: من هؤلاء یا جبرئیل؟ قال: خطباء امتک الذین یامرون الناس بالبر ویسئون انفسهم.

نهی می نموده می فرماید: «من نمی خواهم بر خلاف آنچه شما را از آن نهی می کنم عمل کنم، من تا آنجا که بتوانم هدفی جز اصلاح ندارم»^۱.

محتسب نباید مصداق قول شاعر باشد که می گوید:

ازید فرا مغوان و خود آنرا بجایار ننگی بزرگ بر تو بود گرچنین کنی^۲

البته بدین مضمون در وسائل نیز روایاتی آمده، از آنجمله به سند صحیح از امام صادق(ع) که فرمود: «در روز قیامت بیشترین حسرت بر کسی است که خود دادگری را توصیف کرده ولی با دیگران برخلاف آن رفتار کرده است»^۳.

در روایت قتیبه اشعی از امام صادق(ع) آمده است:

«در روز قیامت شدیدترین عذاب برای کسی است که دادگری را توصیف کرده ولی برخلاف آن عمل کرده است»^۴.

و در روایت ابوبصیر، از امام صادق(ع) آمده است که آن حضرت در تفسیر کلام خداوند سبحان «فکبکبوا فیها هم و الفاوون» فرمود:

«ای ابو بصیر اینان کسانی هستند که با زبانهای خویش دادگری را توصیف می کنند ولی بر خلاف آن عمل می کنند»^۵.

۲- آنگاه ابن اخوه می گوید:

همچنین محتسب باید در گفتار و کردارش خدا و خشنودی او را در نظر داشته باشد

۱- وما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه، ان ارید الا اصلاح ما استطعت.

۲- لاته عن خلق وتاتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم.

(معالم القریه ۱۲/ چاپ مصر ۵۶)

۳- ان من اعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلا ثم خالفه الی غیره.

(وسائل ۱۱/ ۲۳۴، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۱)

۴- ان من اشد الناس عذاباً يوم القيامة من وصف عدلا وعمل بغيره. (وسائل ۱۱/ ۲۳۴، ابواب جهاد

نفس، باب ۳۸، حدیث ۳)

۵- فی قول الله عزوجل: فکبکبوا فیها هم و الفاوون، فقال: یا ابابصیر، هم قوم وصفوا عدلا بالستهم ثم

خالفوه الی غیره. (وسائل ۱۱/ ۲۳۵، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۴)

و نیتش پاک و بی‌شائبه ریا و تظاهر باشد و در ریاست از ستیزه و مفاخرت با ابنای جنس خود پرهیزد، تا خداوند جامه قبول بر عمل او بپوشاند و او را موفق بدارد و مهابت و بزرگی او را در دلها استوار کند تا گفته‌هایش را به گوش قبول بشنوند.

پیغمبر(ص) فرموده است: «هر که خشنودی خدا را در برابر خشم مردم برگزیند، خدا او را از شر آنان ننگ می‌دارد، و هر که رضایت مردم را به خشم پروردگار برگزیند او را به دست مردم سپارد، و هر که میان خود و خداوند نیکی کند، خدا میان او و مردم را نیکو گرداند، و هر که باطن خود را اصلاح کند خداوند ظاهرش را نیکو می‌دارد و هر که برای آخرت خود کار کند خدا دنیايش را تأمین می‌کند»^۱.

۳- محتسب را سزااست که آیین رسول خدا(ص) را در مورد کوتاه کردن شارب و پیراستن موهای بفل و عانه و گرفتن ناخن و پاکیزگی و کوتاهی جامه و مشک بر خود زدن و همه سنت‌ها و مستحبات شرعی، رعایت کند، و پیدااست که این وظایف علاوه بر فرایض و دستورات راتبه و روزانه است که باید انجام دهد^۲.

۴- از شرایط محتسب اینست که از اموال مردم چشم بگیرد و پاکدامن باشد و از کسبه و پیشه‌وارن هدیه نپذیرد که این نوعی رشوه باشد، چه رسول خدا(ص) فرمود: «خداوند رشوه دهنده و رشوه گیرنده، هر دو را لعنت کند»^۳. و نیز پرهیز از قبول هدایا و پاک‌ی و درستی، آبرو و هیبت او را بیشتر نگاه می‌دارد^۴.

۵- از دیگر ویژگیهای محتسب کم توجهی به وابستگیها و دنیااست، چنانکه از بزرگی نقل کرده‌اند که گریه‌ای در خانه داشت و هر روز چیزی از قصاب برای او می‌گرفت، اتفاقاً روزی کار ناپسندی از قصاب مشاهده کرد. به خانه آمد و گریه را بیرون کرد، آنگاه نزد قصاب رفت و بر وی حربه کرد و وی را از آن کار بازداشت. قصاب گفت: دیگر به گریه تو چیزی نخواهم داد. شیخ گفت: نخست گریه را از خانه بیرون کردم و طمع از تو بردم آنگاه به حربه تو پرداختم.

۱- من ارضی الله بسخط الناس كفاه شرم، ومن ارضی الناس بسخط الله وكله الهم، ومن احسن فيما بينه وبين الله احسن الله فيما بينه وبين الناس، ومن اصلح سريره اصلح الله علاقته، ومن عمل لاخرته كفاه الله امر دنياه. معالم القربة / ۱۲ (= چاپ مصر / ۵۷)

۲- معالم القربة / ۱۳ (چاپ مصر / ۵۸).

۳- لعن الله الراشي والمرتشی.

۴- معالم القربة / ۱۳ (چاپ مصر / ۵۹).

- محتسب باید علاوه بر توجه خود، غلامان و دست یارانش را نیز به شرط مذکور ملتزم کند، زیرا بیشتر تهمت‌ها از طریق غلامان و دست یاران می‌باشد»^۱.
- ۶- محتسب باید در هنگام حسبت نرم‌گفتار و گشاده رو و خوشخو باشد، چه این روش سبب گرایش دلها و رسیدن به مقصود است. خداوند متعال به پیغمبر خود(ص) فرمود: بدلیل رحمتی که خداوند بر تو داد با آنان نرمش نمودی و «واگر بد زبان و درشتخو و سختدل می‌بودی از پیرامون تو پراکنده می‌شدند»^۲. و نیز باید دانست که خشونت در برخورد، به نافرمانی تشویق می‌کند، و درشتی در پند، دلها را می‌رماند.
- گویند مردی نزد مأمون آمد و او را امر به معروف و نهی از منکر کرد و در سخن درشتی نمود. مأمون گفت: ای فلان، خداوند شخصی را که بهتر از تو بود (حضرت موسی) به سوی کسی که بدتر از من بود (فرعون) فرستاد و به موسی و هرون گفت: «باوی به نرمی سخن گوئید شاید بپذیرد یا بترسد»^۳ آنگاه مأمون از وی روی گردانید و به او توجهی نکرد.
- و باید توجه داشت که «به نرمی بدان توان رسید که به درشتی نتوان رسید» چنانچه رسول خدا(ص) فرمود: «خدا نرم‌گفتار است و هر نرم‌گفتاری را دوست دارد، به نرمی، آن بخشد که به درشتی نبخشد»^۴.
- از امام صادق(ع) نیز منقول است که فرمود: «کسی می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند که در وی سه خصلت باشد:
- به آنچه مردم را به آن امر می‌کند عمل کند و از آنچه نهی می‌کند خودداری ورزد. در آنچه امر می‌کند دادگر و در آنچه نهی می‌کند دادگر باشد.
- در امر نرمش و همراهی داشته باشد. در نهی نیز همراهی داشته باشد»^۵.
- ۷- در باب پنجاه و سوم می‌نویسد:

۱- معالم القرية / ۱۴ (= چاپ مصر ۵۹).

۲- فيما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفقوا من حولك.

۳- فقولا له قولاً لنا لعله يتردد او يخشى.

۴- ان الله رفيق يحب كل رفق، يعطى على الرفق ما لا يعطى على التعنيف. معالم القرية / ۱۴ (چاپ مصر / ۶۰)

۵- انما يامر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل بما يامر به، تارك لما ينهى عنه، عادل فيما يامر، عادل فيما ينهى، رفيق فيما يامر، رفيق فيما ينهى. (وسائل ۱۱/ ۴۱۹، ابواب امر

ونهى، باب ۱۰، حدیث ۳)

«محتسب باید همواره بازارها را مراقبت کند و هر زمان سوار شود و به بازاریان و فروشندگان و راهها و ترازوها و وزنه‌ها سرکشی کند و طرز معاش و خوراک و نیز تقلباتی را که می‌کنند بنگرد، شب یا روز در اوقات مختلف به بازرسی پردازد و این کار را غفلتاً انجام دهد. و اگر بازرسی بعضی از دکانها به هنگام روز میسر نباشد در موقع شب مهرزند و بامداد به بازرسی پردازد. به هنگام بازرسی باید شخصی امین و کاردان و استوار و مقبول القول همراه او باشد، اما جز بدانچه برخود او آشکار شود اعتماد نکند و نیز بازرسی بازارها را سست نگیرد، چنانچه نقل شده است در روزگار هلی بن عیس و وزیر، محتسب بغداد، غالباً در خانه خود می‌نشست. بدو نوشت کار حبه با پوشیدگی و دوری از مردم سازگار نیست، در بازارها بگرد تا روزی بر تو حلال باشد، بخدا سوگند اگر روزها در خانه بمانی خانه را بر سر آتش خواهم زد»^۱.

۸- شایسته است که محتسب همواره به حال سوار یا پیاده، مأموران و غلامان و یارانی باندازه احتیاج همراه داشته باشد، زیرا این امر بر احترام و هیبت او می‌افزاید و در گرفتن حق طلبکاران از بدهکاران وی را یاری کنند. اما باید پاکدامن و خویشان دار وزیرک و با شهامت باشند، و محتسب باید آنان را تربیت و تهذیب کند و به آنان بیاموزد که چگونه نزد او کار کنند و بدهکاران را چگونه تعقیب کنند، و کسی را که نزد وی می‌آورند سبب جلب را به او نگویند تا برای رهایی خود دلیل نیندیشد و چون کسی را با ساز و برگ و وسایل کار بطلبند به همان حالتی که او را می‌یابند جلب کنند. مأموری که برای احضار کسی می‌رود باید با مشورت محتسب اقدام کند و به هنگام رفتن با عزم و قوت نفس باشد و خصم را به سرعت حاضر کند تا بترسد و مرعوب شود و از کار زشت دست بردارد»^۲.

۱- معالم القرية / ۲۱۹ (= چاپ مصر / ۳۲۰).

۲- معالم القرية / ۲۲۰ (= چاپ مصر / ۳۲۲).

تعزیرات شرعی

- * عنایت و اهتمام اسلام به اقامه حدود و تعزیرات
- * مفهوم لغوی تعزیر
- * تعزیر مالی
- * میزان تعزیر بدنی و مقدار آن
- * نگاهی به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات
- * پنج مسأله قابل توجه

[تغزیرات شرعی در کتب فقها و روایات]

[در ادامه بحث حسبہ لازم است مبحث تغزیرات شرعی مورد بررسی قرار گیرد. البته بحث حدود، مبحث جداگانه ایست که در کتاب حدود مورد بحث قرار گرفته است]^۱

شیخ طوسی در اواخر کتاب اشربه مبسوط می نویسد^۲:

«هرکس معصیتی مرتکب گردد که حدی برای آن معصیت تعیین نشده باشد تغزیر می شود، مثل کسی که مالی به اندازه نصاب^۳ را از محلی بدون حفاظ و یا مالی کمتر از حد نصاب را از مکانی با حفاظ سرقت کند، یا بازنی نامحرم بدون دخول و طی کند، یا

۱- در اینجا ما سعی می کنیم یک راهی باز شود تا ان شاء الله آقایان بتوانند در این زمینه بیشتر تتبع کنند و

نوشته هایی که بیشتر متناسب با نیازهای زمان است تالیف و تنظیم نمایند. (الف-م، جلسه ۲۰۵ درس)

۲- تا آنجا که اینجانب اطلاع دارم، این مبحث (تغزیرات شرعی) همراه با مبحث زندانها، و استخبارات

توسط فاضل ارجمند حجة الاسلام علی حجتی کرمانی به فارسی ترجمه شده که مبحث استخبارات آن

تحت عنوان «تجسس، استخبارات و اطلاعات» توسط دفتر نمایندگی حضرت امام (قدس سره) در کمیته

انقلاب اسلامی منتشر گردید، در ترجمه این مبحث نیز ترجمه ایشان مدنظر بوده که بدین وسیله از

رحمات ایشان قدردانی و تشکر به عمل می آید. (مقرر)

۳- نصاب دزدی برای اقامه حد، یک چهارم دینار است. یعنی چهار نخود و نیم طلای سکه دار. یا معادل آن

در قیمت. -مقرر-

اورا ببوسد، یا به کسی دشنام داده یا اورا مورد ضرب قرار دهد، در اینگونه موارد امام، آن فرد را تعزیر می‌کند»^۱.

محقق در باب حدود از کتاب شرایع می‌گوید:

«هر کس مرتکب فعل حرامی شد یا از امر واجبی سر باز زد، بر امام است که اورا تعزیر کند و تعزیر در مورد چنین فردی نباید به اندازه حدود تعیین شده شرعی باشد و تشخیص مقدار آن بر عهده شخص امام است. بنابراین نباید تعزیر فرد آزاد به اندازه حد فرد آزاد و تعزیر برده به میزان حد برده برسد»^۲.

در جواهر نیز آمده است:

«در مورد حکم فوق از نظر نص و فتوا، هیچ اشکال و اختلاف نظری بین علما وجود ندارد»^۳.

علامه حلی در قواعد می‌نویسد:

«هر کس فعل حرامی را مرتکب شده، یا واجبی را ترک کند بر امام است که به هر اندازه صلاح می‌داند تا جایی که به اندازه «حد» نرسد اورا تعزیر کند، در مورد آزاد کمتر از حد آزاد و در مورد برده کمتر از حد برده»^۴.

بدیهی است که منظور محقق و علامه حلی محرماتی است که در باره آنها حدود معینی تعیین نشده است و برای استدلال بر اصل حکم، علاوه بر وضوح آن و عدم نقل خلاف از جانب فقها - چنانکه از جواهر نقل شد - دلایل زیر نیز دلالت دارند:

الف: سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع)، چنانکه موارد زیادی را دریاب «حسبه» از

۱- مبسوط ۶۹/۸.

۲- شرایع ۱۶۸/۴. چند روز پیش شنیدم حاکم شرعی در بروجرد یک نفر را به دو دست ضربه شلاق تعزیر کرده است، اصلاً حداکثر «حد» صد ضربه است و دو دست ضربه با هیچ یک از فتاوای شیعه منطبق نیست فقط فقه مالکی می‌گوید بیش از صد ضربه اشکال ندارد و استاد می‌کند به اینکه عمر به یک نفر سیصد تازیانه زد، از سوی دیگر هیچ یک از فقهای شیعه قائل نیستند که ضربه‌های شلاق در تعزیر به اندازه «حد» برسد، و چون که حد عبد نصف آزاد است، حد اکثر حد آزاد «صد» و عبد «پنجاه» تازیانه است. (الف-م، ج/۱۲۵ درس).

۳- جواهر ۴۸/۴۱.

۴- قواعد ۲/۲۶۲.

آن دو بزرگواران نقل کردیم که پس از «الغاء خصوصیت» می‌توانند براهین روشنی برای بحث ما باشند.

ب: اخبار و روایات که از مضمون آن استفاده می‌گردد جلوگیری از انجام محرمات ولو با دست بر همگان واجب است. چنانچه در خبر جابر از حضرت باقر(ع) - که در مباحث گذشته نیز آن را نقل کردیم - آمده است:

«معصیت را در دلهايتان زشت بشمارید و آن را با زیانهایتان رد کنید و [بوسیله همان نفرت دل و زبان] برپیشانی مرتکبین آن داغ ننگ بزنید» [یا باچک به صورتهای آنها بکوبید]^۱

در خبر طولانی دیگری که یحیی طویل از امام صادق(ع) نقل کرده چنین آمده است:

«خداوند زبان را رها و دست را بسته قرار نداد، بلکه اینچنین مقرر فرمود که با هم باز و یا هم بسته شوند»^۲.

و در خبر این ابی لیلی از امیرالمومنین(ع) آمده است:

«...آنکس که به وسیله شمشیر با امری منکر به مقابله می‌پردازد تا دستورات الهی حاکم گردد و کار ستمگران به پستی گراید، او کسی است که در طریق هدایت قرار گرفته است»^۳

از امام حسن عسکری(ع) نیز نقل شده است که فرمود:

«هرکس از شما معصیتی را مشاهده کند، در صورت قدرت و توانایی می‌بایست در عمل، با آن به مقابله برخیزد»^۴.

علاوه بر موارد مذکور، روایات دیگری نیز در این باره از شیعه و سنی نقل شده که

۱- فانکروا بقلوبکم والفظوا بالستکم و صکّوا بها جباهم (وسائل ۴۰۳/۱۱)، ابواب امرونی، باب ۳، حدیث ۱)

۲- ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یسطان معا و یکفان معا. (وسائل ۴۰۴/۱۱) ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۲).

۳- ومن انکره بالسيف لتكون كلمة الله العلیا و كلمة الظالمین السفلی فذلک الذی اصاب سبیل الهدی. (وسائل ۴۰۵/۱۱)، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸).

۴- من رای منکم منکرا فلینکر بیده ان استطاع. (وسائل ۴۰۷/۱۱) ابواب امر و نهی، باب ۳ حدیث ۱۲).

برای آگاهی بیشتر می‌توانید به آنها رجوع کنید.

در مباحث پیشین یادآور شدیم، که اگر امر به معروف و نهی از منکر به مرحله ضرب و جرح برسد آیا هرکسی می‌تواند عهده‌دار اجرای آن شود یا آن که این مقام مخصوص امام یا فردی منصوب از طرف اوست؟ با استدلالاتی که انجام گرفت پاسخ دادیم که شق دوم به احتیاط نزدیکتر است.

ممکن است گفته شود که این استدلال، خلطی است میان باب امر بمرعوف و نهی از منکر با باب تعزیرات، زیرا نکته مورد نظر در این روایات، در واقع جلوگیری از وقوع معصیت است و هیچ دلالتی بر جواز تعزیر پس از وقوع معصیت ندارد.^۱

ج: روایات مستفیضی است دال بر این مطلب که: خداوند برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسی که از این حدود تجاوز کند نیز حدی تعیین کرده است. از جمله این روایات می‌توان از صحیحیه داود بن فرقده^۲ نام برد. وی از امام صادق (ع) و آن حضرت از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که فرمود:

«خداوند برای هر چیز حدی تعیین نمود و برای هرکسی که از حدی از حدود الهی تجاوز کند نیز حدی قرار داده است»^۳.

همچنین در مرسله ابن رباط از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«خدای عزوجل برای هر چیزی حدی تعیین نمود و برای هرکسی که از حدی از حدود خداوند عزوجل تجاوز کند نیز حدی قرار داده است»^۴.

۱- بعید نیست گفته شود: مفاد بسیاری از روایات نهی از منکر، لزوم برخورد با منکراتی است که توسط افرادی بوجود پیوسته، البته هدف اصلی از آن جلوگیری از ارتکاب دیگران می‌باشد. علاوه بر این، روح حاکم بر این روایات همانا تنفر شارع مقدس از منکرات است چه قبل از انجام آنها باشد یا بعد از آن، و نمی‌توان گفت شارع قبل از انجام منکرات سخت مخالف آن است، ولی پس از انجام آنها بی‌تفاوت می‌باشد (مقرر)

۲- داود بن فرقده همان ابو یزید است، ابو یزید کنیه اوست (الف-م، ج ۲۰۵ درس).

۳- ان الله قد جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً (وسائل ۳۱۰/۱۸، ابواب مقدمات حدود باب ۲ حدیث ۱).

۴- ان الله عزوجل جعل لكل شيء حداً وجعل على من تعدى حداً من حدود الله عزوجل حداً. (وسائل ۳۱۰/۱۸، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۲).

روایات دیگری نیز در این باره آمده که نمی‌توانید به باب دوم از مقدمات حدود کتاب «وسائل الشیعه» مراجعه کنید. و واضح است که منظور از «حد» در این روایات، اعم از حد اصطلاحی است، زیرا حد مصطلح جز در مواردی خاص تعیین و ثابت نشده است.

در کتاب معالم القریه آمده است:

«تعزیر، مجازاتی است که اجرای آن اختصاص به امام یا نایب او دارد، و در غیر موارد حدود شرعی و تادیب جاری می‌گردد».

دلیل برجواز تعزیر روایتی است از پیامبر(ص) که فرمود:

«اگر پیه خرما و خرما که بر درخت است، سرقت شود دست سارق نباید قطع گردد اما اگر خرما چیده شود و به صورت خرمن درآید و بهای آن به میزان یک سیر باشد، در آن صورت اگر سرقت شود دست سارق قطع می‌گردد، و در غیر اینصورت بهای خرمای سرقت شده از سارق اخذ می‌شود و به عنوان مجازات چند ضربه شلاق به او می‌زنند»^۱. و هرکس مرتکب معصیتی گردد که حد و کفاره‌ای برای آن مشخص نشده (مانند وطی زن نامحرم بدون دخول در فرج، یا سرقت مالی کمتر از حد نصاب، یا متهم کردن فردی به غیر زنا، یا جنایتی که منجر به قصاص نمی‌گردد، یا گواهی دروغ و معاصی دیگری از این قبیل) تعزیر می‌شود اجرای تعزیر توسط خلفای راشدین هم روایت شده است، و چون خداوند تنبیه زن ناشزه را جایز شمرده، از اینرو ماسایر معاصی را بنابر صلاح دید امام یا نائب او بر این مورد قیاس می‌کنیم»^۲.

یادآور می‌شویم که روایت نقل شده از کتاب معالم القریه، در مورد خاص بوده و نمی‌توان حکم آن و نیز حکم تنبیه زن ناشزه را به موارد دیگر تسری داد زیرا قیاس از نظر ما (فقهاء شیعه) در استنباط حکم شرعی، حجیت ندارد؛ ولی اگر مقصود مولف کتاب معالم القریه از ذکر این دو مورد (بعنوان مثال) همه روایاتی باشد که در موارد مختلف وارد شده‌اند، مانند روایات وارده در باره تعزیر کسی که به دیگری دشنام داده یا

۱- لا قطع فی ثمر ولا کثر حتی یؤویه الجرین فاذا آواه الجرین و بلغ ثمنه ثمن المجنّ ففیه القطع وان کان دون ذلک ففیه غرم مثله و جلدات نکالا.

۲- معالم القریه ۱۹۰-۱۹۱ (چاپ مصر/ ۲۸۴) باب پنجاهم.

مسخره کرده و یا به او چیزی نسبت داده که در او وجود ندارد^۱ آنها را با الغاء قید خصوصیت و تنقیح مناط قطعی، استدلال به این روایت مانعی ندارد و می توان آن را در این مقام به عنوان دلیل چهارم بشمار آورد.

ابن اثیر در کتاب نهاییه می نویسد:

«در حدیث مربوط به باب حدود: لا قطع فی ثمر حتی یؤویه الجرین، جرین نام

معلی است که خرما را در آنجا خشک می کنند و جمع آن «جرن» است^۲.

باز در همان کتاب آمده:

«کثر (با دو فتحه) به پیه خرما که در وسط درخت است اطلاق می شود»^۳.

این حدیث از طرق ما (شیعه امامیه) نیز نقل شده است، در وسائل از سکونی از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود: «لا قطع فی ثمر ولا کثر» و کثر همان پیه درخت خرما است^۴.

اینک با توجه به مطالبی که گفته شد، به جهاتی از مسئله که بررسی آن ضروری به نظر می رسد می پردازیم:

جهت نخست: عنایت اسلام به اقامه حدود و تعزیرات:

واضح است که اداره امور جامعه و حفظ نظام و برقراری امنیت راهها و اقامه عدل و قسط در کشور منوط بر تعیین حد و مرز برای آزادی ها و وضع قوانین و مقررات و

۱- ر، ک، و مسائل ۱۸/۴۵۲-۴۵۴، ابواب حد قذف باب ۱۹.

۲- نهاییه ۱/۲۶۳.

۳- نهاییه ۴/۱۵۲. ما آنوقت که در طیس تبعید بودیم گاهی از اینها برای ما سوغاتی می آوردند، از وسط درخت خرمای سبز بدست می آید، و در بازار با کارد قطعه قطعه می کنند و می فروشند. (الف-م ج/۲۰۵ درس).

۴- و مسائل ۱۸/۵۱۷ ابواب حد سرقت، باب ۲۳، حدیث ۳.

تادیب متخلفان و مجرمان است زیرا اگر عناصر فاسد از مجازات و خواری‌های آن بیم نداشته باشند، برای جان و مال و ناموس مردم حرمتی باقی نمی‌ماند و در نتیجه امور زندگی دستخوش اختلال و ازهم‌گسیختگی شده و بی‌نظمی و آشفتگی همه جا را فراخواهد گرفت.

روش متفکران بشر در هر عصر و زمان همواره براساس وضع قوانین و مشخص نمودن چارچوب آزادیها و نیز سیاست و تادیب متخلفان مبتنی بوده و این امری است که در هر نظام و جامعه‌ای از آن گریزی نیست اسلام نیز به فراخور جامعیت خود در پاسخگویی به نیازهای دنیوی و اخروی انسان و به عنوان تضمین‌کننده مصالح او در هردو جهان، به این مسئله توجه بیشتری از خود نشان داده است.

خداوند متعال در این باره می‌فرماید:

«ما رسولان خود را با دلیلهای آشکار فرستادیم، و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به اقامه قسط برخیزند و آهن را فرو فرستادیم که در آن نیرویی سخت و منافی است برای مردم تا بدینوسیله خداوند یاران خود و پیامبرانش را بشناسد و براستی که خدا توانا و بزرگ است»^۱.

بنابراین تمام مذاهب آسمانی، متکفل اموری هستند که در جهت مصالح مردم قرار دارد که آخرین این ادیان، دین پیامبر(ص) است. بنابر آیه یادشده، خداوند آهن و سلاح را به منزله عامل تضمین‌کننده فرامین و مقررات و اقامه قسط و عدل و یاری کردن پیامبران و بسط و گسترش احکام خود قرار داده است.

در خبر است که عبدالرحمن بن حجاج از حضرت ابو ابراهیم -موسی بن جعفر(ع)- نقل کرده که آن حضرت در باره آیه «یحیی الارض بعد موتها» فرمود: منظور زنده کردن زمین با آب باران نیست بلکه برانگیختن مردانی است که عدالت را احیاء می‌کنند و زمین به خاطر احیای عدالت، زنده می‌گردد و جز این نیست که اقامه حدود

۱- لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغیب ان الله قوی عزیز. حدید/۲۵.

الهی در زمین به مراتب سودمندتر از بارانی است که چهل روز ببارد.^۱
 بدین مضمون روایات مستفیضه دیگری نیز وارد شده که می‌توان به وسائل
 الشیعه مراجعه نمود.

قبلاً نیز حدیثی از پیامبر(ص) نقل شده که فرمود: خداوند برای هر چیزی حدی
 معین کرده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی قرار داده است.^۲
 از ظاهر روایات و اخبار و همچنین فتاوی علما اینچنین بر می‌آید که اقامه حدود
 بحسب طبع واجب بوده و تعطیل آن جایز نیست، از جمله در روایت میثم از امام علی(ع)
 آمده است:

«ای محمد هرکس حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من به دشمنی برخاسته و
 بدین وسیله ضدیت مرا خواستار شده است.^۳» و نیز هنگامی که ام سلمه نزد پیامبر(ص) به
 شفاعت از کنیز خود - که دزدی کرده بود- برخاست، آن حضرت خطاب به او چنین
 فرمود:

«ای ام سلمه این حدی است از حدود الهی که نباید ضایع گردد. سپس فرمان داد
 تادست کنیز را قطع کنند».

در صحیححه حلبی از امام صادق(ع) روایت شده است که فرمود:
 «در کتاب حضرت علی(ع) ذکر شده که وی با تمام تازیانه یا نصف و یا قسمتی از

۱- عن ابی ابراهیم(ع) فی قول الله عزوجل یحیی الارض بعد موتها، قال: لیس یحییها بالقطر ولكن یبعث الله رجلاً فیحییون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل ولاقائمة الحد لله انفع فی الارض من مطر اربعین صباحاً.
 (وسائل ۳۰۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱ حدیث ۳ و...)

۲- ان الله قد جعل لكل شیء حدّاً وجعل لمن تعدی ذلك الحد حدّاً (وسائل ۳۱۰/۱۸، ابواب مقدمات
 حدود، باب ۲، حدیث ۱).

۳- یا محمد من عطل حدّاً من حدودی فقد عاندنی وطلب بذلك مصادتی. (وسائل ۳۰۹/۱۸، ابواب
 مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۶).

۴- یا ام سلمه هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله(ص). (وسائل ۲۳۲/۱۸، ابواب مقدمات
 حدود باب ۲۰ حدیث ۱).

آن اجرای حد می فرمود و حتی هنگامی که پسر یا دختر خردسال غیر ممیزی رانزد او می آوردند، آن حضرت اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل نمی کرد.

سؤال شد: علی (ع)، چگونه قسمتی از تازیانه را می زد؟ امام (ع)، فرمود: آن حضرت وسط تازیانه یا یک سوم آن را بدست می گرفت سپس به تناسب سن متخلفان، آنان را تنبیه می فرمود و به این وسیله در اجرای هیچ حدی از حدود الهی کوتاهی نمی کرد^۱. در سنن ابو داود به سند خود از عبدالله بن عمرو بن عاص از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

«حدود را در میان خود تقاضای گذشت کنید و (بدانید) هر حدی که به من رسیده واجب است^۲». [یعنی اگر پیش من به عنوان حاکم اسلام ثابت شد اجراء می شود].
 روایات دیگری از این قبیل که می توان بدان مراجعه نمود.

البته در صورتی که مجرم پیش از اقامه بینه از کرده خود توبه کند حد از او ساقط می شود و یا اگر اثبات جرم با اقرار مجرم باشد نه با اقامه بینه، امام می تواند از جرم او درگذرد و یا آنکه بنابر قول دیگری امام مطلقاً حق دارد از اجرای حدود در اینگونه موارد چشم پوشی نماید.

مادر مباحث آینده در این باره گفتگوی کوتاهی خواهیم داشت و بحث مفصل آنرا به کتاب حدود احواله می کنیم.

تمام مطالبی که تا اینجا عنوان گردید همه مربوط به حدود اصطلاحی بود اما در باره تعزیرات، پرسش اینست که آیا اجرای تعزیرات واجب بوده یا بسته به اختیار امام

۱- ان فی کتاب علی (ع)، انه کان یضرب بالسوط، وینصف السوط، ویمضه فی الحدود، وکان اذا اتی بغلام وجاریه لم یدرک لایطّل حداً من حدود الله - عزوجل - قیل له: وکیف کان یضرب؟ قال: کان یأخذ السوط بیده من وسطه او من ثلثه ثم یضرب به علی قدر استانهم، ولا یطّل حداً من حدود الله - عزوجل - (وسائل ۳۰۷/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۱).

۲- تعافوا الحدود فیما بینکم. فما بلغنی من حد فقد وجب. (سنن ابی داود ۴۴۶/۲، کتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان).

است، یا آنکه شق سومی است؟ در مسئله دیدگاههای متفاوتی وجود دارد:

شیخ طوسی در باب «اشربه» از کتاب خلاف (مسئله ۱۳) می گوید:

«تعزیر از اختیارات امام است و در این نکته اختلاف نظری نیست، اگر امام دانست که برای جلوگیری از جرم مجرم هیچ چیز جز تعزیر مصلحت نیست نباید از تعزیر وی صرف نظر کند. ولی اگر دانست که با جایگزین کردن روشهای دیگری به جای تعزیر مانند شمانت و سخت گیری ها استفاده مطلوب حاصل می شود، می تواند با یکبار بردن این روشها از اجرای تعزیر چشم پوشی کند در حالی که اگر بخواهد می تواند تعزیر را نیز جاری نماید. این نظریه از جانب ابوحنیفه هم عنوان شده است.

شافعی در این باره می گوید: امام در هر حال مختار است و دلیل ما - شیخ طوسی - براین امر ظواهر اخبار و روایاتی است که به اجرای حدود فرمان می دهند و این خود مقتضی وجوب تعزیر می باشد»^۱.

باز هم ایشان در اواخر باب «اشربه» از کتاب مبسوط می گوید:

«تعزیر مجرم به امام محول شده بدانگونه که اگر خواست اجرای تعزیر می کند و اگر نخواست چشم پوشی می نماید. برای او فرقی نمی کند که بتوان مجرم را بوسیله غیر تعزیر منع کرد یا نه. برخی قائلند که اگر امام دانست به غیر از تعزیر می توان مانع مجرم گردید، میان اقامه تعزیر و ترک آن مخیر است ولی اگر برای امام ثابت شد که جز تعزیر روش دیگری مانع مجرم نمی گردد براوست که مجرم را تعزیر کند و این حکم مطابق با احتیاط است»^۲.

از سخن شیخ چنین بدست می آید که تعزیر در نظر ایشان تنها اختصاص به زدن دارد و سخت گیری و تعنیف از مصادیق آن محسوب نمی شود. از ظاهر عباراتی که در ابتدای بحث از شرایع و قواعد نقل شد نیز چنین مستفاد می گردد که بر تعیین - ضرب - و وجوب اجرای تعزیر دلالت ندارند، زیرا کلمه: «للامام» یعنی «امام اختیار دارد» را یکبار برده بودند. ابن قدامه در کتاب مغنی آورده است:

«تعزیر در موارد معین شده، در صورت تجویز امام واجب است. مالک و ابوحنیفه

۱- خلاف ۲۲۳/۳.

۲- مبسوط ۶۹/۸.

هم این عقیده را دارند لکن شافعی می‌گوید: تعزیر واجب نیست، به این دلیل که مردی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: با زنی برخورد کرده‌ام و از او کمتر از حد دخول بهره برده‌ام. پیامبر (ص) به او فرمود: آیا با نماز گزارده‌ای؟ گفت: آری، سپس پیامبر (ص) این آیه را برای او خواند که: ان الحسنات يذهبن السيئات. همچنین آن حضرت در باره انصار فرمود: نیکوکاران انصار را پذیرا باشید و از بدکاران آنان در گذرید^۱.

اما از بسیاری از اخبار وارده و سخنان علماء در باره تعزیرات فهمیده می‌شود که تعزیر در موارد خاص خودش بدوا و طبعا واجب است. اگرچه در صورت توبه مجرم، قبل از اقامه بینه تعزیر ساقط می‌شود و اگر با اقرار به ارتکاب گناه نزد حاکم ثابت شود حاکم می‌تواند از تعزیر وی صرف نظر نماید. آنچنان که گفتیم در حد نیز چنین مسئله‌ای وجود دارد. تعبیراتی که در این رابطه وارد شده چنین است:

«تعزیر کرد» یا «تعزیر می‌کند» «تادیب کرد یا می‌کند» «زد یا به عنوان تعزیر می‌زند» یا «او باید تعزیر شود» یا «تازیانه بخورد یا می‌خورد» و یا الفاظ فراوان دیگری بر این مضمون، می‌بینیم که اگرچه همه به صورت «خبر» ذکر شده و لکن از آنها مفهوم امر استنباط می‌گردد و در جای خود ثابت شده تعبیرات خبری در ادای مفهوم وجوب از قوت و تاکید بیشتری نسبت به عبارت امری برخوردار هستند. زیرا چنین عباراتی مبتنی بر فرض تحقق امر و تاثیر آن در مامور است و نشان می‌دهد که عمل خواسته شده از مامور در خارج لباس تحقق پوشیده و بدینوسیله از آن به لفظ خبری یاد می‌گردد، مگر اینکه گفته شود تعزیر غیر، چون تصرف در سلطه وی می‌باشد و این تصرف بالطبع حرام است بنابراین مفهوم امر و مشابه آن در چنین موردی، بر رفع ممنوعیت از تصرف در این سلطه دلالت می‌کند و هیچگونه دلالتی بر وجوب ندارد^۲. در اینجا نکته ایست در خور تأمل.

۱- اقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن سيئهم. (مغنی ۳۴۸/۱۰).

۲- یعنی اصل اولی این است که مجازات انسانی با اصل مسلم «الناس مسلطون علی انفسهم...» منافات داشته و حرام می‌باشد، و امر مستفاد از اخبار باب تعزیرات، تنها حرمت تصرف مزبور را در این موارد برمی‌دارد، اما هیچگونه دلالتی بر لزوم وجوب تعزیر ندارد. (مقرر)

بعضی از فقهای ما نیز لفظ وجوب را به کار برده‌اند و ظاهراً مراد آنان از بکار بردن این لفظ معنای اصطلاحی آن بوده و حمل اقوال آنان بر وجوب لغوی، یعنی «ثبوت»، خلاف ظاهر است.

در کتاب غنیه چنین آمده است:

«فصل: بدانکه اجرای تعزیر واجب است در مورد افعال قبیح، و کوتاهی واخلال در واجباتی که شارع مقدس برای آنها حدی تعیین نکرده ویا آنکه حدی برای آنها معین نموده ولی شروط اقامه آن تکمیل نشده است. نظیر آنچه برای مقدمات عمل زنا و لواط، مانند خوابیدن در زیر یک لحاف و چسبیدن به یکدیگر و بوسیدن و ... ثابت می‌گردد»^۱.

در آخر کتاب «حدود» تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر گناهی جاری می‌گردد که حدی برای آن تعیین نشده باشد، مانند وطی همسر در حال حیض یا وطی زن نامحرم بدون دخول و ... و تعزیر به صورت زدن، حبس یا توبیخ کردن - بدون قطع عضو و نیز بدون وارد کردن جرح و لطمه‌ای در بدن - و یا گرفتن جریمه مالی جاری می‌شود. تعزیر در مواردی که شارع تعیین کرده واجب است و اگر مجرم در حال اجرای تعزیر از دنیا برود، کسی ضامن آن نیست»^۲.

از ظاهر کلام این دو شخصیت چنین مستفاد می‌گردد که اجرای تعزیر، مانند اجرای حد واجب است.

البته علامه حلی معتقد است که تعزیر تنها منحصر به زدن نیست بلکه شامل حبس و توبیخ هم می‌گردد و ما به زودی در این باره بحث خواهیم کرد.

در مورد وجوب تعزیر، علاوه بر آنچه گذشت می‌توان از صحیحہ حلبی که پیش از این ذکر شد نیز استفاده نمود، چون منظور از حد در این حدیث - به قرینه ذکر پسر بچه و دختر بچه غیر ممیز - شامل تعزیر نیز باید بشود زیرا می‌دانیم که در مورد آن دو تعزیر جاری می‌گردد نه حد مصطلح و بلکه نکته مذکور در مورد حدیث میثم که قبلاً بیان

۱- جوامع الفقهیة/ ۵۶۲.

۲- تحریر الاحکام ۲/ ۲۳۹.

شد، نیز صدق می‌کند زیرا اطلاق لفظ حد به معنای اعم آن، در روایات و اخبار و عبارات نقل شده از ائمه و علما بسیار به کار رفته است.

بلی عایشه از پیامبر(ص) روایت کرده که فرمود: از خطاها و لغزشهای افراد محترم درگذرید مگر حدود که اجرای آن واجب است.^۱

در کتاب دعائم الاسلام نیز از پیامبر(ص) روایت شده که فرمود: «در موارد شبهه از اجرای حدود خودداری کنید و از لغزشهای افراد محترم درگذرید مگر در مورد جاری کردن حدی از حدود خداوند».^۲

شاید بتوان از این حدیث فرق میان حدود و تعزیرات را در وجوب اجرا یا عدم وجوب آن فهمید، اما بر فرض صحت حدیث، شاید مراد از حدود در این روایت، عام بوده و شامل تعزیرات نیز بشود بنابراین منظور حدیث اینست که اگر چه مردم در وجوب اجرای حدود و تعزیرات یکسان هستند لکن پس از اجرای آن شایسته است بین افراد محترم و غیر محترم، در چگونگی برخورد و معاشرت و طرد آنان و یا جذب ایشان و اظهار دوستی و مودت با آنها تفاوت قائل شد. در تأیید این مطلب در نهج البلاغه آمده است: «از لغزشهای جوانمردان درگذرید زیرا کسی از آنان نمی‌لغزد مگر آنکه دست خداوند در دست اوست و او را بلند می‌کند».^۳

نظیر این روایت در غرر و درر^۴ نیز آمده است ولی در این حدیث حدود، استثنا نشده است.

در کتاب تحف العقول از پیامبر(ص) روایت شده است که: «از خطاهای مصیبت

۱- اقبلوا ذوی الهیات عثراهم الا الحدود. (سنن ابی داود ۴۴۶/۲ کتاب الحدود باب حد کسانی که در مورد آنان شفاعت پذیرفته است).

۲- ادرثوا الحدود بالشبهات، و اقبلوا الکرام عثراهم الا فی حد من حدود الله. (دعائم الاسلام، ۴۶۵/۲، کتاب الحدود، فصل ۵، حدیث ۱۶۴۹).

۳- اقبلوا ذوی المروآت عثراهم، فما یعثر منهم عاثر الا ویدالله بیده یرفعه. (نهج البلاغه فیض/ ۱۰۹۵، لح/ ۴۷۱، حکمت/ ۲۰).

۴- غرر ودرر ۲/ ۲۶۰، حدیث (۲۵۵۰).

دیدگان چشم پوشی کنید»^۱.

باتوجه به بیانات فوق روشن می شود که امام می تواند در باره برخی از حقوق الهی که در مورد آنها حد خاصی معین نشده، در صورت مصلحت و نیز درحالی که منجر به تجری متخلف نگردد، از اجرای تعزیر چشم پوشی کند و می توان این نکته را از اطلاق آیات و روایات فراوانی که در خصوص عفو و اغماض از خطاها وارد شده، استنباط کرد. ما نیز در جهت دهم از این جهات به بحث و گفتگو در باره آن خواهیم پرداخت.

جهت دوم: گسترش حکم تعزیر بر گناهان صغیره و کبیره

ظاهر عبارات کتابهای مبسوط، شرایع و قواعد بیانگر کلی بودن حکم مجازات در مورد هر عمل حرام، اعم از صغیره یا کبیره است. اما در کتاب جواهر آمده است:

«برخی گفته اند اجرای تعزیر مختص به گناهان کبیره است. بنابراین کسی که از گناهان کبیره اجتناب کند برانجام گناه صغیره، تعزیر نمی گردد چون اجتناب از گناهان کبیره، از بین برنده گناهان صغیره است. اما اگر کسی از انجام گناه کبیره خودداری نرزد، بخاطر گناهان صغیره ای که مرتکب شده، تعزیر می گردد»^۲.

بی تردید نظر مرحوم صاحب جواهر در زمینه فوق به آیه شریفه ذیل می باشد:

«ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و ندخلکم مدخلا کریماً»^۳ - اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید دوری گزینید از گناهان شما می گذریم و شما را در مقام با شرافتی وارد می کنیم».

اگر بگویند: چون تعزیر در گناهان صغیره، با وجود اجتناب از گناهان کبیره ثابت نشده، بنابراین می توان مطلقاً قائل به عدم تعزیر در اینگونه موارد شد. زیرا کسی قائل به تفاوت میان گناه صغیره در صورت اجتناب از گناه کبیره یا عدم آن نشده است. [پس

۱- اقبلوا ذوی الهة عشرانهم. (تحف العقول / ۵۸).

۲- جواهر ۴۱/ ۴۴۸.

۳- نساء (۴) / ۳۱.

چیزی شبیه اجماع هست].

پاسخ می‌دهیم: اولاً: تازمانی که اجماع بر عدم تفاوت میان این دو معلوم و ثابت نشود، هیچ دلیلی بر حجیت این گفته، یعنی عدم قول به تفاوت بین این دو وجود نخواهد داشت^۱ از این گذشته، این مسئله در گفته‌ها و نوشته‌های قدمای اصحاب ما (فقه‌های شیعه) هم عنوان نشده تا بتوان از آن چنین اجماعی را احراز نمود.

ولی در اینجا اشکال در اصل اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می‌باشد. زیرا فرض آن است که گناه صغیره نیز حرام و مبغوض شرعی است و آیه مورد استدلال هم بر چشم پوشی و عفو گناه صغیره در آخرت دلالت می‌کند، پس با جواز تعزیر در مورد انجام گناهان صغیره منافاتی ندارد. زیرا تعزیر خود وسیله‌ای است برای جلوگیری مجرم از تکرار گناه و هشدار است به دیگران که مرتکب گناه نگردند و شمول و عموم قول پیامبر(ص) که فرمود: «خدا برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی معین کرده است»^۲ نیز دلالت بر عدم اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می‌کند.

جهت سوم: مفهوم لغوی تعزیر:

۱- در صحاح ذیل لغت تعزیر آمده است:

تعزیر به معنای تعظیم و توقیر است و به مفهوم تادیب نیز بکار رفته است. از این رو به تنبیه (زدن) کمتر از حد نیز، تعزیر گفته می‌شود.^۳

۱- به اصطلاح فقهی مادر اینجا «قول به عدم فصل» می‌خواهیم و «عدم قول به فصل» بین صغیره و کبیره کافی نیست. (مقرر)

۲- ان الله قد جعل لكل شیء حداً و جعل لمن تعدی ذلك الحد حداً. (وسائل ۳۱۰/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲، حدیث ۱).

۳- صحاح اللغة ۷۴۴/۲.

۲- در قاموس آمده است:

«العزْر» یعنی ملامت و سرزنش: عِزْره یعزّره و عِزْره، التعزیر: زدن و تنبیه کمتر از حد یا زدن بسیار شدید می‌باشد به معنای تفخیم و تعظیم که ضد ملامت و سرزنش است نیز آمده است.^۱

۳- در لسان العرب ذیل واژه تعزیر می‌گوید:

العزْر یعنی سرزنش و ملامت، و عِزْره یعزّره عزراً و عِزْره: وی را رد کرد، از کاری بازداشت، و «العزْر والتعزیر» به مفهوم تنبیه کمتر از حد است، زیرا تعزیر باعث جلوگیری مجرم از ارتکاب به گناه می‌شود... برخی گویند تعزیر شدیدترین نوع تنبیه است. و «عِزْره»: ضربه ذلک الضرب او را با شدیدترین نوع زدن، تنبیه کرده است. العِزْر به معنای جلوگیری کردن و نیز به معنای بازداشتن و پای بند کردن به دیانت و واداشتن به انجام فرایض و احکام به کار رفته است. اصل تعزیر به معنای «تادیب» است و لذا به تنبیه کمتر از حد «تعزیر» گویند. چون این نیز نوعی ادب کردن است. واژه «تعزیر» از اضداد بوده و به معنای تفخیم و تعظیم نیز به کار رفته است.^۲

۴- راغب در مفردات گوید:

«تعزیر به مفهوم نصرت و یاری کردن همراه با احترام می‌باشد. در قرآن آمده است: «و تعزروه و عذرتموهم» و نیز: تعزیر، تنبیهی کمتر از حد می‌باشد که مرجع این معنا همان معنای اول است، زیرا هدف از اجرای این نوع تنبیه در واقع تادیب بوده که نوعی یاری محسوب می‌شود. در حالیکه معنای اول، یاری کردن به وسیله از بین بردن عناصری است که به او زیان می‌رساند.

و معنای دوم یاری کردن فرد است با منع فرد از نزدیک شدن به عوامل زیانبخش. پس جدا کردن فرد از چیزی که به او ضرر می‌رساند نوعی یاری محسوب می‌شود و پیامبر(ص) هم با در نظر داشتن این معنا فرموده است:

«برادرت را خواه ظالم و خواه مظلوم یاری کن. سؤال شد: اگر مظلوم باشد او را یاری می‌کنم ولی اگر ظالم باشد او را چگونه یاری دهم؟ فرمود: «او را از ستم کردن باز

»

۱- قاموس/ ۲۷۸.

۲- لسان العرب ۴/ ۵۶۱-۵۶۲.

دار»^۱.

۵- ابن اثیر در نهاییه می‌گوید:

«تعزیر عبارتست از یاری کردن و توقیر و احترام فرد به طور مستمر واصل تعزیر جلوگیری و بازداشتن است. اگر به کسی کمک شود در واقع مانند آنست که دشمنان وی از او رفع شده و با توجه به این معنا به تادیبی که کمتر از حد است، تعزیر نام داده‌اند، زیرا تعزیر باعث می‌شود که مجرم گرد گناه نگردد»^۲.

۶- محقق حلی در شرایع آورده است:

«تمام گناهانی که مجازاتهای معین شده دارد از سوی شرع «حد» نامیده می‌شود و آنهایی که مجازاتهای معین شده ندارند را «تعزیر» می‌گویند»^۳.

روشن است که در عبارت ایشان مسامحه‌ای وجود دارد، زیرا حد و تعزیر دو اسم برای نفس عقوبت و مجازات می‌باشند، نه اسم برای کاری که در آن عقوبت و مجازات است.

۷- در مسالک آمده است:

«تعزیر از نظر لغت تادیب و در شرع: مجازات یا اهانتی است که غالباً در شرع مقدار آن تعیین نشده است»^۴.

ذکر کلمه «غالباً» در عبارت فوق بدینجهت است که این تعریف شامل گناهانی که احیاناً مجازات آنها مشخص شده نیز بشود مانند مباشرت مرد با همسر روزه‌دار خود یا وطی حیوانات که در شرع ۲۵ ضربه تازیانه برای آنها قرار داده شده است.

۸- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه آورده است:

«تعزیر تنبیهی است برای گناهانی که در شرع، حدی برای آنها تعیین نشده و اختلاف مقدار آن بسته به نوع گناه و حالت مجرم است»^۵.

۱- مفردات راغب / ۳۴۵.

۲- نهاییه ۳/ ۲۲۸.

۳- شرایع ۴/ ۱۴۷.

۴- مسالک ۲/ ۴۲۳.

۵- احکام سلطانیه / ۲۳۶.

همین تعریف در کتاب الاحکام السلطانیة تألیف ابویعلی فراء نیز آمده است»^۱.

۹- در کتاب معالم القربة در تعريف تعزير چنين آمده است:

«تعزیر اسمی است که به فعل امام یا نایب او در غیر حدود شرعی اختصاص دارد و به معنای تادیب است... تنبیه زوجه توسط شوهر و دانش آموز توسط معلم تادیب نامیده می شود. اصل تعزیر «العزr» به معنای جلوگیری و بازداشتن بوده و از نوع اسامی متضاد است. از این رو به یاری کردن هم تعزیر گویند زیرا با یاری کردن، دشمن دور می شود و خدای متعال در آیه شریفه و تعزروه و توقروه^۱، به همین معنا اشاره فرموده است»^۲.

۱۰- ابن قدامه حنبلی در کتاب مغنی می نویسد:

«تغزیر مجازات شرعی است که در خصوص گناہانی که حد شرعی برای آنها تعیین نشده، اجرا می‌گردد... اصل تغزیر، بازداشتن است و با توجه به همین نکته به معنای کمک کردن هم بکار می‌رود، زیرا بدینوسیله از آزار دشمنان جلوگیری بعمل می‌آید»^۴.

چنانکه ملاحظه می‌شود، ظاهر بیشتر اقوال لغویین و فقهای عامه و خاصه اینست که تعزیر را به تنبیه و مجازات بدنی اختصاص می‌دهند. و ممکن است بتوان با استفاده از سخنان برخی از آنان تعزیر را در موارد دیگری از قبیل اهانت، تهدید، توبیخ و مانند آنها نیز عمومیت داد. بزودی تفصیل این بحث را می‌آوریم.

جهت چهارم: آیا مراد از تعزیر،

زدن و به درد آوردن است، یا مطلق تادیب؟

در قسمت پیشین (جهت سوم) از طریق سخنان لغویون پی بردیم که کلمات

۱- احکام سلطانیہ / ۲۷۹.

۲- فتح/۹. همه آیه شریفه چنین است: لَتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتُزَكَّرُوا وَتُؤْتُوا ذِكْرًا وَأَصْلَابًا - یعنی: تا به خدا و رسول او ایمان آورید و او را تقویت کنید و بزرگ دارید و بامداد و شبانگاه او را تسبیح گوئید... شأن نزول این آیه شریفه بیعت تاریخی رضوان است در ماجرای صلح حدیبیه. (مقرر).

٣- معالم القرية / ١٩٠-١٩١ (چاپ مصر / ٢٨٤) باب ٥٠ فصل «التعازير».

٤- مغني، ١٠/٣٤٧.

«العزر» و «التعزیر» به معنای احترام کردن، جلوگیری نمودن، باز گرداندن، سرزنش کردن، تادیب و توقیف بکار رفته است. از جمله در صحاح گفته شده بود که: «تعزیر: ادب کردن است. و از همین بابت به تنبیه کمتر از حد، «تعزیر» اطلاق می‌شود. «همچنین از لسان العرب نقل کردیم که: العزر و التعزیر، تنبیه کمتر از حد است که برای جلوگیری از تکرار جرم اجرا می‌شود... اصل تعزیر تادیب است و بدین خاطر به تنبیه کمتر از حد، که همان تادیب است، تعزیر اطلاق می‌شود.

از دقت و تتبع در اکثر کلمات اهل لغت معلوم می‌شود که لفظ تعزیر برای مجرد «زدن» وضع نشده بلکه این واژه بحسب وضع به مفهوم منع و تادیب و مانند آن می‌باشد و علت استعمال آن در مفهوم «زدن» بخاطر آنست که زدن یکی از مصادیق معنایی است که این لفظ برای آن وضع شده است.

آری از اکثر کلمات فقها چنین بر می‌آید که تعزیر به معنای «زدن»، کمتر از حد است، که این معنا از جانب برخی از لغویون همچون صاحب قاموس نیز مورد اشاره قرار گرفته بود و چه بسا امروزه در عرف هم از استعمال کلمه تعزیر همین معنا فهمیده شود اما از سخنان برخی از فقها خصوصا فقهای اهل سنت، چنین مستفاد می‌شود که لفظ تعزیر از نظر اصطلاحی هم دارای مفهوم مطلق است که بوسیله آن منع و تادیب محقق گردد، بنابراین معنا، واژه تعزیر شامل توبیخ، تهدید، حبس و مجازات مالی نیز می‌گردد. بنابراین در مفهوم تعزیر، نقلی صورت نگرفته و نیز نمی‌توان آنرا از موارد حقیقت شرعیه^۱ محسوب داشت بلکه در اینجا نفس مفهوم لغوی بطور عموم مورد نظر است. و زدن هم جز مصداقی شایع از جمله مصادیق آن نیست و شاید علت انتخاب مصداق زدن از میان دیگر مصادیق متعدد تعزیر، بخاطر شدت تاثیر و نفع عام و مورد انتظار و قابل دسترسی آن نسبت به مصادیق دیگر این لغت باشد. همینطور از بعضی اقوال نیز معلوم

۱- حقیقت شرعیه به الفاظ و موضوعاتی گفته می‌شود که در شرع برای معانی خاصی تعیین شده‌اند، مانند نماز، روزه، حج و نظائر آن و در واقع، شارع مقدس استعمال این الفاظ را در معانی خاصی، حقیقت قرار داده است. مقرر-

می شود که مراد از این لفظ (تعزیر) خصوص زدن است ولی نه اینکه انتخاب آن الزامی باشد بلکه از نظر رتبه پس از اجرای مصادیق دیگری همچون توبیخ، روی برگرداندن و مانند آن جای دارد. بنابراین تازمانی که عدم تاثیر مصادیق دیگر ثابت نشود نوبت به زدن نمی رسد.

بهر ترتیب برای این سؤال که آیا برای تادیب مجرم، زدن و تنبیه بدنی مطلق، متعین می باشد یا آنکه زدن مشروط بر عدم اعتنای مجرم به نهی و توبیخ و تهدید و راندن و... می باشد و یا آنکه امام میان زدن و غیر آن مخیر است، اقوال مختلفی از جانب علما اظهار شده است. از ظاهر کلمات فقها و عباراتی که قبلا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم، نظریه اول تایید می گردد، لکن:

۱- شیخ طوسی در مبحث «اشریه» کتاب مبسوط می گوید:

«اگر کسی مرتکب گناهی شود که سزاوار تعزیر باشد مانند بوسیدن زن نامحرم یا مباشرت با او بدون انجام دخول، یا وطی پسر بچه از راه تفخید [تنبه رای فقهاء اهل سنت، چون در نزد شیعه، چنین عملی لواط بشمار می آید] یا آنکه کسی را بزند یا دشنام دهد، امام می تواند او را تادیب کند. اگر امام در نظر داشت که مجرم را به خاطر انجام آن گناه توبیخ و یا سرزنش و حبس کند می تواند این کار را انجام دهد و اگر نظر امام به تعزیر مجرم بود، نیز می تواند او را تعزیر نماید و مجرم را به میزان پایین تر از کمترین حد - یعنی ۴۰ ضربه شلاق - مجازات کند. اگر مجرم پس از اجرای تعزیر زنده بود، بحثی نیست ولی اگر بمیرد به عقیده برخی، امام ضامن خون اوست ولی عده دیگری عقیده دارند که اگر امام پی برد که جز تعزیر وسیله دیگری برای منع مجرم از ارتکاب به گناه وجود ندارد، باید حتما تعزیر را جاری سازد ولی اگر بتواند از طریق دیگر مانع مجرم از ارتکاب به گناه گردد، تشخیص اجرا یا عدم اجرای تعزیر بر عهده شخص امام است یعنی اگر خواست به اجرای تعزیر می پردازد و اگر نخواست مجرم را رها می کند. اگر امام چنین عمل کند هیچ ضمانتی بر گردن او نیست خواه مجرم را وجوباً تعزیر کند یا مباحاً و این نظریه موافق با مذهب است»^۱.

ظاهر عبارت شیخ گویای آنست که تادیب، اعم از تعزیر است و تعزیر نیز منحصر به «ضرب» یعنی «زدن» می‌باشد. لکن امام میان زدن و تنبیهات دیگر مختار است...

در جهت اول این بحث نیز قول دیگری از کتابهای مبسوط و خلاف شیخ^۱ نقل کردیم که با این مقام نیز مناسبت دارد، به آنجا مراجعه شود.
۲- در آخر کتاب حدود از کتاب تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر جرمی است که حدی برای آن تعیین نشده... اجرای تعزیر با تنبیه بدنی، حبس، توبیخ بدون قطع و جرح بدنی و گرفتن جریمه مالی تحقق می‌یابد»^۲.
ظاهر این عبارت حاکی از مفهوم عام تعزیر و نیز اختیار امام در انتخاب یکی از انواع آنست.

۳- در کتاب کشف اللثام در توضیح گفتاری که قبلاً از قواعد ذکر آن رفت آمده است:

«ووجب تعزیر در مورد انجام هر عمل حرام یا ترک هر عمل واجبی است که مجرم با وجود نهی و توبیخ و مانند آن دست از عمل گناه بر ندارد، ولی اگر مجرم با وجود موانعی کمتر از زدن از ارتکاب به گناه دست کشید، جز در مواردی خاص که شرع مقدس در مورد ارتکاب آن گناه بر لزوم تادیب و تعزیر تصریح کرده است، دلیلی برای تعزیر وجود ندارد و شاید بتوان تعزیر را در کلام علامه و غیر او به مواردی کمتر از زدن هم عمومیت داد»^۳.

ظاهر کلام مولف کشف اللثام نشان می‌دهد که وی بین باب تعزیر و باب نهی از منکر خلط مبحث کرده و گویا این توهم برای او رخ داده که تعزیر برای جلوگیری شخص از گناه است. بنابراین اگر بدون اجرای تعزیر هم بشود او را از انجام گناه بازداشت، دیگر مجالی برای اجرای تعزیر باقی نمی‌ماند.

۱- خلاف مسئله ۱۳.

۲- تحریر ۲/۲۳۹.

۳- کشف اللثام ۲/۲۳۵.

لکن ممکن است کسانی بگویند فلسفه تشریع تعزیر، همچون تشریع حدود، جلوگیری مجرم از تکرار گناه در آینده و نیز جلوگیری انجام آن از سوی کسانی است که شاهد مجازات مجرم بوده‌اند یا آنرا از دیگران شنیده‌اند، و این مطلبی است شایان توجه. همچنین احتمال مؤلف کشف اللثام در مورد تعمیم تعزیر به مواردی همچون نهی از منکر و توبیخ، گویا برگرفته از کتاب تحریر علامه و نظایر آنست.

ولی می‌توان به این گفته -احتمال تعمیم تعزیر- ایراداتی گرفت:

اولاً: نکته فوق خلاف ظاهر عبارات و سخنان علمای خاصه است اگرچه بسیاری از علمای عامه -چنانکه بعداً خواهیم گفت- قائل به این قول هستند.

ثانیاً: در بسیاری از اخبار وارد شده در این باب، لفظ تعزیر به کار نرفته تا بتوان آنرا بر عمومیت حمل کرد. بلکه تنها کلماتی همچون مطلق زدن، یازدن به اندازه‌ای معلوم و به مجازات بدنی تفسیر و تطبیق شده است. به عنوان نمونه می‌توان از روایت اسحاق بن عمار و صحیح حماد بن عثمان که در آنها از مقدار تعزیر سؤال شده یاد کرد.^۱

اما احادیثی که در آنها لفظ تعزیر به گونه‌ای مطلق بکار رفته هرچند که این لفظ به حسب لغت، مفهوم زدن و غیر آن را در بر می‌گیرد، لکن معمول بودن زدن در مقام تعزیر، در زمانی که این اخبار صدور یافته، شاید موجب شود که مطلقات به مفهوم خاص «ضرب = زدن» منصرف گردد.

لکن بعداً خواهیم گفت که قول قوی‌تر، تعمیم تعزیر در مفهوم زدن و غیر آن است.^۲

۴- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیة نوشته است:

۱- وسائل ۵۸۳/۱۸-۵۸۴ باب ۱۰- از ابواب بقية الحدود والتعزیرات، حدیث ۱ و ۳.

۲- خداوند سبحان برای دوری از بدیها و زشتیها دستوراتی مشخص فرموده و برای تخلف از آن هم مجازاتی پیش بینی شده است. عمده دلیل مابرای تعمیم، همان روایات حدّ است. (الف-م، جلسه ۲۰۶ درس)

«میزان تعزیر به تناسب نوع گناه و نیز کیفیت حال مجرم، اختلاف پیدا می‌کند، بنابراین از آن جهت که تعزیر برای منع مجرم از ارتکاب به گناه اجرا می‌گردد و نیز بخاطر مصلحتی که در آن وجود دارد مانند حدود است و مقدار آن با توجه به نوع گناه مختلف می‌شود. ولی از سه جهت نیز با حدود تفاوت دارد:

که نخستین آن‌ها عبارت است از اینکه نوع تنبیه افراد با شخصیت، محترم و خویشتن‌دار، که بعضاً مرتکب گناه می‌شوند، سبکتر از تنبیه متخلفان و بزهکاران کم شخصیت و احياناً سفیه‌گونه می‌باشد و این بخاطر سخن پیامبر(ص) است که فرمود: «از لغزشهای افراد محترم چشم پوشی کنید»^۱ بنابراین تعزیر افراد به شأن و منزلت آنان بستگی دارد اگرچه در اجرای حدود تعیین شده شرعی، هیچ تفاوتی میان آنها با دیگر مردمان نیست.

لذا تعزیر افراد محترم با اعراض از آنان و تعزیر افرادی که در منزلتی پایین‌تر از آنان قرار دارند با درشتی کردن و تعزیر کسانی که پایین‌تر از آنان هستند با گفتاری که مانع از انجام گناه می‌باشد، صورت می‌پذیرد و غایت تعزیر در مورد این دسته، استخفاف است که در آن تهمت و دشنام نباشد. همچنین تعزیر افرادی که پایین‌تر از آنان جای دارند با حبس کردن، بسته به نوع جرم و لغزش آنان، صورت می‌پذیرد، مثلاً بعضی از آنها یک روز در زندان نگهداری می‌شوند و برخی دیگر بیش از یک روز و تا زمانی مشخص و معین»^۲.

ابویعلی فراء نیز مطالبی قریب به همین مضامین را آورده است.^۳

۵- در کتاب معالم القربة آمده است:

«حکم تعزیر به اعتبار جرم و مجرم متفاوت است، از یک جهت به حد شباهت دارد که آن نیز آزار است برای اصلاح شدن فرد و تنبیهی است که به حسب اختلاف جرم متفاوت می‌گردد. از جهت دیگر با حد تفاوت دارد که تادیب افراد با شخصیت و خوش نام سبک‌تر است نسبت به افراد کم‌خرد و پست. در تعزیر هرکس را متناسب با خودش تعزیر می‌کنند ولی در حد، همه باهم برابرند، تعزیر کسی که با شخصیت و

۱- اقلوا ذوی الهیات عثراتهم.

۲- احکام سلطانیه / ۲۳۶.

۳- احکام سلطانیه / ۲۷۹.

آبرومند است به کناره گیری از اوست و تعزیر افراد پایین تر از او به پرخاش و تحقیر اوست تاحدی که به قذف و سب نرسد، و افراد معمولی به حسب شخصیت و نوع گناه تایک روز و یا چند روز زندان تعزیر می شوند.

ابو عبدالله زییری از اصحاب شافعی می گوید به منظور کشف و یا برائت از جرم باید مجرم یکماه در زندان محبوس گردد و برای تادیب و اصلاح وی، باید او را شش ماه در زندان نگهداشت و اگر امام یا نایب او مصلحت بداند، می تواند او را تازیانه بزند به شرطی که مقدار ضربات تازیانه به اندازه کمترین تعداد از حدود تعیین شده شرعی بالغ نشود زیرا پیامبر(ص) فرمود: هر نوع مجازاتی که به میزان حد نرسد از نوع تعزیرات است، و چون رتبه گناهای که برای آنها حدی تعیین نشده از گناهای که در شرع حدود معینی برای آنها تعیین شده کمتر است لذا آن مجازاتی که در مورد ارتکاب آن دسته از گناهان تعیین شده برای این دسته دیگر جاری نمی گردد»^۱.

۶- در کتاب المنهاج نوشته نووی که در خصوص فقه شافعی است آمده:

«فصل: در هر معصیتی که برای مجازات آن حد و کفاره ای تعیین نشده به وسائل مختلفی نظیر حبس کردن یا زدن، یا سیلی و یا توبیخ، تعزیر جاری می گردد. امام نیز باید در تشخیص نوع گناه و میزان تعزیر با اجتهاد نهایت سعی خود را مبذول دارد. و گفته شده است که اگر جرمی نسبت به انسانی صورت پذیرفت، تنها توبیخ مجرم کافی نیست»^۲.

۷- ابن قدامه در کتاب مغنی می نویسد:

«فصل: تعزیر با زدن، زندان کردن و توبیخ محقق می گردد»^۳.

۸- غزالی در کتاب احیاء العلوم می گوید:

«رکن چهارم در حبه است که برای آن درجات و آداب خاصی مقرر کرده اند اولین درجه آن تحقیق قاضی از جرم و سپس شناساندن بطرف که عمل او جرم است و پس از آن پند و اندرز و سپس پرخاش و درشتی و مرحله بعد تغییر دادن و شکستن آلات جرم با دست، سپس تهدید به زدن و در مرحله بعد زدن و در مرتبه بعد از آن کشیدن

۱- معالم القرية / ۱۹۱ (چاپ مصر / ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

۲- منهاج / ۵۳۵.

۳- مغنی / ۳۴۸/۱۰.

سلاح و در مرحله بعدی یاری طلبیدن از یاران و جمع سپاه و لشکر است.»
 آنگاه وی به تشریح عناوین فوق و اوصاف آنها پرداخته که خواننده محترم می‌تواند به آن کتاب مراجعه نماید.^۱
 ۹- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنائع که در فقه حنفیه نگاشته شده چنین آورده است:

«برخی از استادان ما مراتب تعزیر را وابسته به مراتب مردم می‌دانند، سپس اینطور ادامه می‌دهد:

تعزیر به چهار مرتبه تقسیم می‌شود:
 اول: تعزیر اشراف که عبارتند از توانگران و فرماندهان نظامی.
 دوم: تعزیر اشراف اشراف که عبارتند از طایفه علویه و فقها.
 سوم: تعزیر طبقه متوسط جامعه که همان بازاریان هستند.
 چهارم: تعزیر فرودستان که همان طبقات پایین اجتماع می‌باشند.
 بدین ترتیب تعزیر اشراف اشراف همان مجرد گوشزد کردن به آنهاست و بدین طریق انجام می‌شود که قاضی فردی مورد اعتماد را نزد او گسیل می‌دارد تا به وی بگوید: به من گفته‌اند که تو مرتکب فلان گناه شده‌ای. تعزیر اشراف با اطلاع دادن و خواستن آنان نزد قاضی و گفتگوی حضوری در مورد جرم امکان پذیر می‌شود. تعزیر طبقه متوسط با گوشزد کردن جرم و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زندان کردن او تحقق می‌یابد و تعزیر طبقات فرودست جامعه با گوشزد کردن و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زندان و حبس صورت می‌پذیرد از آنرو که مقصود از اجرای تعزیر دور کردن مجرم از این گناه است، دور ساختن مردم هم از گناه باید بر حسب مراتب آنان عملی گردد».^۲
 ۱۰- در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة آمده است:

۱- احیاء العلوم ۲/۳۲۹.

۲- بدایع الصنائع ۲/۶۴. مسئله طبقاتی کردن تعزیرات بر فرض اینکه ریشه فقهی و اسلامی داشته باشد ولی عملاً در حکومت‌های غاصب و بظاهر دینی خلفاء به بدترین شکل ظالمانه از آن سوء استفاده شده به طوری که موجبات بدبینی اکثر افراد را به اسلام فراهم نموده است. بخصوص آنکه افراد جامعه را براساس توانگری و تهیدستی تقسیم بندی کنیم، که چنین شیوه‌ای برخلاف آیات و روایات و سیره معصومین (ع) است و با فقه شیعه مطابقت ندارد. (مقرر)

«تعزیر بایی گسترده است که حاکم از راه آن به هر نوع جرمی که شارع برای آن حد و کفاره‌ای تعیین نکرده، حکم می‌دهد، قاضی در اینگونه موارد، می‌تواند برای هر معصیت و جرمی از هر طبقه و دسته‌ای مجازات مناسبی همچون زدن، تبعید، توبیخ و مثل آن (و یا جریمه مالی) تعیین کند»^۱.

۱۱- در کتاب الفقه الاسلامی وادلته چنین آمده است:

«تعزیر به انحاء مختلفی مثل زدن، حبس کردن، شلاق زدن، توبیخ کردن و یا جریمه مالی و مانند آن اجرا می‌شود. نوع تعزیر و تفاوت مقدار آن بستگی به چگونگی حالت متخلفان دارد، حتی در مورد حکم قتل بنا بر نظریه فقهای حنفی و مالکی، امام می‌تواند نوع تعزیر را معین کند. اختیار اجرای تعزیر در هر زمان و مکانی به دولت واگذار شده و دولت برای قضاات آئین‌نامه‌ای تدوین می‌کند و آنان میتوانند به این وسیله حکم تعزیر را بر حسب مصلحت با این آئین‌نامه تنظیمی مطابقت دهند»^۲.

* * *

از کلمات این نویسندگان (از اهل سنت) چنین برمی‌آید که مفهوم اصطلاحی تعزیر در نزد ایشان مانند مفهوم لغوی آن اعم از زدن و بدرد آوردن مجرم است. بنابراین، تعزیر علاوه بر مفاهیمی همچون حبس و تبعید، شامل توبیخ و طرد مجرم نیز می‌گردد و نکته‌ای که آنها متذکر شده‌اند چندان هم غریب نیست. زیرا روشن است که رواج معنای زدن و اجرای آن، از دیگر معانی تعزیر بدین خاطر است که تنبیه بدنی جزو ظاهرترین و مؤثرترین و سودمندترین و قابل دسترس‌ترین مصادیق تعزیر می‌باشد.^۳

اخباری که در باره تادیب بدون زدن و بدرد آوردن و یا همراه آن، وارد شده است:

۱- پیامبر (ص) حکم بن ابی العاص را بخاطر آنکه به مسخره تقلید راه رفتن و

۱- الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/ ۴۰۰

۲- الفقه الاسلامی وادلته ۴/ ۲۸۷.

۳- چنانچه ملاحظه فرمودید از کلمات فقهای شیعه که تعزیر را به مفهوم عام و گسترده آن گرفته‌اند تنها کشف اللثام بود ولی در کتب فقهای سنت با توجه به اینکه با مسائل حکومت عملاً سروکار داشته‌اند و مبتلا به آنها بوده است عموماً تعزیر را به انواع مختلف جایز دانسته‌اند. (الف-م، جلسه ۲۰۶ درس)

بعضی حرکات رسول خدا (ص) را می کرد، همراه با سب و نفرین به طائف تبعید فرمود. و به او گفت: حالا همانطور بمان. و حکم در همان حالت لرزش و تکان باقی ماند.^۱

۲- رسول گرامی اسلام (ص) هلال بن امیه و مراره بن ربیع و کعب بن مالک را بخاطر تخلف از جنگ و همراهی نکردن ایشان با حضرت محمد (ص) در سفر جنگ تبوک، از خود دور کرد و مردم را از سخن گفتن با آنان بازداشت و به زنان ایشان امر کرد از شوهرانشان کناره بگیرند تا آنکه عرصه بر آنان تنگ شد و خداوند گناهان آنها را بخشید و آیه ای از سوره توبه در حق آنان نازل گردید.^۲

۳- در سنن ابوداود به سند خود از ابوهریره نقل کرده است که روزی پیامبر (ص) به مرد مخشی برخورد نمود که دست و پایش را باخنا خضاب کرده بود سؤال فرمود این شخص را چه می شود؟ پاسخ داده شد ای رسول خدا (ص) این مرد خود را به زنان شبیه و مانند می کند پس پیامبر (ص) او را به تقیع تبعید کرد به آن حضرت عرض شد: آیا او را نکشیم؟ فرمود: من از کشتن نمازگذاران منع شده ام.^۳

ابو اسامه گوید: تقیع نام ناحیه ایست از شهر مدینه و نباید با قبرستان بقیع اشتباه شود.
۴- همچنین در سنن ابوداود به سند خود از ابن عباس آورده است:

«پیامبر (ص) مردان زن نما و زنان مردنما را مورد لعنت قرار داد و فرمود: آنها را از خانه هایتان بیرون کنید و فلاتی و فلاتی را هم اخراج نمایید، یعنی همان مخشان را»^۴
۵- در کتاب وسایل الشیعه به نقل از کتاب مکارم الاخلاق آمده است:
«پیامبر مخشان را لعنت کرد و فرمود آنان را از خانه هایتان بیرون کنید»^۵.
۶- در کتاب التاج الجامع للاصول از ابن عمر نقل شده است که:

۱- التراتیب الاداریه ۳۰۱/۱.

۲- رک، مجمع البیان ۷۹/۳-۸۰ (جزء ۵) و سایر تفاسیر، ذیل آیه ۱۱۸ سوره توبه.

۳- سنن ابی داود ۵۸۰/۲.

۴- سنن ابی داود ۵۸۰/۲.

۵- وسایل الشیعه ۲۵۹/۱۴، ابواب نکاح محرم، باب ۲۲، حدیث ۶.

«پیامبر زد و تبعید کرد، ابوبکر زد و تبعید کرد، عمر نیز زد و تبعید کرد»^۱.

این روایت را ترمذی و حاکم نقل نموده‌اند و این خزیمه ضمن نقل این روایت آن را صحیح دانسته است.

۷- در غرر و درر از امیرالمؤمنین(ع) نقل شده است که فرمود:

«چه بسا گناهانی که اندازه مجازات آن گوشزد کردن گناه به مجرم باشد»^۲.

۸- شیخ صدوق به اسناد خود از برقی و او از پدرش و وی از حضرت علی(ع) نقل کرده که آن حضرت فرمود:

«امام باید دانشمندان فاسق، طبییان نادان و کسانی را که در عین ورشکستگی و نداشتن چیزی دیگران را فریب می‌دهند و به تمهیداتشان عمل نمی‌کنند، زندانی کند و نیز فرمود: حبس شدن مجرم توسط امام، پس از اجرای حد ظلم است»^۳.

۹- طلحة بن زید از امام صادق(ع) و آن حضرت از پدرش نقل کرده که روزی مردی را نزد علی(ع) آوردند که او را در بستر زنی نامحرم یافته بودند. آن حضرت پرسید: آیا غیر از این، چیز دیگری هم مشاهده کردید؟ گفتند: خیر. فرمود: پس او را به مستراح برید و پشت و شکم او را به کثافتها بمالید و سپس رهایش کنید»^۴.

۱۰- حفص بن بختری از امام صادق(ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«مردی را نزد علی(ع) آوردند که در بستر مردی دیگر بوده است! پس امیرالمؤمنین(ع) دستور داد که او را به بیت‌الخلاء برده به کثافت آلوده کنند»^۵.

۱- التاج الجامع للاصول ۳/۳۲، کتاب الحدود، التعزیر بالضرب والحبس والنفی.

۲- ربّ ذنب مقدار العقوبة عليه اعلام المذنب به. (غرر و درر ۴/۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

۳- يجب على الامام ان يحبس الفاسق من العلماء والجهال من الاطباء والمفائیس من الاكریاء. قال: وقال (ع) حبس الامام بعد الحد ظلم. (وسائل الشیعة ۱۸/۲۲۱، ابواب كيفية الحكم، باب ۳۲ حدیث ۳).

۴- انه رفع الى اميرالمؤمنين(ع) رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رايتم غير ذلك؟ قالوا لا، قال: فانطلقوا به الى مخروطة فمرغوه عليها ظهر البطن ثم خلّوا سبيله. (تهذيب ۱۰/۴۸، باب حدود زنا، حدیث ۱۷۵).

۵- اتى اميرالمؤمنين(ع) برجل وجد تحت فراش رجل آخر، فامر اميرالمؤمنين(ع) فلوث في مخروطة. (وسائل ۱۸/۴۲۴، ابواب حد لواط، حدیث ۱).

تناسب میان لواط و اینگونه کیفر و مجازات و نیز تاثیر بیشتر اینگونه عقوبت‌ها، نسبت به زدن و تنبیه بدنی و امثال آن امری واضح و روشن است.

۱۱- غیاث بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) و او به نقل از پدر بزرگوارش فرمود: «هرگاه علی (ع) برشاهد دروغگویی دست می‌یافت، اگر غریب بود او را به نزد قبیله‌اش گسیل می‌داشت و اگر بازاری بود او را به طرف بازارش می‌فرستاد، پس وی را می‌گرداندند و چند روزی هم حبس می‌کرد و سپس رهایش می‌ساخت»^۱.

۱۲- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که مردی را نزد حضرت علی (ع) آوزده بودند که گوشواره‌ای را از گوش دختری سرقت کرده بود، آن حضرت فرمود: «این تهاجم آشکار و منفوری بوده پس او را زد و زندانی کرد»^۲.

۱۳- عباد بن صهیب روایت کرده که از امام صادق (ع) در مورد فردی نصرانی سؤال شد که مسلمانی را مورد تهمت قرار داده و به وی گفته است: ای زناکارا امام فرمود: «هشتاد ضربه تازیانه بخاطر حقی که آن مسلمان در این باره دارد و نیز ۷۹ ضربه تازیانه به خاطر احترام اسلام باید به او زده شود و آنگاه سرش را بتراشند و در میان همکیشان بگردانند تا درس عبرتی برای دیگران باشد»^۳.

۱۴- در کتاب نهج السعادة، مستدرک نهج البلاغة آمده است:

«پس از آنکه دشمن از دست مسیب به سوی معاویه گریخت، مسیب نزد علی (ع) آمده خبر فرار دشمن را به آن حضرت رسانید، علی (ع) هم وی را چند روزی بازداشت کرد و سپس او را فراخواند و مورد توبیخ قرار داد و به او فرمود: آیا باعث فریب یاران خود

۱- ان علی (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریباً بعث به الی حیة، وان کان سوقیا بعث الی سوقه فطیف به ثم یجسه ایاماً ثم یخلی سبیله. (وسائل ۱۸/۲۴۴، ابواب شهادات باب ۱۵، حدیث ۳).

۲- ان امیرالمومنین (ع) اتی برجل اختلس درة من اذن جاریة، فقال: هذه الدغارة المعلقة، فضربه وحبسه. (وسائل ۱۸/۵۰۳، ابواب حد سرق، باب ۱۲، حدیث ۴).

۳- یجلد ثمانین جلدة لحق المسلم، وثمانین سوطاً الا سوطاً لحرمة الاسلام، ویحلق راسه، ویطاف به فی اهل دینه لکی ینکل غیره. (وسائل ۱۸/۴۵۰، ابواب حد قذف، باب ۱۷، حدیث ۳).

شدی و مستی کردی و کار را ضایع نمودی؟ مسیب از آن حضرت پوزش طلبید و معتمدین کوفه نیز در صدد جلب رضایت آن حضرت برآمدند، لکن علی(ع) عذر آنها را نپذیرفت و مسیب را به ستونی از ستونهای مسجد بست (بعضی گفته‌اند) او را حبس کرد و سپس وی را فراخواند و مورد اندرز و نصیحت قرار داد.^۱

چه بسا پژوهشگران از طریق تتبع و تحقیق بتوانند به موارد بسیاری از این قبیل دست یازند روایاتی که نقل شد همه آنها بطور قطع در مورد تعزیر صدور یافته است، زیرا در برابر تعزیر وحدشق سومی وجود ندارد و چنانکه ملاحظه شد مفهوم تعزیر اعم از زدن و غیر آن بوده و بدین ترتیب مدعای ما به اثبات رسید. و این نکته‌ایست شایان توجه.

دلایلی که می‌توان بر انحصار تعزیر در زدن و تنبیه بدنی بدان استناد نمود:

ممکن است برای اثبات تعیین زدن و تنبیه بدنی، به وجوه زیر استدلال شود:

۱- اطلاق روایاتی که در موارد خاصی همچون وطی زن حائضه، یا زن روزه‌دار بر زدن و تنبیه بدنی دلالت دارند.

۲- عموم روایاتی همچون «ان الله جعل لكل شیء حداً و جعل علی من تعدی حداً من حدود الله حداً» که اینگونه روایات دلیل عمده مابّر ثبوت تعزیر در هر معصیتی بود و چون حد اصطلاحی از سنخ تنبیه بدنی است پس ناچار باید تعزیر هم از سنخ آن محسوب شود، زیرا لفظ حد هم بر حد اصطلاحی و هم بر تعزیر، با یک عنایت، اطلاق می‌گردد.

۳- اصل و قاعده سلطنت^۲ مقتضی عدم تصرف در سلطه غیر می‌باشد، مگر در

۱- نهج السعادة ۵۷۸/۲، خطبة ۳۲۰.

۲- یعنی اصل «لا ولاية لا حد علی احد» و قاعدة «الناس مسلطون علی انفسهم» این اقتضا را دارد که نتوانیم در مورد نفس یک انسان که در ید قدرت و حیطه سلطنت وی می‌باشد تصرف کنیم مگر در مواردی که قطعاً بدانیم شارع مقدس بطور صریح اجازه داده است. (مقرر)

مواردی که شرع اجازه تصرف در آن را داده است و «ضرب = زدن» طبق دلیل از جانب شارع مقدس مجاز شمرده شده و غیر آن مشکوک فيه است بنابراین جایز نمی باشد. به عبارت دیگر مسئله، دائر مدار تعیین و تخیر در مقام امثال امر شارع می باشد و در مثل چنین مواردی عقل حکم به تعیین می کند. [زیرا اشتغال یقینی ذمه، مقتضی برائت یقینی است و در صورت تخیر، شک در برائت ذمه هنوز باقی است].

ممکن است از دلیل اول چنین پاسخ داده شود که: اولاً ما معین بودن تنبیه بدنی را در مواردی همچون وطی زن روزه دار یا حائض که برای آن ۲۵ ضربه تازیانه قرار داده شده و یا مواردی مانند زیر یک لحاف بودن دومرد یا دوزن با یک مرد و یک زن نامحرم را که برای آن ۳۰ تا ۹۹ ضربه تازیانه تعیین شده است را می پذیریم ولی بحث مادر غیر این موارد از معاصی و تخلفاتی است که مجازات بخصوصی برای آن در اخبار و روایات نیامده است. [پس در حقیقت اطلاقی وجود ندارد تا بتوان به آن تمسک نمود].

ثانیاً در مورد مسئله دومرد و یک مرد و یک زن که قبلاً روایت آن ذکر شد، دیدیم که امیرالمومنین (ع) امر کرد آنان را در مستراح به کشتافت آلوده کنند... [پس تعزیر منحصر در ضرب و زدن نمی باشد].

در مورد دلیل دوم نیز ممکن است چنین گفته شود که در این روایات مراد از حد قطعاً حد مصطلح نبوده چنانکه مبنای استدلال ماست. بنابراین ناگزیر معنای لغوی آن مراد بوده و با عنایت به معنای لغوی، این لفظ بکار رفته است و معنای لغوی حد، جلوگیری، بازداشتن و بازگرداندن است. بنابراین در روایات مذکور، هر وسیله ای که مجرم مطلق العنان را از ارتکاب به عمل ناشایست باز دارد حد نامیده می شود، با این تعبیر، لفظ حد علاوه بر شامل شدن حدود مصطلحه، انواع تعزیرات را نیز در بر می گیرد. چنانکه در عبارت اول از روایت «ان الله جعل لكل شیء حداً» چیزی جز محدودیت تمام افعال و جلوگیری از انجام منهیات و آزاد نبودن در آنها اراده نشده است.

و با همین عنایت، مفهوم واژه حد پس از بیان سهم وراثت، در آیه شریفه «تلك

حدود الله ومن يطع الله ورسوله ... و من يعص الله ورسوله و يتعدّ حدوده»^۱ و نیز در گفتار امیرالمومنین (ع)، «ان الله حد حدودا فلا تعتدوها»^۲ بکار رفته است.

کوتاه سخن آنکه لفظ حد، در این روایاتی که مورد استدلال قرار دارند، در مفهوم اصطلاحی آن استعمال نشده بلکه در هر دو جمله به لحاظ معنای لغوی آن یعنی جلوگیری و بازگرداندن بکار رفته و بدین ترتیب شامل موارد دیگری نظیر توبیخ، تهدید، تبعید و زندان هم می گردد. چرا که موارد فوق همه از عوامل منع و جلوگیری از وقوع جرم می باشند اگرچه به فرض، لغت تعزیر بر موارد یاد شده اطلاق نگردد و قهراً وقتی حد بر آنها گفته شد تعیین و جنس و مقدار آن بر عهده حاکم و بسته به صلاحدید او می باشد. اکنون اگر بپذیریم که روایات و عبارات فقها در اعتبار مسانحه [هم سنخی] میان حد مصطلح و تعزیرات ظهور دارد، چنین پاسخ می دهیم: حد مصطلح نیز منحصر در مجازات کردن و تنبیه بدنی نیست. زیرا در برخی از موارد زنا و نیز قیادت [واسطه گری در زنا] کیفر آنها علاوه بر شلاق، تبعید تعیین شده است، همچنین در اجرای حد محارب، تبعید از جمله مجازاتهای است که برای وی مشخص شده است.

در کتاب وسائل الشیعه به نقل از تفسیر عیاشی ضمن حدیثی طولانی از امام باقر (ع)، روایت شده که فرمود: «اگر فقط باعث ترس مسافران و ناامنی راهها شده اند و کسی را به قتل نرسانده یا مالی از کسی نگرفته اند، باید به زندان کردن آنان فرمان داده شود زیرا معنای تبعید افرادی که سبب ناامنی راهها می گردند همین است»^۳.

بنابراین معلوم می شود که نفی بلد و زندان نیز، از مصادیق حد مصطلح می باشند. از دلیل سوم چنین پاسخ داده می شود که:

۱- سوره نساء (۴) ۱۳ و ۱۴.

۲- خداوند حدودی را معین فرموده پس از آنها تجاوز نکنید. (وسائل ۱۸/۳۱۲، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۵).

۳- فان كانوا اخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا احدا ولم يخذلوا مالا امر بايد اعهم الحبس، فان ذلك معنى نفهم من الارض باخافهم السبيل. (وسائل ۱۸/۵۳۶، ابواب حد محارب، باب ۱ حدیث ۸).

اولاً: مسئله دایرمدار میان تعیین و تخخیر در مقام امتثال نیست - تا گفته شود اشتغال یقینی ذمه مقتضی یقین به برائت است - بلکه مسئله دایرمدار تعیین و تخخیر در مقام ثبوت تکلیف است. زیرا معلوم نیست که وجوب، به مجرد «زدن» تعلق گرفته یا به معنای عام تنبیه و تعزیر؟ و حق اینست که در چنین مواردی اصل برائت جاری گردد نه اصل اشتغال^۱.

ثانیاً: نمی‌توان مسئله را از مواردی دانست که حکمش بین تعیین و تخخیر، دایر است، زیرا ما جایز بودن زدن را علی‌الاطلاق نمی‌پذیریم بلکه در اینجا ممکن است رعایت مراتب مانند: توبیخ، تعنیف، دور کردن و تهدید نمودن منظور نظر بوده تازمان زدن فرا رسد، چون گناهان، متفاوت و مردم نیز مختلفند، و از طرفی از سوی شیعه و سنی وارد شده است که «با پدید آمدن شبهات حدود اجرا نمی‌گردد»^۲ و ظاهراً مراد از حدود در عبارت فوق اعم از حد و تعزیر می‌باشد.

بنابراین در مواردی که گناه کوچکی از فرد سر بزنند که با وسیله‌ای سبکتر و کمتر از تنبیه بدنی بتوان جلوی آن را گرفت مجاز به اجرای تنبیه بدنی نمی‌باشیم. و بطور کلی این مساله مسئله مشکلی است.^۳

۱- ممکن است گفته شود: اطلاعات ادله اولی لا ولایة لاحد علی احد دلالت بر عدم جواز تصرف در سلطه و شئون دیگری دارد و قهراً هم جواز ضرب و هم غیر آن را نفی می‌کند و قدر مسلم تخصیص ادله اولیه همان مقدار ضرب است و در جواز غیر آن شک در تخصیص زائد داریم و در چنین مواردی اطلاعات ادله اولیه باید مورد عمل قرار گیرد نه اصالت برائت. (مقرر)

۲- ان الحدود تدرأ بالشبهات.

۳- همانگونه که استاد - حفظه‌الله - اشاره فرمودند و در مراتب امر به معروف و نهی از منکر نیز این معنی بصورت گسترده مورد بحث قرار گرفت، اگر بتوان به شکلهای دیگری غیر از زدن و زندان و تبعید جلو جرم را گرفت، باید به آنها متوسل شد و به تعبیر امیرالمومنین (ع): «آخر الدواء الکی - آخرین دواء داغ کردن (یا بیشتر زدن) است».

و اصولاً چگونگی برخورد با مجرم و شناخت جرم و راه پیشگیری از گناه و اعمال خلاف شرع و خلاف عفت و سلامت جامعه، مسئله ساده‌ای نیست که صرفاً با تنبیه بدنی و شلاق بتوان از آن پیشگیری کرد و مجرم را از ارتکاب گناه یا تکرار آن بازداشت. بسا در شرایطی و نسبت به افرادی اگر -

→ سنجیده عمل نشود نه تنها نتیجه‌ای بیار نخواهد آورد بلکه نتیجه معکوس در برخواهد داشت.

بر پایه همین ضرورت است که با پیشرفت علوم و بررسی ضرورتها و نیازهای جامعه، شاخه‌های مختلفی از علوم در زمینه جامعه‌شناسی کیفری، جرم‌شناسی و چگونگی برخورد با مجرمین پدید آمده که برای قضات، ماموران قضائی، مربیان و مصلحان جامعه و همه افرادی که به شکلی با انواع جرم و مجرم سروکار دارند اطلاع و آگاهی از آن ضروری است.

اصولا تنبیه کردن و جدا کردن بزهکار از اجتماع در برخی موارد اجتناب ناپذیر است ولی این تنبیه و جدائی، الزاما باید بخاطر تربیت و اصلاح و بازسازی و بازآفرینی مجرم صورت گیرد و به مجرم نیز این معنی فهمانده شود، والا این عمل نیز خود تبدیل به عقده خواهد شد و اثر سوء آن گریبان فرد و اجتماع را می‌گیرد و از یک فرد خطاکار معمولی بسا یک جنایتکار حرفه‌ای با تجربه ساخته خواهد شد. در این قسمت بجاست برای روشن شدن موضوع و آگاهی از نظر صاحب نظران و کارشناسان در این زمینه، گزیده‌ای از دیدگاهها و مکتبهای جامعه‌شناسی کیفری را به نقل از کتاب «جامعه‌شناسی کیفری» اثر دکتر رضا مظلومان - چاپ دانشگاه تهران در نهایت اجمال و اختصار یادآور شویم. باشد که اهمیت موضوع بیشتر مورد عنایت و نظر قرار گیرد، و با بازشناسی ریشه‌های جرم در مجازات و بازپروری مجرم به شکل مناسب عمل شود:

۱- مکتب جغرافیایی: این مکتب که امروز بنام اکولوژی (بوم‌شناسی) شناخته می‌شود توسط «کثله» بلژیکی و «گری» فرانسوی پایه‌گذاری شد و در بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۸۰ گسترش و رونق بسیار یافت.

کثله هیچگاه فرد را به تنهایی موضوع تحقیقات خود قرار نمی‌دهد بلکه همانطور که خود می‌گوید: این پیکره یکپارچه اجتماع است که مورد نظر می‌باشد و متأسفانه این موضوع بسیار با اهمیت در جرم‌شناسی همواره مورد تسامح قرار گرفته است، به نظر او اجتماع مسئول کلیه جرائمی است که اتفاق می‌افتد، زیرا خود، آنها را به وجود می‌آورد، در این میان بزهکار فقط یک واسطه و یک آلت اجرایی بیش نیست.

او معتقد است هر ملت و هر دوره‌ای دارای مفاسد مخصوص به خود است که از هر جهت قابل مطالعه و بررسی می‌باشد، جرم هم یکی از این معایب و آفت‌های اجتماعی است این پدیده یک نشانه و علامت بیماری است و افراد را مبتلا می‌سازد.

۲- مکتب سوسیالیست: این مکتب، اساسا به بررسی روابط موجود میان پدیده بزهکاری و اقتصاد می‌پردازد، یکی از دانشمندان معتقد به این مکتب می‌نویسد: بزهکاری که یکی از زخمهای نفرت‌انگیز اجتماع است بدون شک زائیده عامل اقتصادی است... فقر و گرسنگی فرد تهنی دست را در تمام ←

→ لحظات و تمام سالها و تمام زندگی چون سایه‌ای تعقیب می‌کند، این پدیده شخص را در یک لحظه از میان نمی‌برد بلکه او را با سایر ناراحتیها، محرومیتها و تمام حواجی برآورده نشده همراه می‌سازد و بطور مداوم جسم را هدف قرار می‌دهد، روح را فاسد می‌کند و جلدان را به تباهی می‌کشاند، نژاد را دگرگون می‌کند، بیماریهای گوناگون را به وجود می‌آورد و مفاسدی همچون الکلیسم، رشک و حسد، بی‌زاری از کار، تباهی روح، بی‌شرمی و جلدان، تبلی، گدائی، ولگردی، روسپگیری، دزدی و... را می‌آفریند.

کارل مارکس که یکی از پایه‌گذاران مکتب سوسیالیست است به کلیه ارتباطهای اجتماعی و پدیده‌های ضد اجتماعی که بزهکاری یکی از آنهاست ریشه مادی می‌دهد و زیربنای همه آنها را مسائل اقتصادی می‌داند، برحسب عقاید مارکسیستی، بزهکاری آفریده شرایط اقتصادی است، عدم تساوی در توزیع ثروت افراد را به‌سوی جرم می‌راند زیرا این پدیده در حقیقت واکنشی علیه بی‌عدالتی اجتماعی است.

۳- مکتب تحقیقی: این مکتب، عامل اصلی جرم را نفسانیات انسان می‌داند که در نهاد فرد مجرم بصورت مادرزاد وجود دارد، این مکتب از بزهکار مادرزاد یاد می‌کند که از نظر اخلاقی، روانی و جسمانی فردی غیر عادی است، چنین فردی قدرت پیش بینی نتایج حاصله از کار خود را ندارد، فردی خودخواه، خود دوست، بی‌اراده، تشنه سفاکی و انتقام و عاری از هرگونه احساسات رحیمانه و انساندوستی است.

این مکتب معتقد است که قسمت خارجی بدن پاسخگوی صفات روح است و نقصانهای اخلاقی وابسته به معایب جسمانی است که این بی‌قاعده گیها در دندانها، چشمها، آرواره‌ها، بغل، دست، دماغ، گوش و سایر اعضا آنها نمودار است.

بنیانگذاران این نظریه معتقدند که محیط اجتماعی به جرمی شکل می‌دهد که ریشه‌اش در عوامل جسمانی، موجود باشد در غیر اینصورت قادر نیست که جرمی را بوجود بیاورد.

«آرنیکو فری» استاد حقوق جزا در رم (۱۹۲۹-۱۸۵۶) که یکی از پایه‌گذاران این مکتب است مجرم‌ها را به پنج دسته تقسیم می‌کند:

۱- مجرمان اتفاقی ۲- مجرمان عاطفی ۳- مجرمان برحسب عادت ۴- مجرمان دیوانه ۵- مجرمان مادرزاد.

وی این پنج دسته را به دو گروه قابل اصلاح (مجرمان اتفاقی و عاطفی) و غیر قابل اصلاح (سه دسته دیگر) تقسیم کرد.

۴- مکتب محیط اجتماعی: این مکتب، تحقیقات اجتماعی را جانشین بررسیهای فردی کرد و بزهکاری را نتیجه عوامل محیط قلمداد نمود. پیشوای این مکتب «دکتر لاکاسانی» که در بین سالهای ۱۸۵۰-۱۸۶۰

→ (۱۹۲۴-۱۸۴۳) می‌زیسته در این زمینه معتقد است که عامل فردی در ارتکاب جرم به نسبت قابل ملاحظه‌ای ناشی از محیط اجتماعی و عوامل وابسته به آن از قبیل تربیت، محرومیتها، لذات، اعتیادات، ازدواج، تلقینات و... می‌باشد و اگر کلیه پدیده‌ها بطور عمیق مورد بررسی قرار گیرد، به خوبی دانسته می‌شود که شرایط فردی چیزی جز نتیجه شرایط محیط نیست، او معتقد بود که: محیط اجتماعی مایه پرورش بزهکاری است، میکرب، بزهکار است، عنصری که اهمیتی برای آن نمی‌توان قائل شد مگر تا روزی که این مایه (محیط اجتماعی) آنرا پرورش دهد.

او همواره می‌گفت: اجتماعات دارای بزهکارانی است که لایق داشتن آنهاست.

۵- مکتب جامعه‌شناسی: این مکتب توسط «امیل دورکیم» (۱۸۵۸-۱۹۱۹) پایه گذاری شد. دورکیم معتقد به اثر جامعه است، زیرا به نظر او چنانچه اعضاء جوامع به فرض محال می‌توانستند منفرد و جدا از یکدیگر و بدون ارتباط و تماس با هم زندگی کنند، دیگر آثار خاص و احوالی که نزد آنها موجود است یافت نمی‌شد، به همین دلیل باید اذعان کرد که با مطالعه فرد هیچگاه به آنچه که در هیات اجتماع می‌گذرد نمی‌توان پی برد زیرا جامعه غیر از فرد است و آنچه که در آن موجود است در فرد تنها وجود ندارد.

به نظر وی جرم باعث ازهم گسستن رشته‌ای می‌شود که وابستگی‌های اجتماعی آن را بوجود می‌آورد به همین جهت واکنش اجتماع را بصورت اعمال مجازات علیه عامل برمی‌انگیزاند. خطوط اصلی نظرات دورکیم را می‌توان به شکل ذیل خلاصه کرد:

- ۱- چون بزهکاری یک پدیده عادی است بنابراین از علل استثنائی و اتفاقی ناشی نمی‌شود.
- ۲- برای شناخت علت بزهکاری باید ساختمان و فرهنگ اجتماع را مورد مطالعه قرار داد.
- ۳- چون بزهکاری نتیجه جریانات بزرگ دسته جمعی اجتماع است، روابطش با مجموع ساختمان اجتماعیش یک خصوصیت مداوم را بیان می‌دارد.

۴- جرم یک عامل سلامت عموم و یک پدیده تکمیل کننده هر اجتماع سالم است. به نظر دورکیم، اصولا مجازات بر روی افراد شرافتمند عمل می‌کند نه بر روی بزهکاران زیرا چون عمل مجازات شفاف‌آلودن زخمهائی است که به احساسات جمعی وارد شده، لذا باید نقش خود را درجائی ایفا کند که این احساسات وجود داشته باشد.

۶- مکتب دفاع اجتماعی: این مکتب، معتقد است که اولین کوشش اجتماع باید تاحد ممکن صرف کاهش دادن عوامل و شرایط بوجود آورنده جرم باشد، این کوشش باید به وسیله اقدامات بسیار اساسی اجتماعی مانند مبارزه علیه الکلیسم، کمکهای اجتماعی، ایجاد نظم اطمینان بخش در فروش اسلحه‌های گرم و... انجام گیرد.

از آنچه ذکر شد حکم مجازات مالی نیز روشن می‌گردد. اما بخاطر اهمیت این بحث ما تحت عنوانی مستقل، در باره آن گفتگو خواهیم کرد.

جهت پنجم: تعزیر مالی

آیا می‌توان مجرم را بوسیله مال - بصورت نابود کردن، یا گرفتن از او - مورد

→ اصلاح و معالجه بزهکار برای حفظ اجتماع از گزندهای مجدد او و باز گرداندن مجرم به اجتماع و احترام به شخصیت او، موضوع اصلی سیاست کیفری این مکتب و یکی دیگر از هدفهای اساسی آن است.

این مکتب ضمن پذیرفتن اعمال مجازات که فقط بخاطر معالجه و درمان بزهکار است توصیه می‌کند که روشهای دیگری نیز بکار برده شود.

انجمن جهانی دفاع اجتماعی که براساس دیدگاههای این مکتب در سال «۱۹۴۹» پایه گذاری گردید اساس بهترین روش حقوق کیفری را که باید به مرحله اجرا درآید بطریق ذیل ارائه می‌دهد:

الف: باید کوشش کرد تا اقدامات مختلف بوسیله حقوق کیفری درهم جمع شود تا بتوان در حد ممکن روش واحدی بدست آورد که قادر باشد علیه اعمال جنائی به مبارزه بپردازد.

ب: شایسته است که این روش انتخابی، بطور کامل دارای مراحل مختلف باشد تا دادگاه بتواند در هر مرحله مخصوص، اقدامات لازمی را که مناسب شرایط و اوضاع فرد باشد، انتخاب نماید.

ج: باید روشهای قضائی و درمانهای سالب آزادی که درمورد بزهکار اعمال می‌گردد بر پایه یک روش مداوم و مرحله‌ای بر مبنای اندیشه دفاع اجتماعی استوار گردد.

برخی از نظرات این مکتب در سازمان ملل متحد مورد تأیید قرار گرفت و سازمان ملل تحت تاثیر آن در سال ۱۹۴۸ بخش دفاع اجتماعی را تاسیس کرد، نمونه‌ای از اصول عملی ارائه شده توسط این مکتب از این قرار است:

انسانی شدن کیفرها و دگرگونی در زندانها، طبقه‌بندی کردن بزهکاران و اصلاح و بازسازی آنان، اجرای مجازات برحسب شخصیت و درجه انحراف مجرم، اعمال کیفرهای تدریجی مختلف از مرحله زندان انفرادی، تا مرحله نیمه آزادی، تشکیل شدن سازمان کمکهای اجتماعی و پزشکی و روانی، عمومیت یافتن آزادی مشروط، تشکیل یافتن سازمانی برای تعیین قاضی ناظر بر اجرای مجازات.

برخی از اصول فوق در اولین کنگره سازمان ملل متحد که در سال ۱۶۵۵ برای پیشگیری از جرم و معالجه بزهکاران تشکیل شد، مورد قبول اعضا قرار گرفت. (مقرر)

تعزیر و تنبیه قرار داد؟ در این مسئله دو دیدگاه است:

[الف: دیدگاه جواز:] از آن روی که غرض از تعزیر بازداشتن افراد از ارتکاب اعمال ناپسند است و بسا تعزیر مالی در رسیدن به این مقصود موثرتر و بازدارنده‌تر و برای مجرم و اجتماع نافع‌تر باشد، پس اطلاق ادله حکومت، بر جواز آن دلالت دارد، و بعلاوه روایات مختلف در مسائل گوناگون نیز وارد شده که صحت آن را به ذهن نزدیکتر می‌کند.

[ب: دیدگاه عدم جواز:] از آن جهت که احکام شرعی، توقیفی است و بستگی به نظر شارع مقدس دارد و نمی‌توان از آنچه در باب حدود و تعزیرات وارد شده تجاوز کرد و موارد دیگر را به آن اضافه نمود.^۱

در هر صورت مسئله از مسائل مهمه‌ایست که بویژه در این زمان بسیار مورد ابتلا است و باید به آن توجه نمود.

[طرح بحث در این زمینه:]

ابن اخوة در باب پنجاهم از کتاب معالم القرية می‌نویسد:

۱- شخصیت محترم آیت‌الله لطف‌الله صافی در جزوه‌ای که تحت عنوان «التعزیر، انواعه و ملحقاته» نگاشته‌اند این دیدگاه را پذیرفته و تعزیر مالی را جایز شمرده‌اند و بلکه تصریح فرموده‌اند که من هیچ یک از فقهای شیعه را نیافتم که به تعزیر مالی فتوی داده باشند بلکه بر عکس مرحوم علامه بطور جزم فرموده در تعزیر نمی‌توان مجرم را مجروح نمود یا مال او را گرفت، فقط در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده که برخی از حنفیه تعزیر مالی را جایز شمرده‌اند بشرط اینکه پس از توبه اموال وی به او مسترد گردد.

ایشان در این زمینه برخی از روایات باب را نیز مطرح نموده و از جهت سند یا دلالت یا اینکه فقط اختصاص به همان مورد خاص دارد مورد خدشه قرار می‌دهند، که برای اطلاع بیشتر از این دیدگاه و نظرات ایشان می‌توان به کتاب «التعزیر انواعه و ملحقاته» موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، صفحه ۹۲ مراجعه نمود. (مقرر)

«فصل: و اما تعزیر بوسیله مال جایز است نزد مالک، و شافعی در نظر قدیم^۱ خود، بدان دلیل که ابن عباس [از پیامبر(ص)] روایت کرده که اگر کسی در ابتدای شروع خون [حیض] با همسر خود همبستر شود یک دینار و اگر در اواخر آن باشد نصف دینار باید بپردازد.

و نیز کسی که در پرداخت زکوة ثقلب و خیانت کند، زکوة بعلاوه قسمتی از مال او به عنوان مجازات از او گرفته می‌شود و استدلال شده به حدیث «بهزین حکیم» از پدرش از جدش از پیامبر(ص) که فرمود: «در هر چهل شتر بیابان چر، یک شتر یک ساله است، هرکس با رغبت بپردازد پاداش آن را می‌برد، و آن‌کس که نپردازد من آن را همراه با قسمتی از مالش از او می‌گیرم این دستوری از دستورات خداست و برای آل محمد هم در آن بهره‌ای نیست» و نیز روایت شده که سعید بن مسیب (سعد بن ابی وقاص خ.ل) لباس [یا وسایل صید (سلب)] کسی که در مدینه صیدی را شکار کرده بود گرفت و گفت: از پیامبر خدا(ص) شنیدم که می‌فرمود: «کسی که فردی را ببیند که در مدینه صید می‌کند لباس او از آن اوست»^۲ و مراد به سلب در اینجا تنها لباس است. و امام [غزالی] نیز همین‌گونه روایت را نقل کرده است.

و در برخی روایات آمده که بعضی افراد در مورد [بازپس دادن] لباس صیاد با سعد گفتگو کردند ولی او گفت: من طعمه‌ای را که رسول خدا(ص) به من هدیه داده بازپس نمی‌دهم.

و نیز روایت شده که عمر، شیر ثقلبی [شیری که آب به آن اضافه شده بود] را به زمین ریخت و از علی(ع) روایت شده که آن حضرت، گندم‌های احتکار شده را به آتش سوزاند.

امام غزالی می‌گوید: والی اگر مصلحت بداند می‌تواند این‌گونه کارها را انجام دهد.

۱- شافعی در اواخر زندگی خود یک مسافرت به مصر داشت و آن سفر در دیدگاههای او بسیار اثر گذاشت و برخی نظرات او عوض شد و لذا در موارد بسیار بر می‌خوریم که از شافعی دو قول نقل شده است. (الف - م، جلسه ۲۱۰ درس).

۲- ممکن است از این روایت استفاده شود که حفظ محیط زیست و حیات وحش با امام و حکومت جامعه است و کسی حق ندارد در محدوده و حومه شهرها به شکار بپردازد و این قانون به شهر مدینه اختصاص نداشته باشد بلکه هرکس حیات وحش را به خطر بیندازد باید جریمه بپردازد و باید لباس یا وسیله صید او را گرفت. (الف-م، جلسه ۲۱۰ درس).

و من می‌گویم: می‌تواند ظرفهایی که در آن شراب نگهداری می‌شود را بخاطر ابراز نارضایتی بشکند^۱ پیامبر(ص) نیز در زمان خود این عمل را انجام داد بخاطر اینکه انزجار خود را بیشتر نشان دهد. و نسخ آن نیز ثابت نشده است، و لکن در آن زمان نیاز به ابراز انزجار و ناراحتی شدید وجود داشت. و اگر والی طبق اجتهاد خود چنین نیازی را تشخیص دهد می‌تواند همانگونه عمل کند، ولی چون این عمل نیاز به اجتهاد دقیق دارد سایر مردم، مجاز نیستند اینگونه عمل کنند^۱.

به نظر ما حدیث لزوم پرداخت کفاره در همبستر شدن با زن حائض مطلبی است که از طرق ما [شیعه امامیه] هم روایاتی بدین مضمون - در کتاب وسائل^۲ - وارد شده است و برخی پرداخت آن را حمل بر استحباب نموده‌اند که مطابق با نظر ما است. از آن جمله در خبر محمد بن مسلم آمده است که گفت از امام باقر(ع) در مورد مردی که در زمان حیض همسرش با وی همبستر شده پرسش کردم حضرت فرمود: اگر در ابتدای حیض بوده است باید یک دینار و اگر در اواخر آن بوده است نیم دینار بپردازد. عرض کردم آیا حد هم براو واجب می‌شود؟ فرمود: بله بیست و پنج تازیانه یک چهارم حد زنا کار...^۳

و اما حدیث بهزین حکیم: این روایت را ابو داود در کتاب سنن خویش آورده است و در آن [جای کلمه مرتجزا] «من اعطاها مؤتجرا بها - کسی که برای کسب ثواب زکواتش را بپردازد»^۴ آمده است. و ظاهراً همین عبارت درست است.

باز در سنن به سند خویش از سلیمان بن ابی عبدالله آمده که گفت: سعد بن ابی وقاص را دیدم که مردی را که در حرم مدینه - جائی که رسول خدا(ص) صید در آن را تحریم کرده بود - به صید پرداخته بود گرفته و لباسش را از تنش بیرون آورده بود و دوستانش در مورد [بازگرداندن] لباس صیاد با او سخن می‌گفتند و او می‌گفت: پیامبر

۱- معالم القرية / ۱۹۴-۱۹۵ (چاپ مصر ۲۸۷-۲۸۸).

۲- رک، وسائل ۵۷۴/۲ ابواب حیض باب ۲۸ و ۵۸۶/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۱۳.

۳- وسائل ۵۸۶/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۱۳، حدیث ۱.

۴- سنن ابی داود ۳۶۳/۱، کتاب زکوة، باب زکوة سائمه.

خدا(ص) این حرم را محترم شمرده و فرموده: «کسی که مشاهده کند کسی در اینجا صید می‌کند لباسش را از او بگیرد» و من طعمه‌ای که رسول خدا(ص) نصیب من فرموده به شما باز نمی‌گردانم ولی اگر خواستید پول آن را می‌پردازم.^۱

همین روایت را احمد [حنبل] در مسند خود با کمی تغییرات [بدون لفظ ثیابه] آورده است.^۲

باز در سنن به سند وی از غلام سعد، روایت شده که سعد برخی از بردگان مدینه را مشاهده کرد که درختان مدینه را می‌برند، وسائل آنان را گرفت و -به اربابهایشان- گفت: از پیامبر خدا(ص) شنیدم که از بریدن درختان مدینه نهی می‌کرد و می‌فرمود: کسی که از آن چیزی ببرد وسایلش برای کسی است که او را دستگیر می‌کند».^۳

در توضیح معنی «سلب» که در متن عربی روایت آمده ابن اثیر در نهاییه می‌نویسد:

«از همین مورد است «من قتل قتیلا فله سلبه -کسی که کسی را بکشد وسایل او مال اوست»، این مفهوم در روایات دیگری نیز آمده و معنی آن اینست که در جنگ هنگامی که یک حریف بر دیگری ظفر می‌یافت وسایلی که با او و همراه او بود نظیر سلاح، لباس، اسب و سایر وسائل او را به غنیمت می‌گرفت، و سلب بر وزن فعل به معنی مفعول است یعنی مسلوب، یعنی وسایلی که از حریف به چنگ می‌آمد».^۴

بر این اساس پس معنی «سلب» چیزی اعم از لباس و غیر لباس است. و آنچه در صید ممنوع، مناسب است گرفته شود وسایل صید، و در قطع درختان، ابزار قطع درختان است.

و اما روایت سوزاندن گندمهای احتکار شده توسط حضرت علی(ع)، این روایتی

۱- سنن ابی داود ۴۷۰/۱، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه.

۲- من رایتوه یحید فی شیا فله سلبه. (مسند احمد ۱/۱۷۰).

۳- من قطع منه شیا فلن اخذه سلبه. (سنن ابی داود ۴۷۰/۱، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه).

۴- نهاییه ۳۸۷/۲.

است که آن را ابن حزم در محلی به سند خویش از ابی الحکم نقل کرده که گفت: «علی بن ابی طالب طعام احتکار شده‌ای را که صد هزار درهم [یا دینار] ارزش داشت آتش زد»^۱ و از حبیش نقل شده که گفت: علی بن ابی طالب (ع) در کوفه خرم‌نهای احتکار شده‌ای را از من آتش زد که اگر آتش زده نشده بود همانند مالیات کل کوفه از آن سود می‌بردم»^۲.

و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة آمده:

«برخی از حنفیه تعزیر به مال را - به شرط اینکه اگر توبه کرد به او بازگردانند - جایز شمرده‌اند. پس اگر ما از عقوبتها، حد سرقت و حد قذف، و نیز حد قصاص و برخی چیزهائی که شارع برای آن کفاره قرار داده - نظیر اقسام مختلف سوگند و همبستر شدن با همسر در حال حیض - را کنار گذاریم عقوبتهای جرایم اخلاقی و مالی و سایر معاصی، منوط به نظر حاکم و اجتهاد اوست و وظیفه اوست که برای همه پلیدیها و جرایم قوانین ویژه وضع نماید»^۳.

لکن در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«فصل: تعزیر، بازدن و حبس و توبیخ است، و جایز نیست بریدن عضوی از بدن مجرم و جراحت رساندن به او و گرفتن مالش، زیرا از سوی پیشوایان در این مورد حکم شرعی بماند نرسیده است و نیز آنچه واجب است تادیب است و تادیب با اتلاف حاصل نمی‌گردد»^۴.

خلاصه کلام اینکه تعزیر مالی در کلمات فقهای سنت مطرح بوده، و شما نقل از مالک و شافعی در نظر قدیم خود و برخی از حنفیه را ملاحظه فرمودید که بدان قائل بوده‌اند و برای جواز آن به روایات وارده در گرفتن وسایل صید شکارچی، قطع کنندگان درختان در حرم مدینه، گرفتن قسمتی از اموال همراه با زکوة از مانع زکوة، به آتش

۱- انّ علی بن ابی طالب احرق طعاما احتکر بماء الف.

۲- محلی ۶۵/۹ (جلد ۶) مسئله ۱۵۶۷.

۳- الفقه علی المذاهب الاربعة ۴۰۱/۵.

۴- مغنی ابن قدامه ۳۴۸/۱۰.

کشیده شدن گندمهای احتکار شده توسط امیرالمومنین (ع)، گرفتن کفاره از کسی که با زن حائض همبستر شده، استناد و استدلال نموده بودند که از نظر شما گذشت^۱.

دلایلی که برای تعزیر مالی - بصورت گرفتن یا نابود کردن اموال - می توان بدان استناد نمود: علاوه بر آنچه گفته شد برای جواز تعزیر مالی به دلایل زیر می توان استناد نمود اگرچه برخی از آنها قابل مناقشه است:

اول: سوزاندن مجسمه گوساله ای که مورد پرستش قرار گرفته بود توسط حضرت

موسی (ع).

در سوره طه آمده است: وانظر الى الهك الذی ظلت علیه عاكفا، لنحرقنه ثم لننسنه فی الیم نسفا^۲. اکنون این خدایت را که به پرستش خدمتش ایستاده ای بنگر، که آن را در آتش می سوزانیم و خاکسترش را بیاد می دهیم.

و احکام ادیان گذشته را تا آنگاه که نسخ آن ثابت نشده می توان در شریعت اسلام هم استصحاب نمود. و روشن است که گوساله سامری گوساله بسیار گران قیمتی بوده که سامری با مجموع زیورآلات بنی اسرائیل آنرا ساخته بود.

از این آیه شریفه استفاده می شود که درهم شکستن و از بین بردن مظاهر فساد که ممکن است افراد ساده و کج فکر را بطرف تباهی بکشاند بر نگهداری آن در موزه ها ترجیح دارد.

۱- این مسئله در فقه شیعه، چون مبتلا به نبوده مطرح نشده، مثلا شما ملاحظه می فرمائید کتاب جواهر که به آن گستردگی در مسائل فقهی بحث کرده راجع به تعزیر مالی مطلبی عنوان نقرموده، ولی امروز از مسائل مبتلا به است، لذا ما در حد و وسع خود به طرح مسئله می پردازیم ان شاء الله بعدا آقایان گسترده تر آن را مورد بررسی قرار می دهند. (الف-م، جلسه ۲۱۳ درس).

دوم: خراب کردن و آتش زدن مسجد ضرار با توجه به مالیت آن توسط پیامبر اکرم (ص).

در مجمع البیان آمده است:

«پیامبر خدا (ص) هنگامی که از نبوک بازگشت، عاصم بن عوف عجلاتی و مالک بن دغشم را فرستاد... و به آنان فرمود: بروید این مسجد که اهل آن ستمگرند را خراب کرده و آتش بزنید. و روایت شده که آن حضرت عمار بن یاسر و وحشی را فرستاد که آن را آتش بزنند و دستور داد که محل آن را جای ریختن خاکریزه و آشغال قرار دهند^۱. در این ارتباط به «درالمنثور» نیز می توان مراجعه نمود^۲.

سوم: تهدید پیامبر (ص) مبنی بر این که خانه کسانی که به جماعت حاضر نمی شوند را به آتش خواهد کشید. در صحیح ابن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: برخی از مردم در زمان رسول خدا (ص) از نماز خواندن در مسجد کندی می ورزیدند، آن حضرت فرمود: وقت آن رسیده که بر درخانه کسانی که نماز خود را در مسجد نمی خوانند دستور دهیم هیزم بریزند و خانه هایشان را بر سرشان آتش بزنند^۳. و در حدیث دیگری از آن حضرت (ص) منقول است: کسانی که در نماز شرکت نمی کنند از عمل ناپسند خود دست بردارند، والا به مؤذن دستور می دهم که اذان بگوید و پس از اقامه نماز به یکی از اهل بیت یعنی علی دستور می دهم که خانه هایشان را به آتش بکشد، زیرا در نماز شرکت نکرده اند^۴.

۱- مجمع البیان ۷۳/۳ (جزء ۵).

۲- درالمنثور ۲۷۷/۳.

۳- فیوشک قوم یدعون الصلاة فی المسجد ان نأمر بحطب فیوضع علی ابوابهم فیوقد علیهم نار فتحرق علیهم بیوتهم. (وسائل ۳۷۷/۵، ابواب نماز جماعت، باب ۲، حدیث ۱۰).

۴- لیتهین اقوام لا یشهدون الصلاة او لا مرّن مؤذنا یؤذن ثم یقیم ثم أمر رجلا من اهل بیتی، و هو علی، فلیحرقن علی اقوام بیوتهم بحزم الحطب، لانهم لا یأتون الصلاة، (وسائل ۳۷۶/۵، ابواب صلاة الجماعة، باب ۲، حدیث ۶).

چهارم: آنچه از پیامبر(ص) وارد شده در تهدید به مصادره لباس و وسائل فردی که از زدن دف (تنبک) و نواختن موسیقی حرام کسب درآمد می‌کرد.

حضرت به او فرمود: از اینجا برخیز و در پیشگاه خدا توبه کن، اگر از این به بعد مرتکب چنین عملی بشوی بشکل دردناک ترا می‌زنم، و سرت را می‌تراشم و از میان خانواده تبعیدت می‌کنم و وسایل و لباسهایت را به تاراج برای جوانان اهل مدینه حلال می‌کنم.^۱

پنجم: روایاتی که از پیامبر اکرم(ص) در مورد شکستن خم‌های شراب و دونیم کردن ظرفهای آن وارد شده است:

۱- در سنن ترمذی به سند خود از ابی طلحة وارد شده که گفت: به پیامبر خدا(ص) عرض کردم برای یتیم‌هایی که تحت پوشش من هستند شراب خریده‌ام [تا با آن تجارت کنم] حضرت فرمود: «شرابها را بریز و خم‌ها را بشکن»^۲.

۲- در مسند احمد به سند خود از عبدالله عمر وارد شده که گفت:

«رسول خدا(ص) مرا فرمان داد کاردی برای او بیاورم، من کارد دسته دار بلند به نزدش آوردم، آن حضرت نوک آن را تیز کرد، آنگاه به من داد و فرمود: فردا با این کارد به نزد من بیا، من چنین کردم، آن حضرت با اصحاب خود به بازارهای مدینه حرکت کرد - در آن زمان خیک‌های شرابی را از شام آورده بودند - حضرت آن کارد را از من گرفت و خیک‌هایی را که مشاهده می‌فرمود سوراخ می‌کرد آنگاه کارد را به من داد و به اصحابش دستور فرمود که به همراه من بیایند و مرا یاری دهند، و به من دستور داد که به همه بازارها بروم و خیک شراب سوراخ نکرده‌ای باقی نگذارم من نیز چنین کردم و

۱- قم عنی، و تب الی الله، اما انک ان فعلت بعدا لتقدمه الیک ضربتک ضربا وجیعا، وحلقت راسک مثلة، و نفیتک من اهلک، واحللت سلبک نوبة لفتیان اهل المدینة. (سنن ابن ماجه ۲/۸۷۲، کتاب الحدود، باب المخثنین، حدیث ۲۶۱۳).

۲- اهرق الخمر واکسر الدنان، (سنن ترمذی ۲/۳۷۹، ابواب البیوع، باب ۵۸، حدیث ۱۳۱۱).

در بازارهای مدینه خیک شراب سوراخ نکرده‌ای باقی نگذاشتم^۱».

نظیر این روایت در جای دیگر مسند وی نیز آمده است.^۲

۳- در روایت دیگری آمده است که عبدالله [عمر] به خدا سوگند یاد می‌کرد که آنچه پیامبر(ص) پس از حرمت شراب بدان دستور فرمود، این بود که شرابهای ساخته شده از خرما و کشمش را به زمین بریزید و خم‌هایش را بشکنند.^۳

ولی آنچه من از روایاتمان [از طرق شیعه] یافتم بدین مضمون است: که پس از نزول آیات تحریم شراب، پیامبر(ص) از منزل خارج شده و به مسجد تشریف آوردند و دستور فرمودند، همه ظرف‌هایی که در آن شراب انداخته بودند آوردند، سپس آنها را خالی کردند، ولی در آن اسمی از شکستن و یا سوراخ کردن ظرفها نیامده است، نظیر این مضمون در روایات سنت نیز آمده است، که برای اطلاع بیشتر می‌توان به تفسیر آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا، انما الخمر والمیسر و الانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون»^۴ مراجعه نمود.

در باب اشربه صحیح مسلم نیز روایاتی در این زمینه آمده است.^۵

ششم: آنچه از آن حضرت(ص) در ارتباط با دستور شکستن دیگ‌هایی که درجنگ خبیر گوشت الاغ در آن طبخ شده بود آمده است.

در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیامبر اکرم(ص) آمده که آن حضرت فرمود: «این آتشها چیست؟ چه چیزی می‌پزید؟» گفتند: گوشت. فرمود: «چه گوشتی؟»

۱- مسند احمد ۲/۱۳۲.

۲- مسند احمد ۲/۷۱.

۳- کان عبدالله یحلف بالله ان التی امر بها رسول الله(ص) حین حرمت الخمر ان تکسر دنانه و ان تکفأ لمن التمر والزبيب. (نیل الاوطار/ ۳۳۰، کتاب الفصّب و الفمائنات، باب روایات شکستن ظرفهای شراب، از دار قطنی، حدیث ۳).

۴- مائده (۵) / ۹۰، رک، تفسیر البرهان ۱/ ۴۹۷، و درالمشور ۲/ ۳۱۶.

۵- صحیح مسلم ۳/ ۱۵۷۰، باب ۱.

عرض کردند: گوشت الاغ اهلی. پیامبر(ص) فرمود: «اینها را بریزید و ظرفهایش را هم بشکنید» شخصی گفت: ای رسول خدا آیا آنها را بریزیم و ظرفهایش را بشوئیم؟ حضرت فرمود: «یا اینکه اینکار را بکنید»^۱.

ولکن حرمت گوشت الاغ برای ما - شیعه - روشن نیست، بلکه طبق نظر ما مکروه است، و ضعیف تر از آن نجاست آن است که از تقریر آن حضرت نسبت به شستن ظرفهای آن و یا از پلید شمردن آن در روایت انس در همین باب^۲ استفاده می گردد. البته ممکن است حکم به حرمت بطور موقت و برای مصلحتی موقتی بوده است، و این مطلبی است در خور توجه.

هفتم: آنچه از آن حضرت(ص) در مورد سوزاندن دولباس زرد وارد شده است: در سنن نسائی به نقل از عبدالله بن عمرو آمده که وی در حالی که دولباس زرد به تن داشت بر پیامبر(ص) وارد شد. حضرت خشمگین شد و فرمود: «برو و این دورا دور بینداز» گفت: کجا بیندازم ای رسول خدا؟ فرمود: «در آتش»^۳.

هشتم: آنچه در باره سوزاندن متاع شخص خیانتکار وارد شده:

۱- فقال النبی(ص): ماهذه الثیران؟ علی ای شیء توقدون؟ قالوا: علی لحم، قال: علی ای لحم؟ قالوا: لحم الحمر الانسیة. قال النبی(ص): اهریقوها واکسروها. فقال رجل: یا رسول الله او نهریقها ونفسلها؟ قال: او ذلک (صحیح بخاری ۴/۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر).

۲- صحیح بخاری ۴/۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر.

۳- عن عبدالله بن عمرو انه اتی النبی(ص) وعلیه ثوبان معصفران، ففضب النبی(ص) وقال: اذهب فاطرحها عنک. قال: این یا رسول الله؟ قال: فی النار. (سنن نسائی ۸/۲۰۳، کتاب الزینة، ذکر النهی عن لبس المعصفر.) در کتابهای سنت روایت در مذمت پوشیدن لباس زرد زیاد داریم در سند این روایت عبدالله بن عمر بن عاص است و در کتب اهل سنت از او روایات زیادی نقل شده است. می گویند ابوهریره می گفت: با اینکه من روایت بسیار نقل کرده ام ولی عبدالله ابن عمر از من بیشتر روایت نقل کرده است. و چنانچه نوشته اند او فقط یازده سال از پدرش کوچکتر بوده است و فقهای سنت در نقل روایت او را موقوف می دانند. (الف-م، جلسه ۲۱۲ درس).

در کتاب جهاد سنن ابی داود از پیامبر(ص) روایت شده که اگر مشاهده کردید شخصی در متاع خود تقلب می کند متاعش را آتش کشیده و او را بزنید.^۱
در روایت دیگری آمده است که: پیامبر خدا(ص) و ابوبکر و عمر متاع خیانت کننده را آتش زده و او را کتک زدند.^۲

نهم: آنچه از امیرالمومنین(ع) در مورد خراب کردن و یا آتش زدن خانه های کسانی که از وی جدا شده و به معاویه می پیوستند وارد شده است.

- ۱- در کتاب وقعة صفین بعد از بیان اعتراض مالک اشتر به جریر پس از بازگشت وی [جریر] از شام می نویسد: چونکه جریر اعتراض وی را شنید به قریسا پناهنده شد و افرادی از [قبیله] قسر (قیس خ. ل) به وی ملحق شدند... و علی(ع) به خانه جریر رفت و ساکنین آن را متفرق کرد و خانه اش را آتش زد، آنگاه ابوزرعه بن عمر بن جریر خارج شد و گفت: خدا خیرت دهد در اینجا زمینهای غیر جریر نیز هست، پس حضرت از آنجا به خانه ثور بن عامر رفت و آنجا را نیز آتش زد و او مرد سرشناسی بود که به جریر ملحق شده بود.^۳
- ۲- باز در همان کتاب در داستان ملحق شدن ابن معتم و حنظلة بن ربیع صحابی کاتب^۴ و قومشان به معاویه آمده است:

۱- اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه. (سنن ابی داود ۶۳/۲، کتاب جهاد، باب عقوبة الغال).
۲- ان رسول الله(ص) و ابابکر و عمر حرقوا متاع الغال و ضربوه. (سنن ابی داود ۶۳/۲، کتاب جهاد، باب عقوبة غال).

۳- وقعة صفین / ۶۰.

۴- حنظلة بن ربیع که به او ابن ربیعه صیفی نیز گفته می شود، پسر برادر اکثم بن صیفی، حکیم عرب است و در آن زمان برای پیامبر اکرم(ص) یکبار نامه نوشته بود. از این جهت به کاتب معروف شده بود این شخص در ماجرای جنگ جمل از یاری حضرت علی(ع) استکفاف کرد و چنانچه گفته شده این همان کسی است که به پیامبر(ص) گفته بود یهودیان در هفته یک روز اختصاصی دارند و مسیحیان یک روز، چه خوب بود ماهم یک روز داشتیم و متعاقب آن سوره جمعه نازل گردید. (وقعة صفین ذیل صفحه ۹۷- نقل از الاصابة / ۱۸۵۵ و المعارف / ۱۳۰). (مقرر)

«و اما حنظله همراه با بیست و سه نفر از اقوامش از شهر خارج شدند و لیکن آندو به همراه معاویه ننجگیدند بلکه از هردو فرقه دوری گزیدند. پس چون حنظله گریخت علی (ع) فرمان به خرابی خانه او داد، این فرمان را بکربن تمیم و شبت بن ربیع، ماموران گماشته شده به اجرا درآوردند^۱. این ماجرا را ابن ابی الحدید نیز به نقل از همین کتاب روایت کرده است»^۲.

۲- در شرح ابن ابی الحدید آمده است:

«تاریخ نویسان نوشته اند که علی (ع) خانه جریر و خانه کسانی که به همراه او از شهر خارج شده و از آن حضرت جدا شده بودند را خراب کرد. یکی از این افراد ابوارا که بن مالک بن عامر قسری است که او را به نامزدی دختر خود پذیرفته بود. و جای خانه او در کوفه در زمان قدیم به «دار ابی اراکه» معروف بود»^۳.

۴- در مستدرک از کتاب الغارات در ماجرای مصقلة بن هبیره شیبانی، پس از فرار و ملحق شدنش به معاویه و سخنان امیرالمومنین (ع) در مورد وی می نویسد:

«و آنگاه آن حضرت (ع) به خانه وی شتافت و آن را خراب کرد»^۴.

دهم: آنچه از امیرالمومنین (ع) در مورد به آتش کشیدن محل شراب فروشی روایت شده است^۵.

یازدهم: همه موارد کفارات اعم از آزاد کردن بنده، صدقه دادن به مال، اطعام مسکین با یک مد [حدود یک کیلو] طعام یا اطعام شصت فقیر یا اطعام ده فقیر و یا

۱- وقعة صفین / ۹۷.

۲- شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید ۱۷۶/۳ - ۱۷۷.

۳- شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید ۱۱۸/۳.

۴- مستدرک الوسائل ۲۰۷/۳، ابواب کیفیة حکم، باب ۲۴، حدیث ۶.

۵- رک، کتاب الحسبة از ابن تیمیة / ۵۹.

پوشاندن آنها که همه اینها به نوعی بار مالی دارد و نوعی تادیب و تعزیر محسوب می‌گردد، اگر چه امر عبادی نیز هست و قصد قربت در آن شرط می‌باشد ولی از همه اینها به نوعی استفاده می‌شود تعزیر مالی جائز است. البته در این مطلب نکته‌ایست در خور تأمل^۱.

دوازدهم: آنچه در مورد سوزاندن حیوان موطوئه وارد شده است.^۲

سیزدهم: آنچه امیرالمومنین(ع) نسبت به منذرین جارود، عامل خود بر محلی بنام اصطخر قضاوت نمود که به وی نوشت: «اما بعد، همانا نیکی پدرت مرا نسبت به تو فریفت، و اینک تو از پیروی هوای نفس خویش دست بر نمی‌داری!... آنگاه که نامه من به تو رسید به سوی من حرکت کن، والسلام».

و آنگاه که وی به نزد حضرت آمد، او را از کار برکنار نموده و به سی هزار درهم یا دینار جریمه کرد.^۳

این نامه در نهج البلاغه نیز با کمی تفاوت آمده است.^۴

چهاردهم: روایاتی که در پرداخت دو برابر متاع به عنوان غرامت آمده: سکونی به سندی که اشکالی در آن نیست از امام صادق(ع)، روایت نموده که فرمود:

۱- شاید وجه تأمل این باشد که معمولاً تعزیر شرعی در موارد صدور گناه از شخص مکلف می‌باشد و در بعضی از موارد ذکر شده نظیر اطعام یک مد طعام به مسکین بجای قضای روزه ماه رمضان که شخص نتوانسته آن را انجام دهد گناهی انجام نشده است. (مقرر)

۲- رک، وسائل ۵۷۰/۱۸، ابواب نکاح بهائم، باب ۱.

۳- تاریخ یعقوبی ۱۷۹/۲.

۴- نهج البلاغه، فیض ۱۰۷۳، لح ۴۶۱، نامه ۷۱.

«پیامبر(ص) در مورد کسی که میوه‌های نارس را که در پوست‌اند از سر درخت ریوده بود حکم کرد که آنچه از آن خورده چیزی بر وی نیست و آنچه را باخود برده باید تعزیر شود و دوبرابر قیمت آن را بپردازد^۱».

البته استدلال به این روایت مبنی بر اینست که پرداخت دوبرابر قیمت بیان همان تعزیر باشد پس عطف، یا تفسیر جمله ماقبل، یا متمم اوست. و اینکه فرمود پیامبر(ص) حکم کرد (قضی) ظهور در این دارد که این حکم یک حکم حکومتی بوده [برای همان مورد بخصوص] نه یک حکم فقهی [و عام برای همه موارد^۲].

ولکن محتمل است که این حکم از آن روی بوده که میوه موجود بر شاخه درخت قابل رشد و نمو بوده بگونه‌ای که اگر بر درخت می‌ماند قهراً قیمت آن افزون می‌گردید و گواه بر همین نظر است اینکه ظاهراً غرامت باید به صاحب میوه پرداخت شود و اگر از باب تعزیر بود شایسته بود که به بیت‌المال و خزانه دولت واریز شود.

و لکن فتوی دادن به این مضمون از کسی نقل نشده و التزام بدان مشکل است، زیرا ملاک قیمت‌گذاری در اجناس تلف شده و تضمین آن، حال فعلی آنست نه اینکه در آینده چه و چنان خواهد شد، پس اگر کسی زراعت یا درختان کوچک یا بچه ماهیها یا سایر حیوانات کسی را در کوچکی تلف کرد آیا باید قیمت آن را به لحاظ استعدادهای آینده یا کیفیتی که در چند ماه یا چند سال بعد بدان حد می‌رسیدند بپردازد؟ من گمان نمی‌کنم اینچنین باشد، مگر اینکه مابین قوه نزدیک به فعلیت نظیر همین مورد [میوه‌های نارس] و سایر موارد در مثالهای مذکوره فرق بگذاریم. و این مطلبی است در خور توجه.

مرحوم علامه مجلسی(ره) در مرآة العقول در شرح این روایت می‌نویسد:

۱- قضی النبی(ص) فیمین سرق الثمار فی کمة: فما اکل منه فلا شیء علیه، وما حمل فیعزّر و یفرم قیمتہ مرتین. (وسائل ۵۱۶/۱۸، باب ۲۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

۲- البته از آن جهت که قول و فعل و تقریر معصوم برای ما حجت است حکم حکومتی آن حضرت(ص) هم برای مایک حکم فقهی است. (مقرر)

«تا آنجا که ما دیده‌ایم هیچ یک از اصحاب به ظاهر این روایت عمل نکرده‌اند. مرحوم علامه والد من (ره) می‌گوید:

ممکن است این پرداخت دوبرابر، بخاطر آنچه که خورده و آنچه که برده است باشد، زیرا جواز خوردن مشروط به اینست که نبرد» [و اگر برد باید بهای آنچه را که خورده است نیز پردازد]^۱.

البته به نظر ما آنچه پدر علامه مجلسی فرموده خلاف ظاهر روایت است زیرا ظاهر روایت این است که برای خوردن چیزی بر او نیست اگر چه با بردن همراه باشد. نظیر روایت سکونی روایتی است که احمد در مسند به سند خویش از عبدالله عمروین عاص روایت کرده که وی از پیامبر (ص) در باره میوه و آنچه بر بوته و شاخه‌هاست پرسش کرد، حضرت فرمود: «آنکه با دهان خورده و دامن پرنکرده، چیزی بر او نیست، اما آنکه برده دوبرابر آنرا باید پردازد و علاوه بر آن با کتک مجازات شود»^۲.

ولی در سنن ابی داود با همان سند ذکر شده مضمون فوق را از پیامبر (ص) چنین نقل کرده:

از آن حضرت حکم سرقت میوه آویزان بر درخت سؤال شد فرمود: هرکس نیاز داشته و فقط به اندازه خوردن سرقت کرده چیزی بر او نیست و هرکس دامن خود را پر کرده باشد پس از عقوبت باید به مقدار دو برابر آن غرامت بدهد و اگر میوه‌های سرقت شده در جای مخصوص خشک شدن بوده و قیمت آنها به اندازه قیمت یک سپر برسد باید دست سارق قطع شود و اگر به آن مقدار نرسد باید دوبرابر قیمت میوه‌های مسروقه غرامت بدهد و علاوه عقوبت شود^۳.

همین روایت را نسائی در سنن آورده آنگاه روایت دیگری را از عبدالله بن

۱- مرآة المقول ۱۷۸/۴ (چاپ قدیم).

۲- من اکل بضمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء ومن وجد قد احتمل فيه ثمة مرتين وضرب نکال. (مسند احمد ۲/۲۰۷).

۳- سنن ابی داود ۴۴۹/۲ - کتاب الحدود.

عمرو بدین مضمون نقل می‌کند که: مردی از [قبیله] مزینه خدمت پیامبر خدا(ص) آمد و عرض کرد یا رسول‌الله نظر شما در باره [سرقت] گوسفندان نگهداری شده در کوه چیست؟ حضرت فرمود: پرداخت گوسفندان و مثل گوسفندان و مجازات، ولی در [سرقت] چارپایان قطع [دست] نیست مگر آنانکه در آغل نگهداری می‌شوند و قیمت آن به اندازه پول یک سپر می‌رسد که در آن قطع دست است، و اگر به اندازه پول سپر نرسد در آن دو برابر غرامت است و چند تازیانه مجازات.

گفت: ای رسول خدا در باره میوه آویزان بر درخت چه می‌فرمایید؟

فرمود: عین آن و مانند آن و مجازات، و در میوه‌های آویزان بر درخت، قطع دست نیست مگر آنهایی را که در محل جمع‌آوری میوه گرد آورده‌اند، پس آنچه از محل نگهداری میوه سرقت می‌شود و بهای آن به اندازه قیمت یک سپر است در آن مجازات قطع است. و آنچه به قیمت سپر نمی‌رسد، پرداخت دو برابر قیمت و چند تازیانه مجازات آنست^۱.

روشن است که آن احتمالی که در خبر سکونی یادآور شدیم - که از باب تعزیر نبوده بلکه بعلت قابل رشد بودن میوه نارس بوده است - در این دو روایت مطرح نیست و پرداخت غرامت از باب تعزیر است اگر چه غرامت به صاحب مال پرداخت می‌گردد. خلاصه آنچه از مجموع این روایات و روایات مشابه آن به دست می‌آید اینست که تعزیر مالی به شکل از بین بردن مال یا گرفتن از صاحب آن، چیزی است که اجمالا در شرع وجود دارد و وجهی برای بعید شمردن آن وجود ندارد و انسان اطمینان می‌یابد که برخی از این روایات اجمالا از معصوم صادر شده است. و علت این که فقهای ما

۱- سنن نسائی ۸/ ۸۵-۸۶، کتاب قطع السارق - الثمر یسرق بعد ان یؤویه الجرین. در متن عربی این روایت چنانچه در نهایت آمده است: جرین جایگاهی است که در آن میوه‌ها را نگهداری و خشک می‌کرده‌اند. و حریسة الجبل: گوسفندانی است که در کوه نگهداری می‌شده‌اند، در مقابل آنها که در آغل نگهداری می‌شده‌اند. و واژه «مراح» با ضمه جایگاهی است که گوسفندان شب بدانجا می‌رفته‌اند (آغل) و مراد به «ثمر معلق» میوه‌ایست که به شاخه‌ها آویزان است.

امامیه متعرض این مسئله نشده‌اند از آنروست که این گونه تعزیر نمودن مجرمین از شئون حکومت است و آنان از حکومت برکنار بوده‌اند. چنانچه بر صاحب نظران پوشیده نیست.

پانزدهم: آنچه در لزوم دریافت قیمت بنده از کسی که بنده خود را شکنجه کرده، وارد شده است:

در خبر مسمع بن عبدالملک، از امام صادق(ع)، منقول است که فرمود:
شخصی را نزد امیرالمومنین(ع) آوردند که بنده خود را شکنجه داده بود تاحدی که از دنیا رفته بود حضرت به عنوان مجازات به وی یکصد تازیانه زد و یک سال زندانش کرد و قیمت بنده را از او گرفت و بین فقرا تقسیم کرد.^۱
در روایت دیگری از امام صادق(ع)، منقول است در مورد مردی که بنده خود را کشته بود فرمود:

«به شدت او را کتک می‌زنند و قیمت بنده را به نفع بیت‌المال از او می‌گیرند».^۲
در روایت یونس از آن حضرت(ع)، منقول است که از وی در باره مردی که بنده‌اش را کشته بود پرسش شد فرمود: اگر سابقه قتل ندارد، به شدت کتکش می‌زنند و قیمت بنده را از او گرفته و به بیت‌المال می‌پردازند.^۳

شانزدهم: اطمینان عقلی که موجب وثوق به حکم است:
بدین تقریب که: تعزیر امر عبادی تعبیدی محض نیست که برای مصالح غیبی - که

۱- ان امیرالمومنین(ع) رفع الیه رجل عذب عبده حتی مات فضر به مائة نکالا و حبسه سنة و اغرمه قيمة العبد فتصدق بها عنه. (وسائل ۶۸/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۵).

۲- انه یضرب ضربا وجیعا و تؤخذ منه قیمته لیبت المال. (وسائل ۶۹/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۱۰).

۳- ان کان غیر معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا و اخذ منه قيمة العبد و يدفع الی بیت‌المال المسلمین. (وسائل ۶۹/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۸، حدیث ۲).

ما از آن آگاهی نداریم - تشریع شده باشد، بلکه غرض از تعزیر ادب کردن و جلوگیری از تکرار آن و نیز توجه و تنبیه همه کسانی است که آن را می شنوند و می بینند، تابدین وسیله فرد و اجتماع اصلاح شود و برای دستیابی به همین هدف است که تعیین حدود و مقدار آن به عهده حاکم مشرف بر امور محول شده است و در راستای این هدف بسا تعزیر مالی تاثیر آن بر نفوس شدیدتر و بحال مجرم و جامعه نافع تر باشد و برعکس زدن و تنبیه مضر و باعث انزجار و نفرت گردد. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل^۱.

هفدهم: اولویت قطعی:

همانگونه که انسان به حکم عقل و شرع بر مال خویش مسلط است و بدون اجازه او نمی توان در اموالش تصرف کرد همینگونه بر جان و بدن خویش نیز مسلط است و بلکه این تسلط به اولویت قطعی ثابت است، چرا که سلطه بر مال از شئون و لوازم سلطه بر جان است، پس اگر برای تادیب و بازداشتن از اعمال ناپسند بتوان بازدن و تنبیه کردن سلطه وی بر بدنش را نقض کرد و حریم او را شکست، پس باید نقض سلطه مالی وی بطریق اولی جایز باشد. لکن به همین انگیزه و به همان مقدار که ضرورت دارد، و چگونگی و مقدار آن هم به عهده حاکمی که به مصالح جامعه آگاه است و اگذار شده است. در شریعت حضرت یوسف پیامبر (ع) نیز اینگونه بود که اگر کالای سرقت شده در متاع کسی یافت می شد شخص سارق جزای عمل ناپسند خود بود و او را به خاطر ارتکاب این عمل به بردگی می گرفتند^۲، حال آیا خرد انسان می پذیرد که برای ارتکاب

۱- تحریم اقتصادی معمول در دنیا نیز از مقوله تعزیر به حساب می آید و در چارچوب تنبیه و در خط مطلوب قرار گرفتن دولت مورد تعزیر به کار می رود. (مقرر)

۲- قرآن کریم در سوره یوسف آیات ۷۴ و ۷۵ در ارتباط با پیدا شدن جام زرین در متاع یکی از برادران حضرت یوسف مطلب را اینگونه ترسیم می فرماید: قالوا فما جزاؤه ان کتم کاذبین - قالوا من وجد فی رحله فهو جزاؤه، کذلک نجزی الظالمین - غلامان گفتند اگر کشف شد که شما دروغ می گوئید جزای وی [سارق] چیست؟ گفتند جزای کسی که این جام در رحل او یافت شود اینست که او را به بردگی برگیرند، ما ستمکاران را اینگونه به کیفر می رسانیم. (مقرر)

جرمی کسی به بردگی گرفته شده و ذات و جان او تملک شود ولی مصادره قسمتی از اموال وی بدین منظور صحیح نیست؟^۱

از سوی دیگر می توان گفت علت این که تعزیر بدنی در جامعه شایع شده و در اخبار و روایات آمده اینست که دسترسی بدان آسان تر و مورد آن گسترده تر و تاثیر آن در غالب افراد شدیدتر بوده است [نه این که تعزیر منحصر به آن باشد] البته حدود شرعی که اندازه آن در شرع مشخص شده همه افراد در برابر آن یکسان هستند و شفاعت و تعطیل و تبییض و تعویضی در آن پذیرفته نیست، چنانچه این مطلب روشنی است.

و موید همین معنی است استقرار سیره عقلا در عصرهای مختلف بر تعزیر مالی در بیشتر جرایم بخصوص تخلفاتی که جنبه مالی دارد. و هم اکنون نیز در زمان ما در تخلفاتی نظیر تخلفات رانندگی، ورود جنس قاچاق، (گمرکات) تاخیر در پرداخت مالیاتها، احتکار و اجحاف و... این نوع جرمه شایع و رایج است و این مطلبی است شایان توجه^۲. [شاید تحریم های اقتصادی معمول در بین دولتهای قوی و ضعیف را نیز

۱- نظیر همین مطلب را ما در باب احتکار یادآور شده ایم. آیا این همه روایات که در باب احتکار آمده فقط منحصر به احتکار خرما و کشمش است ولی مثلا اگر کسی برنج را که این همه مورد نیاز جامعه است احتکار کرد، آن را جایز بدانیم؟! اینها یک مسائلی است که انسان می فهمد در آن یک تعبد محض نیست، و به علم ایقوف - حدس قطعی - ا- هم که شده انسان درک می کند که این گونه مسائل توقیفی و انحصاری در موارد ذکر شده نیست. (الف-م، جلسه ۲۱۳ درس).

۲- نظام جمهوری اسلامی ایران نیز علاوه بر جرمه های متداوله که بصورت مالی اخذ می گردد قانونی را تحت عنوان «قانون تعزیرات حکومتی» توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام در مورخه ۶۷/۱۲/۲۳ به تصویب رساند که در آن برای جرایمی نظیر گران فروشی، کم فروشی و تقلب، احتکار، عدم درج قیمت، اخفاء و امتناع از عرضه کالا، عدم صدور فاکتور، عدم اجرای ضوابط قیمت گذاری و توزیع، مجازاتهای مالی وضع نمود که متن آن در روزنامه های رسمی مورخه ۱۳۶۸/۱/۱۰ به چاپ رسید و در اختیار عموم قرار گرفت. البته پیش از آن نیز [در سال ۶۳] مسئله جواز تعزیرات مالی توسط دادستان کل آن زمان مرحوم آیت الله ربانی املشی از امام - قدس سره - سوال شد و معظم له بنابر نقل آیت الله مؤمن قمی آن را به فقیه عالیقدر ارجاع دادند و فرمودند: در این مسئله یعنی تعزیر مالی در محاکم قضائی به فتوای آیت الله منتظری عمل شود» (مقرر)

بتوان از همین باب شمرد]

هجدهم: اطلاعات ادله حکومت و ولایت فقیه جامع شرایط:

غرض از تاسیس دولت و حکومت حقه، چیزی جز تنظیم و اصلاح اجتماع، جبران اشکالات و انحرافات، گسترش معروف و ریشه کن کردن منکر و فساد نیست. پس حاکم مشرف بر جامعه می تواند و بلکه بر وی واجب است که هر چه را به صلاح جامعه و نظام می داند [در چارچوب قوانین اسلام] به مورد اجرا بگذارد.

انواع تعزیرات برای تادیب مجرمین و اصلاح آنان نیز از همین موارد است. که اصطلاحاً به این صنف از احکام «احکام ولایه و سلطانیه» می گویند. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»^۱ پس اگر انسان بتواند در مال و جان خویش برخی تصرفات را انجام دهد پیامبر(ص) به ولایت بر او در این گونه تصرفات اولی است. و مقتضای ولایت فقیه در زمان غیبت اینست که هر آنچه برای پیغمبر(ص) از حق ولایت شرعی [در امور حکومتی] وجود داشت، برای فقیه نیز وجود دارد که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

علاوه بر آن اداره جامعه متوقف بر صرف اموال بسیار زیاد است و یکی از منابع مهم تامین آن - که با حکم عقل و عرف نیز موافقت دارد - جریمه های مالی است، که بخاطر وجوب ذی المقدمه [اداره حکومت]، مقدمه [تامین منابع مالی آن] نیز واجب می گردد.

از سوی دیگر در امر ولایت، اگر انتخاب والی با انتخاب مردم مشخص گردد، می توان مجازات مالی و سایر مقررات را به عنوان شرایط ضمن عقد مشخص نمود، و بلکه انتخاب حاکم اساساً برای تنفیذ و اجرای همان مقررات [مصرح در قانون اساسی]

است.^۱

ولکن ممکن است در این استدلال مناقشه نمود. بدینگونه که: وظیفه حاکم اسلامی چیزی جز تنظیم اجتماع و اصلاح آن براساس دستورات و مقررات الهی نیست، و او نمی تواند از سوی خود چیزی را اختراع و ابداع نماید و مقام فقیه بالاتر از پیغمبر (ص) نیست که خداوند به وی می فرماید: «انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله»^۲ - ما کتاب را بر تو فرستادیم تا آن گونه که خداوند ترا می نمایاند بین مردم حکم کنی». و در جای دیگر می فرماید: «و انزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمنا علیه، فاحکم بینهم بما انزل الله و لاتتبع اھوائهم عما جائک من الحق»^۳، و قرآن را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می دهد، پس بین آنان بدانچه خدا فرستاده حکم کن و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حق که به تو آمده و امگذار».

و همانگونه که «حدود شرعی» امور مقدر و معینی است و تخلف از آن و تعویض آن با مجازات دیگر جایز نیست، تعزیرات هم همینگونه است. پس عمده دلیل بر تعمیم تعزیر به همه گناهان همان روایات حاکمه «که خداوند برای هر چیز حدی معین فرموده و برای کسی که از حدود الهی تجاوز کند حدی مقرر فرموده» می باشد و بسا ظهور این روایات در این است که تعزیرات نیز یک سنخ از حدود مقررہ معینہ است یعنی منحصر به کتک زدن و شلاق می باشد و تعدی از آن جایز

۱- بنابر مبنای فقهی حضرت استاد که انتخاب و بیعت مردم را در تحقق ولایت و رهبری شرط می دانند باید گفت داشتن و نداشتن چنین اختیاری برای حاکم منوط به چگونگی بیعت است اگر آنها چنین اختیارات مطلق و گسترده ای به او داده باشند او می تواند اعمال نماید و گرنه نمی تواند و خبرگان نیز باید از طرف مردم چنین حقی را داشته باشند و طبعاً خبرگان بر اساس قانون اساسی مورد تصویب اکثریت قاطع مردم اقدام به انتخاب رهبر و تعیین حدود و ثغور برای اختیارات او می نمایند. (مقرر)

۲- نساء (۴) / ۱۰۵.

۳- مائده (۵) / ۴۸.

نیست.

خلاصه کلام اینکه: امر دایر است بین اخذ به اطلاق لفظ «حد» و «تعزیر» به لحاظ مفهوم لغوی وسیع آن که همان منع و تادیب است - که در این صورت شامل هر مجازاتی که موجب منع مجرم از ارتکاب گناه و باعث تادیب او است از آنجمله «تعزیر مالی» می‌گردد - و بین اخذ به اطلاق عرفی آنها، که در اذهان منصرف به شلاق و زدن است. که پیش از این در جهت چهارم به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

خاتمه:

در پایان این مبحث برای تکمیل موضوع آنچه را برخی در تقسیم مجازاتهای مالی یادآور شده‌اند یادآور می‌شویم:

در کتاب الفقه الاسلامی وادله به نقل از دیگران می‌نویسد:

«مجازاتهای مالی به سه دسته تقسیم می‌شود: اتلاف، تغییر، تملیک.

۱- اتلاف: اتلاف یعنی نابود کردن محل منکرات چه عین آن منکر باشد یا صفات و اشکال تابع آن نظیر نابود کردن بت‌ها به شکستن و آتش زدن، و درهم شکستن آلات لهو و لعب - نزد اکثر فقها - و شکستن و پاره کردن ظرفهای شراب، و آتش زدن دستگاهی که در آن شراب می‌سازند - طبق نظر مشهور در مذهب احمد و مالک و دیگران - براساس آنچه عمر در آتش زدن مغازه شراب فروشی انجام داد، و طبق عمل علی (ع)، در به آتش کشیدن دهکده‌ای که محل فروش شراب بود، زیرا مکان خرید و فروش شراب در حکم ظرف آنست و مانند ریختن عمر، شیری را که برای فروش به آب آمیخته شده بود، و طایفه‌ای از فقها طبق آن فتوی داده‌اند. و نظیر آن است نابود کردن کالاهای مفشوش، نظیر پارچه‌های نامرغوب.

۲- تغییر: گاهی از اوقات مجازات مالی تنها شامل تغییر شیئی می‌گردد مانند آنکه پیامبر (ص) شکستن پولهای رایج در میان مسلمانان - همچون درهم و دینار - تا وقتی که اشکالی در آنها نباشد را منع فرموده است، در حالی که اگر در آنها اشکال و عیبی بوجود آید، باید آنها را شکست و از بین برد، پیامبر (ص) نیز در مورد تمثالی که در خانه‌اش بود یا پرده‌ای که بر روی آن تصاویری نقش بسته بود چنین کرد. آن

حضرت در این باره به بردن سر تمثال فرمان داد که پس از انجام این کار آن را به هیئت درختی درآورد یا آنکه دستور داد پرده را بردند و از آن رویالشی درست کردند. علما نیز بر وجوب از بین بردن و تغییر دادن صورت هر شیء که حرام العین بوده و یا از چیزهای حرام ساخته شده اتفاق کرده‌اند. مانند آنکه بر تفکیک آلات لهو و لعب و تغییر دادن تصویرها و نقوش و نگارهای کشیده شده حکم نموده‌اند. اما علما در جایز بودن اتلاف محل یعنی عین این اشیاء بخاطر چیزها و صورتهایی که در آنها قرار داده شده، اختلاف کرده‌اند. مولف این کتاب گوید نظریه صحیح‌تر که کتاب و سنت و اجماع علمای گذشته بر آن دلالت دارند - و مطابق ظاهر مذهب مالک و احمد و دیگران است - جایز بودن این عمل می‌باشد.

۳- تملیک: [یعنی چیزی را از ملک کسی خارج و ملک دیگری نمودن] مانند روایتی که ابوداود و دیگر مولفان سنی از پیامبر نقل کرده‌اند که در آن در باره کسی که میوه درخت را قبل از آنکه برای خشک کردن در آفتاب پهن شود بدزدد که در این صورت باید چند ضربه شلاق به او زد و دو برابر قیمت میوه، به عنوان جریمه، از او گرفته شود، همچنین در باره کسی که چهارپائی را درخارج از طویله بدزدد، باید علاوه بر زدن چند ضربه تازیانه به او، دو برابر مبلغ آن حیوان از او نیز اخذ گردد. عمر بن خطاب هم در باره شیء گم شده‌ای که کسی آن را پیدا کرده و پنهان نموده است داوری نمود که باید دو برابر قیمت آن شیء از شخص پنهان‌کننده گرفته شود. گروهی از علماء مانند احمد و عده‌ای دیگر این نظریه را پذیرفته‌اند. ضمناً عمر و دیگران در باره بندگان گرسنه‌ای که شتر اعرابی را دزدیده بودند حکم کرده که صاحب بنده‌ها باید دو برابر قیمت شتر را به مالک آن بپردازد و از قطع کردن دست آنها چشم پوشید. عثمان بن عفان نیز بر مسلمانی که یکی از پیروان اهل کتاب را به عمد کشته بود، دیه مضاعف تعیین کرد. به عبارت دیگر برای او پرداخت دیه کامل را واجب گردانید. زیرا دیه ذمی مقتول معادل نصف دیه مقتول مسلمان است (و دو برابر آن به اندازه یک دیه کامل می‌شود) و احمد بن حنبل نیز از همین رویه متابعت کرده است.^۱

البته بعضی از مطالبی که ذکر شد موافق با نظریه و طریقه علمای امامیه نبود آن را

تنها از باب ذکر کلیه آراء و نظریات در اینجا نقل نمودیم.^۱

جهت ششم: میزان تعزیر بدنی و مقدار آن از جهت قلت و کثرت:

[نظر فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در باب اشربه از کتاب خلاف می نویسد:

«مقدار تعزیر به میزان حد کامل نیست بلکه کمتر از آنست. کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد هشتاد ضربه است بنابراین تعزیر این عده هفتاد و نه ضربه می باشد، و چون کمترین مقدار در حدود برای بندگان و مملوکان ۴۰ ضربه بوده از اینرو تعزیر آنان سی و نه ضربه است. شافعی گوید: کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد چهل ضربه، حد شرب خمر است. و در تعزیر این مقدار افزوتر از ۳۹ ضربه نمی گردد. همچنین کمترین مقدار حدود در افراد مملوک و بنده بیست ضربه، حد شرب خمر، است که در تعزیر، این مقدار از نوزده ضربه فراتر نمی رود. ابوحنیفه می گوید: تعداد ضربات در تعزیر به اندازه میزان ضربات در کمترین حدود بالغ نمی شود و کمترین حد در نظر او چهل ضربه بوده که به عنوان حد قذف یا حد شرب خمر مرتکبان این گناهان به مملوکان زده می شود. و در تعزیر، مقدار آن هرگز به چهل ضربه بالغ نمی گردد. ابن ابی لیلی و ابویوسف نیز گفته اند: کمترین میزان در حدود ۸۰ ضربه است تعداد ضربات در تعزیر به این اندازه نمی رسد و بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و نه ضربه

۱- پس خلاصه نظر ما در این باب این شد که «حد» یعنی منع، و تعزیر هم [طبق اطلاق لفظی آن] یعنی تأدیب که مقیده ضرب نیست، بلکه ضرب به عنوان نمونه و مصداق، ذکر شده است و تعزیر مالی هم اگر حاکم آن را اصلاح دید مانعی ندارد. البته این نظر ما است آقایان هم می توانند اجتهاد کنند. (الف-م، جلسه ۲۱۳ درس).

بر اساس همین نظر و فتوای حضرت استاد بود که به نقل آیت الله مؤمن عضو فعلی شورای نگهبان و عضو سابق شورای عالی قضائی، امام خمینی -رضوان الله تعالی علیه- در زمان حیات خویش در پاسخ به آیت الله ربانی املشی دادستان کل کشور فرموده بودند: «در این مورد [تعزیر مالی] به نظر حضرت آیت الله منتظری در محاکم قضائی عمل شود». مشروح این پرسش و پاسخ و سایر ارجاعات امام خمینی به آیت الله العظمی منتظری - علاوه بر جزوه ای که حاوی تمام ارجاعات امام قدس سره به معظم له است- در مقدمه جلد اول همین کتاب صفحات ۶۹-۷۱ آمده است. (مقرر)

می باشد. و این قول مانند سخن ماست که قبلاً گفته شد. مالک و اوزاعی گفته اند: تعیین مقدار تعزیر منوط بر نظر واجتهاد امام است. یعنی اگر حاکم به مصلحت دانست، می تواند سیصد ضربه یا اگر خواست بیش از آن را اجراء نماید چنانکه عمر به کسی که در مکتوبی قلب کرده بود سیصد ضربه شلاق زد^۱.

چنانکه ملاحظه می شود آنچه شیخ در خلاف بدان رفته نه با حقیقت و نه با اقوال دیگری که در سایر کتابهایش بدان قائل شده موافق نیست، زیرا بر فرض آنکه تعداد ضربات در تعزیر باید کمتر از تعداد ضربات در کمترین حدود باشد، پس کمترین تعداد ضربات در حد «قیادت»^۲ - واسطه گری در زنا- بوده که مطابق خبر عبدالله بن سنان ۷۵ ضربه است^۳ و از آن کمتر حد ۱۲/۵ ضربه بوده بر کسی که با وجود زن آزاد، کنیزکی را به ازدواج خود درآورده و یا با وجود زن مسلمان زن ذمیه ای را به ازدواج خود درآورد چنانکه در خبر منصور بن حازم بدان اشاره شده است^۴. البته بنابراین که اینها چون از طرف شرع انور مورد تقدیر و تعیین قرار گرفته از حدود باشد.

۲- شیخ طوسی در کتاب نهاییه گوید:

«هرگاه دو مرد یا یک مرد و یک بچه، عریان در زیر یک لحاف یافت شوند و علیه آنان بینه ای اقامه شود یا آنکه خود به اقرار پردازند، بنابر صلاحدید امام هریک از ایشان از سی تا نود و نه ضربه زده می شود»^۵.

با این وصف عبارتی که شیخ در باب اشربه کتاب خلاف ذکر نموده و میزان حد را هشتاد ضربه دانسته بود، چه محملی می تواند وجود داشته باشد؟

۳- ابن ادریس در کتاب سرائر می نویسد:

«توجیه مطلب آنست که اگر تخلفات انجام گرفته از نوع جرائمی باشد که با اعمالی

۱- خلاف ۲۲۴/۳، مسئله ۱۴.

۲- رساندن زن و مرد از طریق حرام به یکدیگر، به اصطلاح مردم «جاکشی».

۳- وسائل ۴۲۹/۱۸، ابواب حد السحق والقیاده، باب ۵، حدیث ۱.

۴- وسائل ۴۱۵/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۴۹، حدیث ۱.

۵- نهاییه ۷۰۵.

همچون زنا، لواط و سحق^۱ تناسب داشته باشد، تعداد ضربات حد در این نوع جرائم صد تازیانه بوده و میزان تعزیر در این نوع گناهان کمتر از تعداد ضربات در حد است و حاکم اجازه دارد در این گناهان متخلف را از سی تا نود و نه ضربه تازیانه بزند. یعنی یک ضربه از صد کمتر، اما اگر جرم مرتکب شده با اعمال نامبرده در بالا مناسبت نداشت، میزان ضربات تعزیر مانند تعداد ضربات در حدودی است که برای آنها هشتاد ضربه بر متخلف جاری می‌گردد که حد «شارب الخمر» و «قذف کننده»^۲ از نظر ما اینگونه است و تعداد ضربات در تعزیر به هشتاد بالغ نمی‌گردد. بلکه آغاز آن از سی ضربه بوده و به هفتاد و نه ضربه ختم می‌شود و علت تفاوت عباراتی که در کتابها آمده و گاهی میزان تعزیر را ۹۹ و گاهی دیگر هفتاد و نه ذکر کرده‌اند، همین است. (صاحب سرائر در ادامه سخنان خود می‌گوید:) امری که مذهب و اخبار ما بر آن دلالت دارد آنست که میزان تعزیر، اعم از آنکه جرم انجام شده با زنا یا با قذف تناسب داشته باشد، به تعداد ضربات در حد کامل که همان یکصد ضربه است، بالغ نمی‌شود و اما سخنی که شیخ طوسی از عبارات مخالفان و گفتار برخی دیگر از علماء و نیز اجتهادات و قیاسات باطله ایشان بدان تصریح کرده صحیح نبوده و باطل است»^۳.

لازمه عبارت اخیر ابن ادریس آن است که حکم قاذف و کسانی همچون او هشتاد ضربه است و اگر کسی جرمش از قاذف کمتر و سبکتر باشد می‌توان به او تا نود و نه ضربه زد در حالی که من گمان ندارم کسی به این مطلب ملتزم شده باشد.

۴- محقق [حلی] در شرایع می‌نویسد:

«میزان تعزیر در افراد آزاد، و همچنین مملوکان و بندگان به میزان حد نمی‌رسد»^۴.

همین مطلب در کتاب قواعد نیز ذکر شده که قبلاً آورده شد.^۵

۵- در جواهر: حد حر، به صد و حد بنده به چهل تازیانه تفسیر شده است، ولی

۱- مالیدن آلت تناسلی زنان به یکدیگر.

۲- کسی که به شخص بی‌گناهی تهمت ناموسی از قبیل زنا یا لواط می‌زند.

۳- سرائر / ۴۵۰.

۴- شرایع / ۱۶۸/۴.

۵- قواعد / ۲۶۲/۲.

برای ما روشن نیست که از چه رو مؤلف این کتاب بالاترین تعداد ضربات را در حد حر و کمترین آن را در حد بنده تفسیر نموده است، وی سپس می گوید:

«بلکه گاهی گفته می شود که تعزیر چه در مورد شخص آزاد یا برده و در هر گناهی نباید به اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود آن صنف برسد. که تعداد ضربات حد برای فرد آزاد (حر) ۷۵ ضربه و برای بنده (مملوک) ۴۰ ضربه است. همچنین گفته شده است که میزان ضربات در تعزیر گناهای که با زنا مناسبت دارند، نباید به اندازه تعداد ضربات در حد زنا برسد و نیز تعداد ضربات در گناهایی که با قذف و شرب خمر تناسب دارند نباید به اندازه تعداد ضربات حد در آن گناهان برسد و در مورد گناهایی که گناه مشابه و مناسبی که حد داشته باشد ندارند نباید تعداد ضربات در آنها به میزان ضربات کمترین حد، که هفتاد و پنج ضربه که «حد قواد» است برسد. و این قول را در کتاب مسالک از شیخ طوسی و از فاضل در مختلف حکایت کرده است»^۱.

۶- نووی در کتاب منهاج که در فقه شافعیة نگاشته شده می گوید:

«اگر متخلفی را تعزیر کنند، در مورد بنده باید از بیست تازیانه و در مورد آزاد از چهل ضربه تازیانه کمتر باشد و برخی در مورد فرد آزاد هم بیست ضربه تازیانه را ذکر کرده اند و اجرای این تعداد ضربات در تمام گناهان بنابر قول اصح یکسان است»^۲.

۷- در کتاب مغنی نوشته ابن قدامه حنبلی آمده است:

«در باره مقدار ضربات در تعزیر از احمد نقل قولهای مختلفی صورت گرفته است بنابر روایتی از او میزان تعزیر از ده ضربه بیشتر نیست و احمد خود در بعضی مواقع بر آن تصریح کرده و اسحاق نیز با تکیه بر روایتی که ابوپرده آن را از پیامبر(ص) نقل نموده این قول را پذیرفته است. ابوپرده نقل می کند که پیامبر فرمود: کسی را بیشتر از ده ضربه شلاق نمی زنند مگر در اجرای حدی از حدود الهی. علما نیز بر این حدیث اتفاق دارند. روایت دوم که خرقی آن را ذکر کرده با عبارت «لا یبلغ به الحد» آمده است ... و احتمال دارد که منظور احمد و خرقی از آن چنین باشد که با ارتکاب هر جرمی، مقدار ضربات در تعزیر به اندازه تعداد ضربات حد، در همان گناه نمی رسد، و می تواند در گناهان غیر همجنس و نامتناسب با آن گناهان، تعداد ضربات افزون از

۱- جواهر ۴۸/۴۱.

۲- منهاج ۵۳۵.

تعداد ضربات در حد تعیین شده باشد. از احمد نیز نظریه‌ای که بر مطلب ذکر شده دلالت داشته باشد، روایت شده است، بنابراین میزان ضربات در تعزیر عمل وطی، نود و نه ضربه شلاق است که تعداد ضربات در آن از حد زناکتر است و درمورد سایر جرایم غیر وطی، میزان ضربات در تعزیر کمتر از اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود شرعی است...

مالک می‌گوید: در صورت صلاحدید امام، تعداد ضربات در تعزیر از میزان ضربات تعیین شده در حد هم اضافه‌تر می‌شود. زیرا روایت کرده‌اند که «معن بن زائده» مهری جعلی، مانند مهریت‌المال ساخته بود و آن را به ماموریت‌المال نشان داده بدین وسیله مقداری مال از او گرفت. این خبر به عمر رسید و وی صد ضربه بر معن بن زائده جاری کرد و او را حبس نمود. آنگاه برخی افراد سخنانی در ارتباط با او مطرح کردند [از او شفاعت کرده یا برای وی سعایت کردند] عمر بار دیگر صد ضربه بر او زد پس از آن باز هم در ارتباط با وی سخن گفتند باز صد ضربه دیگر بر او زد و او را تبعید نمود.^۱

۸- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنائع که در فقه حنفی نگاشته، چنین می‌گوید:

«تعزیر در مورد قذف کودک یا مجنون با زدن تحقق می‌یابد. و مطابق سخن ابو حنیفه در این مورد بالاترین رقم تعزیر سی و نه ضربه، و طبق نظر ابویوسف هفتاد و پنج ضربه، و طبق روایت نوادر از او، هفتاد و نه ضربه می‌باشد»^۲.

۹- ابن حزم در کتاب محلی می‌نویسد:

«علما در تعیین تعداد ضربات در تعزیر اختلاف نظر دارند [۱] گروهی می‌گویند برای تعزیر از نظر مقدار محدودیتی وجود ندارد و تعیین مقدار آن بستگی به نظر امام دارد و تعداد ضربات در آن می‌تواند از تعداد ضربات در حدود هم افزوتر شود. این نظریه مالک و نیز یکی از اقوال نقل شده از ابویوسف و همچنین از نظریات ابو ثور و طحاوی از پیروان ابو حنیفه می‌باشد. [۲] دسته‌ای دیگر از علما گویند: تعزیر

۱- مغنی ۳۴۷/۱۰.

۲- بدایع الصنائع ۶۴/۷.

صد ضربه شلاق و کمتر از آن است. [۳] عده‌ای نیز گویند: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر نود و نه ضربه است. [۴] برخی دیگر گفته‌اند بالاترین مقدار تعزیر ۷۹ ضربه تازیانه است و تعداد ضربات از آن بیشتر نمی‌شود این قول یکی از اقوال ابویوسف نیز می‌باشد. [۵] و برخی دیگر گویند بالاترین تعزیر ۷۵ تازیانه و کمتر از آن است و این قول ابن ابی لیلی و یکی دیگر از اقوال ابو یوسف می‌باشد. [۶] بعضی دیگر علما می‌گویند: بالاترین مقدار ضربات در تعزیر سی ضربه است. [۷] طایفه دیگری از علما بر این عقیده‌اند که: بیست ضربه شلاق بالاترین رقم ضربات در تعزیر است. [۸] گروه دیگری از آنان گفته‌اند: مقدار ضربات در تعزیر از نه ضربه بیشتر نمی‌شود. این سخن برخی از پیروان و اصحاب شافعی است. [۹] و آخرین قول آن است که بالاترین مقدار ضربات در تعزیر ۱۰ ضربه است و جایز نیست که تعداد ضربات از آن افزون‌تر گردد. این سخن از آن لیث بن سعد و اصحاب ماست.^۱

۱۰- در کتاب معالم القرية گفته شده است:

«مقدار ضربات در تعزیر به اندازه تعداد ضربات کمترین حد از حدود تعیین شده بالغ نمی‌گردد، زیرا پیامبر(ص) فرمود: مجازاتی که تعداد ضربات در آن به اندازه تعداد ضربات در حد نرسد، تعزیر نامیده می‌شود.^۲ از طرفی چون اهمیت خطاها و معاصی که متخلف را بخاطر ارتکاب آنها مورد تعزیر قرار می‌دهند کمتر از خطاهایی است که متخلف را بخاطر انجام آن حد می‌زنند، از اینرو آنچه در حد واجب و ضروری است در تعزیر واجب و لازم نیست. اگر متخلف حر (آزاد) باشد تعداد ضربات در تعزیر برای او به میزان چهل ضربه نمی‌رسد و اگر متخلف مملوک و بنده باشد مقدار تعزیر برای او کمتر از ده ضربه شلاق است. ابو حنیفه بیشترین مقدار ضربات را در تعزیر آزاد و بنده سی و نه ضربه ذکر کرده و ابویوسف آن را هفتاد و پنج ضربه دانسته است. مالک و اوزاعی گویند که مقدار تعزیر بسته به نظر امام و صلاح‌دید اوست. استدلال ما بر این که تعزیر باید به هر حال به مقدار حد نرسد روایتی است از پیامبر(ص) که فرمود: «به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه تازیانه نزنید، مگر در موقع اجرای حدی از حدود

۱- محلی ۴۰۱/۸ (جزء ۱۱) مسئله ۲۳۰۵.

۲- من بلغ ماليس بعد فهو من التعزير. من به کتابهای اهل سنت که مراجعه کردم چنین روایتی نیافتم اگر این روایت باشد در این زمینه روایت خوبی است. (الف، م، جلسه ۲۱۴ درس).

الهی»^۱. ظاهر روایت بیانگر آنست که در هیچ حالی نمی‌توان به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه جاری کرد مگر آن که دلیل شرعی برای آن موجود باشد.

استدلال دیگر ما اینست که پیامبر(ص) حدود را برای معاصی مشخصی تعیین فرمود بنابراین بغاظر انجام گناهایی که اهمیت آنها کمتر از آن معاصی مشخصه است، نمی‌توان همان مجازاتها را تکرار نمود. بلکه لازم است مجازات این دسته از گناهان کمتر از حدود تعیین شده باشد»^۲.

مطالبی که نقل شد برخی از عبارات و سخنان علمای خاصه و عامه در باره تعیین مقدار ضربات در تعزیر بود که از نظر شما گذشت.

جمع بندی نظرات در مسئله:

آنچه از نقل این اقوال به دست می‌آید آن است که دانشمندان در این باره گفتار فراوانی دارند که جمع‌بندی آنها چنین است:

اول: همانطور که از کتابهای شرایع و قواعد ذکر کردم مقدار ضربات در تعزیر حر (آزاد) برابر با تعداد ضربات در حد تعیین شده برای او نیست و در مورد بنده نیز همین مطلب صادق است. اما پوشیده نیست که عبارت این دو متن مجمل است چرا که هم اقل و هم اکثر حد در آن محتمل است - یعنی در حر و برده هم حداقل هست و هم حداکثر بر حسب گناهان خاص - قبلاً توجیه صاحب جواهر را در مورد شرح این اجمال بیان کردیم، و گفتیم که وی صد ضربه را مقدار حد برای فرد آزاد یعنی حداکثر و چهل را برای بنده یعنی اقل حد ذکر کرده بود و شاید نظر ایشان همان یکی کمتر از صد باشد که اصحاب بدان فتوا داده بودند و روایات: مشاهده دومرد، یا دوزن، یا یک زن و مرد بیگانه زیر یک لحاف، بدان دلالت داشت که در باب دهم از ابواب حد زنا، کتاب

۱- لا تجلدوا احدا فوق عشرة (عشرین) جلدة الا فی حد من حدود الله - تعالی -

۲- معالم القرية / ۱۹۲ (چاپ مصر / ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

وسائل آمده است.^۱

دوم: تعداد ضربات در تعزیر فرد آزاد به اندازه کمترین تعداد ضربات در حدا و نیز تعداد ضربات در تعزیر بنده به اندازه کمترین تعداد ضربات در او بالغ نمی‌گردد. کمترین تعداد ضربات در حد آزاد و بنده، یک بار بنابر نقل شیخ طوسی در خلاف به ترتیب هشتاد و چهل تازیانه ذکر شده است - هرچند که ما آن را مورد مناقشه قرار دادیم - و یک بار دیگر به ترتیب، هفتاد و پنج و چهل ضربه تازیانه ذکر شده، چنانچه در جواهر آمده است و بار دیگر چهل و بیست آمده چنانچه از شافعی و دیگران نقل شده است.

سوم: مقدار ضربات در تعزیر مطلقا چه در مورد حد یا برده و در مورد هرگناهی به اندازه کمترین مقدار آن در حد، برای بنده بالغ نمی‌شود، و کمترین مقدار ضربات را یک بار به چهل ضربه، چنانکه در جواهر نقل شده و نیز رقم مورد قبول ابوحنیفه بوده است و بار دیگر مطابق نقل منهاج و معالم القرية به بیست ضربه تفسیر کرده‌اند.

چهارم: مقدار ضربات در تعزیر مطلقا [چه حد یا برده و در هر گناهی] به اندازه بیشترین مقدار ضربات در حد یعنی صد ضربه نمی‌رسد، کما این که ظاهر عبارت ابن ادریس در سرائر است.

پنجم: باید بین معاصی تفاوت گذاشت و هر معصیتی را متناسب با حدی که برای آن تعیین شده سنجید - که تعزیر در هرگناهی نباید به مقدار حد در آن نوع گناه برسد - چنانکه این قول در کتاب سرائر آمده بود و در مسالک همین قول را به شیخ و در مختلف به فاضل نسبت داده بودند. ابن قدامه نیز آن را از احمد نقل کرده بود.

ششم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و پنج بوده که این قول از ابن ابی لیلی و ابو یوسف نقل شده است.

هفتم: مقدار ضربات در تعزیر صد و کمتر از آن است. این قول مبنی بر حکایت

این حزم در کتاب محلی است، والبتہ برخی از اخبار وارده در بارہ وجود دو فرد لخت در زیر یک لحاف مؤید این قول است کہ روایات آن در باب دہم از ابواب حد زنا در کتاب وسائل آمدہ است.

ہشتم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر سی تازیانہ است.

نہم: بالاترین رقم ضربات در تعزیر ۹ ضربه بودہ کہ مرجع این قول و نیز قول پیشین، کتاب محلی است.

دہم: مقدار ضربات در تعزیر بیش از دہ ضربه نیست، این قول در یکی از دو روایتی کہ از احمد نقل شدہ آمدہ است.

یازدہم: مقدار ضربات در تعزیر بستگی بہ نظر امام دارد وبہ ہمین جہت برای آن حدی تعیین نشدہ است، مالک و اوزاعی چنین نظریہ ای دادہ اند.

این تمام اقوالی بود کہ ما توانستیم در بررسی پیرامون این مسئلہ بر آنها دست یابیم. واضح است کہ اقوال ذکر شدہ در بارہ تعیین مقدار ضربات در تعزیر، مربوط بہ جرایمی است کہ از جانب شرع برای آنها مقداری تعیین نشدہ و در صورتی کہ شرع مقدس خود مقداری مشخص برای این دستہ از گناہان تعیین کردہ باشد، رعایت مقدار تعیین شدہ در اجرای تعزیرات لازم و واجب می باشد. مگر آنکہ گفتہ شود اگر مقدار ضربات در تعزیر از سوی شرع مشخص شد، از مصادیق حدود می گردد واسم تعزیر بر آن صادق نیست.

در کتاب مسالک آمدہ است:

«اصل در تعزیرات عدم تعیین مقدار معلوم است و غالباً در افراد و موارد آن، مقداری مشخص نمی شود، اما روایاتی نقل شدہ کہ مقدار ضربات در بعضی از موارد تعزیرات را مشخص نمودہ است و پنج مورد ذیل از این جملہ می باشد:

۱- تعزیر کسی کہ در روز ماہ رمضان با زوجہ خود مجامعت کردہ کہ برای مجازات وی بیست و پنج ضربه تعیین شدہ است.

۲- کسی کہ با داشتن ہمسر آزادی، بدون اذن او، کنیزی را بہ زنی گیرد، وبراو

دخول کند کہ یک ہشتم حد زنا یعنی ۱۲/۵ ضربه براو زدہ می شود.

۳- تعزیر دوفتر لغت که در زیر یک پوشش خوابیده باشند که طبق قولی از ۳۰ تا ۹۹ ضربه بر آنان زده می شود.

۴- تعزیر کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را پاره کند. برابر نظر شیخ طوسی تعداد ضربات در تعزیر این فرد از ۳۰ تا ۷۷ و طبق قول مفید از ۳۰ تا ۸۰ و طبق قول ابن ادریس از ۳۰ تا ۹۹ ضربه برای مجازات او تعیین شده است.

۵- تعزیر مرد و زنی که بصورت عریان در زیر یک لحاف و یا پوشش خوابیده اند تعداد ضربات این خطا طبق قول شیخ مفید از ده تا نود و نه ضربه است در حالیکه شیخ طوسی در این باره بدون ذکر تعداد ضربات تنها بطور اطلاق تعزیر را ذکر کرده و در کتاب خلاف گفته است: اصحاب ما در این باره «حد» روایت کرده اند^۱

البته علاوه بر موارد فوق، می توان وطی زن حائض و وطی چهار پایان را که در باره مرتکبان آنها بیست و پنج ضربه تازیانه وارد شده نیز اضافه نمود مگر آنکه آنها را جزو موارد حدود اصطلاحی قلمداد کنیم. از این گذشته من بر قولی که در مسالک از شیخ نقل کرده در باره مجازات کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را زایل کرده باشد وقوف نیافتم بلکه وی در کتاب نهاییه در این باره می نویسد: چنین کسی باید بین سی تا نود و نه ضربه مورد تعزیر قرار بگیرد^۲

اکنون با دانستن مطالبی که گذشت، روایات وارده در این باب را یادآور می شویم. این روایات به دو نوع تقسیم می گردند:

نوع اول روایاتی است که در باره جرایمی خاص و مقدار تعیین شده ضربات تعزیر سخن می گوید که موارد آن را به نقل از کتاب مسالک یادآور شدیم. نوع دوم روایاتی است که برای تحدید تعزیر به نحو اطلاق وارد شده و مادر این باره بحث خود را ادامه می دهیم:

اخبار و روایات وارده در مقدار تعزیرات:

۱- حماد بن عثمان در صحیح خود از امام صادق (ع) نقل می کند: به آن حضرت

۱- مسالک ۴۲۳/۲.

۲- نهاییه/ ۶۹۹.

عرض کردم مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: کمتر از حد. گفتم: آیا کمتر از هشتاد ضربه است؟ فرمود: خیر اما کمتر از چهل ضربه که حد بندگان است، می باشد، گفتم: آن چقدر است؟ فرمود: این مقدار به نظر حاکم در باره نوع گناه و حالت و نیروی جسمانی متخلف بستگی دارد.^۱

از ظاهر حدیث اینطور مستفاد می گردد که تعزیر در زدن انحصار دارد، مگر آن که بگوییم مراد امام، ذکر مصداق غالب و رایج تعزیر بوده نه مطلق آن. همچنین این حدیث را می توان به عنوان دلیل قول سوم اعتبار نمود که بنابر آن تعداد حداکثر ضربات در تعزیر نباید به تعداد ضربات در کمترین حد بندگان برسد، اعم از آن که متخلف آزاد باشد یا مملوک، و معصیت هرگونه معصیتی که باشد. اما در ناحیه قلت هیچ اندازه ای برای تعزیر منظور نشده و تعیین مقدار آن به تشخیص والی و حاکم شرع واگذار شده است، و با توجه به موارد خاصی که از کتاب مسالک نقل شد می توان عموم این حدیث را تخصیص زد.

از سوی دیگر گویا «حماد» چنین می پنداشته که کمترین ضربات حد برای افراد آزاد هشتاد ضربه است و شاید ظاهر این حدیث هم قبول و تأیید پندار اواز ناحیه امام مبنی بر این مطلب باشد ولی با توجه به نکته ای که قبلاً گفتیم که کمترین تعداد ضربات در حد مربوط به عمل قیادت حرام بوده که هفتاد و پنج ضربه در آن به متخلف زده می شود، روایت حماد مارا با مشکل مواجه می سازد.

۲- در موثقه اسحاق بن عمار آمده است که گفت از ابو ابراهیم (امام موسی بن

۱- حماد بن عثمان، عن ابی عبدالله (ع)، قال قلت له: کم التعزیر؟ فقال دون الحد. قال قلت: دون ثمانین؟ قال: لا ولكن دون اربعین، فانها حد المملوک. قلت: وکم ذاک؟ قال علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل و قوه بدنه. (وسائل ۱۸/۵۸۴، ابواب بقیة الحدود، باب ۱۰، حدیث ۳).

این روایت طبق نقل صدوق در علل صحیحه است، ولی طبق نقل مرحوم کلینی در کافی نمی توان آن را صحیحه دانست، زیرا در سلسله سند کافی، حسین بن محمد و علی بن محمد و حسن بن علی [وشاء] آمده که وثاقت آنان مورد خدشه است. (الف-م، جلسه ۲۱۵ درس).

جعفر(ع) پرسیدم: مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: ده و اندی تازیانه مابین ده تا بیست^۱ نظیر این روایت در مستدرک از نوادر احمد بن محمد بن عیسی از اسحاق بن عمار نقل شده است.^۲

مضمون این موثقه با مفاد آنچه در صحیحہ حماد ذکر شده بود، از نظر کثرت و قلت ضربات، متفاوت است - زیرا صحیحہ در جهت کثرت تا ۳۹ ضربه را جایز می‌دانست و در ناحیه قلت هم موکول به تشخیص والی نموده بود که بساکمتر از ده ضربه را تشخیص دهد- و ابن حمزه در کتاب وسیله در باره تعزیر قذف، تاجایی که شرایط حد در آن متحقق نشده، به مضمون این روایت فتوا داده است.^۳

۳- در مرسله صدوق، آمده است که پیامبر خدا(ص) فرمود: برای هیچ والی که به خداوند و روز جزا ایمان داشته باشد، سزاوار نیست که به متخلفی بیش از ده ضربه تازیانه بزند مگر در اجرای حد. و اگر متخلف جزو بندگان و مملوکان بود می‌تواند برای ادب کردن او از سه تا پنج ضربه به او تازیانه بزند.^۴

علت آن که صدوق قاطعانه این روایت را به پیامبر(ص) اسناد می‌دهد آنست که مضمون حدیث در نزد او اثبات شده و او به صدور این حدیث از جانب رسول اکرم(ص)

۱- سالت ابا ابراهیم(ع) عن التعزیر کم هو؟ قال: بضعة عشر سوطاً، مابین العشرة الى عشرين (وسائل ۵۸۳/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۱۰، حدیث ۱).

علت موثقه بودن روایت اینست که اسحاق بن عمار فطعی مذهب بود، البته فطعی‌ها دو دسته هستند یک دسته آنها که به امامت عبدالله افطح قائل بوده‌اند و پس از آنکه بعد از ۷۵ روز او از دنیا رفت به امامت امام موسی بن جعفر(ع) روی آوردند. و دسته دوم آنان که به همان اعتقاد ماندند و امامت امام موسی بن جعفر(ع) را نپذیرفتند و اسحاق بن عمار از دسته اول است (الف-م، جلسه ۲۱۵ درس).

۲- مستدرک الوسائل ۲۴۸/۳، ابواب بقية الحدود باب ۶، حدیث ۲.

۳- رک، جوامع الفقهية ۷۸۳.

۴- لایحل لوال یؤمن بالله والیوم الاخر آن یجلد اکثر من عشرة اسواط الا فی حد. واذن فی ادب المملوک من ثلاثة الى خمسة. (وسائل ۵۸۴/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۱۰، حدیث ۲).

علم و یقین پیدا کرده است.^۱ در ضمن، مضمون این حدیث موافق با قول دهم است که قبلا از احمد در یکی از دو روایتی که از او نقل شده بود، ذکر شد.

۴- در کتاب مستدرک به نقل از جعفریات از امام علی (ع)، نقل شده است که پیامبر (ص)، فرمود: برای هرکس که به خدا و روز قیامت ایمان دارد جایز نیست که برده ضربه تازیانه بیفزاید مگر در اجرای حد.^۲

۵- در صحیح بخاری از ابو برده نقل شده که پیامبر (ص)، می فرمود: بجز در اجرای حدی از حدود الهی به متخلف بیش از ده ضربه شلاق زده نمی شود. و نیز در همان کتاب و از همان حضرت (ص)، نقل شده است که فرمود: در هیچ مجازاتی بیش از ده ضربه شلاق زده نمی شود مگر در اجرای حدی از حدود الهی.

در روایت سومی از پیامبر (ص)، در همان کتاب نقل شده است: بیش از ده ضربه تازیانه به کسی نزنید مگر در هنگام اجرای حدی از حدود الهی.^۳

راوی این روایت «ابوبرده» - به ضم با - همان ابن نيار انصاری است که در عقبه دوم به همراه هفتاد تن دیگر از صحابه حضور داشت و در غزوات بدر واحد و تمام صحنه ها و مشاهد دیگر در رکاب پیغمبر (ص)، بود همچنین وی در تمام جنگهای علی (ع)، آن حضرت را همراهی کرد. و مضامین سه روایت ذکر شده با روایت مرسله صدوق موافق است.

۱- آقایان که به منبر تشریف می برند یا چیزی می نویسند، اگر گفتند قال رسول الله قال الصادق، اگر نام راوی را ذکر نکنند و نسبت به صدور آن شک داشته باشند این خود یک نوع قول بدون علم است و گناه است، در نقل روایت یا باید یقین باشد یا حجت شرعی. البته این نکته را عرض کنم که قول بدون علم غیر از دروغ است که در باب روزی یکی از مبطلات روزه دروغ بستن به خدا و رسول است، قول بدون علم مبطل روزه نیست. (الف-م، جلسه ۲۱۶ درس).

۲- قال رسول الله (ص)، لا یحل لاحد یؤمن بالله والیوم الآخر ان یرید علی عشرة اسواط الا فی حد. (مستدرک ۲/۴۸، ابواب بقیة الحدود، باب ۶، حدیث ۳).

۳- لا تجلدوا فوق عشر اسواط الا فی حد من حدود الله. (صحیح بخاری ۴/۱۸۳، کتاب محاربین... باب مقدار تعزیر و تادیب).

۶- در کتاب مستدرک به نقل از فقه الرضا آمده است: تعداد ضربات در تعزیر مابین ده و اندی تازیانه تا سی و نه تازیانه و تعداد ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است.^۱

گویا این جمله منقول از فقه الرضا میان روایات این باب جمع نموده بطوری که آن دسته از روایات که در آن از ده ضربه سخن گفته شده بر تادیب کسانی حمل می شود که متصدی امری هستند که در آن تنها حراست و کراهت بوده و به حد حرمت نرسیده است. بنابراین اخبار ذکر شده در مقام بیان بیشترین مقدار مجازات در تادیب است و گواه این نکته، ذیل مرسله است - که تادیب برده را تا پنج ضربه یعنی نصف تادیب فرد آزاد ذکر کرد- و مقصود از کلمه حد در این روایت اعم از حد اصطلاحی و تعزیر می باشد. همچنین مضمون روایت موثقه اسحاق را بر تحدید تعزیر از نظر کمترین مقدار ضرب، و صحیح حماد را بر تحدید تعزیر از نظر بیشترین مقدار ضربات حمل کرده است. مقصود از ذکر کلمه بضعة عشر (ده و اندی) در روایت موثقه اسحاق از یازده به بالا می باشد. ولی از سوی دیگر باتوجه به ذکر کلمه والی در روایت مرسله صدوق بعید است که ما بتوانیم مضمون آن را بر تادیب حمل کنیم زیرا اجرای تادیب تنها اختصاص به والی ندارد - پدر نیز حق دارد فرزند را تادیب نماید- لکن این اشکال در سایر

۱- التعزیر مابین بضعة عشر سوطا الی تسعة و ثلاثین والتادیب مابین ثلاثة الی عشرة. (مستدرک الوسائل ۲/۴۸، ابواب بقية الحدود، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا / ۳۰۹).

البته همانگونه که بارها عرض کرده ام به نظر من فقه الرضا همان رساله علی بن بابویه است که برخی از علماء با آن معامله روایت می کنند و دلیل آن هم اینست که فتواهایی که مرحوم صدوق در من لایحضر از پدرش نقل می کند در فقه الرضا به همان شکل آمده است و من در این مطلب آنقدر معتقد شده ام که هر جا علامه در مختلف چیزی را از رساله علی بن بابویه نقل می کند من می روم سراغ کتاب فقه الرضا و عبارت را در آنجا پیدا می کنم. و این قرینه بسیار خوبی است به اینکه این دو کتاب یکی است. این کتاب در جمع بین روایات اختلافی همواره مورد مراجعه فقها بوده و غیر از چند مورد که خلاف اجماع در آن دیده می شود بقیه موارد آن متقن است و از مضامین آن استفاده می شود که مؤلف آن احاطه کامل به مسائل فقه شیعه داشته است. (الف-م، جلسه ۲۱۶ درس).

اخباری که بر ده ضربه دلالت داشت وارد نیست - زیرا کلمه والی در آنها نیست -

۷- در روایت عبید بن زراره آمده است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: اگر با مردی مواجه شوم که بنده مسلمانی را به زنا متهم می کند، درحالی که از آن بنده جز خوبی چیزی ندانیم، به کسی که به او تهمت زده، حد حر را بجز یک تازیانه اجرا می نمایم.^۱

مراد از ذکر کلمه حد در این روایت نیز همان تعزیر است. زیرا در حد اصطلاحی قذف، شرط است که مقذوف (کسی که مورد تهمت قرار گرفته) آزاد باشد.

چنانکه موثقه ابو بصیر براین مطلب گواه است که از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: هر کس بر بنده ای (عبد) افترا زند، به خاطر حرمت اسلام تعزیر می گردد.^۲

روایتی که از عبید نقل شده، خصوصاً به انضمام روایاتی که در مورد فراهم ساختن مقدمات زنا آمده که باید نود و نه ضربه تازیانه جاری گردد، مطابق قول پنجم یعنی تفصیل بین معاصی است، به این معنا که در هر معصیتی باید مجازات متناسب با آن را در نظر گرفت، مثلاً تعداد ضربات در تعزیر کسی که در پی فراهم آوردن مقدمات زنا بوده، کمتر از حد خود زناست. همچنین تعداد ضربات در مورد گناهانی که از جهاتی با قذف مناسب دارد کمتر از حد خود قذف می باشد. قبلاً نیز نقل شد که در مسالک این قول به شیخ و فاضل - علامه حلی - نسبت داده شده است و فرمایش امام (ع) که: او را به اندازه حد «حر» می زنیم بجز یک تازیانه کمتر بر تعیین این مقدار دلالت ندارد، بلکه امام (ع) در مقام بیان بیشترین مقدار ضربات در حد است و آن حضرت (ع) مقدار ضربات را به نسبت موردی که ذکر میکند اختیار کرده است.

اینها روایاتی بود که مادر این باره بر آنها دست یافتیم. اما اشکال در طریقه جمع کردن میان این روایات و رفع تعارض موجود در آنهاست.

۱- لو اتیت بر رجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لانعلم منه الا خيراً لضرته الحد حد الحر الا سوطاً. (وسائل ۴۳۴/۱۸، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۲).

۲- من افتری علی مملوک عزّر لحرمة الاسلام. (وسائل ۴۳۶/۱۸، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۱۲).

ممکن است کسی این طور بگوید: خبری که از عبید نقل شد تنها بر مورد خود، یعنی تهمت زنا بر بنده (عبد) مسلمان، منحصر است. بنابراین این حدیث هم مشابه و معادل اخبار دیگری است که در موارد خاصه در کتاب مسالک نقل شده بود و مابه همه آنها در مورد ویژه خود، فتوا می‌دهیم. از اینرو در تعزیرات عامه، امر دایر است در بین کمتر از چهل ضربه، بدون هیچ حدی از نظر کمترین مقدار ضربات چنانکه صحیحه حماد بر آن دلالت دارد، و بین بالاتر از یازده تا سی و نه ضربه، برابر گفته‌ای که از کتاب فقه الرضا نقل شد، یا مطابق موثقه اسحاق بن عمار امر دایر است بین یازده تا بیست و یا آنکه تعداد ضربات بنابر مرسله صدوق و روایاتی که بدین مضمون اند از ده ضربه افزون‌تر نمی‌شود.

اکنون اگر در مقام ایراد گفته شود: که خبر عبید به انضمام دیگر اخبار وارد شده در باره مقدمات زنا، ممکن است بر این نکته دلالت کند که مقدار تعزیر در مورد گناهانی که با زنا مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد زناست، و نیز تعداد ضربات در جرایمی که با قذف مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد قذف می‌باشد، بنابراین اخباری که بر معاصی عموماً دلالت دارند باید بر گناهانی حمل شوند که گناهان مناسبی از نوع خودشان که حد داشته باشد ندارد.

در پاسخ این ایراد گفته می‌شود: روایت نقل شده از عبید تنها در باره متهم کردن مملوک صالح به زنا می‌باشد، و این روایت تمام موارد قذف و شتم و سب و هجا و ایذا را در بر نمی‌گیرد و اینکه می‌بینیم امام صادق (ع)، در اینجا اجرای چنین مقداری از تعزیر را انتخاب می‌کند بخاطر وجود مرتبه خاصی از گناه است و دال بر تعیین این مقدار در سایر گناهان ذکر شده نیست. همچنانکه اخبار منقول‌ه‌ای که در باره خوابیدن و نافر بصورت عریان در زیر یک لحاف ذکر شده، دلالت بر حکم بوسیدن و لمس و غیره را ندارد، هرچند که بعضی از فقها حکم آن را در موارد بوسه و... نیز تعمیم داده‌اند.

بنابراین توجیه بهتر همان است که روایات خاص بر موارد خاص آن حمل شود و حکم غیر موارد خاصه مشمول مضامین روایات عامه باشد. بنابراین آنچه در اینجا حائز

اهمیت است دفع تعارض میان این اخبار - عامه - می باشد که امری مشکل به نظر می رسد.

ممکن است گفته شود کسی از علمای امامیه به روایت مرسله صدوق و سایر روایاتی که مضمونی مشابه آن دارند که زائد بر ده ضربه تعزیر جائز نیست، فتوا نداده اند و تنها برخی از فقهای سنت مانند احمد آن هم در یکی از دو روایتی که از او نقل شده، مطابق این حدیث فتوا داده است. و همانگونه که قبلاً توضیح داده شد می توان این روایت را به قرینه ذیل آن که - تعبیر ادب المملوک دارد - بر تادیب حمل کرد، و حد را نیز به مفهومی اعم از حد اصطلاحی و تعزیر معنی نمود.

همچنین بر مضمون روایت موثقه ایراد می شود که اولاً: هیچ فقیهی جز ابن حمزه در کتاب وسیله در خصوص گناهانی که با قذف تناسب دارد به این روایت فتوا نداده است، البته شافعی به استناد گفته کتاب منهاج در یکی از دو قولی که از او روایت شده به عدم جواز افزون شدن مقدار تعزیر از بیست ضربه فتوا داده است.

ثانیاً: از ظاهر این روایت بدست می آید که بیشترین مقدار تعزیر نوزده یا بیست ضربه است و ممکن است ظهور صحیحه حماد در جایز بودن مقدار تعزیر ثاسی و نه ضربه قویتر از این روایت باشد. به علاوه صحت سند در صحیحه باعث ترجیح آن بر روایت موثقه میگردد.

از سوی دیگر شاید بتوان مضمون روایت موثقه را به عنوان ذکر مثال و تعیین بعضی از مصادیق تعزیر حمل کرد و موید این احتمال روایات مطلقه ای است که در بسیاری ابواب مختلف در مقام بیان حکم تعزیر آمده بدون این که اشاره ای به مقدار آن شده باشد. بدین ترتیب میان روایت صحیحه حماد و موثقه اسحاق را می توان جمع کرد و عبارت نقل شده از کتاب فقه الرضا (ع)، نیز دلیل بر این جمع است.

نگارنده بنابر تتبعاتی که انجام داده چنین نتیجه گرفته است که کتاب فقه الرضا (ع)، رساله علی بن بابویه قمی بوده که بعنوان مرجع علمای امامیه، در هنگام عدم دسترسی به نصوص شرعی، مورد استفاده قرار می گرفته است و علی بن بابویه قمی خود دانشمندی

فقیه و بصیر در فقه اهل بیت (ع) به شمار می‌آید.

[خلاصه کلام و نتیجه:]

نتیجه آنچه ذکر شد این است که روایاتی که متضمن تعزیرات خاصه می‌باشد بر همان موارد خاص خود حمل می‌شوند و جمع میان اخبار عامه همان گونه است که در روایت فقه الرضاع (ع) نقل شد، یعنی مقدار ضربات در تعزیر بین یازده تاسی و نه ضربه تازیانه می‌باشد.

ممکن است بتوان توجیه دیگری برای بیان اختلاف اخبار در خصوص مقدار تعزیر ارائه داد. به این معنا که تفاوت مقدار ضربات در تعزیر به تفاوت جرایم و مجرمان بر حسب موقعیت و حسن یا سوء سابقه بستگی داشته و یا آنکه منوط به مراتب تعزیر و شرایط زمانی و مکانی و... باشد، تعزیر نیز امر تعبدی محض نیست تا مانند حد، مقداری معین و مشخص داشته باشد، بلکه چنانکه بارها گفته شد مراد از اجرای تعزیر، تادیب شخص و تنبیه جامعه است. بنابراین با مختلف شدن جهات تعزیر، مقدار ضربات در آن نیز متفاوت می‌شود. بدینگونه باید روایات مختلفة المضمون را بر جهات فوق‌الذکر حمل نمود. گویا فرمایش پیامبر (ص) و ائمه (ع) در هریک از این احادیث در واقع ارشادی و باصطلاح راهنمای پرسشگران به مرتبه خاصی از تعزیر است. چنانکه امام صادق (ع) طبق صحیح حماد، در این باره فرمود: مقدار تعزیر بر حسب صلاحدید والی و با توجه به نوع گناه و میزان قوه بدنی مجرم تعیین می‌گردد.^۱

البته والی نمی‌تواند مقدار ضربات را در تعزیر بیشتر از ضربات در حد جاری سازد. بلکه حتی به مقدار حد همان گناه هم نمی‌تواند بر متهم تازیانه بزند. چنانکه روایت معتبر سکونی از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدراناش بر این نکته دلالت دارد.

۱- علی قدر ما یراه الی‌والی من ذنب الرجل و قوه بدنه. (وسائل ۵۸۴/۱۸، ابواب بقیه الحدود باب ۱۰، حدیث ۳).

سکونی نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمود: پیامبر گفت: هرکس در جاری ساختن مجازاتی غیر از حد، به مقدار حد، تنبیه کند خود از متجاوزان است.^۱
 بیهقی نیز این روایت را از ضحاک از پیامبر (ص) نقل کرده است.^۲

۱- من بلغ حداً فی غیر حد فهو من الممتدین. (وسائل ۳۱۲/۱۸، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳، حدیث ۶).

۲- سنن بیهقی ۳۲۷/۸، کتاب الاشربة والحد فیها. باب ماجاء فی التعزیر وانه لا یبلغ به اربعین.
 استاد بزرگوار در پایان درس خویش در ارتباط با فرا رسیدن هفته وحدت - میلاد با سعادت پیامبر اکرم (ص) - که خود بنیانگذار آن می‌باشد، مطالبی را بیان فرمودند که به اجمال یادآور می‌شویم.
 من بارها عرض کرده‌ام که معنی هفته وحدت این نیست که اهل سنت از عقاید و فقه خودشان و یا شیعه از عقاید و فقه خودش دست بردارد، البته به عقیده ما حق همان فقه شیعه است، از باب اینکه پیامبر (ص) در مراحل مختلف بارها بدین مضمون فرمود: «انی اوشک ان ادعی فاجیب و انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بهما لن تضلوا کتاب الله و عترتی».

در این حدیث متواتر بین فریقین، پیامبر اکرم (ص) عترت خویش را عدل کتاب خدا قرار داده‌اند و فرمودند اگر به آنها تمسک کنید گمراه نمی‌شوید و معنی تمسک عمل به نظر و دستورات آنهاست. و فقه امام صادق و امام باقر علیهما السلام قطعاً از فقه ابو حنیفه و مالک و شافعی کمتر نیست، بنابراین با وجود فتوای امام صادق و امام باقر (ع) ما مجوزی نداریم که به فتوای دیگران عمل کنیم در صورتی که خود آنان برای امام صادق (ع) اهمیت قائل بوده‌اند. بنابراین، عقیده ما اینست که اگر به فقه اهلیت عمل نکنیم پیش خداوند جوابی نداریم و این غیر از مسئله امامت و ولایت است. در آن زمینه هم ما معتقدیم که ائمه معصومین (ع) امام منصوح هستند و تا وقتی که امام منصوح هست نوبت به انتخاب نمی‌رسد.

علاوه بر آن حدیث ثقلین اگر بر فرض مسئله حکومت را اثبات نکند مسلماً مسئله حجیت نظر آنان در مسائل فقهی را اثبات می‌کند و اینها مسائلی است که در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

ولی نکته قابل ملاحظه اینست که اکنون در دنیای امروز که مسلمانان به انحاء مختلف تحت فشار هستند اگر ما بیائیم یکدیگر را تخطئه و تکفیر کنیم آیا کار درستی است؟ امروز عمال استعمار میلیونها دلار خرج می‌کنند که مسلمانان را بجان هم بیندازند، در هندوستان، در پاکستان در جاهای دیگر دنیا، گاهی کسانی را اجیر می‌کنند که چیزهایی علیه شیعه بنویسند که اینها قائل به تحریف قرآنند، حاجی نوری اینگونه گفته، در فلان کتاب چنین روایتی آمده ... مگر سنی‌ها در کتابهایشان اینگونه روایات را ندارند؟! در صحیح بخاری روایتی است که از عمر نقل می‌کند که آیه رجم در قرآن بوده و افتاده است. خوب معلوم است که این روایت درست نیست ما تحریف قرآن را قبول نداریم چه از طرق سنت نقل شده باشد چه شیعه، ولی پیامبر اکرم (ص) هنگامی که قرآن را برای اصحاب می‌خواندند گاهی توضیح می‌دادند، گاهی تطبیق بر مورد می‌فرمودند و این جمله «هكذا نزلت» که در بعضی جاها آمده، بسا خود -

جهت هفتم: مقدار ضرب تادیبی:

پوشیده نیست که تعزیر بچه یا مملوک متخلف با تعزیر مجرم تفاوت دارد. زیرا تعزیر در قبال عملی که ذاتا حرام است جاری می‌گردد. در حالی که تادیب در قبال عملی اجرا می‌گردد که صدور آن از نظر عادت شایسته نبوده و آن عمل هم ذاتا به حد حرمت شرعی نرسیده است و مقدار ضربات در آن نیز به مقدار ضربات در تعزیر بالغ نمی‌شود. شیخ طوسی در آخر باب حدود از کتاب نهایی می‌گوید:

کودک و مملوک اگر مرتکب خطا شوند به پنج تاشش ضربه تادیب می‌شوند و نباید آنها را از این بیشتر زد.^۱

محقق در کتاب شرایع می‌نویسد:

تادیب کودک و مملوک، بایش از ده ضربه مکروه است.

اصل در این مسئله اخبار مستفیضی است که به آنها اشاره می‌شود:

- ۱- حماد بن عثمان گوید از امام صادق (ع)، در باره تادیب کودک و بنده سؤال کردم، فرمود: پنج یا شش ضربه بزن و با او نرمی کن.^۲

→ جبرئیل هم این جمله را می‌گفته یا تطبیق بر مورد می‌کرده ولی نه به عنوان قرآن، و بعضی فکر می‌کردند که اینها هم جزء آیه بوده است، یکی از ضروریات دین ما است که قرآن تحریف نشده، ما روایات بسیاری داریم که هر روایتی را به کتاب خدا عرضه کنیم و اگر مخالف آنست اصلا حجت نیست، خود قرآن می‌فرماید: «انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون». و می‌فرماید: «لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه». و متأسفانه این امکانات و ثروتهای کشورهای اسلامی بجای اینکه صرف وحدت مسلمانان و مبارزه با دشمنان اسلام شود خرج تفرقه افکنی می‌شود. خداوند ان شاء الله اسلام و مسلمین را از شر کفار و اجانب و عمال تفرقه افکن آنان مصون و محفوظ نگهدارد. (الف-م، جلسه ۲۱۱ درس).

۱- نهایی/۷۳۲.

- ۲- حماد بن عثمان قال قلت لابی عبدالله فی ادب العبی والمملوک فقال: خمسة او ستة و ارفق. (وسائل ۵۸۱/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۸، حدیث ۱).

هم‌رازه گوید به امام صادق(ع) عرض کردم در باره تادیب بنده چه می‌فرمائید؟ فرمود: آنچه به صورت ناخودآگاه از او سرزد، مجازاتی ندارد، اما در مواردی که ترا نافرمانی کرد، زدن او بی‌اشکال است، گفتم: او را چقدر بزنم؟ فرمود: سه یا چهار یا پنج ضربه به او بزن.^۱

۳- سکونی از امام صادق(ع) روایت کرده که دانش آموزان صفحات نوشته‌های خود را در مقابل امیرالمومنین(ع) قرار دادند تا یکی از آنها را انتخاب کند. حضرت فرمود: این کار نوعی از قضاوت است و روا داشتن ظلم در آن همچون ظلم در اصل حکومت است. به معلم خود پیغام دهید اگر شمارا بیش از سه ضربه تنبیه کند مورد قصاص قرار می‌گیرد!^۲

۴- در روایت موثق اسحاق بن عمار آمده است که گفت: به امام صادق(ع) عرض کردم گاهی اوقات غلام را به خاطر بعضی از کارها تنبیه می‌کنم، فرمود: او را چقدر می‌زنی؟ گفتم: شاید صد ضربه. فرمود: صد ضربه؟! صد ضربه؟! و باردیگر همین لفظ را تکرار نمود و سپس فرمود: یعنی به اندازه حد زنا او را می‌زنی؟! از خدا بترس. به او گفتم: فدایت شوم پس چقدر بزنم؟ فرمود: یک ضربه بزن. گفتم: سوگند به خدا اگر او بداند من فقط به او یک ضربه می‌زنم دست از کار خود نمی‌کشد. فرمود: دوضربه بزن. گفتم: این نیز هلاک من است. سپس گوید: آنقدر با امام چانه زدم تا آن را به پنج ضربه رسانید و سپس در خشم شد و فرمود: ای اسحاق، اگر حد خطایی را که او مرتکب شد دانستی، برای او حد جاری کن و از حدود تعیین شده الهی تجاوز منما.^۳

۱- ماتری فی ضرب المملوک؟ قال: ما اتی فیہ علی یدیه فلا شیء علیہ، واما ما عصاک فیہ فلا باس. قلت: کم اضربه؟ قال: ثلاثة او اربعة او خمسة. (وسائل ۵۸۲/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۸، حدیث ۳).

۲- ان امیرالمومنین(ع) الی صبیان الکتاب الواهم بین یدیه لیخیر بینهم، فقال: اما انها حکومة، والجور فیها کالجور فی الحکم. ابلغوا معلمکم ان ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الادب اقتص منه. (وسائل ۵۸۲/۱۸، ابواب بقية الحدود، باب ۸، حدیث ۲).

۳- اسحاق بن عمار قال: قلت لابی عبدالله(ع) ربما ضربت الغلام فی بعض ما یجرم. قال وکم تضربه؟ قلت: ربما ضربته مائة، فقال مائة؟! فاعاد ذلك مرتین ثم قال: حد الزنا؟ اتق الله فقلت: جعلت فداک فکم؟

[در این روایت نیز حد به معنای اعم از حد اصطلاحی و تعزیر و تادیب است].

۵- علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر(ع) پرسید: آیا شخصی می تواند بنده اش را به خاطر جرمی که مرتکب شده بزند؟ فرمود: «باید او را به اندازه گناهی که کرده تنبیه کند، اگر بنده ای زنا کرد باید او را شلاق زد و اگر مرتکب کاری غیر از آن شد باید به او یک یا دو یا در همین حدود شلاق زد و در مجازات بنده افراط نشود»^۱

۶- در مستدرک از فقه الرضاع(ع) نقل شده است که: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است»^۲

و روایات دیگری از این قبیل، در جهت ششم نیز توضیح دادیم که می توان تمام روایاتی را که بر ده ضربه دلالت دارد بر تادیب نیز حمل کرد.

بدیهی است همانطور که قبلاً نیز اشاره شد اگر بنده مکلفی دست به ارتکاب یکی از معاصی شرعی که برای آنها حد و تعزیر، معین شده بزند، یا آنکه بچه ممیز مرتکب برخی از گناهان مانند لواط و سرقت و... بشود این روایات شامل آن نمی گردد. زیرا آنچه در این موارد اجرا می گردد تعزیر است نه تادیب. پس مورد اجرای تادیب، تخلفات عادی است نه تخلفات شرعی، خصوصاً تخلفات شرعی بسیار ناپسند.

مطلب دیگر اینکه: آیا اجرای تادیب در موارد خاص خودش واجب است یاخیر؟ پاسخ این است که: اگر ما اجرای تادیب را در تخلفات عادی محصور کنیم - که ظاهراً چنین است - وجهی برای واجب بودن آن وجود ندارد. ولی اگر گفتیم اجرای

→ یعنی لی ان اضربه؟ فقال: واحداً. فقلت: والله لو علم انی لا اضربه الا واحداً ما ترک لی شیئا الا افسده. قال: فائتین. فقلت: هذا هو هلاکی. قال: فلم ازل اما کسه حتی بلغ خمسة، ثم غضب، فقال: یا اسحاق، ان کنت تدری حد ما اجریم فاقم الحد فیه ولا تعدّ حدود الله.

(وسائل ۳۳۹/۱۸، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳۰، حدیث ۲).

۱- قال سألته عن رجل هل یصلح له ان یضرب مملوکه فی الذنب یدنبه؟ قال(ع): یضربه علی قدر ذنبه. ان زنی جلدہ وان کان غیر ذلک فعلى قدر ذنبه: السوط والسوطین وشبهه، ولا یفرط فی العقوبة. (وسائل ۳۴۰/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۳۰، حدیث ۸).

۲- مستدرک الوسائل ۲۴۸/۳، ابواب بقية الحدود، باب ۶، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا (۳۱۰).

تادیب اعم از تخلفات عادیه و برخی از امور محرم ذاتی - شرعی است، در این مسئله تفصیل وجود دارد، به این ترتیب که اگر بر ترک آن فساد مترتب باشد، اجرای آن واجب است، و در غیر اینصورت واجب نیست و اگر بنده‌ای بخاطر از بین بردن حق مولایش تادیب می‌شود، عفو او راجح‌تر است چنانکه سیره ائمه (ع) در برخورد با تخلفات بندگانشان بر این امر گواه است.

در کتاب جواهر [در ارتباط با فلسفه تادیب آمده است]

«سزاوار است بدانیم که مثلاً در تادیب کودک، مصلحت وی در نظر است نه آنچه زائیده غضب نفسانی [بیرون ریختن خشم و انتقام کشی] است، که در این صورت شخص ادب کننده، گاهی خود باید مورد تادیب قرار گیرد»^۱

و برای آنچه در کتاب شرایع نقل شده بود دلیل روشنی نیافتیم. زیرا از روایتی که از کتاب فقه الرضای نقل شده بود مبنی بر آنکه: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تاده ضربه است» علاوه بر عدم حجیت آن، دلالتی بر کراهت بیش از ده در آن وجود نداشت. و مشکل می‌توان روایت مرسله‌ای را که از صدوق نقل شده بر کراهت حمل کرد، زیرا روایت مذکور کاملاً در حرمت ظهور دارد و شاید مقصود از آن مورد، به قرینه ذکر والی همان تعزیر باشد نه تادیب، البته مفاد خبر ابوپرده و روایات دیگری نظیر آن اعم است و می‌توان آن را از راه جمع حمل بر تادیب نمود.

بهرحال، بهتر است در این باره به همان قول کتاب نهایی که به احتیاط نزدیکتر است تمسک کرد هرچند که می‌توان گفت، در موارد ضروری ممکن است در تادیب، از شش ضربه هم تجاوز کرد به شرطی که در اجرای تادیب زیاده روی نشود. زیرا غرض از اجرای آن، حصول ادب است و چنانکه گذشت این امور تبعدی صرف محسوب نشده و لذا در خصوص موارد اجرای تعزیر و تادیب، روایات معمولاً بطور مطلق بدون اشاره بمقدار آنها وارد شده و این امر ظهور دارد در اینکه تشخیص مقادیر آن به عهده معزری یا

مودب و صلاح‌دید آنان از جهت مقتضیات و شرایط گذارده شده است.^۱
چون بحث مادر مورد وظایف حکام بود و اجرای تادیبات از وظایف آنان به شمار نمی‌آید لذا این مبحث را به اجمال و در حاشیه آن مباحث یادآور شدیم.

جهت هشتم: حکم کسی که در اثر اجرای حد یا تعزیر، یا تادیب کشته شده است:

[اقوال فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب خلاف گوید:

«مسئله ۹: اگر امام متخلف شارب الخمری را هشتاد ضربه شلاق بزند و متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد، هیچ مسئولیتی بر گردن امام نیست. ولی شافعی گوید: بر امام است که نصف دیه را پردازد. دلیل ما آن است که حد، هشتاد ضربه می‌باشد. در حالی که شافعی پایه حد را بر چهل ضربه گذاشته و بدین خاطر بیت‌المال را ضامن پرداخت دیه مقتول کرده است.

مسئله ۱۰: اگر امام فرد واجب‌التعزیر یا جایز‌التعزیری را مورد ضرب قرار دهد و متخلف در اثر اجرای تعزیر از دنیا برود، هیچ مسئولیتی بر عهده امام نیست. نظر ابوحنیفه نیز چنین است. ولی شافعی می‌گوید: پرداخت دیه مقتول بر امام واجب است.

دراینکه از کجا باید دیه او را داد دو عقیده مطرح شده است: اولین عقیده که در نظر آنان مقرون به صحت است آنست که دیه بر عاقله [خویشان پدری امام یا قاتل] واجب است و عقیده دوم آن است که پرداخت دیه از بیت‌المال است، دلیل ما آن است که

۱- من در بچگی فقط سه ماه مدرسه رفتم و بعد از مدرسه فرار کردم، علت آنهم این بود که الفبا را پدرم به من یاد می‌داد، یک بار در مدرسه «ح» خطی را به همان شکل که پدرم برایم گفته بود نوشتم، معلم ناراحت شد و با شلاق مرا زد که از مدرسه رفتن سیر شدم و دیگر مدرسه نرفتم که نرفتم. بالاخره تادیب و تربیت حسابی دارد و زدن نباید به گونه‌ای باشد که در فرد اثر سوء داشته باشد. (الف-م، جلسه ۲۱۷ درس).

اصل برائت ذمه بوده و اجرای اصل اشتغال نیازمند دلیل است...»^۱

۲- همچنین شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب مبسوط می نویسد:

«اگر امام به تعزیر متخلفی بپردازد و آن متخلف در اثر اجرای تعزیر جان خود را از دست بدهد باید تمام دیه وی پرداخت گردد زیرا زدن وی تادیبی بوده است و در مورد اینکه این دیه از کجا باید پرداخت شود، عده ای گویند: از بیت المال و این مقتضای مذهب ما است. و دسته ای می گویند بر عاقله است. این صحیح ترین قول نزد آنهاست. و اگر ما قائل شویم که بطور کلی ضمانی در کار نیست قول قوی و صحیحی را گفته ایم زیرا از علی (ع) روایت شده است که فرمود: «اگر بر کسی حدی جاری کنیم و وی در اثر اجرای حد از دنیا رفت، هیچ ضمانی نیست». و تعزیر نیز نوعی حد محسوب می شود هر چند که شماره آن معین نشده است».^۲

۳- در باب اشربه از کتاب مبسوط نیز چنین آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد خواه این تنبیه تعزیر و جویی باشد یا اباحی هیچ مسئولیتی متوجه امام نیست. این نظریه ایست که مذهب ما آن را اقتضا می کند. کسانی که می گویند چه کسی ضامن مقتول است دو دسته اند. عده ای گویند: بیت المال باید دیه مقتول را بپردازد و گروهی دیگر آن را بر عهده عاقله [خویشاوندان پدری قاتل یا امام] دانسته اند. و بنا بر آنچه گفته اند کفار نیز بدان تعلق می گیرند. اگر پدر یا جد، کودکی را به عنوان تادیب بزنند و کودک بمیرد یا آنکه امام یا حاکم یا امین او و یا وصی او یا معلمی، کودکی را برای تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر تنبیه جان بسپارد، آنها ضامن قتل کودک هستند، زیرا اجرای تادیب به شرط سلامت کودک مباح و روا شده بود و از نظر ما باید دیه کودک را از مال خود بپردازند ولی از نظر علمای عامه پرداخت دیه بر عهده عاقله قاتل است».^۳

۴- محقق در باب حدود از کتاب شرایع گوید:

«اگر کسی در اثر اجرای حد یا تعزیر بمیرد، هیچ دیه ای بخاطر او پرداخت نمی شود، از ناحیه بعضی گفته می شود که پرداخت دیه او بر بیت المال واجب است

۱- خلاف ۲۲۲/۳.

۲- من اقمنا علیه حدامن حدود الله فمات فلا ضمان (مبسوط ۶۳/۸).

۳- مبسوط ۶۶/۸.

ولی قول اول از طریق روایات بدست می آید»^۱

۵- محقق در اواخر حدود از کتاب شرایع می گوید:

«هشتم: هنگامی که مردی همسر خود را به عنوان تادیب مشروع^۲ بزند و زن در اثر این تنبیه از دنیا برود، شیخ طوسی در این باره قائل به پرداخت دیه شده زیرا اجرای تادیب را مشروط به سلامت فرد می داند، ولی در این مسئله تردید است زیرا تادیب در این مورد از جمله تعزیرات اجازه داده شده از سوی شرع است. و اگر پدر یا جد پدری فرزند خود را به خاطر تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر ضربات وارده بمیرد، باید دیه او را از مال خود بپردازند»^۳.

۶- در کتاب مغنی، نوشته ابن قدامه آمده است:

«فصل: اگر متخلفی بخاطر اجرای تعزیر جان سپرد، هیچ ضمانتی بر دیگری نیست. مالک و ابوحنیفه نیز چنین گویند. لکن شافعی، امام را ضامن پرداخت دیه می داند و برای اثبات این گفته به فرموده حضرت علی (ع) استناد جسته که: «کسی که در اثر اجرای حد بمیرد تصور نمی کنم که چیزی به عهده کسی بیاید زیرا این کار حق یعنی اجراء حد بوده که او را کشته، البته جز حد خمر زیرا از پیامبر (ص) در این مورد چیزی بماند نرسیده است». همچنین آن حضرت (ع) به عمر در زمانی که به دنبال زن بارداری فرستاده و آن زن بچه خود را سقط کرده، به ضمان جنین آن زن اشاره کرد.

لیکن دلیل ما آن است که تعزیر، عقوبتی شرعی است که به منظور ممانعت از مجرم جاری می گردد و در صورتی که مجرم در اثر اجرای تعزیر تلف گردد، مانند حد، کسی ضامن او نیست»^۴.

روایتی که در اینجا از علی (ع) نقل شد مبنی بر عدم رسیدن چیزی از پیامبر در اجرای حد شرب خمر با روایتی که صدوق در کتاب خصال از آن حضرت (ع) نقل کرده

۱- شرایع ۱۷۱/۴.

۲- تادیب مشروع به هنگام ناشزه شدن زن، عدم تمکین، بیرون رفتن از خانه بدون اجازه، ترک واجبات نظیر نماز و... (مقرر)

۳- شرایع ۱۹۲/۴.

۴- مغنی ۳۴۹/۱۰.

که پیامبر(ص) هشتاد ضربه بخاطر شرب خمر جاری ساخت^۱، معارضت دارد. در کتاب مصنف نوشته عبدالرزاق به نقل از حسن^۲ آمده است: «پیامبر(ص) بخاطر شرب خمر هشتاد ضربه جاری کرد»^۳. همچنین در همان کتاب از حسن نقل شده است که عمر بن خطاب در نظر داشت در حاشیه و تفسیر قرآن بنویسد که پیامبر(ص) هشتاد ضربه بخاطر شرب خمر جاری کرد و وقت لاهل العراق ذات عرق، یعنی ذات عرق را میقات اهل عراق قرار داد که از آنجا محرم شوند.^۴

اما ضمانت جنین سقط شده، بر ضمان در بحث ما دلالت ندارد زیرا از جنین جرمی سر نزده و تعزیری بر او نبوده است.

۷- باز در کتاب مغنی آمده است:

«اگر زنی در اثر تادیب شرعی توسط شوهرش، از دنیا برود بر شوهر او ضمانی تعلق نمی‌گیرد همچنین اگر دانش آموزی توسط معلم تادیب گردد و بمیرد هیچ ضمانی بر عهده معلم نیست. نظریه مالک نیز همین است. لکن شافعی و ابوحنیفه گویند که ضمان مقتول بر عهده آنان است و علت گفته هردو گروه همانست که در پیش نقل شد. «خلال» می‌گوید: اگر معلم همانطور که تابعان و فقها گفته‌اند سه ضربه بزند و شاگرد در اثر آن سه ضربه بمیرد، وی ضامن نیست ولی اگر معلم شاگرد را به شدت تنبیه کند بطوری که بر آن عنوان تادیب صادق نیاید ضامن قتل شاگرد است زیرا در زدن، راه تعدی گرفته است. قاضی گوید: بدینگونه با قیاس بر سخنان علما، هنگامی که پدر یا جد یا حاکم یا امین او و یا وصی کودک او را به عنوان تادیب بطوری بزنند که آن کودک در اثر تادیب بمیرد، همچون معلم هیچ ضمانی بر عهده آنان نیست»^۵.

۱- ان رسول الله(ص) ضرب فی الخمر ثمانین. (وسائل ۱۸/۶۸، ابواب حد مسکر، باب ۳ حدیث ۸).

۲- احتمالاً احسن بصری است که روایت را با واسطه از امیر المؤمنین(ع) گرفته است (الف-م، جلسه ۲۱۹ در س).

۳- ان النبی(ص) ضرب فی الخمر ثمانین. هم عمر بن الخطاب ان یکتب فی المصحف ان رسول الله(ص)

ضرب فی الخمر ثمانین، و وقت لاهل العراق ذات عرق. (مصنف ۷/۳۷۹ باب حد خمر، حدیث ۱۳۵۴۷ و ۱۳۵۴۸)

۴- همان مدرک.

۵- مغنی ۱۰/۳۴۹.

۸- ماوردی در بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر گوید:

«وجه سوم: در حد اگر تلف و مرگ و میر رخ دهد خون متخلف هدر است لکن اگر در تعزیر چنین پیشامدی رخ دهد باعث ضمان می گردد و شاهد این مورد جایی است که عمر زنی را ترسانید و آن زن بچه ای را که در شکم داشت سقط کرد. عمر در این باره با علی (ع) مشورت کرد و بنا به پیشنهاد آن حضرت دیه بچه را به آن زن پرداخت»^۱.

۹- در کتاب معالم القرية ذکر شده است:

«اگر امام متخلفی را تعزیر کند، بطوری که باعث مرگ وی شود، امام ضامن قتل او می گردد. عده ای گویند: امام ضامن قتل متخلف نیست و مذهب ما همان قول اول است زیرا این قول از عمر و علی (ع) نقل شده و کسی با آنان مخالفت نکرده است.

دلیل دیگر، آن است که تعداد ضربه ها در تعزیر مشخص نشده، پس، زدن بیش از توان ضامن آور است مانند آنکه شوهر، همسر خود و یا معلم دانش آموزی را تنبیه کند. مادر تعزیر از آن جهت امام را ضامن می دانیم که تعزیر، تادیبی است که در آن سلامت متخلف شرط شده، پس اگر اجرای آن سبب تلف و ازین رفتن گردد، معلوم می شود که امام تا این حد مجاز نبوده و ضامن مقتول بر عهده اوست.

ابو حنیفه در این باره گوید: اگر امام تشخیص دهد که جز زدن وسیله دیگری باعث اصلاح متخلف نمی شود باید او را بزند. ولی اگر تشخیص داد با وسیله دیگری غیر از تنبیه می تواند متخلف را اصلاح کند بین زدن و انتخاب وسیله دیگر مختار است. و اگر متخلف در هردو حالت در اثر اجرای تعزیر بمیرد، ضمانی در عهده امام نیست»^۲.

۱۰- ولی در کتاب احکام السلطانیة نوشته ابو یعلی الفراء آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تعزیر ازین برود ضامن او برگردن امام نیست، همچنین اگر معلم دانش آموزی را به عنوان تادیب به مقداری که در عرف رایج است، بزند و نیز اگر شوهر، همسر خود را بخاطر نشوز بزند و در اثر آن دانش آموز یا زن بمیرند، ضمانی متوجه معلم و شوهر نمی گردد. و در روایت ابوطالب براین نکته تصریح شده. از ابوطالب سؤال شد: آیا میان زن و شوهر قصاص صورت می گیرد؟ گفت: اگر زدن به خاطر تادیب وی بوده، قصاص صورت نمی پذیرد».

۱- احکام سلطانیة / ۲۳۸.

۲- معالم القرية / ۱۹۳ (چاپ مصر / ۲۸۶) باب ۵۰، فصل تعازیر.

بکر بن محمد نیز نقل می‌کند اگر مردی همسرش را به منظور تادیب زد و در اثر آن دست یا پای زن را شکست یا در بدن زن زخمی وارد نمود، قصاصی بر او نیست. ابوبکر خلال در کتاب تادیب می‌نویسد: اگر معلمی شاگردان خود را بصورت متعادل و در حد توان آنان تنبیه کند و سه ضربه به آنها بزند، هیچ ضمانی متوجه او نیست. و بدینگونه است اگر پدری فرزند خود را مورد تنبیه قرار دهد^۱. مطالب ذکر شده برخی از عبارات علما و نویسندگان شیعی و سنی در باره این مسئله بود.

آنچه از این عبارات بدست می‌آید تسالم همگی بر عدم ضمان در حدود تعیین شده است بجز در مواردی که از اجرای حد تعیین شده فراتر رفته باشند. اما نزاع در تعزیرات و تادیبات است، و فرق بین این دو - یعنی بین حدود و تعزیرات و تادیبات - چنانکه در برخی از این عبارات هم بدان اشاره رفته بود، آنست که برای حد مصطلح، مقداری مشخص از جانب خدای تعالی تعیین شده، بنابراین اگر متصدی اجرای حد، بدون هیچگونه تعدی و تفریطی به اجرای آن بپردازد هیچ وجهی برای ضامن بودن او متصور نیست زیرا حکمی که وی مامور اجرای آن شده از جانب خداوند تعالی تعیین گشته و وی تنها مجری فرمان الهی بوده است. اما در تعزیر و تادیب چون مقدار خاصی برای آنها تعیین نشده و حاکم یا والی خود حد و مقدار آن را مشخص می‌کنند و از طرفی غرض از اجرای آنها، تادیب با حفظ موضوع و سلامت متخلف است، در صورتی که متخلف بمیرد، می‌توان گفت که مرگ متخلف مربوط به خطا یا اشتباه والی یا حاکم در تعیین مقدار ضربات در تعزیر یا تادیب بوده است، از اینرو حاکم یا والی، ضامن مقتول می‌باشند. اگرچه ضمان حاکم بر عهده بیت‌المال است نه بر عهده شخص حاکم. چنانکه روایت اصبح بن نباته دلالت بر این معنا دارد. وی می‌گوید: امیرالمومنین (ع) قضاوت کرد و فرمود: اگر قضاوت در خون یا قطع عضوی از متخلف دچار خطا شدند، دیه آنها بر عهده

بیت المال مسلمین است^۱، مانند همین روایت در کتاب کافی و باسندی قابل اعتماد از ابو مریم از حضرت باقر(ع) نقل شده که فرمود: «امیرالمومنین(ع) قضاوت نمود...»^۲.

روایات و اخبار مسئله:

روایات و اخبار ذکر شده در خصوص این مسئله به دو دسته تقسیم می‌گردد: دسته اول روایاتی است که به طور مطلق بر عدم پرداخت دیه به کسانی که در اثر اجرای حد یا قصاص کشته شده‌اند دلالت دارد. از جمله این اخبار عبارتست از:

۱- صحیح حلی که از امام صادق(ع) روایت می‌کند: «هر متخلفی که در اثر اجرای حد یا قصاص از بین رفت دیه‌ای برای او نیست»^۳.

۲- «کنانی» نقل می‌کند که از امام صادق(ع) در باره دیه کسی پرسیدم که در اثر اجرای قصاص مرده است. آن حضرت فرمود: «اگر قرار بر پرداخت دیه بود کسی مورد قصاص قرار نمی‌گرفت». همچنین آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد، جان سپارد، دیه‌ای برای او نیست» روایت شحام از امام صادق(ع) نیز بدینگونه است^۴.

۳- معلی بن عثمان از امام صادق(ع) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، دیه‌ای برای او نیست»^۵.

۴- در کتاب مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که علی(ع) فرمود: «اگر

۱- ان ما اخطاه القضاء فی دم او قطع فهو علی بیت المال المسلمین. (وسائل ۱۸/۱۶۵، ابواب آداب قاضی، باب ۱۰، حدیث ۱).

۲- وسائل ۱۹/۱۱۱ ابواب دعوی القتل، باب ۷ حدیث ۱. خبر اصبح بن نباته با حذف سند نقل شده ولی خبر ابی مریم در سلسله سند آن ابن فضال است که از فرقه فطحیه می‌باشد ولی موثق به است. (الف-م، جلسه ۲۱۹ درس).

۳- ایما رجل قتل الحد او القصاص فلا دیة له. (وسائل ۱۹/۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۹).

۴- من قتل الحد فلا دیة له (وسائل ۱۹/۴۶، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۱).

۵- من قتل القصاص او الحد لم یکن له دیة. (وسائل ۱۹/۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۶).

برای کسی حد جاری شد و در اثر آن از دنیا رفت دیه و قصاصی برای او نخواهد بود»^۱.
 ۵- همچنین در همان کتاب به نقل از دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که فرمود: «اگر کسی در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، چیزی برای او نیست و او کشته حکم قرآن است»^۲.

ممکن است مقصود از کلمه حد در این روایات و نظایر آنها، معنای اعم آن - که عبارت از حد اصطلاحی و تعزیر است - باشد، از اینرو که اینگونه الفاظ اگر باهم در استعمال جمع شوند [از جهت معنی] از یکدیگر جدا و اگر از هم جدا استعمال گردند [از لحاظ معنی] باهم جمع خواهند بود، و این نکته ایست درخور تأمل. (زیرا در کلمه حد این حرف مورد قبول است ولی در کلمه تعزیر معلوم نیست).

اگر گفته شود، منظور از ذکر کلمه حد در این روایات با توجه به قرینه هم ردیف شدن آن با کلمه قصاص، فقط حد قتل است، از اینرو شامل موارد تنبیهی - که احیاناً در خلال آن ممکن است کسی بمیرد - نمی گردد تاچه رسد به دربرگرفتن تعزیرات.

پاسخ می گوئیم که: این ایراد مقبول نیست زیرا [درست برعکس] قصاص نیز در اینجا معنای اعمی دارد که هم شامل قصاص نفس و هم شامل قصاص اعضا می گردد. دسته دوم: روایاتی است که بر تفاوت میان «حدود الله» و «حدود الناس» دلالت دارند اخبار زیر از این گونه اند:

۶- حسن بن محبوب از حسن بن صالح ابن حنی ثوری^۳ و او از امام صادق (ع) روایت می کند که: شنیدم آن حضرت می فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری

۱- من اقیم علیه حد فمات فلا دية ولا قود. (مستدرک الوسائل ۲/۲۵۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۲ حدیث ۲، منقول از دعائم ۲/۴۶۶).

۲- من مات فی حد او قصاص فهو قتل القرآن فلا شیء علیه (مستدرک الوسائل ۲/۲۵۵ ابواب قصاص نفس، باب ۲۲، حدیث ۳، منقول از دعائم ۲/۴۲۷).

۳- حسن بن صالح بن حنی ثوری از رؤسای زیدیه بوده و صالحیه که یک طایفه از زیدیه می باشند به همین شخصی منسوبند. (الف-م، جلسه ۲۱۹)

نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده مانیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت دیه او بر عهده ماست»^۱.

۷- صدوق گوید امام صادق (ع) فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده ما نیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت آن بر عهده ماست»^۲.

ظاهراً این دو روایت یکی است^۳ و اینکه صدوق روایت را قاطعانه به امام نسبت می دهد بر ثبوت این خبر در نزد او دلالت دارد، وگرنه استفاده از چنین تعبیری جایز نیست. چرا که بدون علم و آگاهی نمی توان قولی را به کسی مخصوصاً به امام منتسب نمود علاوه بر آنکه، سلسله سند این حدیث تا ثوری صحیح بوده و ابن محبوب نیز از اصحاب اجماع است با توجه به نکات ذکر شده شاید برای ما در اعتماد بر این خبر کافی باشد، اگر چه ثوری خود از فرقه زیدیه پرتیه بوده و وثاقت او در نزد علمای رجال به ثبوت نرسیده است. ضمناً از ظاهر سخنان شیخ طوسی در استبصار^۴ چنین بر می آید که او نیز بر این خبر اعتماد داشته و روایات دسته اول را بر آن حمل کرده و نتیجتاً - بین حدود الله و حقوق الناس - قائل به تفصیل شده است.

بهر ترتیب، در باب حدود قول به تفصیل، که از راه جمع روایات می توان بدان

۱- من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا دية علينا ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فان دية علينا. (وسائل ۴۶/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۳).

۲- من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، و من ضربناه حدامن حدود الناس فمات فان دية علينا، (وسائل ۳۱۲/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۳، حدیث ۴).

۳- اشکالی که به مرحوم صاحب وسائل هست و مرحوم آیت الله بروجرودی هم این اشکال را به ایشان داشت اینست که ایشان به مناسبت های مختلف روایات را در جاهای متعدد نقل کرده و گاهی آنها را قطعه قطعه کرده و هر قطعه را به مناسبت درجائی آورده است. (الف-م، جلسه ۲۱۹).

۴- استبصار ۲۷۹/۴، باب من قتل الحد، حدیث ۳.

تمسک کرد، به طریقه احتیاط نزدیکتر است. نمونه حدود الناس، حد قذف است. وظاهراً مراد امام (ع) از عبارت: پرداخت دیه او بر ماست، آنست که چون ما به عنوان حکام مسلمین در جامعه هستیم دیه مقتول بر عهده ما خواهد بود، بنابراین چنانکه قبلاً نیز در روایت اصبح بن نباته ذکر شد پرداخت دیه بر عهده بیت‌المال مسلمانان است. اما در تعزیرات و تادیبات، قاعده اولیه اقتضای ضمان دارد. زیرا امام (ع) فرمود: «خون مسلمان باطل و ضایع نمی‌شود»^۱.

ولی احتمال دارد برای عدم ضمان در تعزیرات و تادیبات به اصل براءت و قاعده احسان [ما علی المحسنین من سیل] و نیز روایاتی که قبلاً ذکر شد! و کلمه حد در آنها از مفهومی عام برخوردار بوده استدلال شود، با این توجیه که هرگاه لفظ حد منفرداً ذکر گردد مفهوم آن شامل همه قوانینی است که از طرف شرع برای ممانعت و جلوگیری از مجرم تشریع شده بعلاوه، به نظر عرف در تمام مجازاتها، حکم شرع یکی است. اما آنچه به احتیاط نزدیک است همان حکم به ضمان است بخصوص در تادیبات، زیرا هنگامی که دلیل [روائی] وجود دارد - که خون مسلمان باطل نمی‌شود - نمی‌توان به اصل [براءت] تمسک نمود.

از سوی دیگر در تعزیرات، پرداخت ضمان بر عهده بیت‌المال است نه بر عهده حاکم محسن و نیکوکار - پس نمی‌توان بقاعده: «ما علی المحسنین من سیل» برای نفی ضمان استدلال نمود - و اینکه مراد از حد مطرح شده در روایات مفهوم گسترده آن [اعم از حد و تعزیر و تادیب] باشد مطلب درستی نیست. زیرا مادر تفاوت میان حدود و تعزیرات و تادیبات، بیان کردیم که مرگ متخلف در اثر اجرای حد مستند به حکم الهی است در حالی که مرگ متخلف در اثر اجرای تعزیر و یا تادیب ممکن است مستند به خطای حاکم یا ولی در تعیین مقدار تنبیه باشد. البته اینگونه خطاها از امام معصوم صادر نمی‌شود.

۱- لا یطلل دم امریء مسلم. (وسائل ۱۹/۱۱۲، ابواب دعوی القتل، باب ۸ حدیث ۳).

تمام مواردی که ذکر شد مربوط به جایی است که مجری حکم از وظیفه خود فراتر نرود وگرنه در مورد کسی که از وظیفه تعیین شده خود تجاوز کند و سبب مرگ متخلف گردد قطعاً ضامن مقتول بوده و ضمان بر شخص او تعلق می‌گیرد.

[احادیثی که ذیلاً ذکر می‌شوند بر نکته فوق دلالت می‌کنند:]

۱- سماعه روایت می‌کند که امام صادق (ع) فرمود: «برای هر چیزی حدی است و کسی که از این حد تجاوز کند بروی نیز حدی است»^۱.

۲- صدوق گوید علی (ع) برای مردم خطبه خواند و فرمود: «خداوند حدودی معین نموده است پس مراقب باشید که از آنها تجاوز نکنید»^۲.

۳- سکونی از امام صادق (ع) و ایشان از پدرانش (ع) نقل کرده که پیامبر (ص) فرمود: «هر کس مقدار ضربات را در غیر حد به مقدار حد برساند از متجاوزان است»^۳ (این روایت و روایت بعد در مورد تجاوز از مقدار تعزیر است).

۴- حمran بن اعین، در صحیح خود از امام باقر (ع) روایت کرده است که فرمود: «سه ضربه از حدود است هر کس از آن پا فراتر نهد براو اجرای حد واجب می‌شود»^۴.

۵- حسن بن صالح ثوری از امام باقر (ع) روایت می‌کند که علی (ع) به قنبر دستور داد تا درباره مردی حد جاری نماید. قنبر در تعداد ضربات اشتباه کرد و سه ضربه بیش از آنچه بدان مامور بود زد و علی (ع) قصاص آن سه ضربه را از قنبر گرفت»^۵.

در این زمینه اخبار و روایات دیگری نیز ذکر شده که می‌توانید به آنها مراجعه نمائید.^۶

۱- ان لكل شئى حداً، و من تعدى ذلك الحد كان له حد.

۲- ان الله حد حدوداً فلا تمتدوها.

۳- من بلغ حداً فى غير حد فهو من الممتدين.

۴- من الحدود ثلث جلد و من تعدى ذلك كان عليه حد.

۵- ان امير المؤمنين (ع) امر قنبراً ان يضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثة اسواط، فاقاده على (ع) من قنبر ثلاثة اسواط.

۶- ر.ک، وسائل ۳۱۱/۱۸-۳۱۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۳.

و اگر ثابت شود که متصدی اجرای حکم، در وظیفه خود تعدی روا داشته مصداق آیه «من اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم»^۱ قرار می گیرد یعنی: آن کس که بر شما تجاوز کرد می توانید به او تجاوز کنید به مانند آنچه بر شما تجاوز کرده است». اکنون این پرسش مطرح می شود که آیا دیه بر حد و بر مقداری که بیش از حد زده شده مطلقاً نصف می گردد؟ از این جهت که مرگ مجرم عرفاً مربوط به این دو بوده، و قصاص و دیه با توجه به تعداد مجرمان تقسیم می گردد نه بر حسب مقدار جرایم؟ یا آنکه بنابر قول صاحب جواهر، قصاص و دیه بین حد و مقدار زائد بر حسب تازیانها، تقسیم می گردد؟ یا آنکه دیه و قصاص در تمام موارد فوق متوجه مجری حد است؟ چرا که وی در اجرای حکم تعدی نموده، و زیادت اخیر موجب مرگ مجرم شده است، و عرفاً و بلکه عقلاً معلول، مستند به جزء اخیر از علت است که در پی آن حاصل شده - مانند آنکه بر کسی که به علل دیگری روبه مرگ است، ضرباتی بزنند و وی بخاطر این ضربات جان بسپارد، یا آنکه در کشتی سنگینی که احتمال غرق شدن آن می رود سنگ بزرگی بیفکنند و باعث غرق آن گردند؟

در این مسئله نظریات مختلفی از جانب فقها و علما ابراز شده که در جای خود باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد، اما به نظر نگارنده قول اخیر، صحیح تر است.

محقق حلی در پایان بحث حد شرب خمر در کتاب شرایع گوید:

«سوم: اگر حاکم در مورد کسی حد قتل جاری کند و پس از اجرای حد، فسق شاهدا آشکار شود دیه مقتول بر عهده بیت المال بوده و حاکم یا خویشان پدری او ضامن آن نیستند. اگر حاکم بر زن حامله ای اقامه حد کند و آن زن از ترس، بچه خود را سقط نماید، از نظر شیخ طوسی دیه جنین بر عهده بیت المال بوده و این قول قوی است چرا که این حکم خطا بوده و دیه خطای حاکم باید از طریق بیت المال پرداخت گردد. ولی عده ای گویند دیه مقتول بر عهده خویشاوندان پدری - عاقله - امام است و این قضیه ای است که بین عمر با علی (ع) رخ داد. اگر حاکم به تنبیه شخصی، بیش از حد

فرمان داده باشد و مجرم بخاطر آن بمیرد پرداخت نیمی از دیه از مال شخصی حاکم واجب است. زیرا این قتل به قتل عمد شبیه است هر چند که مجری آن را ندانسته به اجرا گذارده باشد. اما اگر حاکم از روی سهو بدان فرمان داده باشد نصف دیه باید از بیت المال پرداخت گردد. اگر حاکم به همان مقداری که تعیین شده کفایت کرد ولی مجری عمدا بر مقدار تعیین شده ضرباتی چند اضافه کرد و بدینوسیله موجب مرگ مجرم گردید باید نیمی از دیه از مال مجری حد، پرداخت شود و در موردی که مجری سهوا بر مقدار تعیین شده در حد، ضرباتی چند بیفزاید، پرداخت دیه مقتول بر عهده خویشان پدری - عاقله - مجری است و در این باره احتمال دیگری نیز وجود دارد^۱.

مقصود محقق حلی از قضیه‌ای که بین عمر با علی (ع) رخ داده همان پیشامدی است که قبلا از طریق سخنان علمای اهل سنت نقل شد و این روایت در وسائل الشیعه نیز آمده است^۲.

صاحب جواهر در باره احتمال دیگری که محقق ذکر کرده می‌گوید:

«احتمال دیگر تقسیط دیه بر تازیانه‌هایی است که منجر به مرگ مجرم شده و آن تمام ضرباتی است که در اجرای حد و مقدار افزون بر آن بر مجرم زده‌اند»^۳.

و ما احتمال دادیم که پرداخت همه دیه متوجه مجری حد باشد زیرا ضربات اضافی، جزء آخر علت محسوب می‌گردد.

جهت نهم: نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات:

ما این بحث را از کتاب شرایع نوشته محقق حلی پی می‌گیریم و کسانی که طالب پژوهش تفصیلی در این باره هستند باید به کتاب حدود مراجعه کنند:

محقق در شرایع گوید:

۱- شرایع ۱/۴۷۱.

۲- وسائل ۱۹/۲۰۰، ابواب موجبات ضمان، باب ۳۰، حدیث (۱).

۳- جواهر ۴۱/۴۷۵.

«زنا با اقرار وینه ثابت می‌گردد. در اقرار، شروط: بلوغ و کمال و آزادی اقرار کننده و نیز تکرار اقرار، چهار مرتبه و در چهار مجلس، لحاظ می‌شود. و اگر کمتر از چهار نفر به انجام عمل زنا اقرار کردند اجرای حد واجب نیست و باید تعزیر اجرا گردد. شیخ طوسی در کتابهای خلاف و مبسوط در موردی که چهار مرتبه اقرار در یک مجلس انجام گیرد گفته است: چنین اقراری موجب ثبوت زنا نیست و در آن تردید راه دارد... اما در مورد ینه کمتر از چهار مرد یا سه مرد و دو زن کفایت نمی‌کند و در این باره شهادت زنان به صورت جداگانه و یا شهادت یک مرد و شش زن مسموع نیست. لکن شهادت دو مرد و چهار زن مقبول است ولی فقط در اجراء تازیانه نه رجم و سنگسار نمودن. و اگر کمتر از چهار نفر بر انجام عمل زنا شهادت دهند تازیانه واجب نیست و در مورد همه آنها به خاطر دروغگویی و ایراد بهتان، حد - قذف - اجرا می‌گردد»^۱.

در همان کتاب نیز در بحث از لواط، محقق و قیادت گفته شده است:

«لواط عبارتست از مجامعت دو جنس مذکر از طریق دخول آلت در مقعد و یا غیر آن - کارهای دیگر غیر از دخول - و هر کدام از آنها جز با چهار مرتبه اقرار یا شهادت چهار گواه عینی مرد اثبات نمی‌شود و در اقرار کننده شروط: بلوغ، کمال عقل و اختیار، خواه فاعل باشد یا مفعول، مد نظر قرار می‌گیرد. اگر کمتر از چهار مرتبه بر این عمل اقرار کرد، اجرای حد منتفی شده و تعزیر بر او جاری می‌گردد. و اگر تعداد شاهدان کمتر از چهار نفر باشد، وقوع چنین کاری ثابت نمی‌شود و بر گواهان به خاطر دروغگویی و ایراد اتهام، حد - قذف - جاری می‌کنند و بنابر قول اصح حاکم در این باره، خواه امام باشد یا غیر امام، به علم خود می‌تواند حکم دهد»^۲.

البته محقق در اینجا متذکر حکم سحق نگردیده ولی در کتاب شهادات آن را به منزله لواط قلمداد کرده است. در همین کتاب در باره قیادت گفته شده است:

«عمل قیادت با دوبار اقرار و با توجه به بلوغ و کمال عقل و آزادی و اختیار اقرار کننده یا با شهادت دو شاهد اثبات می‌گردد»^۳.

۱- شرایع ۱۵۱/۴ - ۱۵۲.

۲- شرایع ۱۵۹/۴.

۳- شرایع ۱۶۱/۴.

همچنین محقق در باره قذف می نویسد:

«قذف با شهادت دو گواه عادل یا با دوبار اقرار ثابت می شود و باید در اقرار کننده شروط: تکلیف و آزادی و اختیار را لحاظ نمود»^۱.

و در باره مسکرات گفته است:

«این جرم با شهادت دو گواه عادل و مسلمان ثابت می شود و در این باره شهادت زنان به صورت جدا گانه یا باهم مورد قبول نیست و همچنین با دومرتبه اقرار ثابت می شود و یک مرتبه کافی نیست.

و در اقرار کننده شروط: بلوغ، کمال عقل، آزادی - در برابر بردگی - و اختیار لحاظ می گردد»^۲.

وی همچنین در مورد سرقت می گوید:

«این جرم با شهادت دو شاهد عادل یا با دومرتبه اقرار ثابت می گردد و یک بار اقرار کافی نیست و اقرار کننده باید بالغ، عاقل و دارای آزادی و اختیار باشد»^۳.

محقق در باره محارب می نویسد:

«این جرم با اقرار، ولو یک بار، و شهادت دومرد عادل ثابت می شود و در این خصوص شهادت زنان، به صورت جدا گانه یا همراه با مردان، مورد قبول قرار نمی گیرد»^۴.

وی همچنین در باره وطی حیوانات گوید:

«این جرم با شهادت دو مرد عادل ثابت می گردد و شهادت زنان به صورت همراه با مردان یا جدا گانه مورد پذیرش واقع نمی شود. و یک مرتبه اقرار نیز در ثبوت این جرم کافی است مشروط بر آنکه چهار یا متعلق به شخص وطی کننده باشد والا در این مورد تعزیر جاری می گردد هر چند که اقرار مکرر گردد. برخی گویند انجام این جرم جز با دوبار اقرار محرز نمی گردد که این قول خطاست»^۵.

۱- شرایع ۱۶۷/۴.

۲- شرایع ۱۶۹/۴.

۳- شرایع ۱۷۶/۴.

۴- شرایع ۱۸۰/۴.

۵- شرایع ۱۸۸/۴.

در این کتاب در باره استمناء ذکر شده است:

«این جرم با شهادت دو نفر عادل یا با اقرار، ولو یک بار، ثابت می‌شود. گروهی گویند این گناه با یک بار اقرار ثابت نمی‌گردد که این نظر وهمی بیش نیست»^۱.
محقق همچنین در ذیل مسئله قذف گفته است:

«پنجم: هر عملی که بغاظر ارتکاب آن تعزیر به عنوان حقوق الهی اجرا می‌گردد، بنابر قولی، با گواهی دو شاهد یا دو مرتبه اقرار ثابت می‌گردد»^۲.

این کل مطالبی بود که مادر نظر داشتیم آن را از شرایع نقل کنیم.

واضح است که عموماً اولیه بر کفایت شهادت دو مرد عادل یا یک بار اقرار، به جز در مواردی که دلیلی بر خلاف آن وجود دارد، دلالت می‌کند. البته در مواردی که اقرار به صورتی به ضرر دیگری باشد، از اعتبار ساقط می‌شود. همچون اقرار بنده که بر ضرر مولایش می‌باشد. همچنین ممکن است که اعتبار تعدد اقرار در تعزیر و مانند آن که در شرایع نقل شد در اثر قیاس به باب زنا و امثال آن باشد که در اقرار بر آنها، عدد شهود آنها اعتبار می‌شود.

[آیا برای گرفتن اعتراف از متهم می‌توان به روشهای آزاردهنده و زندان و تعزیر متوسل شد؟]

اکنون سخن بدینجا می‌رسد که اگر مورد اتهامی پیدا شود اما نتوان دلیلی برای اثبات آن اقامه نمود آیا می‌توان با این وصف، اسباب مزاحمت برای متهم فراهم کرد و او را زندانی نمود و یا به منظور کشف جرم او را مورد تعزیر قرار داد؟ در پاسخ به این سؤال تفصیلاتی ذکر کرده‌اند که تعرض آنها سبب تطویل کلام می‌گردد. در اینجا توجه خوانندگان محترم را به خلاصه مطالبی که «ماوردی» در کتاب احکام السلطانیه بدان اشاره کرده جلب می‌نمایم، آنگاه به اجمال بررسی نکاتی را در این زمینه پی می‌گیریم و پژوهش گسترده را به فضلاء پژوهشگر وا می‌گذاریم.

۱- شرایع ۱۸۹/۴.

۲- شرایع ۱۶۷/۴.

ماوردی در احکام السلطانیه در این ارتباط می نویسد:

«اجرای افعالی هستند که دست یازیدن به آنها از طرف شرع ممنوع شده و خدای تعالی برای جلوگیری از وقوع آنها اجرای حد یا تعزیر را تعیین نموده است. در ایواد اتهام، سیاست دینی، مقتضی براءت متهم است و اگر جرم واقعا مورد ثبوت قرار گیرد، احکام شرعیه مخصوص آن باید اجراء گردد، اما کیفیت این جرایم پس از تهمت و پیش از ثبوت اتهام، بسته به چگونگی موقعیت ناظر جامعه است که وقوع جرمی پیش او گزارش شده است. اگر ناظر، در مقام حاکم [قاضی] باشد و فرد متهم به سرقت یا زنا یا زنا را نزد او آورده باشند این تهمت در نحوه تصمیم گیری او تاثیری ندارد و نمی تواند متهم را به منظور کشف جرم و حصول براءت حبس کند. و یا به طرق دیگر و از راه اجبار او را به اقرار و اقرار کند. و در اتهام سرقت، جز از مدعی که مال او به سرقت رفته کلامی نمی شنود و اقرار متهم یا انکار او را در نظر می گیرد ولی اگر مجرم، متهم به انجام عمل زنا باشد دعوی کسی را علیه او نمی شنود، مگر پس از آنکه زنی را که با او زنا شده، معرفی نماید و کیفیت کاری که با آن زن انجام شده و سزاوار حد زناست، بیان کند. پس اگر متهم بدین صورت که ادعا شده اقرار کرد، بر وی حد جاری می کند، و اگر آن را انکار کرد، در حالی که یتنه ای بر ضد وی موجود بود، حاکم باید آن را بشنود، در غیر این صورت، اگر حق، از جمله حق الناس باشد و مدعی، پیگیر آن بود، حاکم باید متهم را سوگند دهد، ولی در حقوق الله احتیاج به سوگند دادن نیست.

ولی اگر ناظری که متهم بدو ارجاع می شود، امیر یا از مسئولان رسیدگی به حوادث [دادستانیها و اطلاعات] بود، وی از طرق کشف و بازجوئی سود می جوید که قضات و حکام [محکمه] فاقد آن هستند. این اسباب و طرق نه صورت دارند که حکم این دو ناظر به واسطه آنها متفاوت می شود:

اول: امیر می تواند بدون تحقیق در باره دعوی، اتهامات شخص متهم را از کارگزاران حکومتی جویا شود و برای فهمیدن چگونگی حالات متهم به سخنان آنان گوش فرا دارد که آیا متهم اهل فتنه و گناه می باشد؟ و آیا متهم در بین مردم به ارتکاب این عمل شهرت دارد یا ندارد؟ اگر عمال حکومتی، متهم را از این اتهامات مبرا دانستند، مورد اتهام مسکوت گذارده شده وی را آزاد می کنند. ولی اگر ایشان متهم را از ارتکاب به چنان افعالی بری ندانستند، بر وی سختگیری می کنند و از اسباب و طرق کشف جرم در این زمینه استفاده می برند و این یکی از اختیاراتی است که قضات از آن

محرومند.

دوم: امیر می تواند با در نظر گرفتن شواهد حال و اوصاف متهم، در باره قوت یا ضعف اتهام مربوطه، نظر دهد، مثلاً اگر کسی متهم به عمل زنا باشد و آن فرد نیز اخلاقاً مطیع زنان بوده و اهل شوخی و بذله گویی با ایشان باشد، مورد اتهام تقویت می شود و اگر عکس این بوده، مورد اتهام ضعیف شمرده می شود. این یکی دیگر از اختیاراتی است که برای قضات تجویز نشده.

سوم: امیر می تواند به منظور کشف و حصول براهت متهم در حبس کردن او تمجیل به خرج دهد. البته نظریاتی که در باره مقدار حبس عنوان شده، متفاوت است. عبدالله زبیری یکی از اصحاب شافعی، ذکر کرده که مدت این حبس یک ماه است ولی دیگران عقیده دارند که این مقدار نامشخص و بسته به رای امام و اجتهاد شخصی اوست. حال آنکه قضات نمی توانند کسی را بازداشت نمایند مگر در مواردی که حقیقت کاملاً مشهود و آشکار باشد.

چهارم: در صورتی که امکان وقوع جرم در باره متهم قوت داشته باشد، امیر می تواند او را از باب تعزیر، نه حد، تنبیه کند تا بدین وسیله سخن راست را از متهم بشنود. آنگاه اگر متهم در حالی که مضروب شده، به موارد اتهام اقرار نمود باید چگونگی حالت وی را در آنچه به خاطر آن کتک خورده، لحاظ نمود. پس اگر متهم، کتک خورده تانسبت به مورد اتهام اقرار کند، اقرار وی هیچ ارزشی ندارد ولی اگر او را بزنند تا درستی حالش معلوم گردد و در این حال متهم دست به اقرار بزند از تنبیه او خودداری می شود و مجدداً جهت اقرار جدید از او بازپرسی می کنند اگر برای دومین بار اقرار کرد، همین اقرار به عنوان ملاک تلقی می شود و اقرار اول را لحاظ نمی کنند و اگر مجرم بر اولین اقرار - که در حال کتک بوده - اقتصار ورزید و آن را برای مرتبه دوم تکرار نکرد بر او سختگیری نمی کنند تا همان اقرار اول را تکرار نماید - اگرچه به نظر ما این نظر ناخوشایند می نماید -

پنجم: در مورد متهمی که به کرات دست به ارتکاب جرم می زند و با اجرای حدود هم دست از اعمال خود بر نمی دارد بطوری که مردم نیز بخاطر اعمال وی دچار ضرر و زیان می گردند، امیر می تواند چنین فردی را پس از تامین خوراک و پوشاکش از بودجه بیت المال، علی الدوام در زندان نگه دارد تا بمیرد و حال آنکه این مورد جزو اختیارات قضات به شمار نیامده است.

ششم: امیر می تواند به منظور حصول براءت متهم و دقت و پیگیری اودر کشف اتهام وارد شده بروی در مورد تجاوز به حقوق خداوند و حقوق مردم، او را سوگند دهد و برای امیر باکی نیست متهمی را سوگند دهد تا زن او مطلقه، یا بنده او آزاد و یا مال او صدقه گردد که قضات حق ندارند کسی را به غیر از حق معلوم سوگند دهند و از قسم بخدای متعال تجاوز کرده و به طلاق زن یا آزادی بنده شخص متهم، حکم کنند.^۱

هفتم: امیر می تواند مجرمان را اجبارا به توبه وادارد یا بطور دلخواه برای آنان تنبیهاتی مقرر کند. همچنین برای امیر اشکال ندارد که مجرمانی را که سزای آنان قتل نیست به قتل تهدید کند. چرا که این تهدید از باب زهر چشم گرفتن محسوب می شود که خود نوعی تعزیر به شمار می آید.

هشتم: امیر می تواند گواهی پیروان ادیان دیگر را بشنود، بخصوص اگر تعداد آنان زیاد باشد ولی قضات مجاز به استماع شهادت آنان نمی باشند.

نهم: امیر می تواند درگیریها را مورد توجه قرار دهد و در آنها اعمال نظر کند هر چند درگیری موجب حد یا غرامتی نشده باشد پس اگر در یکی از دو طرف اثری - از قبیل زخم و غیره - نباشد، باید به سخنان کسی که در اقامه دعوا سبقت جسته گوش فرا دهد. و اگر در یکی از دو طرف دعوا، اثری باشد، بین علما اختلاف است، برخی از آنان گفته اند: امیر باید ابتدا گفتار کسی را که دارای اثر است، استماع کند ولی نظریه ای که مورد قبول اکثر فقها نیز می باشد آن است که امیر باید سخنان نخستین کسی را که در طرح دعوا سبقت جسته، بشنود و کسی که آغازگر حمله و نزاع بوده، دارای جرم سنگین تر و مستحق تنبیه بیشتری خواهد بود... این وجوه اختلاف در بین کار امرا و قضات، در حال بازجوئی متهم و قبل از ثبوت حد براو، وجود دارد. زیرا وظیفه امیر به سیاست مربوط است و وظیفه قضات به صدور حکم و اجرای احکام^۲.

ابویعلی نیز در کتاب خود قریب به این مضمون را ذکر کرده است.^۳

۱- فقهای سنت قسم بطلاق زن و آزادی بنده را صحیح می دانند ولی در نزد علماء شیعه فقط قسم به خدا صحیح است. (مقرر)

۲- احکام السلطانیه، ماوردی / ۲۱۹-۲۲۱.

۳- احکام السلطانیه، ابویعلی / ۲۵۷-۲۶۰. از ظاهر کلمات این دو فقیه اهل سنت استفاده می شود که چون امراء، نمایندگان سیاسی حاکم و خلیفه می باشند دارای قدرت و اختیارات شرعی بیشتری در مقایسه با

ظاهرا چنین به نظر می‌رسد که آنچه ماوردی و ابویعلی در مورد اعتماد امیران بر گفته‌های کارگزاران حکومتی، بدون تحقیق از کم و کیف مسئله، و نیز جایز بودن تنبیه متهم با توجه به گفتار آنان، آورده‌اند در جهت توجیه روش خلفا و امرا در تعزیر متهمان و آزار آنان به مجرد ایراد اتهام بدیشان بوده است. مادر این باره بحثی داریم که آن را طی چند مسئله به صورت اجمال یادآور می‌شویم:

مسئله نخست: [آیا شکنجه و تعزیر متهم برای کشف جرم جایز است یا خیر؟]

ظاهرا زدن متهم و تعزیر وی به مجرد ایراد اتهام، برای کشف و اطلاع از عملی که ممکن است از وی یا غیر از او سرزده باشد، یا برای پی بردن به حوادث، و وقایع خارجی، ظلم و تجاوز محسوب می‌گردد و این عمل با «وجدان عمومی» و قانون «سلطه مردم بر خود» و نیز «اصل برائت از تهمت‌ها تازمانی که دلیلی برای ثبوت آنها ارائه نگشته».

و نیز با روایاتی که بر تحریم زدن مردم و آزار آنان وارد شده، مخالفت دارد، از جمله، روایات ذیل است:

۱- در صحیح حلی از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود: «سرکش ترین بنده بر خدا کسی است که به قتل کسی که قاتل او نیست کمر بندد و کسی را بزند که او را نزده است»^۱.

۲- «و شاء» می‌گوید شنیدم که امام رضا (ع) گفت: پیامبر (ص) فرمود: «خدا لعنت

→ قضات هستند و قضات فقط حق حکم کردن طبق احکام شرعی و اجراء آن را دارند و بعید نیست که ریشه فقهی و فکری این تفکر همان تفکر ولایت مطلقه داشتن حاکم اسلامی باشد که در هر کجا هر چه را مصلحت حکومت و سیاست دانست می‌تواند انجام دهد هر چند دلیل شرعی خاص و حکمی مخصوص در آن مورد وارد نشده باشد. (مقرر)

۱- ان اعطی الناس علی الله عزوجل من قتل غیر قاتله ومن ضرب من لم یضربه. (وسائل ۱۱/۱۹ ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۱).

کند کسی را که به قتل فردی غیر از قاتل خود کمر می‌بندد و کسی را غیر از ضارب خود، مورد ضرب قرار می‌دهد»^۱ و به همین مضمون روایات دیگری نیز وارد شده که باید مراجعه شود.

۳- جابر روایت می‌کند که امام صادق(ع) فرمود: «اگر کسی، دیگری را تازیانه‌ای بزند خداوند نیز او را با تازیانه‌ای از آتش خواهد زد»^۲.

۴- سکونی از امام صادق(ع) روایت می‌کند که پیامبر فرمود: «مبغوض‌ترین بنده در نزد خدا کسی است که -برای زدن- پشت مسلمانی را به ناحق لخت کند»^۳.

و واضح است به مجرد شک و اتهام، حقی ثابت نشده است تا بتوان مسلمانی را کتک زد.

۵- در صحیح مسلم به نقل از «عروه» آمده است که هشام بن حکیم، مردی از حمص را یافت که به خاطر پرداخت جزیه به آزار گروهی از مردم «نبط» در زیر آفتاب مشغول بود. هشام پرسید: این کار برای چیست؟ من از پیامبر شنیدم که فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته‌اند، مورد آزار قرار می‌دهد»^۴.

در روایت دیگری از هشام بن حکیم بن حزام آمده است که گفت: روزی او در شام بر گروهی گذر کرد که بر سر آنها روغن ریخته و آنان را در آفتاب نگه داشتند. وی پرسید: این چه کاری است؟ پاسخ دادند: این افراد را به خاطر پرداخت خراج چنین

۱- لمن الله من قتل غیر قاتله او ضرب غیر ضاربه . الحدیث (وسائل ۱۱/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۳).

۲- لو ان رجلا ضرب رجلا سوطا لضربه الله سوطا من نار. (وسائل ۱۲/۱۹، باب ۴ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۷).

۳- ان ابغض الناس الى الله عزوجل رجل جرّد ظهر مسلم بغیر حق (وسائل ۳۳۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۱).

۴- ان الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا. (صحیح مسلم ۴/۲۰۱۸، کتاب برّ واصله و آداب، باب ۲۳، ذیل حدیث ۲۶۱۳).

آزار می دهند. گفت: بدانید که من از پیامبر شنیدم که می فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته اند، مورد آزار قرار می دهد»^۱.

نظیر این روایت روایات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است. احمد [حنبل] نیز در مسند خویش مشابه آن را آورده است.^۲
در کامل ابن اثیر نیز آمده است.

«ابوفراس گفت: عمر روزی برای مردم خطبه خواند و گفت: ای مردم من کارگذار و فرمانروا برای شما مشخص نکردم تا برگرد شما بگویند و اموالتان را به ناروا بر گیرند. من اینان را به سوی شما فرستادم تا دین و سنت های پیامبر شمارا به شما بیاموزاند - پس هرکس که غیر از این عمل کند، او را به نزد من آورید، به خدایی که جان عمر به دست اوست از او تقاضی می کنم.

در این هنگام عمرو بن عاص خود را به وی رساند و گفت: ای امیرالمومنین آیا اگر یکی از فرمانروایان مسلمانان، زیردستان و رعیت خود را مورد تادیب قرار دهد از او انتقام می کشی؟ گفت: بله، به آنکه جانم به دست اوست سوگند که از او انتقام می کشم، و چگونه از او انتقام نکشم با اینکه دیدم پیامبر خدا(ص) از خویش انتقام می گرفت! هشدار که هرگز مسلمانان را نزنید که آنان را خوار گردانیده اید، و بی جا از آنان ستایش نکنید که آنان را فریفته اید، و حقوق آنان را از آنان باز ندارید که ناسپاسی آنان کرده اید، و به خشم به آنان منگرید، که فاسدشان ساخته اید»^۳

تعرض به مردم و زدن و آزار ایشان به مجرد ایراد اتهام، سبب تزلزل روحی مردم و موجب عدم احساس امنیت اجتماعی حتی برای افراد بی گناه و پاک می گردد. قرآن و سنت نیز بادر نظر گرفتن همین نکته و برای ایجاد امنیت و آرامش در زندگی مردم، تجسس در امور زندگی افراد را ممنوع نموده و این خود در واقع از بزرگترین مصالحی

۱- ان الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا (صحیح مسلم ۴/۲۰۱۷ کتاب بر وصله و آداب، باب ۲۳، حدیث ۲۶۱۳)

۲- رک، مسند احمد ۳/۴۰۴.

۳- کامل ابن اثیر ۳/۵۶.

است که شرع مبین بدان توجه داشته است.

در این باره خداوند در قرآن می‌فرماید: «ولا تجسسوا - تجسس نکنید»^۱.

و در سنن بیهقی به نقل از جمعی از صحابه پیامبر(ص) نقل شده است که آن حضرت فرمود: «اگر امیر در صدد پیگیری موارد شک و شبهه در مردم باشد آنان را فاسد کرده است»^۲.

و نیز از آن حضرت نقل نموده است که فرمود: «اگر تودر پی عیب و ایراد یا لغزشهای مردم باشی آنان را فاسد کرده‌ای یا به فساد نزدیک ساخته‌ای»^۳.

در این باره روایات فراوانی وجود دارد که مادر فصل «استخبارات-اطلاعات» به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

[در هر حال در مورد تنبیه و زدن متهم به مجرد شک و اتهام و پیش از ثبوت جرم هیچ توجیهی نیست] مگر آنکه گفته شود: اگر موضوعی از اهمیت قابل توجهی برخوردار باشد، مانند حفظ نظام، که احتمال ضعیف هم در آن منجز است، و یا فرض آنکه حفظ نظام منوط بر تعزیر متهم برای کشف مسئله‌ای است، آنگاه می‌توان بر اساس باب تزاحم، روا بودن تنبیه و ایذای متهم را قبول کرد، زیرا بنابر قاعده باب تزاحم، مصلحت امر واجب و مهم، با امر حرامی که مفسده آن در حد مصلحت آن واجب نبوده

۱- حجرات (۴۹) / ۱۲.

۲- ان الامیر اذا ابتغى الریة فی الناس افسدهم. (سنن بیهقی ۳۳۳/۸، کتاب الاشریة والحد فیها، باب نهی از تجسس).

۳- انک ان اتبع عورات الناس افسدتهم او کدت ان تفسدهم. (سنن بیهقی ۳۳۳/۸، کتاب الاشریة والحد فیها، باب نهی از تجسس).

روشی که برای کسب اطلاع از لغزشها و خطاهای شخصی افراد اکنون در دنیا در بازجویی‌ها معمول است از قبیل وادار نمودن افراد به تک نویسی برای دیگران و افشاء نقاط ضعف آنان یا بازگو کردن فرد متهم تمام لغزشهای خود را از سالها پیش و حتی دوران کودکی با دستوری که از پیامبر(ص) در این روایت نقل شده کاملاً منافات دارد (مقرر)

تزام پیدا کرده و پذیرفتن اولی، از ارجحیت برخوردار است»^۱.

مسئله دوم: [آیا اعترافهای زیر شکنجه و تعزیر، دارای ارزش قانونی و شرعی است؟]
در اینکه اعتراف همراه با شکنجه و فشار فاقد ارزش و اعتبار شرعی است، اشکالی وجود ندارد و روایات مستفیضه زیر -علاوه بر روایت رفع آنچه بدان مکره شده‌اند- براین معنا دلالت می‌کند:

۱- ابوالبختری از امام صادق (ع)، روایت می‌کند که علی (ع)، فرمود: «کسی که هنگام تجرید (عریان کردن و کتک خوردن) یا ترساندن یا حبس یا تهدید، به جرمی اقرار کند، براو حدی نیست»^۲.

۲- اسحاق بن عمار از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع)، نقل می‌کند که فرمود: «دست متهمی که به نوعی از زدن ترسانیده شده قطع نمی‌شود. همچنین نمی‌توان او را در زنجیر کرد یا زندانی و شکنجه نمود و اگر متهم از روی میل و اراده خود به جرم اعتراف نکند بخاطر ترساندن وی «حد» از او ساقط می‌گردد»^۳.

۱- در صورتی که اطلاعات فرد بسیار مهم و برای حفظ نظام مسلمانان ضروری باشد، در اینصورت اظهار این اطلاعات بر فرد واجب است، و در صورت خودداری از ابراز آن، فرد متهم به عنوان ترک واجب مورد تعزیر قرار می‌گیرد، ولی در فحشاء و منکرات نمی‌شود فرد متهم را برای اعتراف به آن تعزیر کرد حتی در اینگونه موارد، کتمان آن هم واجب است مگر اینکه بصورت شبکه فساد باشد و متهمین با گسترش اینکار در صدد به انحراف کشاندن جامعه اسلامی و جوانان مسلمان باشند که آن مسئله دیگری است. (الف-م، جلسه ۲۲۳). این فرض که حفظ نظام مسلمانان منوط به تعزیر یک متهم باشد علاوه بر اینکه یک فرض فوق‌العاده نادری است زیرا هیچگاه یک فرد نمی‌تواند اطلاعاتی داشته باشد که نظام مسلمانان را مختل یا نابود سازد بعلاوه موجب اثبات وهن و ضعف نظام هم می‌شود زیرا آنقدر یک نظام باید ضعیف باشد که حفظ آن منوط به تعزیر یک متهم شده است و ازاین گذشته مسئله حفظ حیثیت و آبروی اسلام و انقلاب را نباید از حفظ نظام کمتر گرفت. (مقرر)

۲- من اقر عند تجرید او تخويف او حبس او تهديد فلاحد عليه. (وسائل ۹۷/۱۸، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۲).

۳- لاقطع علی احد یخوف من ضرب ولا قید ولا سجن ولا تعنیف وان لم یعترف سقط عنه لمكان التخويف. (وسائل ۹۸/۱۸، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۳).

۳- در صحیحہ سلیمان بن خالد آمده است کہ: «از امام صادق (ع) در بارہ مردی پرسیدم کہ مرتکب سرقت شدہ ولیّ آن را انکار می کند. و او را می زنند تا آنکہ شیء مسروقه را تحویل می دہد آیا در اینگونہ موارد می توان دست او را قطع کرد؟ فرمود: بلی، ولی اگر اعتراف می کرد اما شیئی مسروقه را بازپس نمی داد نمی توانستند دست او را قطع کنند زیرا او بخاطر تنبیہ بہ چنین جرمی اعتراف کردہ بود»^۱.

۴- در دعائم الاسلام از امیرالمومنین (ع) روایت شدہ است کہ فرمود: «هرکس بہ واسطہ تخویف یا حبس و یازدن بہ گناہی اقرار کرد، این اقرار بر ضد او اعتباری ندارد و بخاطر آن بر وی حد جاری نمی کنند»^۲.

۵- در همین کتاب از همان حضرت نقل شدہ است: «مردی کہ متہم بہ دزدی بود را نزد آن حضرت آوردند - گمان می کنم کہ آن حضرت ترسیدہ بود کہ آن مرد از حضرت ترسیدہ باشد بطوری کہ اگر علی (ع) از وی دراین بارہ پرسش کند او از شدت ترس بہ کاری کہ نکرده بود اقرار کند - آن حضرت از وی پرسید: آیا دزدی کردہ ای؟ اگر می خواہی بگو «نه»، آن مرد گفت: خیر. و هیچ بینہ ای ہم علیہ آن مرد نبود. آنگاہ علی (ع) او را رہا کرد»^۳.

این دو روایت اخیر در کتاب مستدرک نیز ذکر شدہ است^۴.

۶- در مستند زید بن علی آمدہ است: «زید بن علی از پدرش و او از جدش (ع)

۱- سالت ابا عبد اللہ (ع) عن رجل سرق سرقة فکابر عنها فضرب، فجاء بها عينها هل يجب عليه القطع؟ قال: نعم. ولكن لو اعترف ولم يبي بالسرقه لم تقطع يده، لانه اعترف على العذاب. (وسائل ۱۸/۴۹۷، ابواب حد سرقت، باب ۷ حدیث ۱).

۲- من اقر بعد علی تخویف او حبس او ضرب لم یجز ذلک علیہ ولا یحد. (دعائم الاسلام ۲/۴۶۶ کتاب حدود فصل ۵، حدیث ۱۶۵۵).

۳- انه اتى برجل اتهم بسرقة - اظنه خاف عليه ان يكون اذا سألته تهيب بسواله فافر بما لم يفعل - فقال له علی (ع) اسرقت؟ قل: لا، ان شئت، فقال: لا. ولم تكن عليه بينة، فخلی سبيله. (دعائم الاسلام ۲/۴۶۹، کتاب سارقین و محاربین. فصل ۱، حدیث ۱۶۶۹).

۴- مستدرک ۳/۲۳۶، کتاب سارقین و محاربین، فصل ۱، حدیث ۱ و ۲).

برای من چنین حدیث کرد: در زمانی که عمر متصدی امر خلافت بود زن حامله‌ای را نزد او آوردند و عمر از آن زن پرسش کرد و وی بر گناهانی اعتراف کرد. سپس عمر دستور داد تا آن زن را سنگسار کنند. علی (ع) با آن زن مواجه گردید و پرسید: این زن را برای چه می‌برید؟ گفتند: عمر دستور داده او را سنگسار کنیم. علی (ع) زن را باز گردانید و به عمر گفت: آیا تو فرمان رجم این زن را صادر کرده‌ای؟ گفت: آری این زن در محضر من به گناهانش اعتراف کرد. علی (ع) به او فرمود: این دلیل توست علیه آن زن، اما چه دلیلی علیه بچه‌ای که در شکم حمل می‌کند داری؟ عمر جواب داد: نمی‌دانستم که او حامله است. حضرت فرمود: اگر نمی‌دانستی باید کاری می‌کردی تا مطمئن شوی در رحم او بچه نیست. سپس آن حضرت فرمود: شاید تو براین زن بانگ زده‌ای یا او را ترسانیده‌ای؟ عمر گفت: چنین است. آن حضرت فرمود: آیا نشنیده‌ای که پیامبر می‌گفت: «هر کسی که پس از دچار شدن به آزار و بلا اعتراف نماید، حدی جاری نمی‌شود و کسی که به بند در آید یا زندانی شود و یا مورد تهدید قرار بگیرد اقرارش فاقد اعتبار است».

آنگاه عمر آن زن را آزاد کرد و گفت: مادران ناتوانند از آنکه فرزندی همچون علی بن ابیطالب (ع) بزنند. اگر علی نمی‌بود، همانا عمر هلاک می‌شد.^۱

نظیر این روایت در بحار از کشف الغمه، از مناقب خواریزمی، از زمخشری - با حذف سند - از حسن، نقل شده است.^۲

۷- در جعفریات به نقل از جعفر بن محمد از پدرش و او از جدش روایت می‌کند که از وی درباره مردی سؤال شد که علیه خودش بر قتل و یا جرمی اعتراف می‌کند، امام صادق (ع) فرمود: «اجرای قصاص و حد بر کسی که بواسطه تخویف و حبس و ضرب و زنجیر اقرار کرده جایز نیست».^۳

۱- مسند زید / ۲۹۹، کتاب حدود، باب حد زانی.

۲- بحار الانوار / ۴۰ / ۲۷۷، تاریخ امیرالمومنین (ع)، باب ۹۷، حدیث ۴۱.

۳- لا يجوز علی رجل قود ولا حد باقرار بتخويف ولا حبس ولا بضرب ولا بقيد. (جعفریات)، که به همراه قرب الاسناد چاپ شده / ۱۲۲).

۸- در سنن ابو داود آمده است:

«اموالی از قبیله «کلاعیون» به سرقت رفت و آنان گروهی از بافندگان را به این دزدی متهم کردند، بدین منظور نزد نعمان بن بشیر صحابی پیامبر آورده شدند و وی آنها را چند روزی بازداشت نمود و سپس آزاد کرد. کلاعیون به حضور نعمان رسیده و گفتند: آیا متهمان را بدون زدن و یا سختگیری رها کردی؟ نعمان به آنان گفت: شما چه می خواهید؟ اگر می خواهید آنان را بزنم، اگر اموال شما نزد آنان بود همان شده که می خواستید، ولی اگر نبود، پشت شما را می آزارم به همان اندازه که به پشت آنان شلاق زده‌ام. به او گفتند آیا این حکم تو است؟ نعمان گفت: این حکم خدا و پیامبر اوست»^۱.

نسایی نیز این حدیث را در سنن خود نقل کرده است.^۲

ظاهراً مشارالیه «هذا» [این حکم...] قصاص از شاکیان در صورت کتک بی جا خوردن متهمین است نه اصل جایز بودن زدن. بنابراین، روایت مذکور با مواردی که گذشت تعارض پیدا نمی کند و حداقل اینکه در روایت اجمال وجود دارد سند این روایت قابل اعتماد برای ما نیست.

۹- در کنز العمال از ابن مسعود روایت شده که گفت: «در این امت عریان کردن، به چهار میخ کشیدن، کند و زنجیر کردن و دستبند زدن روا و حلال نیست»^۳.

۱۰- در بحار الانوار به نقل از علل الشرایع از امام باقر(ع)، روایت کرده که فرمود: «اولین چیزی که باعث شد فرمانروایان شکنجه را جایز بشمرند، دروغی بود که انس بن مالک به رسول خدا(ص) نسبت داد که پیامبر دست مردی را بامیخ به دیوار کوبید. از اینجا

۱- سنن ابی داود ۴/۴۴۸، کتاب حدود، باب امتحان (بازجویی) متهم بازدن.

۲- سنن نسایی ۸/۶۶ کتاب قطع سارق، باب امتحان (بازجویی) سارق با حبس و زدن.

۳- لایحل فی هذه الامة التجريد ولا مد ولا غل ولا صفد. (کنز العمال ۵/۴۰۴، قسمت افعال، کتاب حدود،

فصل احکام آن، حدیث ۱۳۴۳۵).

بود که فرمانروایان تعذیب و آزار مردم را جایز دانستند»^۱.

۱۱- در کتاب علی امام متقین نوشته عبدالرحمان شرفاوی آمده است:

«امام علی (ع) اصول بسیاری وضع کرد... از جمله وی از زدن متهم جلوگیری کرد و دستور داد برای گرفتن اعتراف از زدن و آزار دادن متهم خودداری کنند و این دستور حضرت در عصری بود که از تعذیب و شکنجه به عنوان روشی برای تحقیق استفاده می شد. آن حضرت در حمایت از تعهدات متهم می فرمود: اگر ارتکاب جرم با اقرار یا بینه ثابت شود بر او حد جاری می کنم و گرنه متعرض او نمی شوم»^۲.

البته محققان و پژوهندگان می توانند با مراجعه به مدارک و منابع به بیش از آنچه در این باب گفته شد، دست یابند.

خلاصه کلام آنکه: تعزیر و شکنجه متهم به صرف احتمال و شک مشکل است، و ترتیب اثر دادن بر اعترافی که مبتنی بر شکنجه و تنبیه باشد مشکل تر از آن.

با آنچه ذکر شد معلوم می شود که بر امام و قضات جایز نیست که بر اقراریر متهمانی که به نحوی با استفاده از اسباب و ابزارهای تحقیق و تجسس مانند حبس، تخویف، شکنجه و استفاده از حیلها و نیرنگ های دیگر دست به اعتراف می زنند، اعتماد کنند و اینچنین اعترافات و اقرارهایی در محاکم شرع فاقد ارزش و اعتبار می باشند. در این باره در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند، مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و

۱- ان اول ما استحل الامراء العذاب لکذبة کذبها انس بن مالک علی رسول الله (ص): «انه سمر يد رجل الى الحائط» و من ثم استحل الامراء العذاب. (بحار الانوار ۲۰۳/۷۶= (چاپ ایران ۲۰۳/۷۹) کتاب نواهی، باب ۹۴، حدیث ۱)

۲- کتاب علی امام المتقین ۳۶۹/۲. من نمی دانم ایشان این مطلب را از کجا نقل کرده اند ولی براساس این گفته معلوم می شود که شکنجه کردن از زندان اوین و قزل قلعه و زمان شاه ملعون در نیامده بلکه آن زمان هم اقرار و اعتراف گرفتن زیر شکنجه متداول بوده و امام (ع) این شیوه را مردود دانسته اند. (الف-م، جلسه ۲۲۳ درس).

اعتبار است.

متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود»^۱

مسئله سوم: [آیا متهم رامی‌توان برای روشن شدن حقیقت در مورد حق الناس زندانی کرد؟]

ظاهراً حبس متهم به منظور کشف حقیقت یا برای گرفتن حقوق مردم علی‌الخصوص در دیه قتل و بافرض آنکه متهم ممکن است متواری شود و دسترسی به او امکان پذیر نباشد، جایز است و اخباری که ذیلاً ذکر می‌شود براین نکته دلالت دارند.

۱- در وسائل الشیعه به سندی که نسبتاً بد نیست از سکونی از امام صادق (ع) نقل شده که گفت: «پیامبر کسی را که متهم به قتل بود شش روز حبس می‌کرد، اگر اولیای مقتول دلیل حسابی خدمت آن حضرت می‌آوردند (اورا نگه می‌داشت) وگرنه وی را رها می‌کرد»^۲.

۲- ترمذی در سنن به سند خویش از بهزین حکیم از پدرش از جدش روایت می‌کند که «پیامبر کسی را بخاطر اتهامی زندانی و سپس رها کرد»^۳.
ابو داود نیز مانند این روایت را نقل کرده است.^۴

۳- در کتاب التراتیب الاداریه آمده است: «بعضی گفته‌اند پیامبر در مدینه کسی را بخاطر اتهامی زندانی کرد». عبدالرزاق و نسایی در تالیفات خود، این روایت را از بهزین حکیم از پدرش از جدش نقل کرده‌اند و ابو داود در کتاب خود این روایت را از

۱- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل سی و هشتم.

۲- ان‌النبی کان یحبس فی تهمة الدم ستة ايام فان جاء اولیاء المقتول بثبت والا خلی سبيله (وسائل ۱۹/۱۲۱، ابواب دعوی القتل، باب ۱۲، حدیث ۱).

۳- ان‌النبی (ص) حبس رجلاً فی تهمة ثم خلی عنه. (سنن ترمذی ۲/۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹، حدیث ۱۴۳۸).

۴- سنن ابی داود ۲/۲۸۲، کتاب الاقصیه، باب حبس در دین و غیر آن.

طریق بهزین حکیم چنین نقل می‌کند: «پیامبر گروهی از مردان قوم مرا بخاطر اتهام قتل زندانی کرد...» و در غیر کتاب عبدالرزاق این خبر چنین روایت شده: «پیامبر در ساعتی از روز مردی را بازداشت و سپس او را آزاد کرد»^۱.

۴- در دعائم الاسلام، از علی (ع) روایت شده که فرمود: «در هیچ اتهامی به جز قتل، کسی را بازداشت نمی‌کنند و حبس پس از آشکار شدن و شناختن حق، ظلم است»^۲.

در مستدرک نیز این روایت به نقل از کتاب فوق ذکر شده است^۳.

۵- در سنن بیهقی از قول امام باقر (ع) ذکر شده که علی (ع) فرمود: «متهم تنها به منظور روشن شدن جرم در نظر امام، زندانی می‌شود و حبس متهم پس از آن، ظلم است»^۴.

۶- در کتاب غارات از امیرالمومنین (ع) روایت شده که فرمود: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی‌کنم و نیز کسی را از روی گمان و حدس مجازات نمی‌نمایم و جز با کسی که به مخالفت با من برخاسته و دشمنی خود را آشکار و علنی ساخته به جنگ بر نمی‌خیزم...»^۵.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه^۶ و طبری در تاریخ خود همین

۱- تراتیب الاداریه ۱/۲۹۶.

۲- لاجس فی تهمة الا فی دم والحبس بعد معرفة الحق ظلم. (دعائم الاسلام ۲/۵۳۹، کتاب آداب قضات، حدیث ۱۹۱۶).

۳- مستدرک ۳/۲۶۲، ابواب دعوی القتل، باب ۱۰، حدیث ۱.

۴- انما الحبس حتی یتبین للامام، فما حبس بعد ذلك فهو جور. (سنن بیهقی ۶/۵۳، کتاب تفلیس، باب حبس متهم به افلاس و ورشکستگی).

۵- انی لا آخذ علی التهمة ولا اعاقب علی الظن، ولا اقاتل الا من خالفنی و ناصبنی و اظهر لی العداوة... (الغارات ۱/۳۷۱).

۶- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳/۱۴۸.

روایت را نقل کرده‌اند.^۱

۷- همچنین در کتاب غارات در قضیه خروج «خریت بن راشد» از قبیله بنی ناجیه بر علی (ع) و اعتراض عبدالله بن قعین بر امیرالمومنین به خاطر زندانی نکردن خریت آمده است:

«گفتم: یا امیرالمومنین چرا خریت را نگرفتی تا او را در زندان نگهداریم؟ فرمود: اگر می‌خواستیم چنین کاری بکنیم، زندانها از کسانی که پیش ما متهم بکاری می‌باشند پر می‌شد و حال آنکه برای من روا نیست در مقابل مردم قرار بگیرم و آنان را حبس و مجازات کنم مگر آنکه خود مخالفت را با ما اظهار کنند»^۲

ابن ابی‌الحدید نیز همین روایت را از آن حضرت نقل کرده است.^۳ غیر از روایاتی که بدان‌ها اشاره رفت، اخبار دیگری در این باب وارد شده که ما در جهت یازدهم، فصل زندانها [جلد بعدی کتاب] به طرح آنها خواهیم پرداخت.

[بحث و بررسی مسئله:]

مقتضای اصل اولی در مسئله، عدم جواز تعرض به شخص، به مجرد اتهام است. چرا که این کار با آزادی فرد و سلطه او بر خودش تعارض دارد و به علاوه با اصل برائت نیز مخالف است. بنابراین جایز بودن اقدام به چنین عملی نیازمند دلیلی محکم و قاطع است. روایتی که از سکونی نقل کردیم تنها در خصوص قتل است و هیچگونه دلالتی بر جواز حبس در غیر مورد قتل ندارد. روایت «بهبز بن حکیم» بر فرض صحت صدور آن ظاهرش اینست که مسئله‌ای بوده که در واقعه خاصی روی داده است. بنابراین نمی‌توان آن را مطلق دانست، بعلاوه آنکه مانیز از مورد آن آگاهی نداریم. و ممکن است که مورد

۱- تاریخ طبری ۳۴۴۳/۶.

۲- انا لوفعلنا هذا لكل من نهمه من الناس ملانا السجون منهم. ولا ارانی یسعی الوثوب علی الناس والعبس لهم و عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. (الغارات ۱/۳۳۵).

۳- شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید ۱۲۹/۳.

این حدیث نیز قتل باشد. و روایتی که از دعائم الاسلام نقل شد مقتضای آن عدم جواز حبس در غیر اتهام قتل است و روایتی که از غارات نقل کردیم، مقتضای عدم جواز حبس است مطلقا مگر آنکه گفته شود مورد آنها فعالیت‌های سیاسی است. بهر حال حکم دستگیری و زندانی افراد به مجرد اتهام، به غیر از وقتی که مورد اتهام قتل باشد، در نهایت اشکال است.

ممکن است گفته شود که حفظ کیان و نظام مسلمانان و نیز حراست از اموال و حقوق ایشان در نظر شارع امر مهمی به حساب می‌آید و این دو متکی بر دستگیری متهمان و حبس آنان به منظور کشف و تحقیق در چگونگی اتهام است، علی‌الخصوص وقتی که فرار متهم نیز بعید نباشد، با این وصف، قائل شدن به عدم جواز حبس و دستگیری افراد، باعث از بین رفتن حقوق و اموال و ایجاد اختلال در امور مسلمانان می‌گردد. مخصوصا وقتی که فساد برزمانه و مردم آن عصر غلبه نماید.^۱

ظاهرا در چنین مواقعی دستگیری و حبس افراد جایز است، به ویژه وقتی که پای امری مهم و معتابه در کار باشد و احتمال وقوع آن نیز از نظر عقلا بعید نباشد. اما باید در نظر داشت که انجام چنین کاری، حتی الامکان باید با رعایت دقت و احتیاط و حفظ شئون و شخصیت افراد انجام پذیرد.

البته روشن است که تعرض به حقوق افراد و حبس آنان به مجرد توهم و ایراد اتهامات واهی و بی‌پایه بر آنان جایز نیست و سزاوار است که مضمون برخی از احادیث که بر منع از دستگیری و حبس افراد دلالت داشت بر این موارد حمل نمود.

اما روایتی که از دعائم الاسلام نقل گردید، علاوه بر ثابت نبودن صدور این حدیث، از معصوم، ممکن است حصر ذکر شده در آن نسبت به این سنخ از امور، حصر اضافی باشد که در محاورات نیز این نوع حصر بسیار به کار می‌آید، و شاید زندانی کردن

۱- این نکته با سیره پیامبر(ص) و حضرت امیر(ع) با آنکه آن دو بزرگوار به حفظ نظام و کیان اسلامی و اموال و حقوق مردم بسیار اهمیت می‌دادند منافات دارد. چگونه می‌توان پیش از ارتکاب جرم کسی را بازداشت و یا زندانی کرد؟ (مقرر).

مردم به خاطر امور جزئی و حقیر و قابل اغماض در آن عصر - مانند زمان ما - رایج بوده و حضرت امیر(ع) قصد نفی آن را داشته است.

خلاصه کلام اینکه این مباحث از قبیل سایر موارد باب تزاحم به شمار می آید که طی آن یکی از دو طرف از باب «الاهم فالاهم» انتخاب و به مورد اجرا گذاشته می شود.^۱

اما بعد از ذکر همه این مباحث باز باید یادآور شد که دستگیری مسلمان و حبس او به مجرد اتهام و احتمال، به جز در مورد قتل، خالی از اشکال نیست، زیرا شرع مبین اسلام به حفظ حریم و شئون مسلمان بسیار اهمیت داده، مگر آنکه اتهام غیر قتل از نظر درجه اهمیت همپای حد قتل باشد، و این مطلبی است در خور توجه.^۲

محقق در کتاب قصاص از شرایع می نویسد:

«چهارم: وقتی که فردی متهم می شود و صاحب خون از حاکم می خواهد که متهم زندانی بشود تا برای اثبات ادعای خود بینه ای ارائه دهد، در لزوم اجابت متهم تردید است، کسانی که در این مورد حبس متهم را روا دانسته اند به روایتی که سکونی از امام صادق(ع) نقل کرده استناد جسته اند که «پیامبر(ص) فرد متهم به قتل را شش روز بازداشت می کرد و اگر اولیای دم در این مدت با دلیل و بینه می آمدند او را نگه می داشت و گرنه وی را آزاد می نمود» ولی راوی روایت، سکونی است که ضعیف است»^۳.

در جواهر به دنبال این قول گفته شده:

۱- و در زمان ما که حیثیت اسلام و انقلاب اسلامی در معرض تهاجم دشمن جهانی قرار گرفته است باید در معادلات باب تزاحم و انتخاب الاهم فالاهم حیثیت و آبرو و جاذبه اسلام و انقلاب و نیز تکیه اسلام بر اصول و ارزشها را کاملاً حساب نمود و چه بسا در مواردی همانگونه که حضرت استاد کرارا یادآور شده اند لازم باشد خود و قدرت و حکومت چند روزه را فدای اسلام و انقلاب نماییم. (مقرر)

۲- اگر قاعده قطعی حفظ حریم و شئون اسلامی مسلمانان استثناء پذیر شد در عمل، با سلیقه ها و انگیزه های گوناگونی که در حکومتها هست نمی توان آنرا به حد و مرزی محدود نمود و قهرآکار به همان جایی می رسد که در گذشته توسط خلافت های به ظاهر اسلامی رسید. (مقرر).

۳- شرایع ۴/۲۲۷، روایت منقوله در وسائل ۱۹/۱۲۱، باب ۱۲، از ابواب دعوی القتل آمده است.

«چون اینگونه موارد با اصل براءت مخالفت دارد باید از عمل به آن -روایت سکونی- خودداری کرد زیرا حبس متهم در واقع تعجیل در مجازاتی است که موجبی برای آن نیست، ولذا قول مختار ابن ادریس و فخر المحققین و جدّ او و دیگران نیز عدم جواز چنین اقدامی است. و از مختلف [علامه] نقل شده که اگر تهمت پیش حاکم مطرح شد، باید متهم را شش روز در زندان نگهدارد که هم به روایت سکونی عمل شده باشد و هم مراعات نفوس و حفظ حق آنها بشود و اگر اتهام پیش کسی غیر از حاکم مطرح شد، باتوجه به اصل [براءت] زندانی کردن متهم موردی ندارد.

و در هر حال عمل به مضمون روایت مذکور خالی از قوت نیست، چونکه به مضمون آن عمل نموده اند و گفته شده است که علماء در باره صحت روایاتی که از طریق راوی مزبور [سکونی] نقل شده اجماع کرده اند...

البته ظاهراً این حکم مختص به قتل بوده زیرا باتوجه به اصل براءت، باید نسبت به قدر متیقنی که از اصل خارج شده [فقط مورد قتل] اکتفا شود، و به موارد ایراد جرح مربوط نمی گردد»^۱.

مسئله چهارم: [جواز تعزیر در موارد یقین حاکم به وجود اطلاعات مهم نزد متهم]

مواردی که ذکر شد، همه مربوط به مواقعی است که اتهام توأم با احتمال باشد. اما اگر حاکم پی برد که نزد شخصی در خصوص حفظ نظام و رفع فتنه یا تقویت اسلام و رفع شر دشمنان یا در احقاق حقوق مسلمانان اطلاعات سودمند و ارزشمندی وجود دارد، به طوری که عقل و شرع بر وجوب اعلام آن حکم می دهند، و شخص اونیز به وجوب این عمل و اهمیت آن از نظر شرع اعتقاد دارد و در این ارتباط در شبهه نیست. اما با این وصف از روی عناد و یا فرار از حق به کتمان اطلاعات خود می پردازد. در این صورت تعزیر فرد فقط برای کشف و اطلاع از معلومات وی جایز است ولی بر این اقرار و اعتراف او مجازات مترتب نیست مگر در صورت علم قاضی و قائل شدن به جواز حکم قاضی بر طبق علم خویش.

و این از آنرواست که پیش از این یادآور شدیم که بر ترک هر واجب تعزیر جایز است، خداوند متعال می فرماید: «شهادت را کتمان نکنید و هرکس آن را کتمان کند همانا قلبش گنهگار است»^۱ و شاید موارد شکنجه یا تهدیدی که بخاطر کشف حقیقت در برخی از احادیث بدان اشاره شده از همین قبیل است. یعنی حاکم به وجود اطلاعات در نزد شخص و کتمان کردن او آگاه باشد یا آنکه خون متهم از نظر شرع هدر باشد. در این باره بی مناسبت نیست که به موارد زیر توجه شود:

- ۱- از جمله مواردی که در این خصوص وارد شده، قضیه «کنانه ابن ابی الحقیق» است، بدین ترتیب که وقتی پیامبر اکرم (ص) با یهودیان خیبر براساس محفوظ بودن خون آنان در برابر واگذاری همه اموال خویش به مسلمانان مصالحه کرد. از جمله اموال آنان گنج «کنانه» -زبور آلات آل ابی الحقیق- بود که وی آن را مخفی کرد و وجود آن را انکار نمود وقتی وجود گنج معلوم شد و از مخفیگاه آن خارج شد پیامبر «زبیر بن عوام» را ماموریت داد تا «کنانه» را شکنجه دهد تا تمام گنج و چیزهای قیمتی دیگر را تحویل دهد. زبیر نیز به آزار کنانه مشغول شد و حتی سنگ آتش زنهای بر سینه کنانه قرار داد.^۲
- ۲- در سیره ابن هشام آمده است: وقتی پیامبر (ص) با کنانه که گنج بنی نضیر نزد او بود، مواجه گردید و در باره آن گنج از او سؤال کرد، کنانه وجود گنج را انکار کرد. سپس پیامبر (ص) به شکافی اشاره کرد و آن را حفر کردند و مقداری از گنج را خارج کردند. سپس پیامبر از او خواست که باقی گنج را نیز تسلیم کند اما کنانه از این کار امتناع ورزید و پیامبر (ص) به زبیر بن عوام فرمود: او را شکنجه کن تا آنچه را نزد اوست تسلیم نماید. زبیر نیز با آتش زنهای بر سینه کنانه میزد تا بر آنچه پنهان می کرد واقف گردد. آنگاه پیامبر (ص) کنانه را به محمد بن مسلمه سپرد و شخص اخیر کنانه را به قصاص برادرش محمود بن مسلمه به قتل رسانید و گردنش را قطع کرد.^۳

۱- ولا تکتُموا الشهادة ومن یکتُمها فانه آثم قلبه. (بقره ۲/۲۸۳).

۲- مفازی واقدی ۲/۶۷۲.

۳- سیره ابن هشام ۳/۳۵۱.

در تاریخ طبری نیز همین داستان آمده است.^۱

در این باره یادآور می‌شود که پس از آنکه پیامبر موافقت کرد که اموال ساکنان خیبر به مسلمانان تعلق گیرد، گنج مذکور هم در زمره اموال مسلمانان قرار گرفت. کنانه نیز ادعا می‌کرد که چیزی از آن گنج باقی نمانده و در این باره ذمه خود را از خدا و رسول او میرا می‌دانست و می‌گفت اگر چیزی از آن گنج نزد من یافت شود خونم حلال باد. هنگامی که محل اختفای گنج معلوم شد، دروغ کنانه نیز آشکار گردید و بدین ترتیب ریختن خون او جایز شمرده شد.

بنابراین نباید در مورد خون و حریم مسلمانی که کشتن او تحریم شده، به این حدیث استدلال کرد. علاوه بر آنکه مسلمانان به اطلاعات کنانه و انکار او از روی عناد و ستیزه جویی یقین و آگاهی داشتند [پس نباید موارد شک و احتمال وجود اطلاعات مهم نزد متهمی را به آن قیاس نمود].

۳- در جنگ بدر دو غلام را نزد پیامبر آوردند و آن حضرت در حال نماز بود. آن دو غلام گفتند: ما هر دو برای قریش آب می‌بریم آنان ما را مأمور کرده‌اند تا برایشان آب بیاوریم. مسلمانان به گفتار آنان متقاعد نشدند چرا که می‌پنداشتند این هردو، غلام ابوسفیان هستند لذا آن دو غلام را مورد ضرب قرار دادند تا آنکه در مرتبه دوم اقرار کردند که: ما هر دو غلام ابوسفیان هستیم. مسلمانان نیز ایشان را رها کردند. در این هنگام پیامبر (ص) رکوع و دو سجده‌اش را بجا آورد و سپس سلام نماز را گفت و خطاب به مسلمانان فرمود: هنگامی که به شما راست می‌گویند آنها را می‌زنید و چون دروغ می‌گویند ایشان را رها می‌کنید؟ سوگند به خدا که این هردو غلام از آن قبیله قریش می‌باشند.^۲

نظیر این روایت را بیهقی در سنن خویش از انس^۳ و واقدی در مغازی^۴ نقل کرده

۱- تاریخ طبری ۱۵۸۲/۳.

۲- سیره ابن هشام ۲۶۸/۲.

۳- سنن بیهقی ۱۴۸/۹، کتاب سیر، باب اطلاع گیری از اسرای مشرکین.

است.

استدلال به این روایت مبنی بر تقریر و امضاء پیامبر در خصوص اصل زدن برای کشف حقیقت می باشد. لکن چنین استدلالی ممنوع است [امضاء و تقریر پیامبر نسبت به مشروعیت اصل ضرب از روایت به دست نمی آید] به علاوه آنکه حفظ حرمت این دو غلام به خاطر آنکه از اهل حرب بودند، لازم نبوده است.

۴- پس از آنکه «حاطب بن ابی بلتعۃ» نامه ای از مدینه برای قریش فرستاد و در آن قریش را از آنچه محمد(ص) برای جنگ با آنان جمع آورده بود مطلع کرد، نامه را به زنی سپرد تا آن را در میان موهای خود جای داد و موهایش را بر روی هم بافت. پیامبر از غیب براین واقعه آگاهی یافت و علی(ع) وزیر را برای دستگیری زن گسیل کرد. آنان، زن را یافتند و بارسفر وی را مورد بازرسی قرار دادند اما نامه ای پیدا نکردند. علی(ع) گفت: نه پیامبر(ص) دروغ گفته و نه ما دروغگوئیم آن نامه را به ما بده وگرنه ترا لخت میکنیم...^۵

واضح است که برداشتن حجاب زن و برهنه کردن او در آن دوران، شکنجه ای محسوب می شده است.

[روایات موید مسئله]

موید تمام مطالب ذکر شده روایاتی است که در مورد تعذیب یا تهدید در قبال ترک فرائض و واجبات و خودداری از انجام آنها وارد شده مانند:

۱- در وسائل الشیعه از امام رضا(ع) و او از پدرانش و آنها از علی(ع) نقل کرده اند که گفت: پیامبر(ص) فرمود: «بدهکاری که توان پرداخت بدهی خود را دارد، خودداری وی از پرداخت بدهی، باعث حلال شدن ریختن آبرو و مجازات اوست، مگر اینکه

۴- مغازی ۱/ ۵۲.

۵- سیره ابن هشام ۴/ ۴۱.

بدهی او در محرمات الهی باشد»^۱.

همچنین وسائل الشیعه از حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: مولی [کسی که قسم می خورد از همبستر شدن با همسر خود بیش از چهارماه خودداری ورزد] اگر از طلاق دادن همسر خودداری می نمود امیر المومنین برای او حصاری از نی (چوب) بنا می کرد و آب و غذا را از وی دور می نمود تا طلاق دهد^۲.

۲- در همان مأخذ به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم آمده است: روایت کرده اند که علی (ع) حصاری از نی (چوب) بنا کرده و در آن مردی را که با زن خود ایلا کرده، پس از گذشت چهارماه در آن حبس نمود و به او فرمود: یا با همسر خود زناشویی می کنی و یا آنکه او را طلاق می دهی وگرنه این حصار را با تو به آتش می کشم^۳.

۳- در وسائل الشیعه آمده است: پیامبر (ص) فرمود: «باید کسانی که برای اقامه نماز جماعت در مسجد حاضر نمی شوند از این کار خود دست بردارند وگرنه به موذنی دستور می دهم تا اذان داده سپس به مردی از خاندانم، که علی (ع) باشد دستور می دهم تا خانه هایشان را با هیزم به آتش کشد چرا که آنان برای نماز در مسجد حاضر نمی شوند»^۴.

پیش از این در باب حبسه، موارد زیادی از دستورات حبسه پیامبر (ص) و علی (ع) در این خصوص ذکر شد که در بسیاری از آنها از زدن و تعذیب هم نام برده شده بود

۱- لی الواجد بالدين يحل عرضه و عقوبته مالم يكن دينه فيما يكره الله - عزوجل - (وسائل ۱۳/۹۰، ابواب دين و قرص، باب ۸، حدیث ۱).

۲- المولى اذا ابى ان يطلق، قال: كان امير المومنين (ع) يجعل له حظيرة من قصب و يجعله [بحبسه - التهذيب] فيها و يمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق. (وسائل ۱۵/۵۴۵، ابواب ایلام باب ۱۱، حدیث ۱).

۳- اما ان ترجع الى المناكحة و اما ان تطلق، والا احرقك عليك الحظيرة. (وسائل ۱۵/۵۴۶، ابواب ایلام، باب ۱۱، حدیث ۶)

۴- ليتهم اقوام لا يشهدون الصلاة او لا مرن موذنا يوذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي و هو علي، فليحرقن علي اقوام يوتهم بحزم الحطب لانهم لا ياتون الصلاة، (وسائل ۵/۳۷۶، ابواب نماز جماعت، باب ۲، حدیث ۶)

ومی توان بدانها مراجعه نمود.

خلاصه کلام اینکه: در اموری که مربوط به حفظ نظام و تقویت اسلام و صیانت حقوق مسلمین باشد و کسی در این باره دارای اطلاعاتی باشد، عقلاً و شرعاً واجب است که آن اطلاعات را بازگو نماید و اگر حاکم پی برد که فردی از عمل به این وظیفه مهم سرباز می زند می تواند او را همچون تعزیر بخاطر سایر واجبات شرعیه، تعزیر نماید. [مشروط بر اینکه حاکم، احراز کند بنظر خود متهم، اطلاعات او دارای اهمیت است و شرعاً اظهار آنها واجب است].

مسئله پنجم: [عدم جواز تعزیر برای اعتراف به جرایم اخلاقی و حق الله]

آنچه تا کنون ذکر شد مربوط به حقوق عامه و مهم مردم بود. اما در مورد جرایمی همچون زنا، لواط، شرب خمر و مانند آن که جزو حق الله محسوب می شود، اظهار و اعتراف بر آن گناهان بر مرتکب واجب نبوده و حاکم نیز نمی تواند او را برای گرفتن اقرار، تعزیر یا تهدید کند. بلکه در امثال چنین خطاهایی، سزاوار است که شخص، آنها را پنهان دارد و از آنها به درگاه خداوند توبه نماید. در این باب نیز احادیث بسیاری نقل شده است، از آن جمله:

۱- ابوالعباس روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «مردی نزد پیامبر آمد و گفت: من زنا کرده ام (تا آنکه می گوید) پیامبر (ص) فرمود: اگر او گناه خود را پنهان می کرد و توبه می نمود بهتر بود»^۱.

۲- اصبع بن نباته نقل می کند که مردی نزد علی (ع) آمد و گفت: یا علی من زنا کرده ام، مرا پاک گردان. آن حضرت روی خود را از او برگرفت. سپس به او گفت: بنشین آنگاه فرمود: آیا کسی از شما نمی تواند وقتی که مرتکب این گناه می شود آن را پنهان کند

۱- اتی النبی (ص) رجل فقال: انی زنی (الی ان قال) فقال رسول الله (ص) لو استر ثم تاب کان خیرا له. (وسائل، ۳۲۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۵).

همانطور که خداوند آن را پنهان می‌نماید؟ آن مرد دوباره برخاست و گفت: من زنا کرده‌ام و مرا پاک گردان. حضرت به او فرمود: چه عاملی ترا به آنچه می‌گویی فرا می‌خواند؟ مرد گفت: طلب طهارت. حضرت فرمود: چه طهارتی برتر و بهتر از توبه است؟ سپس روی خود را به طرف اصحابش برگرداند و با آنها در صحبت شد. مرد مجدداً بپا خاست و گفت: یا علی من زنا کرده‌ام مرا پاک کن. حضرت به او گفت: آیا چیزی از قرآن خوانده‌ای؟ گفت: آری، فرمود: بخوان، مرد مقداری قرآن خواند و آن را درست تلاوت کرد. سپس حضرت به او فرمود: آیا می‌دانی خداوند در نماز و زکات تو چه حقوقی واجب گردانیده؟ گفت: آری. امام از او پرسش کرد و آن مرد پاسخ درست داد امام باز پرسید: آیا به مرضی مبتلایی یا آنکه در سر یا بدنت عارضه‌ای هست؟ گفت: خیر فرمود: برو تا بعداً همانطور که آشکارا از تو سؤال کردیم در خفا از تو نیز پرسش می‌نمائیم و اگر تو خودت بدینجا باز نگردی ما ترا فرامی‌خوانیم.^۱ [اقرار مرتبه چهارم او را حضرت تاخیر انداخت بلکه آن شخص از اقرار منصرف شود و به او نیز راه فرار از حد الهی را القاء نمود].

۳- در روایت مرسله «برقی» از علی (ع)، در حدیث زناکننده‌ای که چهار مرتبه به آن اقرار کرده آمده که آن حضرت به قنبر فرمود: از او محافظت کن، سپس درخشم شد و فرمود: چه زشت است که کسی از شما مرتکب این گناهان گردد و خود را مقابل دیدگان مردم رسوا نماید. چرا او در خانه‌اش توبه نکرد؟ بخدا سوگند توبه او در میان خود و خدایش بسی با فضیلت‌تر از آن است که من براو حد جاری کنم.^۲

۴- در کتاب حدود موطا مالک به نقل از «زید بن اسلم از پیامبر (ص)» نقل شده که فرمود: اکنون موقع آن در رسیده که حدود الهی را رعایت کنید. هرکس از شما مرتکب

۱- وسائل ۳۲۸/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۶.

۲- ما اقیح بالرجل منکم ان یاتی بعض هذه الفواحش فیفضح نفسه علی رءوس الملاء، افلا تاب فی بینه؟ فوالله لتوبته فیما بینه و بین الله افضل من اقامتی علیه الحد. (وسائل ۳۲۷/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶ حدیث ۲).

این نوع کثافت کاریهای نامشروع گردد باید آن را با پوششی الهی، پوشاند و هرکس نزد مابه گناه خویش اعتراف کند، حدود الهی را بر وی اجرا می کنیم.^۱

نظیر این روایت راشیخ [طوسی] در کتاب اقرار و کتاب سرقت مبسوط آورده است.^۲

۵- همچنین در موطا به نقل از سعید بن مسیب آمده است که گفت: شنیدم پیامبر به مردی از قبیله اسلم که به او «هزال» می گفتند: فرمود: ای هزال اگر آنچه انجام دادی را با ردای خود می پوشاندی برای تو بهتر می بود.^۳

و روایات دیگری از این قبیل.

البته اگر مجرمی غیر از تعدی به حقوق الهی، حق الناس هم برگردن داشته باشد مانند آنکه علیه او ادعا شود که با بچه ای لواط کرده و او را زخمی نموده، یا با زنی به عنف زنا کرده، حکم وی همان حکمی است که قبلا در مورد حق الناس عنوان گردید.^۴

۱- ایها الناس، قد آن لكم ان تتهوا عن حدود الله. من اصاب من هذه القاذورات شیئا فلیستریستر الله، فانه من یدلنا صفحته تقم علیه کتاب الله. (الموطأ ۲/۱۶۹، کتاب حدود، باب ماجاء فیمن اعترف علی نفسه بالزنا).

۲- رک، مبسوط ۲/۳، و ۴۰/۸.

۳- یا هزال لو سترته بردانک لکان خیرالک. (الموطأ ۲/۱۶۶، کتاب حدود، باب ماجاء فی الرجم).

۴- شنیده شده که بعضی از آقایان در دستگاه قضائی در ارتباط با مسائل فحشاء افرادی را تمیز می کنند که به جرم خویش اعتراف کنند! این بغاظر عدم آگاهی از مسئله است. خدا رحمت کند مرحوم آیت الله بروجردی را، ایشان این اواخر عمر شریفشان، کتاب القضاء شروع کرده بودند یکی از آقایان سردرس شروع کرد راجع به موضوعی به سروصدا کردن. ایشان خیلی ناراحت شد و فرمود: این آخر عمر وقتی است که من باید استراحت بکنم و وقت و حوصله بررسی این مسائل را هم ندارم اما می بینم خواهی نخواهی بعضی آقایان در دستگاه قضائی وارد می شوند و لازم است مسائل قضاء را بدانند و من لازم می دانم این مباحث را بحث کنم.

حال آن زمان که دستگاه قضائی چندان هم مطلوب نبود و بسا تقویت نظام ظلم بود ایشان اینگونه می فرمودند ولی اکنون در شرایط فعلی بالاخره افرادی که دارای فضل و عقل هستند و می توانند خودشان را کنترل کنند و مطابق موازین شرعی عمل کنند لازم است به حد کفایت به این مسئولیت بپردازند، و اگر نروند افرادی که صلاحیت ندارند یا کم صلاحیت دارند می روند و مشکلاتی را بیار می آورند.

البته ما مسائل را اینجا اجمالا به تناسب بحث حکومت بحث می کنیم، برخی از این مسائل در کتب فقهی هم بحث نشده ما بالاخره یک راه باریکی را می رویم، گسترش این راه و آسفالتش با آقایان. (الف-م، جلسه ۲۲۵ درس).

خلاصه آنچه در این مقام ذکر شد عبارت از پنج مسئله بود:

- ۱- عدم جواز تعزیر به مجرد اتهام که ظلم است.
- ۲- اعتراف ناشی از تعذیب و شکنجه از نظر شرع غیر معتبر است.
- ۳- برای جلوگیری از فرار متهم، حبس وی به منظور کشف حقیقت یا پرداخت حقوق مردم، بخصوص در مورد قتل، جایز می باشد.
- ۴- اگر حاکم بداند نزد کسی اطلاعات سودمندی در باره حفظ نظام مسلمانان یا احقاق حقوق آنان وجود دارد، می تواند او را تعزیر کند.
- ۵- نمی توان کسی را به اتهام ارتکاب گناهانی همچون زنا یا امثال آن، که از حقوق محضه الهی محسوب می شود، تعزیر نمود تا اعتراف نماید.

جهت دهم: اشاره ای اجمالی به فروع دیگری از این باب

مخفی نماند که در این بحث فروع دیگری ذکر شده که علما آنها را در کتاب حدود نقل کرده اند و ظاهراً حکم حدود و تعزیرات در غالب آنها یکی است و بحث مفصل در باره این مسائل در حوصله این کتاب نمی گنجد. از اینرو ما تنها به ذکر برخی از روایات وارد شده در این باب می پردازیم و تفصیل مطلب را به کتب فقهی که در مورد حدود بحث کرده اند، احاله می دهیم و به خصوص به آقایان قضات محاکم، و دادگاههای اسلامی و مجریان احکام توصیه می کنیم که به این روایات و به مسائلی که در مبحث قوه قضائیه، در باره آداب حکم و قضاوت، یادآور شدیم توجه و التفات نمایند:

اول: پس از اثبات حد، در اجرای آن کاهلی جایز نیست:

- ۱- سکونی از جعفر بن محمد واو از پدرش واو از علی (ع) نقل می کند که فرمود:

«در اجرای حدود حتی برای یک ساعت هم جای تأمل نیست»^۱.

۲- صدوق از علی(ع) روایت کرده که فرمود: اگر در اقامه حد جای شاید و احتمال باشد حد معطل خواهد ماند^۲.

دوم: معوق ماندن اثبات حدود با ایراد شبهه و پذیرفته نشدن شفاعت و سوگند در

اجرای آن:

۱- صدوق روایت می‌کند که پیامبر فرمود: «اثبات حدود را در صورت ایراد شبهه متوقف کنید و هیچ شفاعت و کفالت و سوگندی در اجرای حدود پذیرفته نیست»^۳.

۲- ترمذی به سند خویش نقل می‌کند که پیامبر فرمود: «تا آنجا که می‌توانید حدود را بر مسلمانان اقامه نکنید و اگر محملی برای رهایی آنان یافتید، ایشان را رها کنید. زیرا اگر امام در عفو دچار خطا شود بسی بهتر است از آنکه در مجازات اشتباه کند»^۴.

۳- در سنن ابن ماجه از ابوهریره نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: هرگاه راه فراری- برای اجرای حدود یافتید از اقامه آن بر افراد خودداری کنید^۵.

۴- مثنی حنات از امام صادق(ع) روایت کرده که گفت: پیامبر(ص) به اسامه بن زید

۱- لیس فی الحدود نظر ساعة. (وسائل ۳۳۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۵ حدیث ۱).

۲- اذا كان فی الحد لعل او عسی فالحد معطل. (وسائل ۳۳۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود باب ۲۵، حدیث ۲).

۳- ادرثوا الحدود بالشبهات ولا شفاعه ولا كفالة ولا یمین فی حد. (وسائل ۳۳۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حدیث ۴).

۴- ادرثوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله، فان الامام ان یخطیء فی العفو خیر من ان یخطیء فی العقوبة. (سنن ترمذی، ۴۳۸/۲، ابواب حدود، باب ۲ حدیث ۱۴۴۷).

۵- ادفقوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً. (سنن ابن ماجه ۸۵۰/۲، کتاب حدود، باب ۵ (باب الستر علی المؤمن) حدیث ۲۵۴۵).

فرمود در حد، شفاعت پذیرفته نیست.^۱

۵- سکونی با سندی معتبر از امام صادق (ع)، روایت می‌کند که آن حضرت گفت: علی (ع)، فرمود: اگر در باره کسی اجرای حد به ثبوت رسید نباید در باره او شفاعت کرد. زیرا امام صاحب اختیار در حد نیست ولی اگر مورد گناه به امام نرسیده و مجرم نیز از کرده خود نادم باشد می‌توان به شفاعت او برخاست و در امور دیگری به جز حد، با تقاضای مشفوع له می‌توان شفاعت نمود. و شفاعت در حق مسلمان و غیر مسلمان، بدون اذن طرف انجام نمی‌شود.^۲

ضمناً روایات دیگری مبنی بر عدم جواز شفاعت در اجرای حد، وارد شده که می‌توان با رجوع به مدارک و منابع بر آنها وقوف یافت.

۶- اسحاق بن عمار از جعفر بن محمد واو از پدرش نقل می‌کند که: مردی نزد علی (ع)، آمد و علیه شخصی طرح دعوا نمود و گفت: آن مرد بر من افترا زده، علی (ع)، خطاب به متهم گفت: آیا تو چنین کاری کرده‌ای؟ متهم گفت: خیر. سپس علی (ع)، رو به مدعی کرد و گفت: آیا یینه‌ای داری؟ مدعی گفت: خیر ولی او را سوگند بده. علی (ع)، فرمود: براو سوگندی نیست.^۳

۱- لایشفع فی حد. (وسائل ۱۸/۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰ حدیث ۲)

۲- لایشفعن احد فی حد اذا بلغ الامام، فانه لا یملکه. واشفع فیما لم یبلغ الامام اذا رایت الندم. واشفع عند الامام فی غیر الحد مع الرجوع من المشفوع له. ولا یشفع فی حق امری مسلم ولا غیره الا باذنه. (وسائل ۱۸/۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حدیث ۴).

لازم به یادآوری است که در اجرای حد همان سر و صدا و تبلیغاتش مطلوب است که در مردم رعب و ترس از ارتکاب گناه ایجاد بشود، به همین خاطر اگر در یک سال یک بار هم با سر و صدا و تبلیغات مؤثر یک حد انجام بشود بهتر از اینست که هر روز چندین نفر را حد بزنند و اهمیت آن پیش چشم مردم کم بشود. (الف-م، جلسه ۲۲۵ درس).

۳- ان رجلا استمدی علیاً، علی رجل فقال: انه افتری علی، فقال علی (ع)، للرجل: افعلت ما فعلت؟ فقال: لا، ثم قال علی (ع)، للمستمدی، الک یینه ؟ قال: فقال: مالی یینه فاحلفه لی، قال علی (ع)، ما علیه یعین. (وسائل ۱۸/۳۳۵، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حدیث ۳).

سوم: تحریم زدن مسلمان به ناحق و در هنگام خشم و وجوب دفاع از مظلوم:

۱- سکونی به سندی معتبر از امام صادق (ع)، روایت می کند که پیامبر فرمود: «مقبوض ترین فرد در نزد خداوند کسی است که پشت مسلمانی را به ناحق لخت و مضروب کرده است»^۱.

۲- در روایت مرسله ابن اسباط ذکر شده که پیامبر (ص) در هنگام غضب، تادیب افراد را منع کرده است.^۲

۳- در روایت موثق مسعدة بن صدقه از جعفر و اواز پدرش امام باقر علیهما السلام آمده است که فرمود: «هرگاه شما در صدد یاری کسی که توسط حاکم جائز و ظالمی هدف ضرب و شتم یا ظلم و قتل قرار گرفته نباشید شاهد و ناظر آن صحنه باشید زیرا یاری مومن بر هر مسلمانی فریضه الهی است و راحت طلبی و عافیت جوئی تا هنگامی است که صحت و دلیلی برای قیام و یاری مظلومی نباشد»^۳.

۴- در مستدرک به نقل از دائم الاسلام آمده است که پیامبر (ص) فرمود: پشت مومن حریم خداوند است مگر برای اجرای حد.^۴

۵- همچنین در مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که امیرالمومنین (ع) به رفاعه نوشت: نسبت به خطاهایی که از مومنان می دانی با آنان طریق مدارا پیشه کن،

۱- ان ایفرض الناس الى الله - عزوجل - رجل جرّد ظهر مسلم بغیر حق. (رسائل ۳۳۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۱).

۲- نهی رسول الله (ص) عن الادب عند الغضب. (وسائل ۳۳۷/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۲).

۳- لا یحضرن احدکم رجلاً یضربه سلطان جائز ظلماً و عدواناً و لا مقتولاً و لا مظلوماً اذا لم ینصره لان نصرة المومن علی المسلم فریضه واجبه اذا هو حضره، و العافیة اوسع مالم تلزمک الحجة الظاهرة (وسائل ۳۱۳/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۴ حدیث ۱).

۴- ظهر المومن حمی الله، الا من حد (مستدرک الوسائل ۲۲۰/۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۲).

زیرا پشت مومن حریم خداوند است و خود او مؤثر اکرام خدا است و ثواب خداوند برای اوست و کسی که بر مومن ستم روا دارد خصم خداست، پس مبادا که خصم تو باشد^۱.

۶- همچنین در مستدرک به نقل از کتاب مناقب ابن شهر آشوب آمده است: چون حضرت امیرالمومنین (ع) در جنگ با عمرو بن عبدود روبرو گشت بر او ضربتی وارد نکرد، و عمرو به علی بدگوئی کرد و حذیفه از سوی آن حضرت دفاع کرد. پیامبر (ص) فرمود: حذیفه! اندکی تامل کن. علی به زودی سبب وقفه کار خود را باز خواهد گفت. سپس علی (ع) عمرو را کشت و به نزد پیامبر باز آمد. رسول خدا علت وقفه علی (ع) را از وی سؤال کرد، آن حضرت (ع) پاسخ داد: او به مادرم دشنام داد و بر صورتم آب دهان افکند لذا ترسیدم او را بخاطر ارضای نفس خودم بکشم اندکی رهایش کردم تا خشمم فرو نشست، آنگاه او را برای خدا کشتم^۲.

چهارم: عفو امام از اجرای حدود و تعزیرات:

۱- ضریس کناسی نقل می‌کند که امام باقر (ع) فرمود: بجز شخص امام کسی نمی‌تواند از اجرای حدود مربوط به حق‌الله گذشت نماید. اما اگر اجرای حدود مربوط به نقض حق‌الناس باشد کسان دیگری غیر از امام نیز می‌توانند از اقامه آن چشم‌پوشی نمایند^۳.

زنجره سند این روایت تاضریس صحیحیه است. ولی شخص ضریس کناسی در بین رجال حدیث ناشناخته است، مگر اینکه این نقص را با بودن ابن محبوب در سلسله

۱- دار عن المومنین ما استطعت، فان ظهره حمی الله، و نفسه کریمه علی الله، وله یكون ثواب الله، وظالمه خصم الله فلا یكون خصمک. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۵).

۲- قد کان شتم امی و قتل فی وجهی، فخشیت ان اضربه لحظ نفسی، فترکت حتی سکن ما بی ثم قتلته فی الله. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۵).

۳- لایمفی عن الحدود التي لله دون الامام فاما ما کان من حق الناس فی حد فلا یس بان یمفی عنه دون الامام. (وسائل ۱۸/ ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۱).

سند روایت که از اصحاب اجماع است جبران نمائیم. از سوی دیگر محتوایی که این خبر متضمن بیان آن است عقد سلب می باشد نه عقد ایجاب، به عبارت دیگر ثابت می کند اگر در مواردی حقوق الهی از سوی کسی نقض شد («غیر امام») نمی تواند از اجرای حدود صرف نظر نماید نه آنکه برای امام جایز است که چنین فردی را مورد عفو قرار دهد. البته مفهوم کلام، به صورت اجمالی، همین است اما مطلق نیست زیرا می توان آن را به قرینه اخبار دیگر بر خصوص حالت اقرار به گناهی که فقط حق الله است حمل کرد و بر فرض اطلاق، باز باید روایت ذکر شده را به وسیله این اخبار مقید نمود. [زیرا روایات صحیحی است که دلالت بر این دارد که اگر با تنبیه شرعی اقامه حد لازم شد هیچکس حتی امام نمی تواند آن را عفو کند].

۲- در مرسله «برقی» از یکی از صادقین [امام باقر و یا امام صادق علیهما السلام] آمده است که فرمود: «مردی نزد علی (ع) آمد و اقرار به سرقت کرد حضرت به او فرمود: آیا چیزی از قرآن خوانده ای؟ عرض کرد: آری سوره بقره را خوانده ام. حضرت فرمود: پس دست ترا بخاطر سوره بقره به تو بخشیدم. اشعث در این میانه به پا خاست و گفت: آیا اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ علی (ع) به او فرمود: تو چه می دانی؟ اگر بینای اقامه می شد امام نمی توانست از اقامه حد در گذرد لکن اگر مجرم خود به خطای خویش اعتراف کرد حکم او در اختیار امام است اگر بخواهد او را عفو می کند و اگر هم بخواهد می تواند دست او را قطع نماید.^۱

مانند این روایت را طلحة بن زید از جعفر بن محمد (ع) نیز نقل کرده است.^۲

زنجره سند این حدیث تا «طلحة» صحیح است و طلحة اگر چه به قولی «بتری»

۱- جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فاقر بالسرقه، فقال له: انتقرأ شيئا من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة. قال: فقال الاشعث: اتعطل حداً من حدود الله؟ فقال: ما يدريك ما هذا؟ اذا قامت البيعة فليس للامام ان يعفو، واذا اقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا، وان شاء قطع. (وسائل ۳۳۱/۱۸، ابواب مقدمات حدود باب ۱۸، حدیث ۳).

۲- وسائل ۳۳۱/۱۸ ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۳.

است اما شیخ طوسی کتاب او را قابل اعتماد دانسته^۱، و مفاد این روایت حاکی از تفاوت در میان بینه و اقرار است که شیخ نیز در کتاب نهاییه چنانکه بعدا خواهیم گفت بر همین مضمون فتوا داده است.

۳- در تحف العقول از ابوالحسن سوم - حضرت هادی (ع) - روایت شده که ضمن حدیثی فرمود: «واما مردی که خود بدون آنکه بینهای علیه او اقامه گردد بر عمل لواط اقرار کند، امامی که از سوی خدا تعیین شده وقتی می تواند از جانب خداوند به مجازات این مرد اقدام کند به همان نسبت می تواند از طرف خداوند او را ببخشد. آیا نشنیده ای که خداوند - در قرآن، سوره ص آیه ۳۹ - می گوید: این بخشش و تحفه ماست، پس ببخشا یا امساک کن بدون حساب^۲».

ظاهر این روایت نیز گویای تفصیل [بین اثبات جرم با بینه و یا اقرار] است. هر چند که بعید نیست بتوان از تعلیلی که از آخر کلام حضرت استفاده می شود بر جایز بودن عفو امام در هر دو حالت پی برد.

گفتار علما در این باره:

شیخ مفید در کتاب مقنعه می فرماید:

«کسی که زنا کرد ولی قبل از اقامه شهادت بر خدا، از کرده خود توبه نمود توبه اش باعث اسقاط حد از او می گردد. ولی اگر متهم پس از اقامه شهادت بر خدا توبه کرد، امام در بخشیدن وی یا اجرای حد بر او - با توجه به تشخیص مصلحت برای وی و مسلمانان - مغیر است، ولی اگر متخلف از کرده خود توبه نکرد، در هیچ حالی بخشیدن او از اجراء حد جایز نیست^۳».

۱- فهرست شیخ طوسی ۸۶/ (چاپ دیگر ۱۱۲).

۲- واما الرجل الذی اعترف باللواط فانه لم یقم علیه البینه، وانما تطوع بالاقرار من نفسه واذا کان للامام الذی من الله ان یماقب عن الله کان له ان یمن عن الله. اما سمعت قول الله: هذا عطاونا فامنن او امسک بغیر حساب. (وسائل ۳۳۱/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۴).

۳- مقنعه ۱۲۳.

شیخ طوسی در نهاییه گوید:

«کسی که زنا کرد و قبل از اقامه بینة توبه نمود، این توبه او سبب جلوگیری از اجرای حد می‌گردد. و اگر مجرم پس از اقامه شهادت توبه کرد، اجرای حد بر وی واجب بوده و امام نمی‌تواند او را مورد عفو قرار دهد. و اگر مجرم شخصا در نزد امام به گناه خود اعتراف کرد و سپس اظهار توبه نمود امام در بخشیدن او و یا اقامه حد بر او طبق تشخیص خود، مخیر است و تا زمانی که متخلف توبه نکرده امام نمی‌تواند از گناه او چشم‌پوشد»^۱.

ابو صلاح حلبی در کافی می‌نویسد:

«اگر مرد یازن زناکار قبل از اقامه بینة توبه کرده و طریقه صحیح پیش گرفتند اجرای حد از آنها ساقط می‌شود و اگر آنها پس از اقامه بینة توبه کردند، امام عادل میان عفو یا اقامه حد بر آنها مخیر است. این اختیار برای دیگران جز با اجازه امام ثابت نیست. ولی اگر شخص در نهان توبه کند بسیار بهتر است از آنکه به کرده خود اقرار نماید تا حد بر او اجرا گردد»^۲.

ابن زهره در غنیه می‌گوید:

«اگر مجرم پس از ثبوت زنا، توبه کرد امام می‌تواند او را مورد عفو قرار دهد و این اختیار به کس دیگری جز او داده نشده است»^۳.

با عنایت به عبارات نقل شده، معلوم می‌شود که موضوع عفو از نظر شیخ مفید در صورت ثبوت جرم با شهادت و در نزد حلبی ثبوت جرم با بینة و در نزد شیخ طوسی ثبوت جرم با اقرار و در نزد ابن زهره، مطلق است. و البته احتمال دارد که مفید و حلبی نیز قائل به اطلاق باشند. چرا که اگر عفو در هنگام اقامه بینة جایز باشد به طریق اولی در اقرار نیز جایز است. بلکه می‌توان گفت: منظور از شهادت در عبارت مفید اعم از بینة و اقرار است، زیرا اقرار خود نوعی شهادت است که فرد بر ضد خود می‌دهد.

تمام کسانی که نام آنها برده شد توبه را به عنوان یک شرط ذکر کرده‌اند و ظاهراً

۱- نهاییه / ۶۹۶.

۲- کافی / ۴۰۷.

۳- جوامع فقیهه / ۵۶۰.

بر عدم جواز عفو بدون اظهار توبه، نظر داشته‌اند، ولی در روایاتی که گذشت نامی از توبه برده نشده بود، مگر آنکه گفته شود از اینکه مجرم خود داوطلبانه به گناه خویش اقرار نموده معلوم می‌شود که او توبه کرده است وگرنه خود، اعتراف نمی‌نمود، علاوه بر آنکه عفو در مورد متخلفی که بر تکرار جرم اصرار می‌ورزد واز کرده خود توبه نکرده موردی ندارد.

لکن این هردو وجه ممنوع است. زیرا احتمال دارد مجرم چه بسا به گناه خود اقرار کند در وقتی که جرم وی نزدیک است با اقامه شهادت ثابت شود، و او با امید به بخشش امام یا تخفیف در مجازات به گناه خود اقرار نماید، یا اینکه امام تشخیص دهد که عفو مجرم موجبات حسن ظن او را نسبت به اسلام فراهم می‌کند هرچند فعلاً توبه نکرده باشد ودر نتیجه متخلف به اسلام روی می‌آورد وبه انجام تکالیف الهی می‌پردازد. همچنین ممکن است که حاکم در قبال عفو مجرم، از او خدمت مهم و سودمندی را در جهت منافع اسلام و مسلمانان توقع داشته باشد وبدینوسیله از گناه او درگذرد، اگر چه متخلف از کرده خود توبه نکرده باشد.

در هر حال، مقتضای جمع بین روایات در این باره، عبارتست از تفصیل بین مواردی که جرم و گناه شخص با ینه ثابت می‌شود و مواردی که راه اثبات آن از طریق اقرار است.

از سوی دیگر اگر ما اجرای حدود را به علم حاکم جایز بدانیم در این صورت آیا آن را به ینه ملحق کنیم یا به اقرار؟

در این باره دو وجه به نظر می‌رسد و شاید از عموم تعلیلی که در روایت تحف العقول آمده بود - روایت سوم - بتوان بر جواز عفو در آن پی برد. [از تعلیل چنین بدست می‌آید که هرکجا امام حق مجازات کردن مجرم را دارد حق عفو او را نیز دارد]

و مقصود از کلمه امام در روایات این باب و نظایر آن، کسی است که متصدی حکومت حق و عادلانه در هر عصر و زمانی باشد و این کلمه مختص به امام معصوم نیست. ویا توجه به دلایلی که در مباحث سابق در باره لزوم وجود حکومت و ضرورت تشکیل

آن در تمام دورانها، بیان شد می توان به آسانی بدان پی برد، چنانچه بارها یادآور شدیم که لفظ امام بر رهبر و پیشوای مسلمانان در هر عصر، قابل اطلاق است. نکته دیگر اینکه: مورد عفو امام ظاهرا مواردی است که انحصارا حق الله است اما در مورد حدی که طرف حق الناس آن بر طرف حق الله غالب آید، مانند حد قذف، امام حق عفو ندارد و عفو مجرم در گرو گذشت صاحب حق بوده و علت آن واضح و روشن است.

عفو از اجرای تعزیرات:

تمام مطالبی که تاکنون گفته شد مربوط به حدود تعیین شده شرعی بود، اما در تعزیرات که تعیین مقدار آن بر عهده امام و حاکم گذارده شده اگر متخلفی به حقی از حقوق مردم تجاوز کند عفو او مبتنی بر گذشت صاحب حق است. ولی اگر متخلف حقی از حقوق الهی را زیر پا نهاد، با توجه به اطلاق آیات و روایات فراوانی که در مورد عفو واغماض وارد شده و نیز با عنایت به سیره پیامبر (ص) و علی (ع) و غیر آن دو بزرگوار، امام می تواند متخلف را عفو کند، البته در صورتی که بخشش او رابه صلاح تشخیص دهد، و موجب تجری او نگردد. در این خصوص آیات و روایاتی وارد شده که اجمالا یادآور می شویم:^۱

۱- قوله تعالى: والكاظمين الغیظ، والعافین عن الناس، والله یحب المحسنین^۲ - کسانی که خشم خود را می خورند و مردم را عفو می کنند و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

۱- روایات در این زمینه بسیار زیاد است اما ما گزیده ای از آن را که بیشتر در ارتباط با مسائل حکومتی بود یادآور شدیم، و چون وضع کتاب ما مربوط به حکومت است و در اداره جامعه عفو و بخشش مجرمان یکی از ابزار حکومت است مابه آدرس روایات اکتفا نکرده و عین آن را یادآور شدیم. (الف-م، جلسه ۲۲۸ درس).

۲- آل عمران (۳) / ۱۳۴.

۲- ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم، فاعف عنهم واصفح، ان الله يحب المحسنين^۱ پیوسته بر خیانت آنان آگاه می شوی مگر عده کمی از ایشان، پس از آنها در گذر و کار بدشان را عفو کن، همانا خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

۳- خذ العفو، وأمر بالعرف، واعرض عن الجاهلین^۲ - عفو پیشه کن و به نیکویی فرمان ده و از نادانان دوری کن.

۴- فاصفح الصفح الجمیل^۳ - از آنان در گذر، گذشتنی نیکو.

۵- ادفع بالتي هي احسن السيئة، نحن اعلم بما يصفون^۴ - بدی را با آنچه نیکوست دفع کن و مابه آنچه توصیف می کنند آگاهیم.

۶- واصبر على ما يقولون، واهجرهم هجرا جمیلا^۵ - بر آنچه می گویند صبر کن و به طرزی نیکو از آنان کناره بگیر.

۷- در اصول کافی از سکونی نقل کرده که امام صادق (ع) گفت: پیامبر (ص) فرمود: گذشت پیشه کنید. زیرا عفو و گذشت جز عزت بر بنده نمی افزاید پس یکدیگر را مورد عفو قرار دهید تا خداوند شمارا سرافراز نماید^۶.

۸- همچنین در اصول کافی به نقل از حمran از امام باقر (ع)، روایت شده است که فرمود: ندامت بر عفو و اغماض برتر و آسانتر از ندامت بر مجازات است^۷.

۹- همچنین در همان کتاب به نقل از زراره ذکر کرده که امام باقر (ع)، فرمود: زن

۱- مائده (۵) / ۱۳.

۲- اعراف (۷) / ۱۹۹.

۳- حجر (۱۵) / ۸۵.

۴- مومنین (۲۳) / ۹۶.

۵- مزمل (۷۳) / ۱۰.

۶- قال رسول الله (ص): عليكم بالعفو فان العفو لا يزيد العبد الا عزاً فتعافوا يعزكم الله. (کافی ۱۰۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۵).

۷- الندامة على العفو افضل وايسر من الندامة على العقوبة. (کافی ۱۰۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۶).

یهودیه ای که گوشت گوسفند آغشته به سم برای پیامبر(ص) مهیا کرده بود را نزد آن حضرت آوردند، پیامبر(ص) به وی فرمود: چه چیز تورا واداشت تا چنین کاری کنی؟ زن پاسخ داد: من با خود گفتم اگر پیامبر است این گوشت به وی آسیبی نمی‌رساند و اگر پادشاه است مردم را از دست او آسوده خاطر کرده‌ام. امام(ع) فرمود: پیامبر(ص) از خطای آن زن چشم‌پوشی نموده و او را عفو کرد.^۱

۱۰- وقتی مالک اشتر از جانب حضرت امیر(ع) به عنوان والی مصر رهسپار آنجا می‌شد، آن حضرت(ع) طی نامه‌ای که در نهج البلاغة آمده به او می‌نویسد: مهربانی، خوش رفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای بده و مبادا نسبت به ایشان همچون جانور درنده‌ای باشی و خوردنشان را غنیمت بدانی که آنان دو گروه‌اند: یا با تو برادر دینی‌اند و یا آنکه در آفرینش مانند تو هستند، گاهی لغزش از آنان پیشی می‌گیرد و بدکاری به آنان روی می‌آورد و عمداً یا سهواً گناهی از آنان صادر می‌شود، پس تو با بخشش و گذشت خود، آنان را عفو کن همانطور که دوست می‌داری خداوند با بخشش و گذشتش ترا مورد عفو قرار دهد. زیرا تو بر آنها برتری و آنکس که ترا به حکمرانی فرستاده از تو بالاتر و برتر است و خداوند برتر از کسی است که این حکومت را به تو سپرده... و هرگز از عفو و گذشت پشیمان و از کیفر دادن مردم شاد و خوشحال مباش.^۲

۱۱- همچنین در نهج البلاغة آمده است: سزاوارترین مردم برگذشت،

۱- ان رسول الله(ص) اتى باليهودية التي سمت الشاة للنبي(ص) فقال لها: ما حملك على ما صنعت؟ فقالت: قلت: ان كان نيا لم يضره وان كان ملكا رحت الناس منه، قال: فعفا رسول الله(ص) عنها. (کافی ۱۰۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۹).

۲- واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن سبعا ضاريا تنتم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق. يعرض منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على ايديهم في العمد والخطأ، فاعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه و صفحه. فانك فوقهم، ووالى الامر عليك فوقك، والله فوق من ولاك... ولا تندمن على عفو، ولا تبجنن بعقوبة. (نهج البلاغة: فیض/ ۹۹۳، لح ۴۲۷-۴۲۸، نامه ۵۳).

قدرتمندترین آنان در مجازات کردن است.^۱ (یعنی حکومتها ودولتها).

۱۲- همچنین در همانجا نقل شده است: از لغزشهای افراد با آبرو و شخصیت در گذرید زیرا فردی از آنان نمی‌لغزد جز آنکه دست خدا در دست اوست و او را بلند می‌کند.^۲

ضمناً نظیر این روایت در غرر و در آمده است.^۳ و در پایان جهت اول از این بحث نیز روایاتی به این مضامین از دعائم الاسلام و سنن ابی داود ذکر گردید که می‌توانید به آنها مراجعه فرمائید.

۱۳- ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه می‌نویسد: مردم بصره با علی(ع) وارد جنگ شدند و به روی او و اولادش شمشیر کشیده و به او ناسزا و لعنت نثار کردند، اما هنگامی که علی(ع) بر آنان چیره شد، تیغ از آنان برگرفت و منادی آن حضرت در محل اجتماع بصریان ندا می‌داد که: هرکس که از میدان کارزار عقب نشسته تعقیب نمی‌شود و بر هیچ مجروحی حمله نمی‌شود و هیچ اسیری کشته نخواهد شد و هرکس که سلاح خود را بر زمین گذارد در امان است و آن کس که خود را به جمع لشکریان امام برساند در امان می‌ماند و از جرم آنان چشم‌پوشی می‌شود و خانواده آنان اسیر نمی‌گردد و مال آنان به غنیمت گرفته نمی‌شود. و این درحالی است که اگر علی(ع) می‌خواست می‌توانست با آنان همه کاری بکند، اما او بجز عفو و اغماض دست از تمام این اعمال شست و روش او مانند روش پیامبر(ص) در روز فتح مکه بود. او بخشید درحالی که کینه‌ها و حسادت‌ها هنوز از بین نرفته و بدی‌ها فراموش نشده بود.^۴

۱۴- در خصال به نقل از رساله‌الحقوق امام سجاده(ع) آمده است: واما حق رعیت

۱- اولی الناس بالمعفو اقدرهم علی العقوبة (نهج‌البلاغه، فیض/ ۱۱۱۲، لح/ ۴۷۸، حکمت ۵۲).

۲- اقبلوا ذوی المروءات عثراهم. فما یعثر منهم عاثر الا ویدالله بیده یرفعه. (نهج‌البلاغه فیض/ ۱۰۹۵، لح/ ۴۷۱، حکمت ۱۹).

۳- غرر ودرر ۲/ ۲۶۰، حدیث ۲۵۵۰.

۴- شرح ابن ابی‌الحدید بر نهج‌البلاغه ۲۳/ ۱.

بر سلطان اینست که بدانی آنانی که بخاطر ضعف خویش و توانائی تو رعیت تو شده‌اند، پس واجب است که با عدالت با آنان رفتار کنی و برای آنان همانند پدری مهربان باشی، ناآگاهیهای آنها را چشم‌پوشی کنی و باعجله آنان را مورد مؤاخذه قرار ندهی و همواره سپاس خداوند بجای بیاوری که خداوند به تو توان و قدرت برآنان داده^۱.

۱۵- در تحف العقول از امام صادق(ع) نقل شده است: بر عهده سلطان و حاکم است که سه چیز را در مورد عام و خاص به اجرا گذارد:

پاداش دادن به نیکوکار تا رغبت به انجام اعمال نیک در او بیشتر گردد. پوشاندن گناه خطاکار تا توبه کند و از گناه باز گردد و ایجاد الفت بین همگان بوسیله احسان کردن و انصاف بخرج دادن^۲.

۱۶- در بحار الانوار به نقل از مصباح الشریعة آمده است که امام صادق(ع) فرمود: گذشت در هنگام قدرت از شیوه‌های پیامبران و متقین است و تفسیر عفو آن است که رفیق خود را به سبب خطایی که آشکارا مرتکب شده مورد مؤاخذه قرار ندهی و آنچه را که در خفا از او دیده‌ای به دست فراموشی سپاری و از روی احسان اختیارات بیشتری به او بدهی^۳.

۱۷- در غرر و درر روایت شده است که علی(ع) فرمود: گذشت، زکات قدرت است^۴.

۱- و اما حق رعیتک بالسلطان فان تعلم انهم صاروا رعیتک لضعفهم وقوتک، فیجب ان تعدل فیهم و تكون لهم كالوالد الرحیم، و تغفر لهم جهلهم ولا تعاجلهم بالمقوبة وتشكر الله - عزوجل - علی ما آتاک من القوة عليهم. (خصال / ۵۶۷، قسمت دوم).

۲- ثلاثة تجب علی السلطان للخاصة والعامه: مكافأة المحسن بالاحسان ليزدادوا رغبة فيه، و تغمد ذنوب المسیء ليتوب و يرجع عن غیه، و تألفهم جميعا بالاحسان والانصاف. (تحف العقول، / ۳۱۹).

۳- العفو عند القدرة من سنن المرسلین والمتقین. و تفسیر العفو ان لا تلزم صاحبک فیما اجرم ظاهرا و تنسی من الاصل ما اصبحت منه باطنا، و تزید علی الاختیارات احسانا. (بحار الانوار ۴۲۳/۶۸) چاپ ایران ۴۲۳/۷۱ کتاب ایمان و کفر، مکارم اخلاق، باب ۹۳ حدیث ۶۲).

۴- العفو زكاة القدرة. (غرر و درر ۲۳۰/۱، حدیث ۹۲۴).

- ۱۸- همچنین در همانجا آمده است: سرعت در عفو از اخلاق بزرگواران است.^۱
- ۱۹- همچنین نقل شده است: از خطاهای افراد درگذر و از اجرای حدود خودداری نما و از آنچه برای تو به روشنی آشکار نشده درگذر.^۲
- ۲۰- همچنین آمده است: از لغزشهای افراد درگذر و خطایای آنها را نادیده گیر تا -درجامعه یا پیش خداوند- به درجات بالاتر برسی.^۳
- ۲۱- همچنین روایت شده است: در عقوبت گناه تعجیل روا مدار و بین آنها -بین گناه و عقوبت- جایی هم برای عفو باز کن تا بدانوسیله به اجر و ثواب الهی نایل شوی.^۴
- ۲۲- همچنین ذکر شده است: عذرهای مردم را پذیرا باش تا از برادری آنان برخوردار گردی و با آنان به خوشرویی رفتار کن تا کینه آنان با تو خاتمه یابد.^۵
- ۲۳- همچنین آمده است: خداشناس ترین مردم عذرپذیرترین آنان است نسبت به مردم هرچند که برای آنان عذری نباشد.^۶
- ۲۴- همچنین نقل شده است: بدترین مردم کسی است که عذر دیگران را نمی پذیرد و گناه را نادیده نمی انگارد.^۷
- ۲۵- همچنین روایت شده است: قبول پوزش مجرم از لوازم بزرگواری و از محاسن خصلت های نیکو است.^۸

۱- المبادرة الى العفو من اخلاق الكرام. (غرر و درر ۴/۲، حدیث ۱۵۶۶).

۲- اقل العثرة وادره الحد، وتجاوز عما لم يصرح لك به. (غرر و درر ۱۹۷/۲، حدیث ۲۳۶۴).

۳- تجاوز عن الزلل و اقل العثرات ترفع لك الدرجات (غرر و درر ۳/۳، حدیث ۴۵۶۶).

۴- لا تعاجل الذنب بالعقوبة، واترك بينهما للعفو موضعاً تعزز به الاجر والثوبة. (غرر و درر ۳۰۶/۶، حدیث ۱۰۳۴۳).

۵- اقبل اعداؤ الناس تستمتع باخائهم، والقهم بالبشر تمت اصفانهم. (غرر و درر ۲/۲، حدیث ۲۴۲۰).

۶- اعرف الناس بالله اعذرهم للناس وان لم يجد لهم عذراً. (غرر و درر ۴/۲، حدیث ۳۲۳۰).

۷- شر الناس من لا يقبل العذر ولا يقبل الذنب. (غرر و درر ۴/۱۶۵، حدیث ۵۶۸۵).

۸- قبول عذر المجرم من مواجب الكرم ومحاسن الشيم. (غرر و درر ۴/۵۱۷، حدیث ۶۸۱۵).

- ۲۶- همچنین آمده است: چه زشت است مجازات با پوزش طلبی!^۱
- ۲۷- همچنین نقل شده است: بدترین مردم کسی است که از لغزشهای دیگران گذشت نمی‌کند و عیوب آنان را نمی‌پوشاند.^۲
- ۲۸- همچنین در غرر و درر آمده است: جوانمردی عبارتست از عدالت در حکمروایی، گذشت با وجود داشتن قدرت و مواسات در زندگی.^۳
- ۲۹- همچنین در همانجا آمده است: زیبایی سیاست، عدالت در فرمانروایی و گذشت با وجود قدرت است.^۴
- ۳۰- همچنین نقل شده است: پیروزی بزرگواران عفو و احسان، و پیروزی لثیمان طغیانگری و ستم پیشگی است.^۵
- ۳۱- و نیز روایت شده است: در هنگام برخورداری از قدرت، فضیلت عفو آشکار می‌گردد.^۶
- ۳۲- همچنین ذکر شده است: برای شفاعت گنهکار پیروزی کافی است.^۷
- ۳۳- همچنین آمده است: هرکس از جرایم مردم چشم پوشد به مجموعه فضائل دست یافته است.^۸
- ۳۴- همچنین نقل شده است: چشم پوشی از گناه مردم، قسمتی از دین است.^۹
- ۳۵- و نیز در همانجا آمده است: به مردم به خاطر انجام افعال نیکو پاداش بده و از

۱- ما اقیح العقوبة مع الاعتذار. (غرر و درر ۶/۶۸، حدیث ۹۵۴۱).

۲- شر الناس من لا یعفو عن الزلة ولا یستر العورة. (غرر و درر ۴/۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵).

۳- المروءة العدل فی الامرة، والعفو مع القدرة، والمواساة فی العشرة. (غرر و درر ۲/۱۴۲، حدیث ۲۱۱۲).

۴- جمال السیاسة العدل فی الامرة، والعفو مع القدرة. (غرر و درر ۳/۳۷۵، حدیث ۴۷۹۲).

۵- ظفر الکرام عفو و احسان. ظفر اللثام تجبر و طغیان. (غرر و درر ۴/۲۷۳-۲۷۴، حدیث ۶۰۴۴ و ۶۰۴۵).

۶- عند کمال القدرة تظهر فضیلة العفو. (غرر و درر ۴/۳۲۴، حدیث ۶۲۱۵).

۷- کفی بالظفر شافعا للمذنب. (غرر و درر، ۴/۵۷۹، حدیث ۷۰۵۲).

۸- من عفی عن الجرائم فقد اخذ بجوامع الفضل. (غرر و درر ۵/۳۰۷، حدیث ۸۴۹۹).

۹- من الدین التجاوز عن الجرم. (غرر و درر ۶/۳۷، حدیث ۹۴۰۰).

گناهان آنان تازمانی که باعث ایجاد رخنه‌ای در دین یا ضعفی در حکومت اسلامی نشده در گذر^۱.

۳۶- همچنین روایت شده است: با گناهکار هرگز با چیزی بهتر از عفو مقابله نمی‌شود.^۲

۳۷- همچنین نقل شده است: چه بسیار گناهانی که مقدار مجازات آن فقط هشدار دادن به مجرم است.^۳

۳۸- در بحارالانوار از امام حسن مجتبی (ع) روایت شده که فرمود: در عقوبت گناه تعجیل به خرج مده و بین آنها راهی برای اعتذار باقی بگذار.^۴
و بهمین مضمون، روایات فراوانی نقل شده که پژوهندگان می‌توانند با مراجعه به مدارک و منابع بر آنها دست یابند.

۳۹- در سنن بیهقی از ابن مسعود روایت شده مردی که زن نامحرمی را بوسیده بود به حضور پیامبر (ص) رسید و ماجرا را برای آن حضرت نقل کرد، بدنبال آن، آیه زیر نازل گردید: نماز را در دو طرف روز و پاره‌ای از شب به پادار، همانا که نیکوئیها، بدیها را از بین می‌برد و این یادآوری است برای یادآوری کنندگان.^۵ آن مرد با شنیدن این آیه به پیامبر (ص) عرض کرد: آیا این آیه شامل حال من می‌شود؟ پیامبر فرمود: این آیه شامل حال هرکسی از امت من است که بدان عمل کند. این روایت را بخاری در صحیح از

۱- جاز بالحسنة وتجاوز عن السيئة ما لم يكن ثلما في الدين او وهنا في سلطان الاسلام. (غرر و درر ۳/۳۷۳، حدیث ۴۷۸۸). در ارتباط با موضوع بحث ما این روایت خوبی است و سایر روایات را شرح کرده است، در واقع حدود عفو را مشخص نموده است. (الف-م، جلسه ۲۲۸).

۲- لا يقابل مسيء قط بأفضل من العفو عنه. (غرر و درر ۶/۴۲۷، حدیث ۱۰۸۸۰).

۳- رب ذنب مقدار العقوبة عليه اعلام المذهب به. (غرر و درر ۴/۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

۴- لا تعاجل الذنب بالعقوبة واجعل بينهما للاعتذار طريقا (غرر و درر ۴/۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

۵- واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، ان الحسنات يذهبن السيئات، ذلك ذكرى للذاكرين (هود ۱۱۴/۱۱).

مسند و مسلم از ابو کامل و غیر او روایت کرده‌اند.^۱

۴۰- و نیز در سنن بیهقی از عبدالله نقل شده است که مردی نزد پیامبر آمد و گفت: من در دورترین نقطه از شهر (مدینه) بازنی برخورد کرده و از او به اندازه‌ای کمتر از حد مجامعت برخورد دار گشته‌ام پس هر حکمی که در باره من صلاح می‌دانید اجرا نمایید. عمر به او گفت: اگر خود گناهت را پنهان می‌داشتی، خداوند نیز گناهت را می‌پوشانید. عبدالله گفت: پیامبر(ص) به آن مرد چیزی نفرمود و آن مرد برخاست و از محضر پیامبر(ص) خارج شد آنگاه پیامبر(ص) مردی را بدنبال او فرستاد تا این آیه را برای او بخواند که: نماز را در دوطرف روز و پاره‌ای از شب به پا دار همانا نیکوئیها، بدیها را از بین می‌برد. و این یادآوری است برای یادکنندگان. مردی از آن میانه برخاست و گفت: آیا این آیه تنها شامل حال اوست؟ پیامبر(ص) فرمود: این آیه شامل حال همه است.

مسلم نیز این روایت را در صحیح ذکر کرده است.^۲

می‌توان از دو حدیث اخیر الذکر ترجیح عفو را نسبت به کسی که متدین و ملازم نماز بوده استنباط کرد و شاید مراد از ذوی‌الهیئات (اشخاص آبرومند و متشخص) در حدیثی که قبلاً گذشت نیز همین دیانت داران و اهل فضیلت و کسانی باشند که دارای سوابق حسنه بوده‌اند نه کسانی که ظاهر خود را می‌آرایند و دارای اموال و امتیازات کاذبی باشند. گواه این معنا روایت سیف بن عمیره از امام صادق(ع) است که فرمود: از خطایای نیکوکاران در گذرید.^۳

قضیه حاطب بن ابی بلتعہ یکی از موارد عفو با نگرش به حسن سابقه افراد است. این شخص - همچون یک جاسوس و ستون پنجم دشمن - طی نوشتن نامه‌ای به کفار قریش آنان را نسبت به امکاناتی که پیامبر(ص) برای یک جنگ غافلگیر کننده باقریش تدارک دیده بود، آگاه نموده بود. اما زمانی که پیامبر از کار او اطلاع یافت، به خاطر

۱- سنن بیهقی ۲۴۱/۸، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

۲- سنن بیهقی ۲۴۱/۸، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

۳- اجیزوا (اقیلواخ) لاهل المعروف عثراهم. (وسائل ۵۳۵/۱۱، ابواب فعل المعروف باب ۶ حدیث ۳).

حسن سابقه وی و شرکت و حضور در جنگ بدر، از خطای او درگذشت و فرمود: حاطب در جنگ بدر حضور داشته و تو چه می‌دانی که خداوند بر اهل بدر توجه کرده است.^۱

محصل کلام آنست که اگر در مواردی اجرای تعزیر بخاطر نقض یکی از حقوق الهی بوده و شخص مجرم شایستگی عفو و اغماض را دارا باشد عفو او صحیح و بلکه مستحسن است اما اگر اجرای تعزیر برای احقاق حقی از حقوق مردم باشد آیا حاکم می‌تواند بدون کسب اجازه از صاحب حق، از گناه متخلف چشم پوشی کند یا خیر؟

در این مسئله دو نظریه اظهار شده است: اگر چه ما خود قبلاً معلوم کردیم که در این موارد تا زمانی که صاحب حق اجازه نداده حاکم، حق بخشیدن متخلف را ندارد جز آنکه بگوئیم حاکم در جنگها و زد و خوردهای همگانی که مصالح عمومی جامعه مطرح است می‌تواند از گناه مجرم درگذرد.

ماوردی در هنگام بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر در این باره می‌نویسد:

«وجه دوم: اگر چه در حد، عفو از گناه و شفاعت جایز نیست ولی در تعزیر هم عفو و هم شفاعت پذیرفته و جایز است. اگر اجرای تعزیر به خاطر حقی از حقوق حکومت، نه حقوق مردم، باشد ولی امر می‌تواند در عفو متخلف یا تعزیر او طریقه اصلاح را پیش گیرد و جایز است که او در این مورد شفاعت کسی را که خواستار عفو گناهکار است، بپذیرد. از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: در محضر من شفاعت کنید و خداوند هر چه خواهد بر زبان پیامبر خود جاری خواهد ساخت.

اگر اجرای تعزیر به خاطر زیر پا گذاشتن حقی از حقوق مردم باشد مانند اجرای تعزیر در موارد فحاشی و زد و خورد، که در آن هم حقی از مشنوم و مضروب نقض شده و هم حقی از حکومت که وظیفه آن در این موارد اصلاح و تهذیب جامعه است، در این موارد ولی امر مجاز نیست با عفو متخلف حق مشنوم و مضروب را ساقط کند و باید در گرفتن حق مشنوم و مضروب از فحش دهنده و ضارب تلاش نماید ولی اگر مشنوم و

۱- قد شهد بدرا و ما یدریک لعل الله اطلع علی اهل بدر. (سنن ابی داود ۴/۵۵؛ کتاب جهاد، باب حکم جاسوس مسلمان).

مضروب از حق خود گذشتند، ولی امر در اجرای تعزیر مجرم برای اصلاح وی و یا چشم پوشی از خطای او به عنوان عفو، مختار و آزاد است.
و اگر قبل از اقامه دعوا نزد حاکم، طرفین از فحش و زدن، یکدیگر را عفو کردند، اجرای تعزیر برای احقاق حقوق مردم ساقط می شود، لکن در سقوط حق حکومت و اصلاح فرد اختلاف شده است...^۱

در باب پنجاهم از کتاب معالم القرية آمده است:

«اگر امام یا نایب امام مصلحت را در عفو مجرم از تعزیر دیدند، این کار برای آنها جایز است. شیخ ابو حامد بدون اینکه تفاوتی میان حق الناس و غیر آن بگذارد متذکر این مورد شده و به این قول پیامبر(ص) استناد جسته که فرمود: از خطایای افراد آبرومند، مگر در اجرای حدود چشم پوشی کنید^۲. و پائین ترین درجه امر، اباحه است. زیرا زدن (تعزیر) تعدادی برای آن معین نشده و واجب نیست، مانند زدن زوجه.

در مذهب آمده است: در مواردی که حقی از حقوق مردم تضییع شده باشد ترک تعزیر جایز نیست. غزالی گوید: در قضایایی که پای یکی از حقوق مردم در میان باشد، با وجود درخواست صاحب حق، حاکم نمی تواند در اجرای تعزیر اهمال کند ولی آیا حاکم، حق دارد در اینگونه موارد فقط بر توییخ زبانی، به عنوان تعزیر بسنده کند؟ در پاسخ به این سؤال دو وجه ابراز کرده اند: بروالی است که با تعزیر ناسزا دهنده و ضارب، حق مشتم و مضروب را ادا کند و اگر اینان از حق خود گذشتند ولی امر با صلاح دید خود میان تعزیر متخلف به عنوان اصلاح جامعه که یکی از حقوق مصالح عمومی است، و عفو و گذشت متخلف، مختار و آزاد است. اما اگر طرفین قبل از طرح دعوا در محضر حاکم نسبت به شتم و ضرب، یکدیگر را عفو کردند حق الناس از تعزیر ساقط می گردد»^۳.

از جمله دلایلی که بر جواز عفو دلالت دارد، شیوه برخورد پیامبر(ص) و ائمه است

۱- احکام سلطانیه / ۲۳۷.

۲- اقلیو ذوی الهیات عثاتهم الا فی الحدود. راوی این روایت عایشه است. در کتاب دعائم الاسلام نیز این روایت آمده ولی بجای هیئات «اکرام» [افراد بزرگوار و با شخصیت] آمده. کتاب تحف العقول نیز همین مضمون را با تعبیر «ذوی الهیة» آدم های گرفتار و مصیبت زده آورده است. (الف-م، جلسه ۲۲۹ درس).

۳- معالم القرية / ۱۹۲ (چاپ مصر / ۲۸۶).

که در بسیاری از تخلفاتی که موجب تعزیر بوده روش عفو و اغماض پیشه می کرده‌اند و این نکته برای آنان که در تاریخ تحقیق نموده‌اند واضح و آشکار است.

ممکن است گفته شود: اگر امام یا نایب او می‌توانند مطلقاً در اجرای تعزیرات یا در آنچه مربوط به حق‌الله است عفو و چشم پوشی روا دارند، پس روایات و فتاوائی که بر وجوب اجرای تعزیر دلالت می‌کنند، به ویژه روایاتی که در آنها لفظ وجوب بکار رفته، چگونه توجیه می‌شوند؟

در پاسخ باید گفت: ما ناچاریم لفظ وجوب در این روایات را بر معنای لغوی آن یعنی ثبوت حمل کنیم یا آنکه وجوب را بر حسب طبع فعل و قطع نظر از آنکه آیا در اینجا عفو و اغماض مورد دارد - که به آن وجوب اقتضایی گویند - در نظر بگیریم. چنانکه لفظ عفو نیز بیانگر همین مفهوم است - عفو از چیزی که طبعاً اقتضاء وجود داشته است - یا آنکه مراد از آن مواردی است که حقوق مردم در میان است و صاحب حق به عفو متخلف راضی نیست، و این نکته‌ایست شایان توجه.

پنجم: عدم جواز اجرای حدود در هوای بسیار گرم و بسیار سرد

۱- کلینی از هشام بن احمر و او از عبد صالح [امام موسی بن جعفر] نقل می‌کند که با آن حضرت در مسجد نشسته بودم. صدای مردی شنیده می‌شد که در روزی سرد، به هنگام نماز صبح، زده می‌شد. آن حضرت فرمود چه خبر است؟ گفتند: مردی را شلاق می‌زنند. فرمود سبحان الله آیا در این موقع؟! در زمستان برای متخلف جز در گرمترین ساعات روز و در تابستان جز در خنک‌ترین ساعات روز حدی جاری نمی‌شود.^۱

۲- کلینی از ابو داود مسترق از برخی از اصحاب نقل می‌کند که گفت: با امام

۱- انه لا يضرب احد فی شیء من الحدود فی الشتاء الا فی احر ساعة من النهار، ولا فی الصيف الا فی ابرد ما یکون من النهار. (وسائل ۳۱۵/۱۸، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۱).

صادق(ع) رد می شدیم، ناگهان با مردی برخورد کردیم که در حال تازیانه خوردن بود. امام فرمود: سبحان الله! در چنین وقتی او را می زنند؟ گفتم آیا زدن هم موقعی دارد؟ فرمود: بلی اگر فصل سرما باشد در گرمترین ساعات از روز و اگر فصل گرما باشد در خنکترین ساعات روز باید متخلف را تنبیه کنند^۱. شیخ طوسی نیز این دو روایت را نقل کرده است.

۳- کلینی از سعدان بن مسلم از عده ای از اصحاب نقل کرده است که حضرت ابوالحسن(ع) برای حاجتی بیرون رفت در بین راه با مردی مواجه شد که در زمستان بر او حد جاری می کردند، حضرت فرمود: سبحان الله! چنین کاری سزاوار نیست. عرض کردم آیا اجرای حد وقت خاصی دارد؟ فرمود: آری شایسته است فرد را اگر در زمستان حد می زنند در گرمترین ساعات روز و اگر در تابستان بر کسی اجرای حد می کنند در خنکترین ساعات روز انجام دهند^۲.

اطلاق روایات گواه بر شمول این حکم بر تمام حدود - حتی حد زنا که در آن اعمال شدت بیشتری در نظر گرفته شده - می باشد، و از ظاهر دو روایت نخست نیز می توان بر حرمت این عمل پی برد اگر چه با توجه به لفظ «سزاوار است» (ینبغی) در روایت اخیر می توان نهی را حمل بر کراهت نمود. اما به عقیده ما لفظ [لاینبغی] بر حسب لغت منافی با حرمت نیست مانند لفظ کراهت در لغت، هر چند در اصطلاح ما این دو واژه در مفهوم کراهت اصطلاحی ظهور دارند. علاوه بر این احتمال دارد واقعه یاد شده در حدیث اول و سوم یکی باشد بنابراین یکی از آن دو روایت یا هر دو، نقل به معنا شده است.

در جواهر گفته شده:

۱- ... قال نعم، اذا كان في البرد ضرب في حر النهار و اذا كان في الحر ضرب في برد النهار. (وسائل

۳۱۵/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۲)

۲- ... قال: نعم، ینبغی لمن یحد فی الشتاء ان یحد فی حر النهار، و لمن حد فی الصيف ان یحد فی برد النهار.

(وسائل ۳۱۶/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۳).

«ظاهر نص و فتوی - چنانکه شهید در مسالک بر آن تصریح کرده - وجوب است نه استحباب، در اینصورت اگر والی بدون هیچ توجیهی در غیر این ساعات اجرای حد کند ضامن است»^۱.

واضح است که با تنقیح مناط و از راه قیاس اولویت می توان حکم ضرب تعزیری را نیز از این روایات استفاده کرد. [زیرا وقتی حد با آن عنایت خاص شارع مقدس نسبت به آن باید در موقع خاصی اجراء گردد اجرای تعزیر که نسبت به حدود در مرتبه پایین تری قرار دارد بطریق اولی محدود به زمان خاص می باشد]

ششم: جاری نکردن حدود بر افراد مریض یا مجروح تاهنگام بهبودی - یامدارا کردن با آنان در اجرا.

[در این ارتباط به روایات ذیل توجه فرمایید]

۱- کلینی از سکونی نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: علی (ع) با مردی مواجه شد که بایستی بر او حد جاری می کردند و آن مرد زخم و جراحات زیادی در بدن داشت. آن حضرت فرمود: او را در جایی نگاه دارید تا بهبود یابد، مبادا زخم های او را بکنید و باعث مرگ او شوید.^۲ صدوق نیز این حدیث را روایت کرده است.

۲- کلینی از ابوالعباس نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: مرد زشت روی کوتاه قدی که شکمش آب آورده و رگهای شکمش سطر شده بود را به جرم زنا نزد پیامبر آوردند. زن مورد اتهام گفت: چیزی از این مرد نمی دانم جز آنکه ناگهان بر من دخول کرد. پیامبر خطاب به آن مرد فرمود: آیا زنا کرده ای؟ گفت: آری و آن مرد متاهل نبود. سپس پیامبر (ص) چشمش را بالا و پایین آورد، آنگاه شاخه خرمایی طلبید و آن را صد

۱- جواهر ۴۱/۳۴۴.

۲- اتی امیرالمومنین (ع) برجل اصاب حدا و به قروح فی جسده کثیرة، فقال امیرالمومنین (ع) اقروه حتی تبرأ، ولا تنکثوها علیه فتتکثروا. (وسائل ۳۲۱/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۴).

رشته کرد و با آن رشته‌ها به مجرم زد^۱. [پیامبر(ص)] به دلیل مریضی متهم صد ضربه را بایک دسته صد شاخه‌ای به او وارد نمود]

۳- در موثقه سماعه از امام صادق(ع) و ایشان از پدرش و وی از پدرانش و آنها از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند: مرد شکم‌گنده‌ای را که مرتکب فعل حرامی شده بود، نزد پیامبر حاضر کردند و آن حضرت شاخه خرمایی را که صد رشته داشت طلبید و به عنوان حد یک ضربه با آن به متخلف زد^۲. [به احتمال قوی این روایت و روایت سابق یک قصه را نقل می‌کنند].

۴- صدوق از موسی بن بکر از زراره نقل می‌کند که امام باقر(ع) فرمود: اگر کسی دسته‌ای از چوب یا شاخه‌ای که چندین رشته داشته باشد، برگیرد و با آن یک ضربه بر متخلف جاری کند در صورت تساوی تعداد شاخه‌ها با ضربه‌های حد متخلف، از حد کفایت می‌کند^۳.

در این باب روایات دیگری نیز نقل شده که از نظر مضمون به احادیث ذکر شده نزدیکند. البته علماء، روایاتی را که در آن اجرای حد به وسیله شاخه درخت خرما ذکر شده - و یک ضربه با صد رشته بجای صد ضربه حساب می‌شود - بر مواردی خاص، مانند بیماری که امید بهبود ندارد یا آن که مصلحت در پیش انداختن اقامه حد براو باشد، حمل کرده‌اند.

شیخ طوسی در نهاییه گوید:

«کسی که اجرای حد براو واجب شده ولی مریض است، وا گذاشته می‌شود تا بهبود

۱- اتی رسول الله(ص) برجل دمیّم قصیر قد سقی بطنه وقد درت عروق بطنه قد فجر بأمرته، فقالت المرأة: ما علمت به الا وقد دخل علی. فقال له رسول الله(ص): از نیت؟ فقال له: نعم، ولم یکن احصن، فصعد رسول الله(ص) بصره و خفّضه، ثم دعا بمذق ففدّه مائة، ثم ضربه بشماریخه. (وسائل ۳۲۲/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۵).

۲- انه اتی برجل کبیر البطن قد اصاب محرماً، فدعا رسول الله(ص) بمرجون فیه مائة شمراخ، فضربه مرة واحدة، فكان الحد. (وسائل ۳۲۲/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۷).

۳- لو ان رجلاً اخذ حزمة من قضبان او اصلاً فیه قضبان فضربه ضربة واحدة اجزأه عن عدة ما یريد ان یجلد من عدة القضبان. (وسائل ۳۲۳/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۸).

حاصل کند. اما اگر مصلحت او در پیش انداختن اجرای حد باشد، شاخه‌ای از خرما را که صد رشته داشته باشد یا چیزی همانند آن را تهیه کرده و با آن یک ضربه بر مجرم می‌زنند و همین یک ضربه برای او کافست»^۱.
در شرایع نیز در این باره ذکر شده است:

«اگر مصلحت در تعجیل اقامه حد باشد، با شاخه‌ای که تعداد رشته‌هایش به اندازه تعداد تازیانه‌های مقرر شده باشد حد جاری می‌گردد و لازم نیست که تمام رشته‌ها بر بدن متخلف اصابت کند»^۲.

اما از ظاهر حدیث اخیر - که صدوق آن را روایت کرد - چنین بر می‌آید که این کیفیت زدن، مطلقاً ولو در حال سلامتی و اختیار متخلف، کفایت می‌کند. ولی من گمان نمی‌کنم کسی طبق این مضمون فتوا داده باشد، لذا ناگزیر این روایت را باید با توجه به روایتهای سابق که گذشت فقط بر مریض حمل نمود.

با توجه به آنچه در این مسئله و نیز مسئله سابق گفته شد معلوم می‌شود که شارع مقدس به ایداء و آزار مجرم به بیشتر از اندازه‌ای که شلاق طبعاً در حالت عادی فرد را ناراحت می‌کند رضایت نداده است. ضمناً از راه تنقیح مناط و استفاده اولویت، حکم ضرب تعزیری را نیز از همین اخبار می‌توان بدست آورد.

هفتم: کیفیت اقامه حدود و تعزیرات:

۱- در کافی با سندی موثق از زراه نقل شده که امام باقر (ع) فرمود: متخلف مرد را باید به صورت ایستاده و متخلف زن را به صورت نشسته حد زد. و بر هر عضوی از اعضای بدن شلاق زده می‌شود مگر سر و آلات تناسلی^۳. صدوق نیز همین روایت را نقل کرده جز آنکه در ذیل حدیث آورده است: و از زدن صورت و آلات تناسلی خودداری

۱- نه‌ایه / ۷۰۱.

۲- شرایع / ۱۵۶/۴.

۳- يضرب الرجل الحد قائماً، والمرأة قاعدة، و يضرب على كل عضو، و يترك الراس والمذاكير (وسائل)
۳۶۹/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث (۲).

می‌شود.

۲- اسحاق بن عمار در روایت موثق خود می‌گوید: از ابو ابراهیم - حضرت موسی بن جعفر (ع) - پرسیدم: به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. عرض کردم: آیا او را از روی لباس می‌زنند؟ فرمود: لباس او را باید بکنند. گفتم: به مفتری چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شکل متوسط شدید و ضعیف باید از روی لباسش به همه بدن او تازیانه زد.^۱

۳- حدیث موثق دیگری از همان راوی است که می‌گوید: از ابو ابراهیم (ع) پرسیدم به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. گفتم: آیا از روی لباس به او شلاق می‌زنند؟ فرمود: خیر بلکه باید او را لخت کنند.^۲

البته مقصود از کندن لباس و لخت کردن متخلف، کندن هر پوششی است مگر آنچه عورت او را می‌پوشاند و بدن زن تماماً عورت محسوب می‌شود - پس نباید او را هنگام زدن حد لخت نمود - و علت آن هم واضح است.

۴- سماعه در خبری موثق از امام صادق (ع)، روایت می‌کند که فرمود: حد زانی مانند شدیدترین حدود است.^۳

۵- حرّیز به نقل از شخص دیگری از امام باقر (ع)، روایت می‌کند که فرمود: حد بر تمام بدن جاری می‌شود و آلت تناسلی و صورت مورد ضرب قرار نمی‌گیرد و به شکل متوسط بین شدید و ضعیف شلاق می‌خورند.^۴ در وسائل آمده است که شاید این حکم

۱- سالت ابا ابراهیم (ع) عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد. قلت: فمن فوق ثیابه؟ قال: بل تخلع ثیابه. قلت: فالمفتري؟ قال: یضرب بین الضربین جسده كله فوق ثیابه. (وسائل ۳۶۹/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۲).

۲- سالت عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد فقلت من فوق الثیاب قال: بل یجرد. (وسائل ۳۶۹/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۳).

۳- حد الزانی کاشد ما یکون من الحدود. (وسائل ۳۷۰/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۴).

۴- یفرق الحد علی الجسد كله، ویتقی الفرج والوجه، ویضرب بین الضربین. (وسائل ۳۷۰/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۶).

مخصوص است به غیر زنا.

۶- مسمع بن عبدالملک از امام ششم (ع) نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: حد زانی شدیدتر از حد شارب الخمر و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف و حد قاذف شدیدتر از تعزیر است.^۱

۷- ابوالبختری از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: حد زانی شدیدتر از حد قاذف و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف اجرا می‌گردد.^۲

۸- صدوق در کتابهای عیون و علل از محمد بن سنان نقل می‌کند که امام رضا (ع) در پاسخ نامه او چنین نوشت: از آن جهت بر بدن زانی به شدیدترین وجهی شلاق می‌زنند که او به انجام عمل جنسی مشغول شده و تمام اعضای بدن وی از این عمل بهره برده است. بنابراین، زدن برای او به عنوان مجازات و برای دیگران به عنوان پند و عبرت تعیین شده و ارتکاب به زنا عظیم‌ترین گناهان است.^۳

۹- شیخ طوسی از طلحة بن زید و او از جعفر و وی از پدرش (ع) نقل می‌کند که فرمود: متخلف را برای اجرای حد نه برهنه می‌کنند و نه دست و پای او را برای بستن می‌کشند و فرمود: هر طور که زانی را یافته‌اند، به همان‌گونه بر او حد جاری می‌کنند. اگر او را لخت دیده‌اند بر بدن برهنه او حد جاری می‌نمایند و اگر او را (در حال ارتکاب عمل زنا) با لباس یافته‌اند بر بدن پوشیده او حد جاری می‌کنند.^۴

زنجیره سند این روایت تا طلحة صحیحه است و طلحة بن زید را اگر چه گفته‌اند

۱- الزانی اشد ضربا من شارب الخمر و شارب الخمر اشد ضربا من القاذف والقاذف اشد ضربا من التعزیر. (وسائل ۴۴۹/۱۸، ابواب حد قذف، باب ۱۵، حدیث ۵).

۲- حد الزانی اشد من حد القاذف، وحد الشارب اشد من حد القاذف. (وسائل ۳۷۰/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۹).

۳- و علة ضرب الزانی علی جسده بأشد الضرب لمباشرة الزنا واستلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبة له، و عبرة لغيره. وهو اعظم الجنایات. (وسائل ۳۷۰/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۸).

۴- لا یجرد فی حد ولا یسجن، یعنی: یمد. وقال: یضرب الزانی علی الحال التي یوجد علیها: ان یجد عریانا ضرب عریانا وان یجد وعلیه ثیابه ضرب وعلیه ثیابه. (وسائل ۳۷۰/۱۸، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۷).

بتری مذهب است، لکن شیخ طوسی در باره او گفته است: کتاب او مورد اعتماد است^۱.
وعلما روایت های او را مورد عمل قرار می دهند.

۱۰- در دعائم الاسلام نقل شده که علی (ع) در باره آیه شریفه: ونگیرد شمارا در آن دو رأفتی در دین خدا^۲. فرمود: این مربوط به اقامه حدود است. اگر زانی را در اثنای عمل زنا برهنه ببینند بر بدن برهنه او حد جاری می کنند و اگر او را (در حال انجام عمل زنا) با لباس ببینند بر بدن پوشیده او حد جاری می سازند و باید به زانی به شدیدترین وجه شلاق بزنند. مرد باید ایستاده و زن باید نشسته زده شود و همه اعضای مرد یازن، بجز صورت و آلات تناسلی آنان باید شدیداً مورد ضرب قرار گیرد^۳. این روایت در کتاب مستدرک نیز آمده است^۴.

محقق در شرایع گوید:

«زانی باید به صورت برهنه مورد اجرای حد قرار گیرد وعده ای گویند به هر حالی که او را یافته اند باید بر او حد بزنند^۵.

می توان قول نخست را -که باید لخت شود- چنین تقویت کرد که مفهوم «جلد» همان به پوست زدن است [جلد در لغت عرب به معنی پوست است و جلده یعنی به پوست او زد] مانند واژه: ظهره و بطنه و راسه که به معنی زدن به پشت، شکم و سر می باشد. بنابراین، موارد ذکر شده افعالی هستند که از اسم ها گرفته شده اند.

اما پذیرفتن قول دوم -که لخت کردن لازم نیست- بیشتر با طریقه احتیاط موافقت دارد زیرا اجرای حدود و سایر اوصاف و خصوصیات آن، با ایراد شبهات

۱- فهرست شیخ طوسی / ۸۶ (چاپ دیگر / ۱۱۲).

۲- ولا تأخذکم بهما رافة فی دین الله. (نور / ۲۴ / ۲).

۳- قال: اقامة الحدود، ان وجد الزانی عریانا ضرب عریانا، وان وجد وعلیه ثیاب ضرب وعلیه ثیاب. و یجلد أشد الجلد. ویضرب الرجل قائما، والمرأة قاعدة، ویضرب کل عضو منه ومنها ماخلا الوجه والفرج والمذاکیر کاشد ما یکون من الضرب. (دعائم الاسلام ۴۵۱/۲، کتاب حدود، فصل ۲، حدیث ۱۵۸۰).

۴- مستدرک الوسائل ۲۲۳/۳، ابواب حدود زنا، باب ۹، حدیث ۳.

۵- شرایع ۱۵۷/۴.

برداشته می‌شود - و لزوم لخت کردن زانی هنگام اجراء حد مورد شبهه وشک است - و اطلاق سخن امام (ع) که فرمود: لباسش را می‌کنند یا او را برهنه کنند - در حدیث اسحاق بن عمار - باید از باب حمل مطلق بر مفصل و مقید، بر خبر مفصل طلحه حمل گردد [یعنی خبر طلحه شارح و مبین خبر اسحاق بن عمار است] و بعلاوه میتوان گفت: از آن جهت که زانی در اغلب موارد، در حال انجام زنا بدون لباس و بصورت برهنه یافت می‌شود شاید بتوان اطلاق حدیث را معمول بر اغلیبیت دانست، و این نکته‌ایست شایان دقت.

۱۱- در سنن ابی داود از ابوهریره نقل شده که رسول اکرم (ص) فرمود: هرگاه کسی را مورد اجرای حد قرار می‌دهید مراقب صورت او باشید^۱.

۱۲- بیهقی از هنیده بن خالد نقل می‌کند که او مشاهده کرده است که علی (ع) دستور داد بر مردی حد جاری کنند و به مجری آن فرمود: او را بزنی و حق هر عضوی از بدن او را با شلاق بده و از زدن صورت و آلت تناسلی او بر حذر باش^۲.
عبدالرزاق نیز مانند این روایت را از عکرمه بن خالد در کتاب مصنف نقل کرده است^۳.

۱۳- بیهقی روایت می‌کند که علی (ع) با مردی به جرم شرابخواری روبرو گردید، آن حضرت فرمان اجرای حد را براو صادر کرد و فرمود: دو دست مجرم را آزاد گذارید تا به وسیله آنها از خودش محافظت کند^۴. عبدالرزاق نیز همین روایت را در کتاب خود آورده است^۵.

۱- اذا ضرب احدکم فلیتی الوجه. (سنن ابی داود ۴۷۶/۲، کتاب حدود، باب زدن حد به صورت).

۲- اضرب واعط کل عضو حقه، واتق وجهه و مذا کیره. سنن بیهقی ۳۲۷/۸، کتاب الاشربة والحد فیها، باب ماجاء فی صفة السوط والضرب.

۳- المصنف ۳۷۰/۷، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۷.

۴- دع له یدیه یتقی بهما. (سنن بیهقی ۳۲۶/۸، کتاب الاشربة والحد فیها، باب ماجاء فی صفة السوط والضرب).

۵- المصنف ۳۷۰/۷، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۸.

۱۴- همچنین عبدالرزاق از معمر و وی از یحیی بن ابی کثیر نقل می‌کند که مردی نزد پیامبر آمد و گفت: یا رسول‌الله من مرتکب گناهی شده‌ام، حد آن را بر من جاری کن، پیامبر(ص) نیز تازیانه‌ای طلب کرد. برای آن حضرت تازیانه‌ای آوردند که قسمت پایین آن دارای گره‌هایی بود. پیامبر با دیدن آن تازیانه آن را پس زد و فرمود: تازیانه‌ای نرم‌تر از این بیاورید سپس برای او تازیانه‌ای که انتهایش بریده شده بود (مکسور العجز) آوردند آن حضرت مجدداً فرمود: تازیانه‌ای سخت‌تر از این بیاورید. آنگاه تازیانه‌ای متوسط برای او آوردند و پیامبر(ص) امر کرد تا بر آن متخلف حد جاری کنند. سپس بر بالای منبر رفت و در حالی که در چهره‌اش خشم و ناراحتی موج می‌زد خطاب به مردم گفت: ای مردم! همانا خداوند همه گناهان را چه پنهان و چه آشکار بر شما حرام فرمود. پس هرکس دست به یکی از گناهان آلود باید آن را به ستر الهی بپوشاند. زیرا هرکدام از شما که چیزی از آن را به ما باز گوید اینچنین مجازات می‌گردد.^۱

[کلامی از معالم القربة واحکام سلطانية در این زمینه:]

در اینجا بی‌مناسبت نیست که قسمتی از مطالب کتاب معالم القربة را که در آغاز باب پنجاهم در خصوص کیفیت اقامه حدود و تعزیرات نگاشته، یادآور گردیم:

«از آن قبیل است تازیانه و دره (آلتی است برای زدن): در هنگام اجرای حد با تازیانه، باید از تازیانه متوسط استفاده کرد، نه بسیار محکم و نه بسیار نرم، به طوری که باعث ایجاد ناراحتی نگردد.

دلیل ما بر گفته فوق، روایتی است از زید بن اسلم که گوید: مردی در حضور پیامبر(ص) به انجام عمل زنا اعتراف کرد. پیامبر(ص) تازیانه‌ای درخواست کرد، برای

۱- ان رجلا جاء الى النبي(ص) فقال: يا رسول الله، اني اصبحت حدا فاقمه علي، فدعا رسول الله(ص) بسوط جديد عليه ثمرته. فقال: لا، سوط دون هذا. فاتي بسوط مكسور العجز (الفجر) فقال: لا سوط فوق هذا، فاتي بسوط بين السوطين، فامر به فجلد، ثم صعد المنبر والغضب يعرف في وجهه فقال: ايها الناس، ان الله تعالى حرم عليكم الفواحش مظهر منها وما بطن فمن اصاب منها شيئا فليستر بستر الله، فانه من يرفع الينا من ذلك شيئا نقمه. (المصنف ۷/۳۶۹، باب ضرب حدود، حديث ۱۳۵۱۵).

آن حضرت تازیانه‌ای مکسور آماده کردند. آن حضرت فرمود: تازیانه‌ای سخت‌تر از این بیاورید. سپس تازیانه‌ای نو آوردند. آن حضرت فرمود: تازیانه‌ای نرم‌تر از این بیاورید. آنگاه تازیانه نرمی حاضر ساختند و آن حضرت اقامه حد فرمود. دره نیز وسیله‌ای است که از پوست گاو یا شتر به صورتی درهم بافته و دوخته شده است، این وسیله را بر جایگاه محتسب می‌آویزند تا مردم آن را ببینند و دل بدکاران از مشاهده آن به لرزه در افتد و افراد مکار و حقه‌باز از آن بترسند و اگر زناکاری را نزد محتسب حاضر کردند، در صورتی که بدون همسر بوده محتسب در ملاء عام به او حد ضربه می‌زند چنانکه خداوند می‌فرماید: و باید گروهی از مومنان شاهد تعذیب آن دو باشند...

متخلف مرد به هنگام اقامه حد و تعزیر باید ایستاده باشد، دست و پایش را نمی‌بندند و نه به چهار میخ می‌کشند، زیرا هریک از اعضا سهمی در ضربات دارند و در زدن باید مراقب صورت، سر، فرج، خاصره، و سایر مواضع حساس بدن بود چراکه روایت کرده‌اند که علی (ع) به جلاد فرمود: متخلف را بزنی و حق هر عضوی را ادا کن ولی از زدن صورت و آلات تناسلی او پرهیز نما. اکثر علمای شافعی گویند: سر نیز مورد ضرب قرار می‌گیرد، برای آنکه ابوبکر به جلاد گفت: بر سر متخلف نیز تازیانه بزنی که شیطان در اوست.

و از طرف دیگر چون سر غالباً پوشیده است و حفاظ دارد آسیبی بر آن وارد نمی‌شود و حکم خاصره نیز مانند حکم سر است. ابو حنیفه می‌گوید: در حد از ضربه زدن به سر باید خودداری کرد. و این نظریه صحیح‌تر است زیرا بیم آسیب آن می‌رود و نباید متخلف را به صورت برهنه حد زد بلکه براو پیراهنی می‌پوشانند و اگر متخلف جبهه با آستر (کلفت) یا پوستین بر تن داشت باید آن را از تن او بیرون کرد زیرا مانع رسیدن ضربات بر بدن متخلف است. باید اجرای ضربات را فقط بر عهده مردان گذاشت زیرا آنان در انجام این کار مهارت دارند و نباید در اثر اجرای ضربات جراحت و یا خونریزی در بدن مجرم ایجاد شود. اما بر زنی باید در حالی که نشسته و پوششی بر اوست حد جاری نمود. چراکه زن عورت است و اگر در حالت ایستاده براو حد جاری گردد احتمال دارد بدن او کشف شود. ضمناً باید لباس او را محکم بر بدنش بست تا بخوبی بدن او را بپوشانند. شافعی در این باره گوید: متصدی پوشاندن چنین زنی باید زن دیگری باشد که لباس او را بر بدنش محکم ببندد...

اما خصوصیات ضرب تعزیری: جایز است در این مورد از عصا و تازیانه‌ایکه

گره‌های آن شکسته و از بین رفته استفاده شود و چنانکه گذشت نباید شدت ضربات منجر به ایجاد خونریزی در بدن مجرم گردد و ضربات در اجراء حد باید به تمام اعضای بدن، بجز اعضایی که جایز نیست بر آنها ضربه زد، اصابت کند تا بدین ترتیب هر عضو بهره خود را از ضربات ببرد. و نباید همه ضربات را تنها بر قسمتی از بدن جاری نمود. ولی در ضرب تعزیری اختلاف شده است. غالب علمای شافعی آن را جاری مجرای حد در تقسیم آن به تمام اعضای بدن دانسته‌اند. ولی عبدالله زیری فرود آوردن همه ضربات تعزیری را به یک موضع از بدن روا شمرده است.

جایز است در هنگام تعزیر فرد را برهنه کنند، بجز مقداری که با آن عورت خود را می‌پوشاند و اگر دست از ارتکاب اعمال زشت خود برداشت او را در میان مردم یا رسوایی بگردانند و گناهش را اعلام کنند. همچنین می‌توانند موهای متخلف را بتراشند اما نباید ریش او را بتراشند و در اینکه آیا می‌توان صورت مجرم را سیاه کرد یا نه اختلاف شده ولی اکثر علما آن را جایز دانسته‌اند. همچنین نقل شده است که امرا و حکام سابق متخلف را به عنوان مجازات، وارونه بر چارپا می‌نشاندند.^۱

همچنین در تعزیر جایز است متخلف را به صورت زنده به صلیب کشند اما نباید او را از خوردن و آشامیدن و نیز از وضو گرفتن برای نماز باز دارند و متخلف باید در

۱- از باب مطایبه هم که شده بد نیست در اینجا به عنوان شاهد مثال به داستان نقطویه اشاره کنیم. لابد آقایان این داستان را شنیده‌اند، نقل می‌کنند که نقطویه ادیب بصره بوده و روی اعراب و تلفظ کلمات خیلی حساس بوده، یک روز در شهر بصره می‌گذشته چشمش به درخانه یکی از بزرگان شهر می‌افتد که «بسم الله» سر در آن غلط نوشته شده بوده و اعراب ضمه، روی هاء الله گذاشته بودند، بسیار ناراحت می‌شود و می‌گوید در شهری که من هستم اینگونه غلطهای فاحش نوشته می‌شود! بالاخره درب خانه را می‌زند و به صاحب خانه می‌گوید این بسم الله شما غلط است باید به کسر نوشته شود، صاحب خانه به حرف او اعتنائی نمی‌کند، نقطویه هر روز که به درس می‌رفته تا چشمش به این بسم الله می‌افتاده ناراحت می‌شده است، تا اینکه بالاخره یک شب نردبانی بر می‌دارد و می‌رود بسم الله را درست کند، در همان حال به عنوان سارق او را دستگیر می‌کنند، فردای آن روز بصورت وارونه سوار الإغش می‌کنند تا در شهر بگردانند، نوشته‌ای به گردن او آویزان می‌کنند که روی آن نوشته شده بود: هذا نقطویه اراد ان یسرق. قاف یسرق را به غلط به ضمه نوشته بودند او اظهار بی‌تابی و ناراحتی می‌کرد و همانگونه که او را در شهر می‌گرداندند فریاد می‌زد: آی مردم این غلط است که نوشته‌اند «ان یسرق» به فتح قاف درست است، ان ناصبه نصب می‌دهد! اعراب این را درست کنید!! (الف-م، جلسه ۲۳۱ درس).

این مدت به اشاره نماز گزارد و پس از آزاد شدن نماز خود را اعاده نماید و باید توجه داشت که به صلیب کشیدن مجرم بیش از سه روز به طول نینجامد^۱.

ماوردی در کتاب احکام السلطانیة می نویسد:

«در ضرب تعزیری می توان با عصا و تازیانه ای که گره هایش از بین رفته مانند حد، اجرای تعزیر نمود. و در مورد تعزیر با شلاق که گره های آن از بین نرفته، اختلاف شده است. زییری انجام آن را جایز می داند، اگرچه نحوه ضرب تعزیری از حد هم تجاوز کند. همچنین او اجرای ضربات در تعزیر را تاحدی که منجر به خونریزی شود، جایز دانسته است. اکثر علمای شافعی به ممنوعیت اجرای تعزیر با تازیانه ای که گره هایش از بین نرفته، معتقد می باشند. به این دلیل که ضرب در حدود شدیدتر و سخت تر از ضرب در تعزیرات است و در ضربات حد، استعمال تازیانه گره دار ممنوع است، پس بطریق اولی این کار در تعزیرات نیز ممنوع است، همچنین ضربات تعزیر نباید به اندازه ای باشد که بدن را زخم نماید. و ضربات در حد باید بر تمام اعضای بدن اصابت کند بجز مواضع حساسی که باید از ضربه زدن بر آنها خودداری کرد تا بدین ترتیب هر عضو نصیب خود را از اجرای حد برخوردار شود و جایز نیست که همه ضربات را بر یک قسمت از بدن متوجه کرد.

در ضرب تعزیری اختلاف شده است. اکثر علمای شافعی آن را جاری مجرای ضرب در حد، از نظر تقسیم آن بر تمام بدن و ممنوعیت جاری کردن همه ضربات در یک قسمت از بدن محسوب نموده اند، لکن «زییری» با آنان مخالفت کرده و اجرای ضرب در یک قسمت از بدن را اجازه داده و استدلال کرده است که - چون در تعزیر حاکم می تواند همه آن را اجراء نکند - اگر بتوان اجرای ضربات را از تمام قسمتهای بدن اسقاط کرد پس می توان آن را از بعضی از اعضای بدن هم اسقاط نمود، بخلاف حد - که حاکم نه در همه آن و نه در بعضی آن اختیار اسقاط ندارد - همچنین می توان متخلف را در حالی که زنده است بر صلیب آویخت. زیرا پیامبر مردی را بر کوهی به اسم «ابو ناب» بر صلیب کشید. ولی نباید متخلف را در آن حالت از خوردن، آشامیدن و نیز از وضو گرفتن برای نماز منع نمود و مجرم باید در آن موقعیت نماز خود را به اشاره بخواند و چون از آن حالت رها شد نمازهای خوانده شده خود را اعاده کند و نباید او را

۱- معالم القرية / ۱۸۴-۱۸۵ و ۱۹۳-۱۹۴ (چاپ مصر ۲۷۷-۲۷۸ و ۲۸۷).

پیش از سه روز به صلیب بیاویزند می توان متخلف را در اجرای تعزیر برهنه کرد به جز آن مقداری که به وسیله آن عورت خود را می پوشاند و اگر متخلف دست از تکرار جرم برداشت باید در میان مردم رسوا گردد و گناه او را اعلام نمایند. همچنین می توان به عنوان تعزیر موی سر او را تراشید ولی این کار در مورد تراشیدن ریش او جایز نمی باشد. در سیاه کردن روی متخلفان به عنوان تعزیر اختلاف شده، بسیاری از علما آن را تجویز کرده، عده اندکی نیز آن را جایز ندانسته اند»^۱.

البته مخفی نماند که اقامه دلیل بر برخی از مطالبی که در این عبارات آمده مشکل است و اکثر مواردی که ذکر شده جنبه استحسانی دارد، برخی از آنها نیز با مضامین روایاتی که قبلاً نقل شد مخالفت دارد. در هر حال در تمامی این موارد احتیاط بهتر می باشد و طریق آن نیز روشن است.

جهت یازدهم: بازگشت به آغاز سخن:

پیش از این در آغاز بحث تعزیرات از کتاب مبسوط نقل شد که هرکس مرتکب معصیتی گردد که مستوجب اجرای حد نباشد، تعزیر می گردد^۲. همچنین در همانجا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم که هرکس مرتکب فعل حرامی گردید یا از انجام امر واجبی سرباز زد برامام است که او را به میزانی که به حد نرسد، تعزیر نماید^۳.

این تعریف کلی است که علمای شیعی و سنی هریک بر طبق آن فتوا داده و سپس برای شرح و بسط آن مثالهایی ذکر کرده اند. از جمله کسانی که مثالها و مصادیق فراوانی برای این تعریف ذکر کرده «ابوصلاح حلبی» یکی از اعظام فقهای شیعه (متوفی ۴۴۷هـ) است که در اینجا گفتار او به عنوان تکمله ای در بحث تعزیرات شرعی نقل

۱- احکام سلطانی ۲۳۸-۲۳۹.

۲- مبسوط ۶۹/۸.

۳- شرایع ۱۶۸/۴ وقواعد ۲۶۲/۲.

می‌شود. وی در کتاب خود موسوم به کافی می‌نویسد:

«تعزیر تادیبی است که خداوند آن را لازم شمرده و به واسطه اجرای آن جلوی فرد تعزیر شونده (مجرم) و افراد مکلف دیگر گرفته می‌شود و سبب استحقاق تعزیر اخلال در انجام واجبات و انتشار اعمال قبیعی است که هیچ حدی از جانب شرع برای آن در نظر گرفته نشده. حکم اجرای تعزیر با دومرتبه اقرار یا شهادت دونفر عادل واجب می‌شود.

از جمله موارد تعزیر، اخلال در برخی از واجبات عقلی است همچون رد امانت، قضای دین، یا فرایض شرعی دیگری همچون نماز، زکات، روزه، حج و... نیز دیگر فرایض مبتدئه (بدون سبب و شرط) و مسببه (واجبی که به سبب و شرطی واجب می‌شود) و مشروطه، که در اینگونه موارد حاکم اسلامی باید مجرم را به وسیله‌ای که او و دیگران را از خطا باز می‌دارد تأدیب نموده و با توسل به آن او و دیگران را به انجام واجبات و ادار نماید.

از جمله موارد دیگر تعزیر آنست که فرد، مرتکب برخی از افعال قبیح و گناه‌آلود گردد، که این افعال خود بردو نوع است: دسته‌ای از آنها مانند: وجود مرد وزنی است در زیر یک پوشش یا یک خانه بدون آنکه در میان آنها خویشان داری و تحفظ رعایت گردد و یا مانند آنکه آن دو به یکدیگر بچسبند یا همدیگر را بیوسند و دست به اعمالی بالاتر از آن بزنند که در این صورت بر حسب صلاح‌دید حاکم جامعه، از ۱۰ ضربه تا ۹۹ ضربه تعزیر می‌گردند، همین حکم در باره دو مردی که در زیر یک پوشش به صورت برهنه باشند یا دو زنی که بدینگونه باشند و یا یک مرد و یک بچه که در یک خانه و یا در زیر یک پتو باشند، به شرطی که در تمام موارد ذکر شده ربه و انگیزه شیطانی وجود داشته باشد و یا آنها مرتکب اعمال دیگری همچون چسبیدن و بوسیدن یکدیگر گردند نیز صادق است.

همچنین کودکی که با او لواط شده و نیز ناقص العقل و دویچه‌ای که باهم لواط کرده باشند و یا دو دختر بچه‌ای که از یکدیگر بهره جنسی برده‌اند و کودکی که با زن، بازی (جنسی) کند و کودک و دختر بچه‌ای که باهم باشند و زن روانی که مورد تجاوز قرار گرفته و کنیزی که مدعی است خانم مالک او او را به انجام عمل سحق (آلت تناسلی یکدیگر را بهم مالیدن) واداشته و نیز برده مفعولی که مدعی است مرد مالک او او را وادار به انجام عمل لواط کرده، تعزیر می‌شوند. مالک کنیز هنگامی که وی را بر

فحشاء واداشته باشد تعزیر می‌گردد و برکنیز نیز حد جاری می‌کنند. (ظاهراً: برکنیز حد جاری نمی‌کنند، صحیح باشد) و هرکس که خود کمتر از چهار مرتبه بر عمل زنا یا لواط یا سحاق اقرار کند و از آن بر نگردد تعزیر می‌شود. همچنین آن کس که دو مرتبه اقرار کرد یا دو شاهد بر وطی او در خارج از فرج گواهی دادند تعزیر می‌گردد.

وکسی که کنیزی را که بالاشتراک خریده یا غنیمت گرفته شده و یا کنیز مکاتبه‌ای را که برخی از او آزاد شده، وطی نماید تعزیر می‌شود. و حکم کسی که دیگری را با شبهه نکاح وطی کند نیز چنین است. همچنین بر کسی که دختر بکری را با انگشت بکارتش را از بین برده باشد، تعزیر می‌کنند و باید مهر المثل آن دختر را نیز بپردازد و نیز اگر کسی با دست خود استمنا کند یا چارپایی را وطی نماید یا آنکه پس از مرگ کسانی که به او حلال بوده نظیر زن یا کنیز خود با آنها مجامعت کند و یا با برخی از محرمات مباشرت جنسی که موجب حد نشود نماید مورد تعزیر قرار می‌گیرد.

اگر کسی دیگری را با کلمات و عباراتی که گویای اتهام به زنا یا لواط است مورد تعرض و خطاب قرار دهد، مثلاً به او بگوید ولد الزنا یا بگوید ولد الحیض یا ولد غیبی باید تعزیر گردد. همچنین اگر دیگری را متهم به وطی چهار یا کند و یا به او تهمت استمنا، سرقت، قیادت، شرب خمر، اکل حرام یا دروغ‌گویی وارد کند و یا به زنی اتهام سحاق ببیند، باید فرد متهم کننده مورد تعزیر قرار گیرد. همچنین اگر کسی، دیگری را با گفتن الفاظی همچون سفلہ - پست - ساقط - بی‌آبرو - سفیه، احمق، فاسق، مجرم، کافر، تارک الصلاة و روزه خوار مورد استهزاء قرار دهد، در صورتی که افراد مورد اتهام و استهزاء به آن صفات مشهور نباشند، باید فرد استهزاء کننده را تعزیر کنند. اما اگر افرادی که مورد استهزاء قرار گرفته‌اند، بدانچه به آن نسبت داده شده‌اند شهرت داشته باشند، مانند کسانی که به صورت آشکار شراب یا فحاح می‌نوشند یا علناً به فروش آنها اشتغال دارند و یا کسی که با عود و ابزار و آلات دیگر موسیقی سروکار دارد، یا نماز نمی‌خواند و یا روزه می‌خورد بر کسی که آنها را بدین صفات استهزاء کرده و نیز بر کسی که آنها را با اوصافی نظیر فاسق ساقط، مجرم و یا عاصی مسخره کرده، اقامه تعزیر نمی‌شود همچنین اگر کسی خود به عمل زنا یا لواط اعتراف کرده باشد بر کسی که به او گفته زانی یا لواط کار تعزیر اجرا نمی‌گردد.

اگر دو فرد عاقل به هم تهمت بزنند باید هردو تعزیر شوند. همچنین اگر مرد مسلمان و آزاد و یا زن مسلمان و آزاد، بنده یا کنیز یا مردی ذمی یا زنی ذمی یا بچه یا

مردی دیوانه و یا زنی دیوانه را مورد تهمت قرار دهند باید تعزیر گردند. همچنین اگر بنده‌ها یا کنیزها و یا اهل کتاب یکدیگر را مورد اتهام و ناروا قرار دهند، باید تعزیر شوند.

اگر مسلمان یا کافری، شخص دیگری را به صفت یا عملی که بدان معروف بوده و خود شخص متهم نیز بر انجام چنین کاری از قبیل کفر و یا فسق معترف است، متهم نمایند تعزیر بر آنها اقامه نمی‌گردد، بلکه مسلمان در این حالت خداوند را نیز عبادت کرده است.

اگر مسلمانی به عیب جویی از تقایص بدنی همچون کوری، لنگی، جنون، جذام و برص در دیگران پرداخت، تعزیر می‌شود و اگر کافری دست به چنین کاری بزند مجازات می‌گردد، ولی اگر مسلمانی به عیب جویی از تقایص بدنی کافری پرداخت تعزیر نمی‌شود. اگر یک تن عده‌ای را بایک لفظ که مستوجب تعزیر است، مورد تعرض قرار دهد و یا به هریک چیزی بگوید بنابر طریقی که در قذف گفته شد، بر وی تعزیر اقامه می‌شود. اگر مرد به فرزند یا غلام و یا کنیزش اتهام وارد کند، تعزیر می‌شود.

اگر کسی مالی را سرقت کند که بخاطر فقدان برخی از شروط مستوجب قطع دست نباشد، باید تعزیر شود، مانند دزدی بنده از مولایش، فرزند از پدرش، واجب النفق از کسی که پرداخت نفقه بر عهده اوست، شریک از شریک دیگر، کسی که برای اولین بار دزدی می‌کند، هرچه که از یک چهارم دینار کمتر باشد مقداری که از ربع دینار بیشتر بوده ولی حفاظ مورد اجازه نداشته (ظاهراً: حفاظ نداشته، یا حفاظ داشته ولی اجازه ورود داشته) یا حفاظ داشته ولی از آنجا بیرون نبرده، یا دزدی از مالی که مشترک است مانند دزدی غنیمت جنگ یا دزدی از راه اختلاس و حيله، یا گنج کردن طرف معامله، یا دزدی از راه کم فروشی، که در همه این موارد علاوه بر تعزیر آنچه را که گرفته بازگردانده می‌شود. و بخاطر هر چیزی نظیر: خوردن، آشامیدن، خرید، فروش، تعلم، علم، نظر، سعی، تهدید، گوش دادن، اجیر شدن، اجیر گرفتن، امر یا نهی، اگر بصورت قبیح و در جهت خلاف شرع باشد باید مجرم تعزیر گردد.

کسی که مرتکب عملی شده و مستوجب تعزیر است، اگر عاقل (در نسخه‌ای عامل) باشد و در روز یا شب بزرگ و محترمی همچون جمعه، عید، روز ماه رمضان یا شب آن، یا در مکان محترمی همچون مسجد الحرام یا مسجد الرسول (ص) یا مسجد کوفه یا در

بعضی از مشاهد ائمه (ع) یا مسجد جامع و یا مسجد محل دست به ارتکاب چنین کاری زده باشد، در هنگام اجرای تعزیر، بر او سخت می گیرند و اگر کاری که مجرم مرتکب شده مستحق اجرای حد باشد، تعزیر سختی نیز بخاطر حرمت زمان و مکان بر حد او افزوده می شود.

اگر کسی که با اقرار خود اجرای تادیب بر او واجب شده از اقرارش برگردد و یا پیش از آنکه او را نزد حاکم حاضر کنند از عمل خود توبه کند و آن جرم نیز در زمره حقوق الهی بوده باشد، وجوب اقامه تادیب بر او ساقط می گردد. ولی اگر جرم انجام شده، در خصوص حقوق مردم بوده باشد، توبه و یا رجوع مجرم از اقرار تاثیری در ساقط شدن تادیب از او ندارد. و بخشیدن او مربوط به نظر صاحب حق است.

مقدار ضربات در تعزیر گناهانی که با قذف - اتهام زنا و لواط به کسی زدن - مناسبت دارد، مانند تعریض (گوشه و کنایه زدن)، مسخره کردن و یا لقب نهادن بر دیگران از سه تا هفتاد و نه ضربه است و مقدار تعزیر در گناهان دیگر از سه تا نود و نه ضربه است. این مقدار بر کسی جاری می گردد که عالم بوده یا توانایی کسب آگاهی را داشته و با قصد، مرتکب این جرم شده باشد. بنابراین کسی که سهوا مرتکب این فعل شده، یا کودکی که قصد او صحیح نیست، یا دیوانه همیشگی در صورت ارتکاب اعمال فوق تعزیر نمی شوند. و اگر مجرم پس از تعزیر، مجددا مرتکب خلافی شد برای بار دوم، سوم و چهارم مورد تعزیر قرار می گیرد، و او را وادار می کنند تا از کردار خود توبه کند و اگر پس از توبه از نو مرتکب جرمی شد و بر آن اصرار کرد او را باید به بدترین وجه کشت^۱.

سخن ابو صلاح در کافی، در این باره به پایان رسید و ما به خاطر جامعیت آن با وجود طولانی بودن، تمام آن را نقل کردیم.

جهت دوازدهم: اشاره به برخی از تفاوت های حد و تعزیر:

محقق حلی در آغاز باب حدود از کتاب شرایع گوید:

«هر مجازاتی را که مقدار آن تعیین شده حد و آن مجازاتی را که چنین نباشد تعزیر

نامند»^۱.

ممکن است بر تعریف اول (حد) به خاطر عدم مانعیت آن و بر تعریف دوم (تعزیر) به خاطر عدم جامعیت آن ایراد گرفته شود. زیرا تمام انواع قصاص و دیات علیرغم آنکه مقدار آنها مشخص شده حد نامیده نمی‌شوند و از طرفی در برخی از مجازات‌ها، باوجود آنکه مقدار آنها تعیین شده تعزیر نام گرفته‌اند مانند کلیه کفارات، وعقوبت و طی زن روزه دار یا حیض و نظایر آن.

شاید بتوان در مورد اول چنین پاسخ داد که اگر در مورد حدود قید حق‌الله را اضافه کنیم، قصاص و دیات از این تعریف خارج می‌شود و در مورد دوم اگر تعریف را با کلمه «غالباً» همراه آوریم شامل تعزیراتی که مقدار آنها مشخص شده نیز می‌گردد. چنانکه در برخی از عبارات نقل شده از علما این قید به کار رفته بود. اما با این وصف، ذکر حد قذف، مورد اول را دچار ایراد می‌کند، چرا که مجازات قذف، با وجود اینکه جزو «حق‌الناس» می‌باشد ولی از سوی علماء بدون هیچ اشکالی، جزو حدود شمرده شده است. مضافاً بر آنکه هنوز اشکال در کفارات به قوت خود باقی است - زیرا با اینکه مقدار کفارات تعیین شده، ولی معمولاً آنها را جزء تعزیرات حساب می‌کنند - در تعریف دوم هم بخاطر تداخل میزان حد و تعزیر نیز ایراد و اشکال بوجود می‌آید.

شهید اول در کتاب القواعد والقوائد می‌فرماید:

«فایده: میان حد و تعزیر از ده جهت اختلاف وجود دارد:

اول: مقدار تعزیر در طرف قلت آن مشخص نشده بلکه در طرف کثرت آن مشخص شده و آن به اینست که به اندازه مقدار تعیین شده در حد نرسد. البته بسیاری از علمای عامه بیشتر شدن مقدار تعزیر را از حد جایز دانسته‌اند. مستند آنها در این باره روایتی است از «عمر»، بدینگونه که وی مردی را به خاطر آنکه نامه‌ای جعل کرده و نقش مهری مانند مهر عمر بر آن زده بود شلاق زد. چون عده‌ای در نزد وی به شفاعت از آن

متخلف برخاستند «عمر» به آنان گفت: آیا مرا به رسوایی افکنده و من وی را فراموش کنم؟ سپس صد ضربه دیگر بر او زد و پس از آن نیز صد ضربه دیگر بر او جاری ساخت.

دوم: فرد آزاد و بنده در برابر اجرای تعزیر یکسانند.

سوم: تعزیر بر خلاف حد، بسته به بزرگی و کوچکی گناه است. زیرا در اجرای حد مسمای فعل کفایت می‌کند، لذا در قطع دست، فرقی بین سرقت یک ربع دینار با سرقت یک کیسه زرو یا تفاوتی بین نوشیدن یک قطره شراب با نوشیدن خمره‌ای از آن نیست، با این که اختلاف مفاسد بین آن دو بسیار است.

چهارم: تعزیر تابع عمل مفسده آمیز است هر چند که آن عمل معصیت به شمار نیاید مانند تادیب کودکان، چهار پایان و دیوانگان که به خاطر مصلحت آنان انجام می‌گیرد. بعضی از علما به این قسم، نام تادیب داده‌اند. اما حنفی‌ها به علت نوشیدن شراب خرما گرچه مست کننده نباشد حد بر آنان اجراء می‌شود [با اینکه به فتوای ابو حنیفه اگر شراب کم نوشیده شد و مستی نیاورد حرام نیست] زیرا پیروی ایشان از امامشان ابو حنیفه غلط و فاسد است. برای آنکه این حکم ابی حنیفه منافات دارد با نصوصی که ما در دست داریم مثل این روایت: «آنچه مقدار زیاد آن مسکر است مقدار کم آن هم حرام می‌باشد»^۱.

و هم با قیاس جلی مورد قبول اهل تسنن - زیرا طبق چنین قیاسی باید شراب، هر چند مست کننده نباشد حرام باشد - و گواهی و شهادت حنفی نیز بخاطر این فسق یعنی نوشیدن شراب مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد.

پنجم: اگر معصیت انجام شده، کوچک باشد تعزیر هم ناچیز خواهد بود در حدی که می‌توان گفت تاثیری بر متخلف ندارد. تاجائی که گفته شده در این موارد تعزیر نیست زیرا اندک آن بی فایده است و زیاد آن جایز نیست.

ششم: حکم اجرای تعزیر با احراز توبه ساقط می‌شود و در خصوص اثبات این حکم در باره برخی از حدود، اختلاف شده و ظاهر آن است که اجرای حدود در صورتی با توبه ساقط می‌گردد که تا آن لحظه ینه‌ای اقامه نشده باشد.

هفتم: در اجرای تعزیر، به خاطر تنوع مجازات‌ها در این باب، حاکم در انتخاب

۱- ما اسکر کثیره فقلیله حرام. (وسائل ۱۷/۲۲۲، ابواب اشربه محرمة، باب ۱، حدیث ۵).

هریک از موارد مخیر است در حالی که در اجرای حدود، به جز اجرای حد محاربه، تخیری برای حاکم نیست.

هشتم: مقدار تعزیر با نگرش به حال فاعل، مفعول و جرم انجام شده، تغییر می‌کند درحالی که در حدود اینگونه نیست.

نهم: اگر نوع مجازات‌ها در هر شهر و سرزمینی مختلف باشد، عادت و رسوم آن شهر باید رعایت گردد.

دهم: تعزیر یا به خاطر نقض «حق الله» است مانند دروغگویی و یا به خاطر نقض حق الناس محض است مثل دشنام دادن و یا به خاطر جرمی است که در آن هم حق الهی و هم حق مردم نقض شده مانند دشنام دادن به مردگان خوشنام و صالح. در حالی که نمی‌توان حد را یک بار به عنوان حق الله و دیگر بار به عنوان حق الناس اجرا کرد. بلکه اجرای تمام حدود به خاطر حق الله بوده به جز حد قذف که در آن اختلاف شده است.^۱

فاضل سیوری گوید:

«به نظر من در مورد آخر - قذف - اشکالی وجود دارد زیرا نمی‌توان اجرای تعزیر را محضا برای حق الناس دانست. چون خداوند به تعظیم و بزرگداشت حرمت مومن فرمان داده و اهانت به او را تحریم کرده است. بنابراین اگر کسی خلاف این فرمان عمل کند مستحق تعزیر می‌گردد».^۲

بر این پایه، شهید اول نیز هم عقیده محقق و علامه و کسانی است که با آنان هم نظرند، یعنی عدم بلوغ تعزیر به مقدار حد را معتبر دانسته است. همچنین وی به روایاتی که مقدار تعزیر را ده ضربه یا ده ضربه و اندی می‌دانند توجهی نکرده و شاید این اخبار را بر تادیب یا ارشاد به بعضی درجات تعزیر یا ذکر آن موارد را از باب مثال می‌دانسته است و آنچه ایشان به حنفی‌ها نسبت داده، با قواعد و اصول رایج موافقت ندارند.^۳ البته در

۱- القواعد والفوائد ۱۴۲/۲-۱۴۴.

۲- نضد القواعد/ ۴۷۳.

۳- زیرا اگر شخص پیرو ابو حنیفه جاهل قاصر باشد نه مقصر و به خیال خود، از حق پیروی می‌کند هرچند تقلید او فاسد است ولی وجهی برای اجراء حد بر افعال او که از روی ناآگاهی و قصور بوده وجود ندارد. (مقرر)

برخی از مواردی که شهید نقل کرده، مناقشاتی صورت گرفته و نیز چنانکه قبلاً هم گفتیم، بین حد و تعزیر تفاوت‌های دیگری نیز ذکر شده که می‌توانید به مباحث قبلی مراجعه کنید.

ماوردی در احکام سلطانیّه بین حد و تعزیر از سه جهت فرق گذاشته است، وی می‌گوید:

«تعزیر از سه جهت با حدود تفاوت دارد:

اولاً: تعزیر تادیبی افراد متشخص و آبرومند سبکتر و کمتر از تعزیر متخلفانی است که چنین نیستند. زیرا پیامبر(ص) فرمود: از لغزشهای افراد متشخص در گذرید. بنابراین تعزیر بر حسب مراتب و شئون افراد، درجه بندی می‌گردد ولی در اجرای حدود شرعی هیچگونه تفاوتی بین مردم وجود ندارد. با توجه به نکته ذکر شده تعزیر کسی که صاحب شان و ارزش اجتماعی بوده با اعراض از او انجام می‌شود. در حالی که کسی که پایین‌تر از اوست با درشتی و سختگیری نسبت به وی تعزیر می‌گردد. و تعزیر فردی که از نظر منزلت در مرتبه پایین‌تر از قبلی قرار دارد با گفتار خشن و استخفاف، تاحدی که به قذف و سب و دشنام نرسد صورت می‌پذیرد. پس در مورد کسانی که در مرتبه پایین‌تری جای دارند با حبس کردن آنان، اجرای تعزیر می‌شود، و این افراد را بر حسب نوع گناه و لغزشی که مرتکب آن شده‌اند در زندان نگاه می‌دارند. ممکن است بعضی از آنان یک روز و برخی دیگر بیش از یک روز، تا مدت زمانی مشخص، در حبس باقی بمانند.

ابو عبدالله زییری از علمای شافعی در این باره می‌گوید: منتهای مدت حبس برای برائت از جرم و کشف آن چند ماه (در معالم القریة یک ماه ذکر شده) و برای تادیب شش ماه است. سپس در مورد کسانی که در مراتب پایین‌تری از افراد قبل قرار دارند با توجه به کثرت گناهان آنان و نیز با عنایت به امکان کشش و میل دیگران به انجام چنان جرایمی، و ایجاد خسارت برای مردم، با تبعید و دور ساختن آنان از محل جرم تعزیر جاری می‌شود... سپس در مورد کسانی که در مرتبه پایین‌تری از گروه قبل جای دارند، بر حسب نوع جرم، با زدن تعزیر می‌گردند. که مقدار زدن متناسب با تاثیر جرم و میزان بازدارندگی وی از تکرار گناه صورت می‌گیرد.

ثانیاً: در حدود، عفو متخلف یا شفاعت از او جایی ندارد اما در تعزیر، حاکم

می تواند متخلف را مورد عفو قرار دهد و شفاعت افراد را در باره او بپذیرد. اگر تعزیر به خاطر حق حکومت و اصلاح فرد انجام می پذیرد و اجرای آن ربطی به احقاق حق از حقوق مردم ندارد، حاکم می تواند بنا به تشخیص خود متخلف را عفو و یا تعزیر نماید و نیز می تواند به درخواست کسی که شفاعت از مجرم می کند پاسخ مثبت دهد. در این باره از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «نزد من از متخلفان شفاعت کنید و خدا هم هر آنچه را که خواهد بر زبان پیامبرش جاری می سازد». ولی اگر اجرای تعزیر مربوط به احقاق حق از حقوق مردم باشد مثل تعزیر به خاطر دشنام و زدن خورد، عفو جایی ندارد. زیرا در اینگونه موارد تعزیر از جهتی مربوط به حق مضروب و فردی است که مورد ناسزا قرار گرفته و از جانب دیگر مربوط به حق حکومت برای اصلاح و تهذیب متخلف است...

ثالثاً: اگر متخلف در اجرای حد از بین برود خون او هدر است در حالیکه در تعزیر، از بین رفتن متخلف موجب ضمان می گردد»^۱.

آنچه ماوردی در باره جایز نبودن عفو در حدود ذکر کرده با آنچه مادر جهت دهم بحث عنوان کردیم - که امام می تواند از اجرای حدود چشم پوشی کند مشروط بر آنکه ثبوت خلاف با اقرار مجرم باشد - نه بوسیله بینه - و خود از کرده اش اظهار ندامت کند - منافات دارد. البته آنچه ایشان در باره جایز بودن عفو امام در تعزیرات ذکر کرده مشروط بر اینکه امام عفو متخلف را صلاح بداند و بخشیدن وی موجب تجری متخلف نگردد مطلب صحیحی است، که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.