

آیین کبیری اسلامی

شرح فارسی تحریر الوسیله

(حدود)

دو سہاکی خارج فقہ

مرجع عالیقدر حضرت آیت اللہ العظمیٰ خلیفۃ المسیح الرابعی

جلد اول

تقریر تحقیق و تنظیم

حجۃ الاسلام و المسلمین اکبر ترابی

تحقیق و نشر: مرکز فقہی ائمہ اطہار

ترابی شهرضایی، اکبر، ۱۳۳۸ - محرر.

[تحریر الوسيلة. برگزیده. شرح. فارسی.]

آیین کيفرى اسلام: شرح فارسى تحرير الوسيلة (حدود) درسهائى خارج فقه مرجع عاليقدر حضرت آيت الله العظمى فاضل لنكرانى (ره) / تقرير و تحقيق و تنظيم اکبر ترابى: تحقيق و نشر مرکز فقهى ائمه اطهار (عج) - قم: مرکز فقهى ائمه اطهار (عج)، ۱۴۳۲ ق. = ۱۳۹۰ ش.

۳ ج. (موسوعة الإمام الفاضل اللنكرانى؛ ۶۶، ۶۷، ۶۸). ISBN: 978-600-5694-20-8

کتابنامه.

۱. حدود (فقه). ۲. فقه جعفرى - قرن ۱۴. ۳. خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ۱۲۷۹-۱۳۶۸. تحرير الوسيلة - نقد و تفسير. ۴. فقه جعفرى - رساله عمليه. الف. خمينى، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ۱۲۷۹-۱۳۶۸. تحرير الوسيلة. برگزیده. شرح. فارسی. ب. فاضل موحدى لنكرانى، محمد، ۱۳۱۰-۱۳۸۶. ج. مرکز فقهى ائمه اطهار (عج). د. عنوان. ه. عنوان: شرح فارسى تحرير الوسيلة (حدود). و. تحرير الوسيلة. برگزیده. شرح. فارسی. ز. موسوعة الامام الفاضل المنكرانى.

۲۹۷/۳۷۵

۱۹ ت/ ۶/ ۱۹۵ Bp

۱۳۹۰



آیین کيفرى اسلام (۱)

شرح فائزى تحرير الوسيلة (حدود)

تأليف: اکبر ترابى شهرضایی

ناشر: مرکز فقهى ائمه اطهار (عج)

نوبت چاپ: اول، ۱۴۳۲ ق / ۱۳۹۰ ش

چاپ: اعتماد - قم

تیراژ: ۲۰۰۰

قیمت دوره: ۳۰۰۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ

ISBN: 978-600-5694-21-5

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۲۱-۵

● مرکز پخش: قم، میدان معلم، انتشارات مرکز فقهى ائمه اطهار (عج)

تلفن انتشارات: ۰۳-۷۸۳۲۳۰۳ --- تلفن مرکز: ۷۷۴۹۴۹۴

فهرست اجمالی

۹	مقدمه کتاب: مشروعیت و لزوم اجرای حدود اسلامی در زمان غیبت
۶۷	پیش‌گفتار
۷۳	مقدمات بحث
۹۵	شرایط تحقق زناى موجب حدّ
۱۰۵	شرایط دخول در ثبوت حدّ زنا
۱۰۹	شرایط زن و مرد زناکار در ثبوت حدّ زنا
۱۲۷	حکم ازدواج با محارم در صورت جهل به حرمت
۱۴۰	حکم ازدواج با محارم با علم به حرمت
۱۴۳	سقوط حدّ زنا در موارد توهّم حلیت و طی
۱۴۹	سقوط حدّ زنا در حقّ مدّعی شبهه
۱۵۲	شرایط تحقق احسان
۱۹۶	شرایط تحقق احسان در زن
۲۰۲	عدم تأثیر طلاق رجعی در خروج از احسان
۲۱۱	تأثیر طلاق بائن در احسان
۲۱۳	تأثیر اسلام در احسان
۲۱۸	تأثیر ارتداد در احسان

۲۲۱ حکم زنای شخص نابینا
۲۲۴ حکم استمتاعات حرام
۲۴۷ ثبوت زنا به اقرار
۲۵۱ خصوصیات اقرار در باب زنا
۲۶۸ تساوی مرد و زن در شرایط اقرار
۲۶۹ کیفیت اقرار انحرس
۲۷۲ رابطه‌ی بین اقرار و ثبوت قذف
۲۷۶ حکم اقرار به حد
۲۹۰ حکم انکار پس از اقرار
۲۹۲ بررسی تأثیر سوگند در سقوط رجم
۲۹۹ توبه‌ی پس از اقرار
۳۰۹ حکم زنی که بدون شوهر حامله شده است
۳۱۱ عدم تأثیر اقرار زانی در ثبوت حد بر دیگری
۳۱۳ ثبوت زنا به شهادت عدول
۳۲۸ شرط‌های لازم در شهادت
۳۳۵ کیفیت شهادت بر زنا
۳۳۸ حکم شهادت مطلق و مقید
۳۴۳ تأخیر شهود در شهادت
۳۵۰ عدم اجتماع شرایط در شهود
۳۵۴ شهادت شهود بر زنای دو نفر یا بیشتر
۳۵۶ تکذیب و تصدیق زانی نسبت به شهود
۳۵۸ موارد سقوط حد
۳۶۷ نوع اول حد زنا: قتل
۳۷۳ عدم اعتبار احصان در حد قتل

۴۱۲ دو مین حدّ زنا: رجم.
۴۲۸ حکم محصن در زناى با غير بالغ يا ديوانه.
۴۳۴ سوّمين نوع حدّ زنا: تازيانه.
۴۴۶ چهارمين نوع حدّ زنا: صد تازيانه و رجم.
۴۴۷ پنجمين نوع حدّ زنا: صد تازيانه و تبعيد و تراشيدن سر.
۴۵۰ جزّ شعر يا حلق رأس؟
۴۵۶ تبعيد و خصوصيات آن.
۴۶۲ تکرار زناى غير محصنه.
۴۶۷ تخلّل حدّ بين زناى مکرّر.
۴۷۲ تخيير حاکم در اجراى حدّ بر ذمّی.
۴۸۵ موارد تأخير در اجراى حدّ.
۴۹۴ موارد تأخير و تعجيل در اجراى حدّ.
۵۰۷ اجراى حدّ بر مجنون و مرتد.
۵۱۱ خصوصيات زمان و مکان اقامه‌ى حدّ.
۵۱۹ کيفيت اجراى حدّ.
۵۲۹ کيفيت رجم و فرار از حدّ.
۵۴۷ آغازکننده‌ى رجم.
۵۵۲ کيفيت ضرب تازيانه.
۵۶۹ آداب رجم.
۵۹۴ تجهيز زانى مرجوم قبل از رجم.

مقدمه کتاب به قلم

حضرت آیت الله آقای حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی (دامت برکاته)

مشروعیت و لزوم اجرای حدود اسلامی در زمان غیبت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
از ویژگی های بسیار مهم دین اسلام که از مؤلفه های مؤثر در جامعیت این دین محسوب می شود، تبیین جرم ها و گناهان، و بیان ناهنجاری های شخصی و اجتماعی، و به دنبال آن ذکر آثار دنیوی و اخروی است.

هر چیزی که در اسلام به عنوان عملی قبیح شمرده شده، و از مصادیق گناهان محسوب می شود، دارای آثار مهم دنیوی و عقوبت های اخروی است. برخی از آثار دنیوی، جنبه وضعی، و به تعبیر دیگر، جنبه فهری و تکوینی دارد؛ و برخی دیگر، جنبه عقوبتی دارد. در اسلام، همان طور که نسبت به اجتناب و ترک گناه سفارش شده، و در همه اجتماعات نسبت به تقوا، دین داری و ترس از خدا تأکید می شود، برای برخی گناهان نیز عقوبت هایی در نظر گرفته شده است که در فقه از آن به حدود و تعزیرات یاد می شود. در این مجازات ها چهار نکته وجود دارد که از آن به مؤلفه تعبیر می کنیم:

۱. با اندک تأملی معلوم می شود تمامی حدود در مواردی اجرا می گردد که شخص انسان و خود او به تنهایی مطرح نیست؛ بلکه جرم در ارتباط با فعل یک انسان با مال دیگر، یا شخص دیگری و یا جمعی دیگر است. گناهان شخصی از قبیل دروغ و یا غیبت که در آن فعل یک نفر است و فعل یا مال و یا عرض دیگری در آن مطرح

نیست، موضوع برای حدود نمی‌باشند؛ اما در مواردی مانند زنا، لواط، سرقت و قذف، حدود الهی مطرح است. این معنا کاشف از آن است که اراده اولیّه شارع مقدّس بر آن نبوده که نسبت به همه پلیدی‌ها، حرام‌ها و گناه‌ها، عقوبتی را وضع نماید؛ بلکه جرائمی که در دایره فرد و مال، یا عرض و یا عقیده او محدود و محصور نباشد، مشمول این اراده است. حتی در مورد ارتداد، چنان‌چه شخصی آن را اظهار نماید و در کمون ذهن خویش قرار دهد، عقوبت دنیوی و حدّی وجود ندارد؛ اما زمانی که آن را اظهار می‌کند - که خود، نوعی اعلان مقابله با دین و متدینین و تخریب عقائد آنان است - مسأله حدّ مطرح می‌شود.

۲. توجّه به این نکته حائز اهمیت است که بر طبق قانون درء - «وادرثوا الحدود بعین المسلمین ما استطعتم» (یا مطابق نقل شیخ صدوق علیه السلام): «قال رسول الله صلی الله علیه و آله ادرثوا الحدود بالشبهات»^۲ - روش اسلام بر آن است که تا اندازه ممکن استحقاق حدّ در مورد افراد منتفی باشد؛ و هیچ‌گاه این دین اصراری بر اثبات جرم و به دنبال آن، اقامه حدود مترتب بر آن ندارد. همان‌طور که در موارد اثبات جرم، هیچ‌گاه آن را به وسیله طریقی آسان و سئاده نپذیرفته است تا جایی که در برخی از صورت‌ها، اقامه چهار شاهد عادل مرد را لازم دانسته است.

۳. علاوه بر این دو مؤلفه، مؤلفه سوم مواردی است که به عنوان عفو در اختیار حاکم شرع و قاضی جامع الشرائط قرار داده شده است.

۴. مؤلفه چهارم آن است که بر اساس برخی روایات، در صورت جهل به حرمت و حکم، استحقاق حدّ منتفی است؛ به عنوان مثال، در صحیح حلی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «لو أنّ رجلاً دخل فی الإسلام وأقرّ به ثمّ شرب الخمر وزنی وأکل الربا ولم یتبیّن له شیء من الحلال والحرام لم أقم علیه الحدّ إذا کان جاهلاً إلاّ أن تقوم علیه البیّنة أنّه قرء السورة الّتی فیها الزنا والخمر وأکل الربا وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته

فإن ركبہ بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ»^۱ و نیز در ضابطه کلی و عمومی «أی رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» که هم شامل شبهات حکمیه است و هم در شبهات موضوعیه جریان دارد، هم جاهل قاصر را شامل است و هم جاهل مقصر را، به این جهت توجه شده است. البته این نکته روشن است که لازم نیست مجرم، علم به وجود حد و مقدار آن داشته باشد؛ بلکه فقط باید بداند این عمل حرام است. در این صورت، استحقاق حد دارد؛ هر چند نداند که حد شرعی و عقوبت در چنین حرامی وجود دارد.

بر اساس این چهار مؤلفه و خصوصیت، روشن می شود استحقاق حد امری است که به آسانی محقق نمی شود؛ بلکه بعد از شرایط و اموری تحقق آن ممکن است؛ و به عبارت دیگر، در دین اسلام، تصمیم شارع مقدس بر تکثیر حدود و اجرا و شیوع آن در جامعه نبوده، و به مقدار ضرورت و به کمترین مقدار لازم توجه شده است.

بعد از روشن شدن این خصوصیات، نزاع در این است که آیا اقامه حدود از مختصات زمان حضور معصوم علیه السلام است که باید به اذن وی باشد یا این که شامل زمان غیبت هم می شود؟ و آیا این احتمال وجود دارد که چنانچه اجرای حدود از احکام اختصاصی زمان حضور باشد، بگوئیم ائمه معصومین علیهم السلام به فقهای جامع الشرایط، در این مورد اذنی عام داده اند و آنان ولایت بر این امر دارند؟ همان طور که ممکن است نسبت به زمان حضور معتقد باشیم ائمه علیهم السلام برای اجرای آن در مورد دیگران اذن داده اند؟

در بحث قضاوت، فقها تصریح دارند: قاضی، ولایت بر حکم دارد؛ و به تعبیر دیگر، قضاوت و نفوذ آن از مصادیق ولایت است.

بنابراین، در اجرای حدود نیز جهت ولایت باید وجود داشته باشد و بدون آن، کسی حق اجرای حدود ندارد. حال، بحث در این است که آیا چنین ولایتی برای فقهای جامع الشرائط در زمان غیبت قرار داده شده است و یا آن که مختص به امام معصوم علیه السلام است و بدون حضور امام معصوم علیه السلام و اذن ایشان نمی توان این حدود را اجرا کرد؟

بعد از روشن شدن محل نزاع، واضح است که در مقام استدلال، لازم است بر اشتراط

اختصاص، دلیل اقامه شود؛ و چنانچه دلیل روشنی بر اختصاص این امر به امام معصوم علیه السلام دلالت داشته باشد، قائل به اختصاص می شویم؛ اما اگر دلیلی بر این اختصاص نباشد، بعد از اثبات ولایت مطلقه برای فقیه جامع الشرائط، اصالة عدم الاشتراط در این مورد حاکم است. ضمن آن که این مطلب مسلم است که اثبات حدّ باید با نظر حاکم شرع باشد؛ اما بحث در این است که در مواردی که بر حسب ظاهر برای افراد معمولی نیز اصل جرم با خصوصیات و شرایط آن ثابت است، آیا این شخص می تواند خود حاکم و مجری در اجرای حدّ باشد؟

به عبارت دیگر نمی توان پذیرفت بین مسئله اثبات و مسئله اجرای حدّ ملازمه وجود دارد. در مورد اثبات حدّ تردیدی نیست که باید نزد حاکم مجتهد باشد، اما ملازمه ای نیست که در اجرا، مجری نیز مجتهد باشد.

ملازمه مشروعیت قضا و مشروعیت اجرا

آیا بین مشروعیت قضا در زمان غیبت و مشروعیت اجرای حدود ملازمه وجود دارد؟ در عبارات فقهای که به جواز اقامه حدود در زمان غیبت معتقد هستند، غالباً آمده است: همان طور که حکم و قضا از شؤون فقاہت است، اجرای حدود نیز چنین است؛ و گویا در ارتکاز فقها این ملازمه وجود داشته است. ظاهر نیز همین است که یک ملازمه شرعی و عادی وجود دارد. و علت آن این است که اگر قضا مشروع باشد اما اجرای حدود مشروع نباشد، لغویت قضا در برخی از موارد لازم می آید. به بیان دیگر، ادله مشروعیت قضا حتی نسبت به مواردی که در آنها حدود الهی وجود دارد، اطلاق دارند؛ و اگر اجرای حدود در زمان غیبت را مشروع ندانیم، لازم می آید در این ادله، تخصیص و یا تقیید وارد سازیم. به عبارت دیگر، عدم مشروعیت اجرای حدود، یا مستلزم لغویت مشروعیت قضا در برخی از موارد است، و یا این که باید ملتزم به تخصیص و یا تقیید در آن شویم؛ و هیچ کدام از این دو امر قابل التزام نیست. بنابراین، می توانیم ملازمه بین این ها را بپذیریم.

آیا مشروعیت قضا مستلزم اجرای حدود ملازمه ای نیست؟

ملازمه نظریه ولایت فقیه و مشروعیت اجرای حدود

در برخی از کلمات محققان ارجمند^۱ آمده است: مخالفت با جواز اقامه حدود در زمان غیبت، به معنای انکار نظریه ولایت فقیه نیست؛ چرا که میان این دو مبحث، به اصطلاح اهل منطق، رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است. ممکن است افرادی قائل به نظریه ولایت فقیه به معنای رایج نباشند ولی معتقد باشند فقیهان جامع شرایط می توانند قضاوت و اقامه حدود نمایند. آیت الله خوئی^۲ از این دسته است. ممکن است کسی قائل به ولایت فقیه باشد، ولی حدود و اختیارات فقیه را به اجرای حدود یا جهاد با کفار تسری ندهد؛ مانند محقق کرکی. و ممکن است کسی هیچ کدام را قائل نباشد؛ مانند: مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری و آیت الله شیخ عبدالکریم حائری. و ممکن است برخی هر دو نظریه را قائل باشند؛ مانند: امام خمینی^۳ و شمار زیادی از معاصرین متأخرین و قدما.

به نظر ما، این سخن قابل مناقشه است؛ زیرا، مدعی مبتنی بر نظریه ولایت مطلقه فقیه است و باید پرسید آیا ملازمه‌ای بین این نظریه و مسئله اجرای حدود وجود دارد یا خیر؟ در پاسخ باید گفت: تردیدی نیست که چنین ملازمه‌ای وجود دارد؛ وگرنه خلاف فرض لازم می‌آید و عنوان اطلاق از بین می‌رود. البته باید گفت بین دو مطلب خلط شده است؛ اول آن که آیا لازمه مسأله ولایت مطلقه جواز اقامه حدود در زمان غیبت است یا خیر؟ دوم آن که از نظر اقوال، بین بزرگان چند قول وجود دارد؟ نویسنده محترم نسبت به مطلب دوم توجه فرموده‌اند، در حالی که بحث در ملازمه، مربوط به مطلب اول است؛ و بین پذیرش ولایت مطلق برای فقیه و مشروعیت اقامه حدود ملازمه روشنی وجود دارد، مگر آن که دلیلی خاص بر عدم مشروعیت در زمان غیبت اقامه شود؛ که در این صورت، از نظر فتوا، باید در عین این که ولایت مطلقه را پذیرفت، نسبت به آن دلیل خاص بر فرض مقبولیت آن نیز عمل شود؛ اما با قطع نظر از وجود دلیل خاص، تردیدی در این ملازمه نیست.

۱. مصطفی محقق داماد، قواعد فقه، بخش جزایی، ص ۲۹۱.

البته توجه به این نکته لازم است که عمومیت و اطلاق ولایت فقیه، به طرز قطع شامل اجرای حدود نیز می‌شود و از این نظر، مسئله بالاتر و مهم‌تر از عنوان ملازمه است؛ و به عبارت دیگر، اجرای حدود یکی از مصادیق عنوان عمومی ولایت مطلقه فقیه است؛ و تعبیر به ملازمه، تعبیر مسامحی است.

آرا و اقوال موجود در مسأله

در این بحث به طور کلی چهار نظر وجود دارد: الف: جواز به نحو مطلق؛ ب: عدم جواز به نحو مطلق؛ ج: تفصیل در موارد جواز، که توضیح آن خواهد آمد؛ د: تردید و توقف در مسئله.

گروهی که معتقد به جواز و تفصیل هستند، بر پنج نظریه منشعب گشته‌اند:

قول اول: جواز اقامه حدود برای فقیه جامع شرایط به نحو مطلق و عدم جواز اقامه حدود برای غیر فقیه، مگر مولا نسبت به مملوک خویش. این قول از کلمات شهید ثانی رحمته الله در مسالک^۱ و الروضة البهیة^۲ استفاده می‌شود.

قول دوم: جواز اقامه حدود برای فقیه به صورت مطلق و عدم جواز برای غیر فقیه، هر چند که مالک باشد. این نظر از کلمات مقنعه^۳ و مراسم^۴ و کتاب کافی^۵ نوشته ابو الصلاح حلبی، و مرحوم علامه در مختلف^۶ استفاده می‌شود.

قول سوم: جواز اقامه حدود فقط برای موالی و عدم جواز برای غیر آنها مطلقاً.^۷

قول چهارم: همان قول سوم به انضمام جواز اقامه حدود برای پدران و شوهران.^۸

۱. مسالک الافهام، ج ۳، ص ۱۰۵.

۲. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۲، ص ۴۲۰.

۳. المقنعة، ص ۸۱۰.

۴. مراسم العلویة والأحكام النبویة، ص ۲۶۰.

۵. الکافی فی الفقه، ص ۴۲۱.

۶. مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۴، ص ۴۶۳.

۷. این قول را مرحوم ابن ادریس در بحث امر به معروف و نهی از منکر در صفحه ۲۴ از جلد دوم کتاب سرائر پذیرفته است.

قول پنجم: جواز اقامه حدود برای فقیه و ابناء و ازواج و موالی و عدم جواز برای غیر این‌ها.^۱

برای بررسی اقوال لازم است برخی از عبارات فقها را مورد تأمل قرار دهیم. ابتدا عباراتی که به صراحت از آن‌ها، جواز اجرای حدود در زمان غیبت استفاده می‌شود را نقل می‌کنیم؛ و سپس به بررسی عبارات شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلّی رحمته‌م‌الله خواهیم پرداخت.

عبارات فقها در مسئله جواز اجرای حدود در زمان غیبت

الف: مرحوم شیخ مفید در کتاب مقننه می‌نویسد:

«أما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الاسلام والمنصوب من قبل الله تعالى وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم‌السلام أو من نصبوه لذلك من الأمراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الامكان»^۲

اقامه حدود از شیون رئیس و سلطان اسلام و کسی که از ناحیه خداوند متعال منصوب شده است، می‌باشد؛ یعنی ائمه هدی عليهم‌السلام یا کسانی که از طرف آنان منصوب می‌شوند؛ و ائمه عليهم‌السلام این امر را به فقهای شیعه تفویض فرموده‌اند که آنان در صورت امکان این کار را انجام دهند.

ظاهراً شیخ مفید رحمته‌م‌الله اول کسی است که تصریح نموده فقها در زمان غیبت می‌توانند اقامه حدود نمایند.

ب: سلار رحمته‌م‌الله در مراسم می‌نویسد:

«فقد فوضوا عليهم‌السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يستعدوا واجباً... وقد روي أن للإنسان أن يقيم على ولده وعبيده الحدود إذا كان فقيهاً ولم يخف من ذلك على نفسه والأول أثبت»^۳

۱. این قول به بسیاری از فقها نسبت داده شده است؛ و علاوه بر مشروعیت و ولایت در اقامه حدود، در برخی از کلمات فقها، مسأله لزوم مساعدت مردم هم مطرح گردیده است.

۲. المقننة، ص ۸۱۰.

۳. المراسم العلوية، ص ۲۶۰.

با دقت در کلمات سلار علیه السلام استفاده می‌شود که مقصود ایشان آن است که قول اوّل - یعنی جواز اقامه حدود به نحو مطلق - از حیث ادلّه، اثبت، مستند آن بسیار محکم است؛ و قول دوّم، یعنی جواز اقامه حدّ بر فرزند و عبد حتّی در زمان حضور امام علیه السلام را، هرچند که مقتضای اطلاق روایت است، غیر اثبت می‌داند. دلیل آن استناد به روایتی است که چندان نمی‌توان به آن اعتماد نمود. توضیح بیشتر این قول در کلمات برخی دیگر از قداما خواهد آمد.

بعد از شیخ مفید، سلار علیه السلام دوّمین شخصی است که به مشروعیت اقامه حدود در زمان غیبت فتوا داده است.

ج: ابوالصلاح علیه السلام در کافی می‌نویسد:

«تنفيذ الأحكام الشرعیة والحکم بمقتضى التبعّد فیها من فروض الائمة علیهم السلام المختصّة بهم دون من عداهم ممن لم یؤهلوه لذلك فإن تعذّر تنفيذها بهم علیهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب لم یجز لعیر شیعتهم تولّى ذلك ولا التحاکم إليه ولا التوصل بحکمه إلى الحقّ ولا تقلیده الحکم مع الاختیار ولا لمن لم یتکامل له شروط النائب عن الإمام فی الحکم من شیعتهم... فمتی تکاملت هذه الشروط فقد أذن له فی تقلّد الحکم وإن کان مقلّده ظالمًا متغلّبًا وعلیه متى عرض لذلك أن یتولّاه لکون هذه الولاية أمرًا بمعروف و نهياً عن منکر تعین فرضها بالتعریض للولاية علیه»^۱.

طبق این کلام کسانی که شرایط نیابت از ائمه معصومین علیهم السلام را دارند، در تقلّد حکم و تنفیذ و اجرای آن‌ها از طرف ائمه علیهم السلام مأذون هستند. توجّه داشته باشید که در این کلام از اجرای احکام به تنفیذ تعبیر شده است. ضمن آن‌که از مجموع کلمات ایشان استفاده می‌شود: ایشان ولایت در قضا و ولایت در اجرا را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌دانند.

د: ابن زهره علیه السلام در غنیة النزوع ابتدا شرایط قاضی را بیان کرده و در آخر آورده است: «ویجوز للحاکم أن یحکم بعلمه فی جمیع الأشياء من الأموال والحدود والقصاص وغیر

ذلك»^۱ ایشان در متوالی قضا چند شرط را معتبر دانسته است که عبارتند از:

۱- عالم به حق در حکم باشد؛ ۲- عادل باشد؛ ۳- کامل العقل باشد؛ ۴- حسن الرأی باشد؛ ۵- دارای حلم و ورع باشد؛ ۶- بر قیام به آنچه که در اختیار او قرار داده شده، قوت داشته باشد؛ که اجرای حدود را می توان از این شرط ششم استفاده نمود.

ه: ابن سعید در الجامع للشرائع آورده است:

«ويتولّى الحدود إمام الأصل أو خليفته أو من يأذن له فيه»^۲ امام معصوم عليه السلام یا جانشین او و یا مأذون از طرف این دو، عهده دار حدود و اجرای آن هستند. از مجموع این عبارات به خوبی استفاده می شود که اجرای حدود در زمان غیبت جایز و مشروع است.

بررسی نظریه شیخ طوسی

شیخ طوسی رحمته الله در نهایت آورده است:

«أما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الإمام لإقامتها ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال وقد رخص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين أن يقيم الإنسان الحدّ على ولده وأهله ومماليكه إذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين وأمن بوائقهم فمتى لم يأمن ذلك لم يجوز له التعرّض لذلك على حال ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود جاز له أن يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معاونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعدّ الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الإسلام فإن تعدّى فيما جعل إليه الحق في ذلك لم يجوز له القيام به ولا لأحد معاونته على ذلك اللهم إلا أن يخاف في ذلك على نفسه فإنه يجوز له حينئذ أن يفعل ذلك في حال التقيّة ما لم يبلغ قتل النفوس وأما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقيّة على حال وأما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين فلا يجوز ذلك أيضاً إلا لمن أذن له سلطان

۱. غنية النزوع، ص ۴۳۶.

۲. الجامع للشرائع، ص ۵۴۸.

الحَقِّ فِي ذَلِكَ وَقَدْ فَوَّضُوا ذَلِكَ إِلَىٰ فُقَهَاءِ شِيعَتِهِمْ فِي حَالٍ لَا يَتِمُّكَونَ فِيهِ مِنْ تَوَلِّيهِ
بِنَفْسِهِمْ فَمَنْ تَمَكَّنَ مِنْ إِتْفَاقِ حُكْمٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ أَوْ فَصَلَ بَيْنَ الْمُخْتَلِفِينَ فَلْيَفْعَلْ ذَلِكَ
وَلَهُ بِذَلِكَ الْأَجْرُ وَالْثَوَابُ»^۱.

کلام مرحوم شیخ را می توان به صورت زیر خلاصه کرد:

- ۱- اقامه حدود شرعی در زمان حضور معصوم علیه السلام فقط برای امام معصوم علیه السلام و کسی که از طرف او نصب خاص دارد، جایز است؛ و برای غیر این دو جایز نیست.
 - ۲- در زمانی که ائمه معصومین علیهم السلام بسط ید ندارند و غلبه با ظالمین است، اجازه داده شده است که انسان بر فرزند، اهل و مملوک خودش حد جاری کند؛ مشروط بر این که ضرری از طرف ظالمین بر او وارد نشود، و ایمن از آنان باشد.
 - ۳- اگر سلطان جائز و ظالمی، کسی را بر قومی نصب کند و امر اقامه حدود را به او واگذار کند، وی می تواند حدود را اقامه کند؛ البتّه به اعتقاد این که با اذن سلطان حق است نه با اذن سلطان جور. و بر مؤمنین کمک به او لازم است تا زمانی که از حق تعدی نکند، و آنچه را که در شریعت اسلام مشروع است انجام دهد؛ اما اگر تعدی کرد، قیام به این امر برای او جایز نیست. و هیچ کس هم حق ندارد او را یاری کند؛ مگر این که ترس بر نفس داشته باشد و تقیّه انجام دهد.
 - ۴- حکم و قضاوت بین مردم فقط برای سلطان حق جایز است که این امر به فقهای شیعه نیز تفویض شده است. بنابراین، چنان چه فقیهی تمکن از انفاذ حکم یا اصلاح بین مردم و فصل خصومت داشته باشد، باید این کار را انجام دهد؛ و برای او اجر و ثواب است.
- نتیجه آن که:
- اولاً: از کلام شیخ علیه السلام در نهایت استفاده می شود که فقیه ابتدا نمی تواند اقامه حدود کند و حق اقامه حدود ندارد.

ثانیاً: اگر حاکم جائز کسی را منصوب نمود، او می تواند اجرای حدود کند؛ هر چند فقیه هم نباشد؛ اما این تا زمانی است که تعدی نکند.

ثالثاً: بین قضاوت و اقامه حدود فرق است.

رابعاً: شیخ رحمته الله معتقد است که انسان مجاز است بر فرزند، اهل و مملوک خویش حد جاری نماید؛ و این امر در شریعت اجازه داده شده است.

نکته قابل دقت آن است که بسیاری از فقها قول جواز اقامه حدود در زمان غیبت را به شیخ طوسی رحمته الله نسبت داده‌اند. ابن فهد حلّی رحمته الله در کتاب المهدّب البارع این قول را به شیخ رحمته الله در نهاییه نسبت داده است. علامه رحمته الله در تذکره و منتهی تعبیر به جزم نموده و آورده است: «وجزم به الشیخان». هم‌چنین شهید ثانی رحمته الله در مسالک به شیخ طوسی رحمته الله و جماعتی این قول را نسبت داده است. در حالی که همان‌طور که از عبارت شیخ رحمته الله در نهاییه استفاده می‌شود - نمی‌توان قول به جواز را به مرحوم شیخ نسبت داد.

آری، اگر کلمه «انفاذ حکم» را به معنای اجرای حکم بدانیم، در این صورت می‌توان این قول را به شیخ رحمته الله نسبت داد.

مرحوم سید محمد باقر شفتی در رساله خود آورده است: «إنَّ المخالف بل المتوقّف فی المسألة غیر ظاهر عدا ما یظهر من العبارة السالفة من شیخ الطائفة فی النهایة...». ایشان ابتدا از عبارت شیخ رحمته الله در نهاییه مخالفت با جواز اقامه حدود را استفاده نموده‌اند؛ اما در ادامه، می‌نویسد: از عبارت «وقد فوّضوا ذلك إلى فقهاء شیعتهم» استفاده می‌شود که هم اجرا و هم حکم، به فقهای شیعه تفویض شده است. این مطلب در صورتی صحیح است که مشاژ الیه «ذلك» را به اجرا و حکم، هر دو، برگردانیم؛ در حالی که ظهور اولی آن فقط حکم و قضا است، و شامل اجرا نمی‌شود.

آری، از عبارت مرحوم شیخ در مبسوط می‌توان این قول را به روشنی استفاده نمود. ایشان در مبسوط می‌نویسد:

«للسیّد أن یرقیم الحدّ علی ما ملکت یمینه بغیر إذن الإمام رحمته الله عندنا وعند جماعة أمّا الحدّ لشرب الخمر فله أيضاً إقامة علیه عندنا لما رواه علی رحمته الله: إنَّ النبیّ قال: أقیموا الحدود علی ما ملکت أیمانکم وهذا عامّ أمّا القطع بالسرقة فالأولی أن نقول له ذلك لعموم

الأخبار أما القتل بالردة فله أيضاً لما قدمناه ومن قال للسيد إقامة الحد عليهم أجراه مجرى الحاكم والإمام فكل شيء للحاكم أو الإمام به إقامة الحد من إقرار وبينته و علم فللسيد مثله»^۱.

مرحوم شیخ در این عبارت تصریح کرده است: هر آن چه را که حاکم شرع نسبت به اجرای حدود دارد، مولا هم دارد. و به عبارت دیگر، جواز اقامه حدود برای مولا به عنوان یک استثنای مطرح نیست؛ بلکه مولا را به منزله حاکم قرار داده است؛ و در نتیجه، شیخ رحمته الله باید نسبت به خود حاکم، مسأله را مسلم و قطعی بداند.

همچنین از عبارت شیخ رحمته الله در خلاف آنکه تصریح نموده است: حاکم می تواند بر طبق علم خودش در همه موارد، چه اموال و چه حدود و چه قصاص، حکم کند؛ و سپس می نویسد: «من فعل ما يجب به الحد في أرض العدو من المسلمين وجب عليه الحد إلا أنه لا يقام عليه الحد في أرض العدو بل يؤخر إلى أن يرجع إلى دار الإسلام»^۲ - به خوبی جواز اجرای حد برای حاکم استفاده می شود.

نتیجه آن است که شیخ طوسی رحمته الله در مبسوط و خلاف به صورت روشن معتقد به جواز اقامه حدود در زمان غیبت است؛ و در کتاب نهاییه، با توجیه، می توان مرحوم شیخ را از طرفداران این نظریه دانست.

نظریه ابن ادریس رحمته الله

ابن ادریس رحمته الله می نویسد: «الأقوى عندي أنه لا يجوز له أن يقيم الحدود إلا على عبده فحسب، دون ما عده من الأهل والقربان لما قد ورد في العبد من الأخبار واستفاض به النقل بين الخاص والعام»^۳.

این سخن، اولین اختلاف ابن ادریس رحمته الله با مرحوم شیخ در این بحث است که ابن ادریس رحمته الله فقط در عبید، اقامه حد را برای مولا جایز می داند، اما نسبت به بقیه موارد مانند

۱. المبسوط، ج ۸، ص ۱۱ و ۱۲.

۲. کتاب الخلاف، ج ۵، ص ۵۲۲، مسأله ۹.

۳. المبسوط، ج ۲، ص ۲۴.

اهل و خویشاوندان، اقامه حدود را جایز نمی‌داند؛ بر خلاف شیخ رحمته الله علیه که اقامه حدود را در هر سه مورد جایز می‌داند.

ابن ادریس رحمته الله علیه در ادامه سخن آورده است:

«وقد روي أن من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود جاز له أن يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور. ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الإسلام... قال محمد بن ادریس مصنف هذا الكتاب: والرواية أوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته وقد اعتذرنا له فيما يورده في هذا الكتاب - أعني النهاية - في عدة مواضع وقلنا: إنه يورده إيراداً من طريق الخبر لا اعتقاداً من جهة الفتيا والنظر». ^۱

ابن ادریس معتقد است شیخ رحمته الله علیه این مطلب را - که اگر سلطان ظالم کسی را برای اقامه حدود نصب نمود، او می‌تواند این کار را انجام دهد - به عنوان روایت نقل نموده است و از نظر فتوا و رأی به آن معتقد نبوده است؛ زیرا، اجماع اصحاب و مسلمین بر این است که اولاً: اقامه حدود جایز نیست؛ و ثانیاً: مخاطب در آیات و ادله حدود، ائمه علیهم السلام و حکامی هستند که به اذن آنان عمل می‌کنند و غیر از این‌ها صلاحیت ندارند که متعرض این امور شوند؛ و با یک خبر واحد نمی‌توان از اجماع دست برداشت.

سپس، ابن ادریس رحمته الله علیه در انتهای عبارت، نسبت به حکم و قضاوت بین مردم، همان نظریه شیخ رحمته الله علیه را پذیرفته است.

طبق کلام ابن ادریس رحمته الله علیه، شیخ طوسی رحمته الله علیه نیز موافق با اقامه حدود حتی در موزدی که سلطان ظالم هم معین کرده باشد، نیست. و ابن ادریس رحمته الله علیه با شیخ طوسی رحمته الله علیه موافق است، مگر در اقامه حدود بر نزدیکان و خویشاوندان.

جماعتی از فقها از کلمات ابن ادریس رحمته الله علیه، همین نتیجه را گرفته‌اند که ایشان موافق با اجرای حدود در زمان غیبت نیست. صیمری در غایة المرام ^۲، ابن فهد رحمته الله علیه در المهذب

۱. همان، صص ۲۴ و ۲۵.

۲. غایة المرام، ج ۱، ص ۵۴۷.

البارع^۱ و فاضل مقدار در التقیح^۲ همین مطلب را معتقد شده‌اند.

اما مرحوم سید محمد باقر شفتی در رساله خود این نتیجه را نپذیرفته و معتقد است: آنچه را که این فقها فهمیده‌اند، مطابق با برخی از عبارات وی می‌باشد؛ در حالی که اگر کلمات دیگر او را ملاحظه کنیم، به نتیجه دیگری می‌رسیم؛ و آن این که ایشان از موافقین اجرای حدود در زمان غیبت است، و بر این نظریه اصرار و تأکید نیز دارد.

ایشان در اواخر سرائر فصلی را به عنوان تنفیذ احکام منعقد نموده است. مرحوم شفتی می‌نویسد از عبارت آخر سرائر و عبارت دیگری از ایشان به خوبی استفاده می‌کنیم که ابن ادریس رضی الله عنه با مرحوم شیخ طوسی در مسأله جواز اجرای احکام مخالفتی ندارد؛ و نسبت مخالفت به او مطابق با صواب و صحت نیست. مرحوم شفتی می‌نویسد: «وَأنت إذا تأملت في العبارات المذكورة تعلم أن ما عزوه إلى ابن ادریس من منعه إقامة الحدود من الفقهاء في هذه الأزمنة غير مقرون بالصحة وأن الداعي لتلك النسبة الجمود ببعض كلماته من دون تأمل في السابق عليه واللاحق به»؛^۳ سپس مطلب مهمتری را به ابن ادریس نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «بل الذي يظهر من مجموع كلماته التي أوردناها في المقام وغيرها أن إصراره في الجواز فوق كلام المجوزين».^۴

مرحوم ابن ادریس در آخر سرائر آورده است: «صحة التنفيذ يفتقر إلى معرفة من يصح حكمه ويمضي تنفيذه فإذا ثبت ذلك فتنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم... فمتى تكاملت هذه الشروط (شروط النيابة عن الإمام) فقد أذن له في تقليد الحكم وإن كان مقلده ظالماً متغلباً وعليه فمتى عرض لذلك أن يتولاه لكون هذه الولاية أمراً بمرور ونهياً عن منكر تعين غرضهما بالتعريض للولاية عليه... والتمكن من أنفسهم بحد أو تأديب تعين عليهم ولا يحل لهم الرغبة عنه».^۵

۱. المهذب البارع، ج ۲، ص ۳۲۹.

۲. التقيح الرابع، ج ۱، ص ۵۹۶.

۳. إقامة الحدود في زمن الغيبة، ص ۱۴۴.

۴. همان.

۵. السرائر، ج ۳، ص ۵۳۷-۵۳۹.

در این عبارت چند شاهد روشن بر مدّعی مرحوم شفتی وجود دارد:

الف: ابن ادریس رضی الله عنه در صدر عبارت تصریح دارد که اگر تنفیذ از جانب امام معصوم علیه السلام متعذّر شد، به کسی باید رجوع شود که او شروط نیابت ائمه علیهم السلام را دارد. که همان علم به حق در حکمی است که به او رجوع می شود. و او مأذون در حکم و تنفیذ آن است.

ب: در ذیل عبارت آورده است: کسی که از طرف ظالمنی، مأمور به حکم و اجرا می شود، در حقیقت نائب از ولی امر علیه السلام است؛ و ایشان اذن داده اند: «لثبوت الإذن منه ومن آبائه علیهم السلام لمن كان بصفته في ذلك»؛ بلکه از عبارت: «ولا يحل له القعود عنه» استفاده می شود نه تنها جواز را قائل است، بلکه وجوب را هم معتقد است.

ج: در ذیل عبارت نیز آمده است:

«فهو في الحقيقة مأهول لذلك بإذن ولاية الأمر علیه السلام وإخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم إليه وحمل حقوق الأموال إليه والتحكيم من أنفسهم بحدّ أو تأديب». در این عبارت اولاً صلاحیت کسی که دارای شرایط نیابت برای حکم و تنفیذ است، بیان شده؛ و ثانیاً مؤمنین مأمور هستند که به او در مسائل و خصومات رجوع نمایند و اگر او حدّی را لازم دانست، نفوس خودشان را برای آن حدّ یا تأدیب آماده سازند.

از این عبارت واضح تر، مطلبی است که در آخر کتاب سوائر در مقام استدلال بر این که حاکم در حکم خود در همه اشیا و امور، می تواند به علم خویش اعتماد کند، آمده است: «وأما ما يوجب الحدود فالصحيح من أقوال طائفتنا وذوي التحصيل من فقهاء عصابتنا لا يفرقون بين الحدود وغيرها من الأحكام الشرعية في أنّ للحاكم النائب من قبل الإمام أن يحكم فيها بعلمه كما أنّ للإمام ذلك مثل ما سلف في الأحكام التي هي غير الحدود لأنّ جميع ما دلّ هناك هو الدليل هاهنا والفرق بين الأمرين مخالف مناقض في الأدلّة»^۱.

سپس می نویسد: برخی از فقها، بین امام و غیر امام تفصیل داده اند. چون امام، معصوم از خطا است، و غیر امام معصوم نیست؛ و اقامه حدود بر غیر امام واجب نیست و از فرائضی است که مختص به امام است. ابن ادریس رضی الله عنه در ردّ این عده فرموده است: این که

اقامه حدود از فرائض فقیه نیست، خطای محض است. ایشان می‌نویسد: «فَأَمَّا قَوْلُهُ إِقَامَةُ الْحُدُودِ لَيْسَتْ مِنْ فُرُوضِهِ فَقَعِنَ الْخَطَأَ الْمَحْضَ عِنْدَ جَمِيعِ الْأُمَّةِ لِأَنَّ الْحُكَّامَ جَمِيعَهُمْ هُمُ الْمَعْنِيُّونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَلْسَارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^۱ وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^۲».

بر اساس این عبارت، ایشان مخاطب در این آیات شریفه را جمیع حکام، اعم از معصوم و غیر معصوم می‌داند؛ و در نتیجه، اجرای حدود را فریضه برای جمیع حکام می‌داند.

بررسی نظر علامه علیه السلام

مرحوم علامه در تذکره می‌نویسد: «وهل يجوز للفقهاء إقامة الحدود في حال الغيبة؟ جزم به الشيخان عملاً بهذه الرواية (إقامة الحدود إلى من بيده الحكم) لما يأتي أن للفقهاء الحكم بين الناس فكان إليهم إقامة الحدود لما في تعطيل الحدود من الفساد».^۳ از این عبارت استفاده می‌شود مرحوم علامه رأی منسوب به شیخ علیه السلام را پذیرفته است. در منتهی المطلب نیز مطلب تذکره را آورده است؛ ابتدا نسبت به فتوای شیخ طوسی علیه السلام و شیخ مفید علیه السلام توقف نموده و سپس با فاصله کمی فرموده است: «وهو قَوِيٌّ عِنْدِي».^۴

در تحریر نیز نظیر مطلب منتهی را دارند و فرموده است: «وهو قَوِيٌّ عِنْدِي».^۵ در قواعد نیز آورده است: «أَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَإِنَّهَا لِلْإِمَامِ خَاصَّةً أَوْ مَنْ يَأْذَنُ لَهُ وَلِفُقَهَاءِ الشِّيْعَةِ فِي حَالِ الْغَيْبَةِ ذَلِكَ».^۶ در ارشاد الأذهان آمده است: «وللفقيه الجامع لشرائط الافتاء إقامتها والحكم بين الناس».^۷ در تبصرة المتعلمين نیز می‌نویسد: «وللفقهاء إقامتها حال الغيبة مع

۱. سوره مائده، ۳۸.

۲. سوره نور، ۲.

۳. السرائر، ج ۳، ص ۵۴۶.

۴. تذكرة الفقهاء، ج ۹، ص ۲۴۵.

۵. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۹۶.

۶. تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۲۴۲.

۷. قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۵۲۵.

۸. إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۳۵۲.

وحسب لانتشار المفسد وهو قوي»^۱.

نظر فاضل مقداد رحمته الله

فاضل مقداد رحمته الله در التفتیح الرائع، بعد از این که عبارت نافع را آورده و ذکر کرده است که قائل به جواز اقامه حدود در زمان غیبت شیخان هستند؛ می نویسد: «علامه رحمته الله نیز همین قول را اختیار نموده و دلیل ایشان دو مطلب است:

(۱) «إِنَّ تعطيل الحدود يفضي إلى ارتكاب المحارم و انتشار المفسد و ذلك مطلوب الترك في نظر الشارع»؛

(۲) «ما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظرنا في حلالنا و حرامنا».

سپس فرموده است: «وهذا يؤيده العمومات والنظر، أما العمومات فقوله رحمته الله: العلماء ورثة الأنبياء و معلوم أنهم لم يرثوا من المال شيئاً فتكون وراثتهم العلم أو الحكم. والأول تعريف المعرف فيكون المراد هو الثاني، وهو المطلوب. وقوله رحمته الله: علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل و معلوم أن أنبياء بني إسرائيل لهم إقامة الحدود.

وأمّا النظر فهو أن المقتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتی حضور الإمام و غیبتة و لیست الحکمة عائدة إلى مقيمہ قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه أو إلى نوع المكلفين. وعلی التقديرين لا بدّ من إقامتها مطلقاً»^۲.

مرحوم صیمری در غایة المرام و مرحوم ابن فهد در المهدب البارع فقط دو قول را بدون ترجیح نقل نموده اند.

در غایة المرام در ذیل عبارت شرائع - «وقيل يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود حال غیبة الإمام» - فرموده است: «هذا قول الشيخ وابن الجنيد وسألا»^۳.

در المهدب البارع نیز آمده است: «للفقهاء إقامة الحدود علی العموم وهو مذهب الشيخ

۱. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۰۸.

۲. التفتیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۱، صص ۵۹۶ و ۵۹۷.

۳. غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۵۴۷.

الأمن ويجب على الناس مساعدتهم»^۱ در این عبارت، علاوه بر این که فرموده فقها در اقامه حدود ولایت دارند، مسأله لزوم مساعدت مردم را نیز مطرح نموده است. ایشان در مختلف الشیعه نیز می نویسد: «والأقرب عندي جواز ذلك للفقهاء... والعجب أن ابن ادریس ادعی الإجماع في ذلك مع مخالفة مثل الشيخ وغيره من علمائنا فيه»^۲.

نظر شهید اول علیه السلام

شهید اول علیه السلام در کتاب دروس در مباحث امر به معروف می نویسد: «والحدود والتعزيرات إلى الإمام ونائبه ولو عموماً فيجوز في حال الغيبة للفقهاء - الموصوف بما يأتي في القضاء - إقامتها مع المكنة وتجب على العامة تقويته»^۳. ایشان در این عبارت علاوه بر این که اقامه حدود را از اختیارات فقیه در زمان غیبت دانسته، مسأله لزوم تقویت بر عموم مردم را نیز مورد توجه قرار داده است.

نظر محقق ثانی علیه السلام

مرحوم محقق ثانی در حاشیه بر شرائع می فرماید: «القول بالجواز - مع التمكن من إقامتها على الوجه المعتبر والأمن من الضرر له ولغيره من المؤمنين ومن ثوران الفتنة - لا يخلو من قوة»^۴.

نظر شهید ثانی علیه السلام

مرحوم شهید ثانی در مسالك بعد از قول صاحب شرائع علیه السلام - «وقيل يجوز للفقهاء إقامة الحدود في حال غيبة الإمام» - فرموده است: «هذا القول مذهب الشيخين وجماعة من الأصحاب وبه رواية عن الصادق علیه السلام وفي طريقها ضعف ولكن رواية عمر بن حنظلة مؤيدة لذلك، فإن إقامة الحدود ضرب من الحكم وفيه مصلحة كلية ولطف في ترك المحارم»

۱. تبصرة المتعلمين، ص ۹۰.

۲. مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۴۷۸.

۳. الدروس الشرعية، ج ۲، ص ۴۷.

۴. حياة المحقق الكرکي وآثاره، ج ۱۱، ص ۲۱۲.

في النهاية وأبي علي»^۱.

مرحوم محقق در شرائع الأحكام در مورد نهی از منکر می نویسد: «ولو افتقر إلى الجرح أو القتل هل يجب؟ قيل: نعم؛ وقيل، لا، إلا بإذن الإمام وهو الأظهر ولا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا للإمام مع وجوده أو من نصبه لاقامتها ومع عدمه يجوز للمولى إقامة الحد على مملوكه. وهل يقيم الرجل على ولده و زوجته؟ فيه تردد... وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام عليه السلام كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك. ولا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود ولا للحكم بين الناس إلا عارف بالأحكام مطلع على مأخذها عارف بكيفية إيقاعها على الوجوه الشرعية»^۲.

در کتاب المختصر النافع نیز نظیر این مطلب وجود دارد؛ در این کتاب آمده است: «وكذا قيل: يقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة إذا أمنوا ويجب على الناس مساعدتهم»^۳. اگرچه از عبارت مرحوم محقق در دو کتاب خویش، مخالفت استفاده می شود، اما بعيد نیست که بگوئیم چون نسبت به قولی که آنان را با عنوان مجهول «قيل» مطرح نموده، هیچ گونه ردی ذکر نکرده است، لذا در مجموع، توقف را از کلام ایشان استفاده نمائیم. مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری در مدارک الأحكام و مرحوم آیت الله آقای خوئی در مبانی تکملة المنهاج نیز محقق عليه السلام را از متوقفین دانسته اند.

آری، ایشان گرچه در مباحث امر به معروف، تردید و توقف نموده است، اما در مباحث حدود از شرائع به جواز قائل شده است، و می فرماید: «يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه كحد الزنا»^۴ و در بحث حد لواط می نویسد: «ويحكم الحاكم فيه بعلمه إنأما كان أو غيره على الأصح»^۵ و این عبارت، صریح است در این که غیر امام معصوم هم باید

۱. المهذب البارع في شرح المختصر النافع، ج ۲، ص ۳۲۹.

۲. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، صص ۳۱۲ و ۳۱۳.

۳. المختصر النافع في فقه الإمامية، ج ۱، ص ۴۳۳.

۴. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۱۴۵.

۵. همان، ص ۱۴۶.

در قضاوت، بر طبق علم خودش عمل کند.

از فقهایایی که در این مسأله توقّف نموده، صاحب کشف الرموز است. ایشان آورده است: «أما البحث في الفقهاء فقد قال الشيخان و سائر: قد فوضوا ذلك إلى الفقهاء ولنا فيه نظر». ^۱ ایشان هم در این که فقها چنین اختیاری را دارند، تأمل و نظر دارد.

خلاصه و نتیجه اقوال

۱. قائلین به جواز اقامه حدود در زمان غیبت عبارتند از: شیخ مفید، سائر، ابوالصلاح حلبی، ابن زهره، ابن سعید، شیخ طوسی به صورت صریح در کتاب مبسوط و خلاف و در کتاب نهاییه با توجیه عبارت و نیز ابن ادریس با توجّه به مجموع کلمات وی، به ویژه عبارات آخر سرائر، ظاهر علامه در تذکره و تصریح ایشان در تحریر و قواعد و ارشاد و تبصره و مختلف، شهید اول در دروس، محقق ثانی در حاشیه بر شرائع، شهید ثانی در مسالک، فاضل مقداد در التفتیح.

۲. قائل به عدم جواز مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری است.

۳. کسانی که توقّف نموده اند، عبارتند از: صیمری در غایة المرام، ابن فهد در المهذب البارع، محقق در شرائع و المختصر النافع.

پس از روشن شدن اقوال در این بحث، ابتدا لازم است این مطلب مورد توجّه قرار گیرد که آیا جواز اقامه حدود در زمان غیبت محتاج به دلیل است یا اختصاص آن به حضور معصوم، نیازمند دلیل است؟

ظاهر آن است که بعد از وجود اطلاقات و عموماتی که در مورد حدود وارد شده است، و بعد از پذیرش اصل نیابت فقها از ائمه معصومین علیهم السلام آن چه که به دلیل نیاز دارد، اختصاص این امر به معصوم علیه السلام است؛ و چنان چه نتوانیم دلیلی بر اختصاص پیدا کنیم، همین مقدار - یعنی نبود دلیل بر اختصاص اقامه حدود به امام معصوم علیه السلام - برای مشروعیت این امر در زمان غیبت کفایت می کند.

بررسی ادله قائلین به عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت

بعد از ذکر اقوال لازم است مهم‌ترین ادله را مورد بررسی قرار دهیم. ابتدا ادله کسانی که معتقدند در زمان غیبت، اجرای حدود جایز نیست را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

دلیل اول: برخی بر این ادعا، مسأله اجماع را مطرح نموده‌اند: مرحوم آیت‌الله سید احمد خوانساری در جامع المدارک می‌نویسد: «وَأَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فِي غَيْرِ زَمَانِ الْحَضُورِ وَزَمَانِ الْغَيْبَةِ فَالْمَعْرُوفُ عَدَمُ جَوَازِهَا وَادَّعَى الْإِجْمَاعُ فِي كَلَامِ جَمَاعَةٍ عَلَى عَدَمِ الْجَوَازِ إِلَّا لِلْإِمَامِ أَوْ الْمَنْصُوبِ مِنْ قَبْلِهِ».

پاسخ: این دلیل صحیح نیست؛ زیرا، همان‌طور که در مباحث پیشین عبارات قدما را ذکر نمودیم، از بسیاری از عبارات به خوبی جواز اجرای حدود در زمان غیبت استفاده می‌شود؛ و حتی اگر از عبارت شیخ رحمته الله در نهایت، جواز اجرای حدود در زمان غیبت استفاده نشود و آن توجیهی را که قبلاً ذکر نمودیم، پذیرفته نشود، اما ایشان در کتاب مبسوط و خلاف، به جواز تصریح می‌کنند.

آری، از کلمات ابن ادریس رحمته الله نیز اجماع اصحاب و مسلمین بر عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت استفاده می‌شود، اما باید توجه داشت مرحوم ابن ادریس اگر در برخی عبارات به عدم جواز معتقد شده است، اما در عبارات دیگر از کتاب سرائر، فتوا به جواز داده است و بر این امر هم اصرار دارد. این بحث را در بررسی کلمات ابن ادریس رحمته الله به خوبی روشن نمودیم. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اجماع در طرف دیگر مسأله است؛ یعنی اجماع فقها بر جواز اقامه حدود در زمان غیبت مطرح است.

دلیل دوم: اقامه حدود چنان‌چه از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر باشد، می‌توان جواز آن را در زمان غیبت پذیرفت؛ در حالی که از مصادیق این عنوان نیست. بلکه خود یک عنوان مستقل است، همان‌طور که عنوان اقامه نماز جمعه و عنوان قضا و حکم بین مردم یک عنوان مستقلی است و ارتباط به امر به معروف و نهی از منکر ندارد. به عبارت دیگر، اگر اقامه حدود از مصادیق این عنوان باشد، اطلاقات ادله لزوم امر به معروف و نهی از منکر در همه زمان‌ها شامل آن هم می‌شود؛ اما اگر از مصادیق این عنوان نباشد، دلیلی بر

مشروعیت آن نداریم. و روشن است که این عمل محتاج به دلیل شرعی است و کبسی نمی تواند احتمال دهد که این عمل محتاج به دلیل شرعی نیست.

پاسخ: این دلیل نیز مخدوش است؛ زیرا:

اولاً: به هنگام ذکر ادله جواز اقامه حدود در زمان غیبت روشن خواهیم نمود که این امر، ادله واضح و متعددی دارد؛ و از آن ادله می توانیم جواز را به خوبی استفاده نماییم؛ اعم از این که این عمل از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر باشد یا نباشد.

ثانیاً: چنانچه از این ادله صرف نظر نمائیم و معتقد باشیم از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است، اما مجرد این امر برای جواز کافی نیست؛ و چه بسا، اطلاعات ادله امر به معروف با ادله ای از قبیل اجماع و یا غیر آن تقیید بخورد. به عبارت دیگر، ممکن است کسی این عمل را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر بداند اما در عین حال معتقد به جواز نباشد و این مصداق را جایز بشمارد.

ثالثاً: بین عنوان نهی از منکر و اقامه حدود فرق های متعددی وجود دارد، که برخی از آن ها عبارتند از:

الف) در اقامه حدود لازم است استحقاق حد شرعی نزد قاضی جامع الشرائط (یعنی مجتهد عادل) احراز شود؛ و این امر، بسیار مشکل و دقیق است. به خلاف نهی از منکر که در تشخیص منکر همین مقدار که ناهی بداند عمل انجام شده در شریعت حرام است، کفایت می کند.

ب) در نهی از منکر ممکن است مسأله احتمال تأثیر در فاعل منکر شرط باشد، اما در برخی از حدود، اجرای آن مستلزم از بین بردن کسی است که حد بر او جاری می شود؛ و دیگر، موضوعی برای احتمال تأثیر در آن وجود ندارد.

ج) آثاری که در روایات برای اقامه حدود مطرح شده است با آثاری که برای نهی از منکر ذکر شده است، تفاوت دارد. این اختلاف آثار، کشف از اختلاف این دو موضوع دارد.

دلیل سوم: در برخی از کلمات آمده است که حدود همراه با ایذاء و ایلام و قتل است؛ و این امور برای غیر نبی و امام معصوم علیهم السلام و یا کسی که منصوب به نصب خاص است، جایز نیست. این مطلب در کلمات مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری رحمته الله علیه ذکر شده است.

پاسخ: اولاً: این مطلب، خود، اول نزاع و دعوا است و می‌گوییم چرا این امور برای غیر نبی و امام معصوم علیهم‌السلام جایز نیست؟

ثانیاً: اگر بپذیریم که این امور و به‌طور کلی اقامه حدود با نصب خاص هم امکان‌پذیر است، باید بپذیریم که با نصب عام نیز امکان‌پذیر خواهد بود. به عبارت دیگر، چنان‌چه معتقد شویم اصل مشروعیت اقامه حدود نیاز به حضور معصوم علیهم‌السلام دارد و این امر را با دلیلی ثابت نمائیم، در این صورت بحثی وجود ندارد؛ اما اگر مجرد ایذاء و ایلام را مانع از جواز اقامه حدود بدانیم، در جواب می‌گوییم: همین که در زمان معصوم علیهم‌السلام معتقد به امکان نصب خاص در این مورد باشیم، لازمه آن جواز و امکان اصل مشروعیت آن در زمان غیبت هم هست؛ و این عناوین نمی‌تواند مانع باشد.

دلیل چهارم: مراد از خطاب در آیات حدود، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند. قطب راوندی رحمته‌الله در فقه القرآن، ذیل آیه: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^۱ آورده است: «والخطاب وإن كان متوجّهاً إلى الجماعة فالمراد به الأئمة بلا خلاف لأن إقامة الحدود ليس لأحد إلا الإمام أو من نصبه الإمام».^۲

مرحوم طبرسی نیز آورده است: «هذا خطاب للأئمة علیهم‌السلام أو من كان منصوباً للأمر من جهتهم لأنه ليس لأحد أن يقيم الحدود إلا الأئمة علیهم‌السلام وولاتهم بلا خلاف».^۳

فاضل مقداد رحمته‌الله نیز در کنز العرفان می‌نویسد: «والخطاب هناك في قوله «فاجلدوا» للأئمة علیهم‌السلام والحكام».^۴

مرحوم فاضل استرآبادی نیز در آیات الأحكام آورده است: «والخطاب لحكام الشرع من النبي والأئمة علیهم‌السلام وولاتهم فيجب عليهم إقامة الحدود على كل امرأة زنت ورجل زني».^۵

۱. سوره نور، ۲.

۲. فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۷۲.

۳. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۷، ص ۱۲۴.

۴. کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۴۱.

۵. سوره نور، ذیل آیه ۲؛ به نقل از: سيد محمدباقر شفتی، مقاله في تحقيق إقامة الحدود في هذه الأعصار، ص ۵۵.

پاسخ: اولاً: ظاهر این است که این آیات شریفه در مقام بیان اصل اجرای حدود و مقدار آن است؛ اما دیگر در صدد بیان مجری اقامه حدود نیست.

ثانیاً: ظاهر خطاب در آیه به صورت عمومی است و هیچ قرینه‌ای بر این که خصوص پیامبر ﷺ و یا اوصیای پیامبر ﷺ مراد باشند، وجود ندارد؛ ابن ادریس در سرائر می‌نویسد: «لأنَّ الحکام جميعهم هم المعنیون بقوله تعالی: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾»^۱ و گویا قطب راوندی، طبرسی رحمتهما علیهما و کسانی که خطاب در آیه را مختص به افراد خاصی دانسته‌اند، ابتدا عدم جواز اقامه حدود برای غیر این گروه را مفروض و مسلم دانسته‌اند و سپس، خطاب را این چنین تفسیر نموده‌اند؛ در حالی که در تفسیر آیه شریفه و یا تحلیل خطاب نمی‌توان این گونه عمل کرد؛ و بر فرض که این مطلب مسلم باشد، باید اطلاق و عموم خطاب را تقیید و تخصیص کنیم.

از مجموع ادله و قرینه مناسبت حکم و موضوع استفاده می‌شود که خطاب متوجه کسانی است که صلاحیت حکم و قضا را دارند و چنین گروهی می‌تواند حدود را نیز اجرا نماید. بنابراین، آیه مختص به گروه خاص است، اما دلیلی نداریم که این گروه خاص، خصوص پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام باشند. و از دیگر سو، نمی‌توان مخاطب آیه را جمیع حکام، ولو کسانی که صلاحیت برای حکم ندارند، دانست. در نتیجه، آن چه که ابن ادریس رحمتهما علیهما معتقد شده است صحیح به نظر نمی‌رسد.

ثالثاً: ممکن است گفته شود اگر واقعاً مقصود خداوند تعالی گروه خاصی باشد، لازم بود آن را به صورتی بیان می‌فرمود. عدم بیان و ذکر اختصاص به گروه و زمان خاص، خود دلیل روشنی است که در میان مسلمین در همه زمان‌ها تا روز قیامت باید این حدود جاری شود. از این جهت، عموم خطاب در این آیات می‌تواند جزء ادله قائلین به جواز اجرای حدود در زمان غیبت محسوب شود؛ و می‌توان استفاده نمود: بر همه مسلمین معاضدت و همراهی در اجرای حدود لازم است و در مباحث پیشین هنگام بیان اقوال ذکر نمودیم همان طور که بر متصدی اجرای حدود این امر لازم است، بر سائر مردم نیز همراهی و کمک وی لازم می‌باشد.

رابعاً: بر طبق مبنای امام خمینی رحمته الله علیه در مباحث اصول، باید این گونه خطابات را به عنوان خطابات عامه و قانونی تفسیر نماییم. در نتیجه، دیگر مخاطب معین و مشخصی مورد نظر نخواهد بود و شارع مقدس در این گونه خطابات در مقام جعل قانون و تعیین وظیفه برای مخاطب یا گروه خاصی نیست.^۱

نتیجه آن که تمامی ادله کسانی که معتقد به عدم جواز هستند، مخدوش و مورد مناقشه است. و در مباحث پیشین بیان نمودیم همین مقدار که دلیلی بر اختصاص حکم به معصوم علیه السلام یافت نشود، کفایت در جواز مشروعیت اجرای حدود در زمان غیبت می‌کند؛ لیکن به جهت این که مناسب است فقیه به اطمینان بیشتری برسد، ادله قائلین به جواز را نیز مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهیم.

بررسی ادله قائلین به جواز

کسانی که معتقد به جواز اجرای حدود در زمان غیبت هستند، به ادله‌ای استدلال نموده‌اند؛ و علاوه بر آن‌ها، مؤیداتی را نیز بر مدعای خویش ذکر نموده‌اند که لازم است همه آن‌ها ذکر و بررسی گردد.

صاحب جواهر رحمته الله علیه فرموده است: کسانی که در جواز اجرای حدود در زمان غیبت تردید و وسوسه می‌کنند، طعم فقه را نجشیده‌اند و از رموز فقه آگاه نیستند؛ و این مسأله از واضحاتی است که احتیاج به ادله ندارد. با این وجود، برای این نظریه به ده دلیل استدلال شده است، که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

دلیل اول: اجماع

شهرت و بلکه اجماع فقها بر جواز اجرای حدود در زمان غیبت است. در مطالب پیشین کلمات فقها را مورد بررسی قرار دادیم و روشن نمودیم بسیاری از فقها به جواز تصریح

۱. جهت تحقیق در بحث خطابات قانونی و عامه که از مهم‌ترین ابتکارات اصولی امام خمینی رحمته الله علیه است و در تمام مباحث فقه از ابتدا تا انتها مؤثر است، مراجعه شود به بحث‌های خارج فقه نویسنده، سال تحصیلی ۹۰-۸۹ از شماره ۹۳ تا ۱۰۶ که در پایگاه اطلاع‌رسانی نویسنده نیز موجود است.

نموده‌اند؛ و اگر از برخی عبارات شیخ طوسی و ابن ادریس رضی الله عنهما مخالفتی استفاده شود، لیکن از برخی دیگر از کتب مرحوم شیخ و عبارت‌های دیگری از ابن ادریس رضی الله عنه قول به جواز استفاده می‌شود. بنابراین، می‌توان اجماع قدما بر این نظر را پذیرفت.

صاحب جواهر رضی الله عنه می‌نویسد: «بل لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه بل لعل المتحقق خلافه، إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما الذي يمكن إندراج الفقيه في الحكام عنهم... كما أن ما في التنقيح من الحكاية عن سائر أنه جواز الإقامة ما لم يكن قتلاً أو جرحاً كذلك أيضاً».^۱

یعنی در جواز اجرای حدود در زمان غیبت، مخالفی را در بین فقها نیافتیم، مگر آن‌چه از ظاهر عبارت ابن زهره و ابن ادریس حکایت شده است؛ و تحقیق آن است که از عبارت این دو نیز مخالفت استفاده نمی‌شود؛ زیرا، در معقد اجماع ابن ادریس که ادعا نمود مخاطب در آیات جمیع حکام است، فقها نیز داخل هستند. مطلبی را که می‌توان اضافه نمود، این است که تمامی معتقدین به جواز قضاوت و حکم در زمان غیبت، باید ملتزم به جواز اجرای حدود باشند؛ و ما از آن به اجماع ضمنی یا تقدیری تعبیر می‌کنیم. به عبارت دیگر، در واقع و در تقدیر و در ضمن اجماع بر جواز قضاوت و حکم، چنین اجماعی نیز وجود دارد.

دلیل دوم: مقبوله عمر بن حنظله

مقبوله عمر بن حنظله دلیل دوم بر این مدعا است. صاحب جواهر رضی الله عنه به این دلیل برای جواز اقامه حدود در زمان غیبت استدلال نموده، و اقامه حد را از مصادیق کلمه حکم موجود در این روایت قرار داده، و فرموده است: مراد از حکم، مجرد حکم بدون انفاذ نیست؛ بلکه انفاذ نیز اراده شده که در آن اقامه و اجرا موجود است.^۲

روایت را مشایخ ثلاث (کلینی، صدوق، شیخ طوسی رضی الله عنهم) در کتب خودشان ذکر نموده‌اند. مرحوم کلینی در کتاب العقل و الجهل باب اختلاف الحدیث^۳ و در باب کراهت

۱. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۹۴.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۳۹۳.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۶۷.

رجوع و مرافعه به قضات جور در کتاب القضاء در فروع کافی^۱ نقل نموده است؛ و نیز شیخ صدوق^۲ در باب اتفاق بر عدلین در حکم در ابواب قضایا و احکام من لایحضره الفقیه،^۳ و شیخ طوسی^۴ در کتاب القضاء و الأحکام^۳ این روایت را ذکر نموده اند.

حدیث بر حسب آنچه که در کتاب کافی آمده، چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنِ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُبَارَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقَضَاةِ أَيْحُلُ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سَخْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرُوا بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يُكْفَرُوا بِهِ قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يُنْظَرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيُرْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ الرَّادِّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرْكِ بِاللَّهِ قُلْتُ فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيًا أَنْ يَكُونَا النَّاطِرَيْنِ فِيهِمَا وَ اخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا وَ كِلَاهُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ؟ قَالَ الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَ أَوْرَعُهُمَا وَ لَا يَلْتَمِسُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخِرُ قَالَ قُلْتُ فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخِرِ قَالَ فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمْنَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يَتْرَكَ الشَّادُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَأَرْبَبٌ فِيهِ».

بررسی سند حدیث

برخی این روایت را صحیحه، عده‌ای موثق، تعدادی حسنه، برخی حسن کالموثق و بعضی

۱. فروع الکافی، ج ۷، ص ۴۱۲.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵.

۳. تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۰۱.

نیز ضعیف دانسته‌اند. لذا، باید سند آن را به نحو اجمال بررسی نمائیم:

«محمد بن یحیی العطار و محمد بن الحسین» مورد توثیق هستند؛ و در وثاقت این دو بحثی نیست. «صفوان بن یحیی» نیز مورد وثوق است؛ و از «صفوان بن مهران» در جلالت و وثاقت مهم‌تر است؛ چرا که از اصحاب اجماع است. اما «محمد بن عیسی» چنان‌چه مقصود «محمد بن عیسی اشعری» باشد، از عبارت نجاشی و علامه رحمته‌الله استفاده می‌شود که موثق است و بزرگانی مانند مرحوم شهید ثانی در مسالک تصریح به توثیق وی نموده‌اند؛^۱ اما اگر مراد «محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین» باشد، برخی مانند شیخ صدوق، استاد وی ابن ولید، شیخ طوسی و محقق حلّی رحمته‌الله او را تضعیف نموده‌اند. مرحوم شیخ طوسی در الفهرست آورده است: «محمد بن عیسی بن عبید الیقظینی ضعیف»؛^۲ و در مقابل، بزرگانی از رجالین مانند کشی رحمته‌الله در رجال و نجاشی رحمته‌الله و مرحوم علامه در خلاصه و نیز در کتاب‌های فقهی خود و مرحوم میرداماد در رواشح و مجلسی رحمته‌الله در وجیزه او را توثیق نموده‌اند؛ چون منشأ تضعیف کنندگان، کلامی است که از ابن ولید رسیده است، اما این کلام بر ضعف وی دلالت ندارد؛^۳ بلکه دلالت دارد آن‌چه محمد بن عیسی بن عبید از کتب یونس نقل می‌کند، قابل اعتماد نیست. علت این امر آن است که ابن ولید در اجازه روایت، لازم می‌دانست که شیخ اجازه تمام کتاب را بر شاگرد خود قرائت کند و او نیز بفهمد. در زمان یونس، محمد بن عیسی سن کمی داشته است؛ لذا، اجازه یونس نسبت به او اعتباری ندارد. در هر صورت، توثیق کنندگان به مراتب بیش‌تر و آشنا‌تر به رجال هستند، و کلام تضعیف‌کنندگان در مقابل آن، خصوصاً با توضیحی که داده شد، اعتباری ندارد. بنابراین «محمد بن عیسی» چه مراد اشعری باشد و چه عبید بن یقظینی، هر دو ثقه هستند.

۱. مسالک الأنفام، ج ۱۲، ص ۳۱.

۲. الفهرست، ص ۱۴۰، رقم ۶۰۱.

۳. در رابطه با وثاقت و عدم وثاقت «محمد بن عیسی بن عبید یقظینی» تحقیق مفصلی از سوی نویسنده در جلسه ۷۳ درس خارج فقه به تاریخ ۱۳۸۹/۱۲/۱۱ ارائه گردیده است که علاقمندان می‌توانند به پایگاه اطلاع‌رسانی www.FazeliLankarani.ir مراجعه کرده و مطالب فوق را دریافت دارند.

و اما «داود بن حصین»، نجاشی رضی الله عنه او را توثیق نموده، و آورده است: «داود بن حصین الأسدي مولا هم کوفي ثقة»؛^۱ اما شیخ طوسی رضی الله عنه در رجال ضمن بیان اصحاب امام صادق علیه السلام نه مدحی برای او دارد و نه قدحی؛ لیکن به هنگام ذکر اصحاب امام کاظم علیه السلام تصریح می‌کند که او واقفی است و می‌نویسد: «داود بن الحصین واقفی»^۲. همین طور مرحوم علامه در خلاصه نسبت به او توقف نموده و می‌نویسد: «الأقوی عندی التوقف فی روایتہ»^۳. منشأ کلام مرحوم علامه، کلام شیخ رضی الله عنه است؛ اما چون در تقابلی کلام شیخ و نجاشی، کلام نجاشی مقدم است، لذا باید کلام او را اخذ نمائیم. علاوه آن‌که واقفی بودن منافاتی با ثقه بودن ندارد. بنابراین، ظاهر، وثاقت «داود بن الحصین» است.

اما «عمر بن حنظله»، شیخ طوسی رضی الله عنه در رجال در یک مورد او را از اصحاب امام باقر علیه السلام و در مورد دیگر از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده است؛ و آن را با لفظ «عمرو» یعنی با حرف واو آورده، و نسبت به او مدح یا ذمّی نیاورده است؛ و نجاشی و علامه رضی الله عنه از او نامی نبرده‌اند. خلاصه آن‌که در اصول رجالیه توثیقی ندارد. آری، شهید ثانی رضی الله عنه در الرعاية او را توثیق نموده است؛ و نیز از برخی روایات می‌توان وثاقت او را استفاده نمود:

الف: در باب وقت نماز ظهر و عصر در کتاب کافی، از امام صادق علیه السلام نسبت به عمر بن حنظله نقل شده است که: «إذن لا یکذب علینا»^۴. این تعبیر به وضوح دلالت بر وثاقت وی دارد. آری، در سند این روایت «یزید بن خلیفه» وجود دارد که توثیق ندارد. شیخ حسن فرزند شهید ثانی رضی الله عنه در کتاب منتقى الجمان از والد خودش نقل می‌کند: «ووجدت بخطه - رحمه الله - فی بعض مفردات فوائده ما صورته: عمر بن حنظله غیر ماکور بجرح ولا تعدیل ولكن الأقوی أنه ثقة لقول الصادق علیه السلام فی حدیث الوقت: إذا لا یکذب علینا والحال أن الحدیث الذي أشار إليه ضعيف الطريق فتعلقه به فی هذا الحكم مع ما علم من انفراد به غریب»^۵. آری، اگر روایت صفوان - که از اصحاب اجماع است - از یزید بن خلیفه را کافی

۱. رجال النجاشی، ص ۱۵۹، رقم ۴۲۱.

۲. رجال الطوسی، ص ۱۹۰، رقم ۱۴.

۳. الخلاصة، ص ۲۲۱.

۴. الکافی، ج ۳، ص ۲۷۵.

۵. منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۹.

در توثیق بدانیم، می‌توانیم او را نیز توثیق کنیم.

ب: در روایت دیگری که در تهذیب نقل شده است، حضرت به وی فرمودند: «أنت رسولی إلیهم»^۱؛ و از این روایت، وثاقت عمر بن حنظله به خوبی استفاده می‌شود.

ج: کلینی در کتاب کافی آورده است: امام صادق علیه السلام به عمر بن حنظله فرمودند: «یا عمر لا تحملوا علی شیعتنا وارفقوا بهم فإن الناس لا یحتملون ما تحملون»^۲؛ از این روایت مرتبه اعتقادی عمر بن حنظله نزد امام صادق علیه السلام استفاده می‌شود.

علاوه بر این امور، همین که اجلای روات مانند زراره، ابن ابی عمیر و نظیر او از وی روایت می‌کنند، در وثاقت او کفایت دارد. امام خمینی رضوان الله علیه در کتاب البیع آورده‌اند: «مع أن الشواهد الكثيرة المذكورة في محلها لو لم تدل علی وثاقته فلا أقل من دلالتها علی حسنة»^۳ صاحب مشارع الأحكام في تحقیق مسائل الحلال والحرام نیز از این روایت به حسنه تعبیر نموده است.

نتیجه آن‌که این روایت از جهت سند معتبر است و عنوان موثقه و یا حسنه را دارد؛ و برخی مانند صاحب الفوائد المدنیة والشواهد المکیة^۴ از آن به صحیحه تعبیر نموده است. به هر حال، بسیاری از بزرگان مانند شیخ انصاری و نائینی رحمتهما الله در مکاسب و البیع و در منیة الطالب و محقق اصفهانی رحمهما الله در بحوث فی الاصول و حاشیه مکاسب، این روایت را مقبوله می‌دانند. مرحوم مجلسی در روضة المتقین می‌نویسد: «كما يفهم من مقبولة عمر بن حنظلة التي عليها مدار العلماء في الفتوى والحكم»^۵ محقق خوانساری رحمهما الله نیز در مشارق الشموس می‌نویسد: «ثم هذه الرواية معمول عليها بين الأصحاب عملاً ظاهراً و قبول الخبر بين الأصحاب مع عدم الراد له يخرج به إلى كونه حجة فلا يعتد إذن بمخالف فيه»^۶ مرحوم

۱. تهذیب الأحكام، ج ۳، ص ۱۶.

۲. فروع الکافی، ج ۸، ص ۲۷۵.

۳. کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۳۸.

۴. الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، ص ۳۰۳.

۵. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰.

۶. مشارق الشموس، ج ۳، ص ۲۱۰.

میرزای قمی نیز در مسأله وجوب اخذ جزیه در زمان غیبت به همین مقبوله تمسک نموده و فرموده است: «فهو أمّا الفقيه العادل النائب عنه بالأدلة مثل مقبولة عمر بن حنظله». بنا براین، می توان گفت: بسیاری از بزرگان و اجلاّ از این روایت به مقبوله تعبیر نموده اند. آری، مرحوم محقق خوئی در برخی از کتب در این که اصحاب این روایت را تلقی به قبول کرده باشند، تردید دارند؛ امّا همان طور که ذکر شد، متقدّمین و متأخّرین بر طبق این روایت عمل نموده اند و حتّی در کتاب فقه الرضا از این روایت به مقبوله تعبیر شده است. علاوه بر همه این جهات، مضمون روایت، و شوق به صدور را ایجاد می کند.

بیان استدلال به روایت

از این حدیث شریف برخی منصب و مشروعیت قضا در هنگام ترافع و منازعه و پذیرفتن شخصی به عنوان حاکم را استفاده نموده اند؛ و به تعبیر دیگر، مشروعیت حکم و قضا در هنگام مرافعه به حاکم استفاده می شود؛ و گروه دوم، مشروعیت قضا و افتا را به نحو کلی اعم از این که ترافع باشد یا نباشد، استفاده نموده اند؛ و گروه سوم، علاوه بر جعل منصب قضا و افتا، از این روایت جعل ولایت عام برای فقها در زمان غیبت را استفاده نموده اند. از گروه اول می توان به مرحوم محقق خوئی اشاره نمود. ایشان در المستند فی شرح العروة الوثقی در کتاب الصوم فرموده اند:

«وغير خفى أن المقبولة وإن كانت واضحة الدلالة على نصب القاضي ابتداءً ولزوم اتباعه في قضائه حيث أن قوله عليه السلام: «فليرضوا به حكماً» بعد قوله: «بظفران من كان منكم الخ» كالصريح في أنهم ملزمون بالرضا به حكماً باعتبار أنه عليه السلام قد جعله حاكماً عليهم بمقتضى قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته حاكماً» الذي هو بمثابة التعليل للإلزام المذكور.

ألا أن النصب المزبور خاص بمورد التنازع والترافع المذكور في صدر الحديث، بلا فرق بين الهلال وغيره كما لو استأجر داراً، أو تمتع بامرأة إلى شهر فاختلفا في انقضاء الشهر برؤية الهلال وعدمه، فترافعا عند الحاكم وقضى بالهلال، فإن حكمه حينئذ نافذ بلا إشكال. وأمّا نفوذ حكمه حتّى في غير مورد الترافع كما لو شككنا أن هذه الليلة أول رمضان

لیجب الصوم أو أول شوال لیحرم من غیر أي تنازع و تخاصم. فلا تدلّ المقبولة علی نفوذ حکم الحاكم حينئذٍ إلا بعد ضم مقدمة ثانية: وهي إن وظيفة القضاة لم تكن مقصورة علی ختم المنازعات فحسب، بل كان المتعارف والمتداول لدي قضاة العامة التدخل في جميع الشؤون التي تبثلي علی طبق قضائهم في جميع البلدان الإسلامية. فإذا كانوا يتدخلون فيه بلا ريب، وكان الناس يعملون علی طبق قضائهم في جميع البلدان الإسلامية: فإذا كان هذا من شؤون القضاء عند العامة، وثبت إن الإمام عليه السلام نصب شخصاً قاضياً فجميع تلك المناصب تثبت له بطبيعة الحال فهذا القاضي ما لقضاة العامة، ومنه الحكم في الهلال، كما هو المتعارف في زماننا هذا تبعاً للأزمة السابقة لما بين الأمرين من الملازمة الخارجية حسيماً عرفت.

ولكنك خبير بأن هذه المقدمة أيضاً غير بينة ولا مبينة لعدم كونها من الواضحات الوجدانيات، فإن مجرد تصدّي قضاة العامة لأمر الهلال خارجاً لا يكشف عن كونه من وظائف القضاء في الشريعة المقلاسة، حتى يدلّ نصب أحد قاضياً علی كون حكمه في الهلال ماضياً بدلالة الالتزامية، ولعلمهم ابتدعوا هذا المنصب لأنفسهم كسائر بدعهم، فلا يصحّ الاحتجاج بعملهم بوجه بعد أن كانت الملازمة المزبورة خارجية محضة ولم يثبت كونها شرعية».

«مقبوله دلالت واضحه بر نصب قاضی و لزوم تبعیت او در مورد تنازع و ترافع دارد؛ و از آن، نفوذ حکم حاکم در مرافعه استفاده می شود؛ مثلاً اگر کسی خانه خودش را تا یک ماه اجاره دهد و سپس بین موجر و مستأجر در تمام شدن مدت اجاره اختلاف شود، و حاکم شرع حکم به رويت هلال و انقضای ماه قبل کند، در این صورت، این حکم نافذ است. اما در غیر مورد ترافع، از روایت نفوذ حکم حاکم استفاده نمی شود. آری، اگر ببذیریم وظیفه قضات منحصر به مورد مرافعه نیست، بلکه متعارف و متداول نزد قضات عامه تدخل در جميع شؤونی است که امور مردم بر آن مبتنی است و از این جهت قضات عامه در امر هلال دخالت می نمودند و مردم هم بر طبق قضاوت آنان عمل می کردند. سپس فرموده اند: این مطلب باطل است؛ و اگر قضات عامه متصدی امر هلال بوده اند، این کشف نمی کند که این امر از وظایف قضا در شریعت اسلام است و شاید آن ها بدعتی در این امر گذاشته اند. و

سپس در آخر فرموده‌اند: «ملخص الكلام في المقام أن إعطاء الإمام منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأي دليل لفظي معتبر ليتمسك بإطلاقه»، و در ادامه مسأله قضاوت را به عنوان واجب کفائی و از اموری که حفظ نظام بر آن متوقف است، دانسته‌اند؛ و قدر متیقن را فقیه و مجتهد قرار داده‌اند.^۱

مناقشه در این نظریه: مرحوم محقق خوئی رحمته الله گرچه از مقبوله عمر بن حنظله ولایت در قضا به نحو مطلق، و ولایت عام را استفاده نمی‌کنند، لکن هر دو عنوان را از جهت امور حسبیه پذیرفته‌اند؛ اما با قطع نظر از این مطلب، بر این نظریه اشکال و مناقشه است. زیرا: اولاً: از واضحات نزد فقها آن است که مورد نمی‌تواند مخصص باشد. در این زوایت، گرچه مورد سؤال مسأله تنازع و مرافعه است، اما در جواب، جعل منصب حکم و قضاوت به نحو عام ذکر شده است و مورد سؤال نمی‌تواند کلیت و عموم جواب را تخصیص و یا تقیید بزند.

ثانیاً: آنچه در جواب امام رحمته الله مورد انکار شدید قرار گرفته، آن است که حکمی که از طرف طاغوت صادر شود، باطل و غیر قابل اخذ است؛ و حکم باید از ناحیه کسانی باشد که متصف به صفاتی هستند که در این روایت ذکر شده است. و در این امر، مرافعه و تنازع هیچ خصوصیتی ندارد.

ثالثاً: از جواب امام رحمته الله استفاده می‌شود که مورد سؤال از مصادیق لزوم رجوع به کسانی است که آگاهی کامل به حلال و حرام داشته، و فقاہت و اجتهاد دارند؛ و در حقیقت، صفاتی که در روایت ذکر شده، همگی شرایط یک مجتهد و فقیه است. شهید اول رحمته الله در کتاب ذکری^۲ سیزده شرط را برای فقیه از این روایت استفاده نموده است، که عبارتند از: ۱- باید مؤمن باشد. تعبیر به «من کان منکم» خطاب مربوط به شیعه دوازده امامی است؛ و حتی زیدیه یا اسماعیلیه و سایر فرق هم نمی‌توانند متصدی قضاوت شوند. ۲- عدالت. ۳- علم به کتاب الهی، یعنی قرآن. ۴- علم به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام. ۵- علم به اجماع. ۶- آشنایی به علم کلام. ۷- آشنایی به علم اصول فقه. ۸- آشنایی به لغت و

۱. المستند فی شرح العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۸.

۲. ذکری الشیعة، ج ۱، ص ۴۲.

نحو، صرف و منطق. ۹- آشنایی به ناسخ، منسوخ، محکم، متشابه، ظاهر و مؤول. ۱۰- علم به جرح و تعدیل، و در این امر شهادت اولین و قدما کافی است. ۱۱- علم به مقتضای لفظ از حیث لغت و عرف و شرع. ۱۲- فهم معنی، هنگامی که لفظ مجرد از قرینه است و هنگامی که لفظ همراه با قرینه است. ۱۳- نسیان نداشته باشد؛ و حفظ او غالب بر نسیان و فراموشی باشد.

چنین شخصی می‌تواند مصدر برای قضاوت و حکم باشد؛ و هیچ خصوصیتی برای مرافعه و تنازع نیست.

رباعاً: در استخفاف به حکم خدا فرقی نمی‌کند که تنازع وجود داشته باشد و یا تنازعی نباشد.

خامساً: از این حدیث استفاده می‌شود مراجعه به حاکم طاغوت در همه زمان‌ها مورد نهی و تحریم قرار گرفته است - همان طور که از آیه شریفه همین مطلب استفاده می‌شود - و چنانچه مراجعه به طاغوت در همه زمان‌ها مورد تحریم قرار گیرد، لازم است نسبت به همه زمان‌ها جایگزین مناسبی اندیشه شود که عنوان طاغوت را نداشته باشد. *
در هر صورت، تردیدی نیست که از تعبیر وارد در این روایت و از مجموع جواب یک عنوان عامی استفاده می‌شود که در آن تنازع و مرافعه هیچ خصوصیتی ندارد. مرحوم آیت‌الله شیخ مرتضی حائری رحمته در شرح عروه آورده است: «إِنَّ الإِرْجَاعَ إِلَى الْعَارِفِينَ بِالْأَحْكَامِ وَإِنْ كَانَ فِي مَوْرَدِ الْمَخَاصِمَةِ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمَوْرَدَ مِنْ بَابِ الْإِحْتِيَاجِ إِلَى رَأْيِ الْعَالَمِ وَلَيْسَ مَوْجِباً لِلِإِخْتِصَاصِ وَلَيْسَ الْحُكْمُ الْمَفْرُوضُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ مَنْحَصِراً بِالِاخْتِلَافِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ حَتَّى يُقَالَ بِالِاخْتِصَاصِ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ... إِبْطَاقُ التَّعْلِيلِ الْوَارِدِ... فَإِنَّ مَقْتَضَاهُ جَعَلَ الْعَارِفَ بِالْأَحْكَامِ قَاضِياً وَحَاكِماً مُطْلَقاً مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ صَوْرَةِ الْمَخَاصِمَةِ وَغَيْرِهَا»^۱.

ایشان بر خلاف محقق خوئی رحمته از این روایت استفاده نموده‌اند: شخص عارف به احکام عنوان قاضی و حاکم را دارد و فرقی بین تنازع و مرافعه به او و غیر آن نیست.

از گروه دوّم نیز می‌توان از صاحب‌العناوین الفقیهیه نام برد. ایشان می‌نویسد: «وهذه الأخبار (مقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة أبي خديجة) أيضاً لا تقتضى الولاية إلا في الفتوى والقضاء ولا تدلّ على كونه ولياً مطلقاً له التصرف كيف شاء. نعم تدلّان على اعتبار حكمهم وفتواهم كما استدللّ بهما الأصحاب مع ما فيهما من البحث والإشكال»^۱.

ایشان از روایت عمر بن حنظله فقط حجیت فتوا و قضاوت اعم از این‌که مرافعه‌ای باشد یا نباشد را استفاده نموده است.

مرحوم کاشف‌الغطاء این مطلب را ردّ نموده است، و می‌گوید: «لأنّ تسليم منصب القضاء والافتاء ممّا يؤذن بتبعية المناصب بطريق أولى وما ورد في نصب الأئمة عليهم السلام بعض أصحابهم قيماً على أموال الأيتام دليل على جواز الولاية في غيرها لأنّ وليّ المال يتولّى غيره... على أنّ مقبولة عمر عامّة للترافع وغيره لقوله عليه السلام فاجعلوه حاكماً»^۲.

کاشف‌الغطاء عليه السلام معتقد است؛ اگر شارع مقدّس برای فقیه منصب افتا و قضاوت را جعل نموده باشد، باید به طریق اولی ولایت بر امور دیگر راهم داشته باشد. یعنی به طریق اولی باید بتواند در امور دیگر هم تصرف بنماید.

به نظر می‌رسد اولویتی وجود ندارد؛ بلکه باید دید آیا از تعلیل و تعابیر وارد در مقبولة عمر بن حنظله علاوه بر جعل منصب قضاوت، یک ولایت کلی و مطلق که فقیه بتواند در همه امور مردم تصرف کند، استفاده می‌شود یا خیر؟

مرحوم آیت‌الله آقای شیخ مرتضی حائری رحمته الله، در مباحث خمس، این مطلب که از روایت عمر بن حنظله، سلطنت و ولایت بر جمیع امور مسلمین - از امور قضائی و غیر آن - استفاده می‌شود را مورد اشکال قرار داده، و فرموده‌اند: «لا يستفاد قطعا من تلك الرواية الشريفة الولاية المطلقة لهم كولاية الناس على أموالهم وأنفسهم فيكشف بتلك الولاية أنّ الله تعالی والإمام راضیان بتصرفاتهم على وفق ما يظنون من المصلحة في الأموال كولاية الأب والجدّ على أموال الصغار وهذا لأمرين: أحدهما قوله عليه السلام: فإذا حكم بحكمننا... فحرمة الردّ

۱. العناوین الفقیهیه، ج ۲، ص ۵۷۰.

۲. أنوار الفقاهة، کتاب النکاح، ص ۲۶.

متوقفة علی أن یکون حکمه علی طبق حکم الإمام علیه السلام. ثانیهما: أن موضوع جعل الحكومة هو معرفة حلالهم وحرامهم، لا عدالتهم وکفایتهم حتی یصلح لجعل الحكومة»^۱

ایشان معتقدند از این روایت ولایت عام استفاده نمی‌شود و دو قرینه و شاهد اقامه می‌کنند. اول این که تعبیر «إذا حکم بحکمنا» قرینه است بر این که او ولایت کلی به هر صورتی که بخواهد تصرف کند، ندارد؛ بلکه اگر بر طبق حکم ما حکم کند، ردّ او حرام است. پس، در مواردی که بر طبق حکم ما حکم نکنند، ردّ او اشکالی ندارد. دوم این که: موضوع جعل حکومت معرفت حلال و حرام است؛ و عدالت و کفایت آنان نقشی در این امر ندارد.

اشکال فرمایش مرحوم حائری: اولاً: این کلام ایشان با آنچه در شرح عروه آورده‌اند، مخالف است؛ و مطلب صحیح، همان است که در شرح عروه آورده‌اند. مبنی بر آن که از تعلیل «قد جعلته علیکم حاکماً» استفاده ولایت مطلقه می‌شود.

ثانیاً: هیچ‌کدام از این دو شاهد نمی‌تواند مدّعی ایشان را اثبات کند. زیرا، کسانی که معتقدند ولایت عام برای فقیه وجود دارد و اختصاص به قضاوت ندارد، معتقدند حکم فقیه در هر موردی حکم امام علیه السلام است؛ به این معنی که لزوم تبعیت دارد. و به عبارت دیگر، تعبیرات موجود در این روایت دلالت دارد اگر فقیه و حاکم بر حسب ظاهر بر طبق موازین ما حکم کند، باید تبعیت شود؛ هر چند نتیجه مطابق با نظر ائمه معصومین علیهم السلام نباشد. اما همین مقدار که در چارچوب و بر طبق معیارهای ائمه معصومین علیهم السلام حکم کند، باید از آن حکم تبعیت شود؛ و به عبارت سوم، امام علیه السلام در این روایت صحت واقعی حکم و قضاوت فقیه را مورد نظر قرار نداده‌اند؛ بلکه صحت ظاهری و لزوم تبعیت را مورد توجه قرار داده‌اند؛ و قائلین به ولایت عامه هیچ‌گاه ادّعی صحت واقعی ندارند.

از میان گروه سوم می‌توان از مرحوم کاشف الغطاء و امام خمینی علیهما السلام یاد کرد. مرحوم امام خمینی در کتاب الاجتهاد والتقلید در استدلال به مقبوله عمر بن حنظله می‌نویسد: «ومما يدلّ علی أن القضاء بل مطلق الحكومة للفقیه مقبولة عمر بن حنظله وهي مع

اشتهارها بین الأصحاب والتعویل علیها فی مباحث القضاء مجبوره من حیث السند ولا إشکال فی دلالتها»^۱ و در ادامه، از سه تعبیر وارد در این روایت شرط فقاها و اجتهاد را برای حاکم و ولی استفاده نموده‌اند، و نسبت به آیه‌ای که در این روایت به آن اشاره شده است، توجه عمیقی نموده و فرموده‌اند: مراد از امانات در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»^۲ هم امانت خلقی است (یعنی مال مردم) و هم امانت خالق (یعنی احکام شرعی) است و مقصود از رد امانت آن است که احکام الهی را آن طور که هست اجرا کنند؛ و نیز نسبت به آیه شریفه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» فرموده‌اند: مراد از حکم در این آیه، قضاوت نیست؛ بلکه مراد حکومت است. آیه خطاب به کسانی است که زمام امور مردم را به دست می‌گیرند و خطاب به قضات نیست. قضاوت یکی از رشته‌ها و فروع حکومت است. طبق این آیه شریفه باید هر امری از امور حکومت بر موازین عدالت باشد همه شؤون حکومت اعم از قضاوت و جعل قوانین و اجرای آن‌ها باید بر اساس عدالت باشد.

نتیجه آن است که از مقبوله عمر بن حنظله، اطلاق و عمومیتی استفاده می‌شود و اختصاص به مسأله قضاوت ندارد؛ و این عمومیت، مسأله اجرای احکام را هم در بر می‌گیرد.

تنبیه

توجه به این نکته ضروری است که اگر فرض کنیم مقبوله در خصوص قضاوت است و از آن ولایت عامه استفاده نشود، باز می‌گوییم این روایت می‌تواند دلیل برای قائلین به جواز اجرای حدود در زمان غیبت باشد؛ زیرا، اگر قاضی حکم کند اما نتواند حدود را اجرا کند، همین مطلب استخفاف به قضاوت و حکم است. و در این روایت، مسأله استخفاف مورد نهی شدید قرار گرفته است. به عبارت دیگر، اگر کسی بر فرض، مسأله ملازمه بین مشروعیت قضا و مشروعیت اجرای حدود را هم نپذیرد، می‌تواند به تعبیر استخفاف وارد شده در این روایت استناد نماید؛ و جواز و بلکه لزوم اجرای حدود را استفاده نماید. به

۱. الرسائل، الاجتهاد والتقلید، ج ۲، ص ۱۰۴.

۲. سوره نساء، ۵۸.

تعبیر واضح تر، می توان گفت: قضاوتی که ضمانت اجرایی نداشته باشد، امری موهون و بی فایده است.

اشکال

ممکن است کسی^۱ توهم کند مقبوله عمر بن حنظله بر جعل منصب قضاوت در زمان حضور معصوم علیه السلام دلالت دارد؛ یعنی دلالت دارد که امام صادق علیه السلام افرادی را که متصف به این شرایط هستند، نسبت به زمان خودشان نصب نموده اند.

جواب

اولاً: مقتضای این اشکال آن است که این جعل، اختصاص به خصوص زمان امام صادق علیه السلام داشته باشد و شامل زمان ائمه دیگر علیهم السلام نشود.

ثانیاً: لازمه این اشکال آن است که حرمت تحاکم و مراجعه به طاغوت نیز منحصر به زمان حضور معصوم علیه السلام باشد و شامل زمان های دیگر نشود.

ثالثاً: جواب امام علیه السلام به ویژه با تعلیلی که در آن آمده و نیز با توجه به خصوصیات جواب و شرایط مهمی را که ذکر می کنند به عنوان یک قضیه حقیقیه مطرح است که شامل تمام زمان ها تا روز قیامت می شود.

نتیجه نهایی: از مقبوله به صورت روشن و واضح، مسأله جواز اجرای حدود در زمان غیبت توسط فقیه جامع شرایط استفاده می شود. مرحوم شهید ثانی اقامه حدود را نوعی و مصداقی از حکم در «فاذا حکم بحکمننا» دانسته و فرموده اند: «فان اقامة الحدود ضرب من الحكم»^۲.

بنابراین، آنچه محقق خوانساری رحمته الله در جامع المدارک آورده اند که مقبوله ظهوری در مسأله اجرای حدود ندارد، مطلب قابل قبولی نیست.

صاحب جواهر رحمته الله از تعبیر «فانني قد جعلته عليكم حاكماً» ولایت عامه را استفاده

۱. روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۲، ص ۷۷۱.

۲. مسالك الأفهام، ج ۳، ص ۱۰۸.

نموده و فرموده است: همان طور که منصوب خاص ولایت عامه دارد و نسبت به همه اطراف نزاع ولایت دارد، فقیه و مجتهد نیز به همین صورت ولایت دارد. هم چنین ایشان مانند شهید ثانی رحمته الله علیه اجرای حد را از مصادیق «حکم بحکماً» می دانند و فرموده است: مراد از حکم، مجرد حکم بدون انفاذ و اجرا نیست؛ بلکه مراد انفاذ آن است که در آن اقامه حدود نیز وجود دارد.

دلیل سوم: مقبوله ابی خدیجه

دلیل سوم قائلین به جواز اجرای حدود در زمان غیبت، مشهوره و یا مقبوله ابی خدیجه است. از ابو خدیجه دو روایت نقل شده است که در این جا آن چه را که مرحوم صدوق در من لایحضره الفقیه نقل نموده است، ذکر می کنیم. روایت این است: «صدوق یاسناده عن أحمد بن عائد بن حبیب الأحمسی البجلي الثقة عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنتي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^۱.

این روایت از حیث سند صحیح است؛ و سند مرحوم صدوق به احمد بن عائد نیز صحیح است.

مرحوم صاحب جواهر از این روایت، جواز و مشروعیت اجرای حدود در زمان غیبت را استفاده نموده است.^۲ لیکن مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری فرموده است: این روایت در مورد تنازع و تخاصم است و ربطی به اجرای حدود ندارد.^۳ اما همان طور که در استدلال به مقبوله عمر بن حنظله ذکر کردیم، اگر از این روایت اصل مشروعیت قضاوت را استفاده نماییم، به ناچار باید مشروعیت اجرای حدود را نیز استفاده نماییم؛ و به لحاظ اجرای حدود از شؤون و فروع قضاوت است.

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲: ح ۱.

۲. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶.

۳. جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۲.

دلیل چهارم: توقیع شریف

در روایت توقیع شریف آمده است: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ أَحَادِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حَجَّةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ».^۱ صاحب جواهر رحمته الله فرموده است: این روایت ظهور شدید در این معنا دارد که آن چه را امام معصوم علیه السلام در آن حجّت است، فقیه نیز به همان صورت حجّت است. و از اموری که معصوم علیه السلام در آن حجّت است، اجرای حدود است.^۲ در برخی از نقل ها به جای «حجّتی» کلمه «خلیفتی» آمده است، که مرحوم صاحب جواهر فرموده است: این تعبیر، ظهور شدیدتری در عموم ولایت دارد.

مرحوم محقق خوانساری در مورد استدلال به این روایت اشکال نموده و آورده اند: «لعدم معلومیّة المراد من الحوادث لاحتمال كون اللام للعهد في كلام السائل واستفادّة الولاية العامة من جهة التعبير بأنهم خلیفتی علیکم مشکلة لاضطراب المتن في الروایة».^۳ سخن ایشان قابل مناقشه است؛ زیرا، چنان چه به تعبیر «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّة الله» دقّت شود، نمی توان گفت امام معصوم علیه السلام در بخشی از حوادث عنوان حجّت را دارند و همین عمومیت در تعلیل، احتمال عهد بودن را منتفی می کند؛ چرا که در عهد بودن نیاز به تمسک به این دلیل به نحو عام نبود. بنابراین، ظاهر این تعبیر آن است که هر چه را که امام معصوم علیه السلام در آن حجّت است، فقیه نیز در آن حجّت خواهد بود. بنابراین، از تعبیرات مذکور در جواب می توان استفاده نمود این احتمال که لام در «الحوادث» برای عهد باشد، غیر صحیح است؛ و نباید به این احتمال توجه نمود.

دلیل پنجم: روایت سلیمان

«خبر سلیمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود، السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم».^۴ شیخ طوسی رحمته الله نیز

۱. الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۷۰.

۲. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶.

۳. جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۲.

۴. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۱.

در دو موضع از کتاب تهذیب این روایت را نقل نموده است.^۱

سند حدیث: مرحوم صدوق در مشیخه آورده است: «وما كان فيه عن سليمان بن داود المنقري فقد رويته عن أبي عن سعد بن عبدالله عن القاسم بن محمد الاصفهاني عن سليمان بن داود». ^۲ در جلالت پدر مرحوم صدوق و «سعد بن عبدالله» بحثی نیست. اما «قاسم بن محمد الاصفهانی» که همان «قاسم بن محمد القمی» است، مرحوم نجاشی در مورد او می نویسد: «قاسم بن محمد القمی يعرف بـ «كاسولا» لم يكن بالمرضي له كتاب النوادر». ^۳ علامه علیه السلام در خلاصه از ابن غضائری نقل نموده است: «حدیثه يعرف تارة وينكر أخرى ويجوز أن يخرج شاهداً». ^۴ از این تعابیر، در مجموع، عدم اعتماد بر «قاسم بن محمد» استفاده می شود؛ گرچه نمی توان عدم عدالت او را استفاذه نمود.

اما «سليمان بن داود»، مرحوم علامه و این داود این شخص را در قسم دوم کتاب رجالی خودشان - که ذکر حال مجروحین یا کسانی که نسبت به آنها توقف نموده اند، می باشد - ذکر کرده اند. از ابن غضائری نیز نقل نموده اند که وی این شخص را تضعیف نموده است. مرحوم علامه در خلاصه می نویسد: «قال ابن الغضائري: أنه ضعيف جداً لا يلتفت إليه يوضع كثيراً على المهمات». ^۵ البته مرحوم نجاشی او را توثیق نموده است و نیز از ظاهر عبارت شیخ طوسی علیه السلام در الفهرست عدم ضعف، بلکه اعتماد بر کتاب او استفاده می شود.

اما «حفص بن غياث»، بسیاری از رجالیون او را عامی المذهب می دانند. کشتی در رجال ^۶ و مرحوم شیخ طوسی در رجال و الفهرست تصریح به عامی بودن او کرده اند. البته، از برخی روایاتی که در کافی در اصول و روضه وارد شده است خلاف این مطلب استظهار

۱. تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۱۴ و ج ۱۰، ص ۱۵۵.

۲. ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۲۶۹.

۳. رجال النجاشی، ص ۳۱۵، رقم ۸۶۳.

۴. الخلاصة، ص ۲۸۹.

۵. همان، ص ۳۵۲؛ رجال ابن داود، ص ۴۵۹.

۶. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۱۸، رقم ۵۰.

می‌شود. اما به هر حال، شیخ طوسی رحمته الله علیه ادعا نموده است طائفه امامیه بر عمل به روایات او اجماع دارند و کتاب او را مورد اعتماد می‌دانند.

نتیجه آن‌که این روایت، اگرچه از جهت برخی روایات مورد اشکال و ضعف است، اما چون اصحاب بر طبق آن عمل نموده و آن را تلقی به قبول نموده‌اند، لذا به عنوان معتبر می‌تواند محسوب شود.

بیان استدلال به روایت: عنوان «من إلیه الحکم» شامل معصوم رحمته الله علیه در زمان حضور و فقیه جامع الشرائط در زمان غیبت می‌شود. بنابراین، روایت به خوبی دلالت بر جواز و مشروعیت اقامه حدود در زمان غیبت دارد. به عبارت دیگر، از جواب امام رحمته الله علیه استفاده می‌شود اجرای حدود در زمانی که سلطان جائز یا سلطان غیر مشروع حکومت می‌کند، نه با آن سلطان است و نه با قاضی منصوب از طرف او؛ بلکه با کسی است که امر حکم و قضا در اختیار او است؛ و همان امام معصوم رحمته الله علیه در زمان حضور و فقیه در زمان غیبت است.

مرحوم محقق خوئی تصریح نموده است: منظور از «من إلیه الحکم» در زمان غیبت، فقها هستند. در مقابل، مرحوم محقق خوانساری در جامع المدارک، ضمن آن‌که سند این حدیث را مخدوش می‌داند، فرموده است: قاضی عنوان «من له الحکم» دارد، نه عنوان «من إلیه الحکم». ایشان می‌نویسد: «وَأَمَّا خَيْرُ حِفْظٍ... فَيَشْكُلُ التَّمَسُّكُ بِهِ لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَهُ الْحُكْمُ مِنْ طَرَفِ الْمَعْصُومِ وَلَا يُقَالُ إِليهِ الْحُكْمُ».

این مطلب مورد مناقشه است. زیرا، اولاً: ظاهر این است که ایشان استدلال را مبنی بر آن قرار داده‌اند که جواب امام رحمته الله علیه منطبق بر عنوان قاضی موجود در روایت باشد و سپس بگوییم عنوان قاضی در فقیه هم وجود دارد؛ در حالی که همان‌طور که بیان نمودیم - امام رحمته الله علیه در جواب، در حقیقت، فرموده‌اند: اجرای حدود نه مربوط به سلطان است و نه مربوط به قاضی منصوب از طرف او؛ بلکه مربوط به کسی است که مشروعیت حکومت مربوط به او است، و کسانی که صلاحیت حکومت ندارند، نه خود آنان و نه منصوبین از طرف آنان، صلاحیت اجرای حدود ندارند.

ثانیاً: چنانچه بپذیریم عنوان حکم در جواب امام علیه السلام همان قضاوت است، اما این سخن که بین عنوان «من له الحكم» و «من إليه الحكم» فرق است، فاقد دلیل بوده، و فرقی است بدون فارق. قاضی شرع، هم عنوان «من له الحكم» را دارد و هم عنوان «من إليه الحكم». به عبارت دیگر، قاضی شرع کسی است که به یک اعتبار صلاحیت صدور حکم دارد، لذا «من له الحكم» است؛ و به اعتبار دیگر، به او برای صدور حکم مراجعه می‌شود و لذا «من إليه الحكم» است. بنابراین، استدلال به این روایت کاملاً صحیح و تام است؛ و از نظر دلالت، تردیدی در ظهور آن در مقصود نیست.

دلیل ششم: عدم جواز تعطیلی حدود

از روایات متعددی استفاده می‌شود که تعطیل شدن حدود مطلقاً جایز نیست؛ و فرقی بین زمان معصوم علیه السلام و غیر آن وجود ندارد.

(الف) در مستدرک الوسائل باب وجوب إقامتها بشروطها از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «إنه نهى صلی الله علیه و آله عن تعطيل الحدود وقال إنما هلك بنو إسرائيل لأنهم كانوا يقيمون الحدود على الوضیع دون الشریف»^۱.

در این روایت به صورت مطلق، از تعطیلی حدود نهی شده است. معلوم می‌شود که این امر در هیچ زمانی نباید ترک شود، خصوصاً در ذیل آن اشاره به قوم بنی اسرائیل دارند که آن‌ها چون حدود را بر مردمان ضعیف از نظر مالی و اعتباری جاری می‌نمودند، اما بر قشر شریف جاری نمی‌کردند، هلاک شدند. از این مطلب معلوم می‌شود اجرای حدود نسبت به هر شخص مجرمی، در هر زمانی، هرچند قبل از اسلام، مطلوب بوده است.

(ب) عن علي عليه السلام إنه كتب إلى رفاعة أقم الحدود في القريب يجتنبها البعيد لا تطل الدماء ولا تعطل الحدود.^۲

در این روایت، حضرت امیر علیه السلام به یکی از واجباتی که باید در هر زمان انجام شود، امر فرموده‌اند؛ و چنین نیست که بگوییم حضرت با این کلام به صورت خصوصی اجازه اقامه

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۷.

۲. دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۴۴۲.

حدود را به رفاعه صادر نمودند.

ج) وعنه علیه السلام قال من وجب علیه الحدّ أقيم، ليس في الحدود نظرة.^۱

در این روایت به صورت مطلق و کلی آمده است کسی که لازم است بر او حد جاری شود، حتماً باید حدّ بر او اقامه شود و در آن هیچ قیدی نسبت به اجازه معصوم علیه السلام وجود ندارد؛ و به عبارت دیگر، چنانچه لزوم حدّ نزد قاضی و حاکم ثابت شود، او نیز حقّ تعطیل کردن آن و یا تأخیر را ندارد. بنابراین، مستفاد از این روایت آن است که تنها شرط مهمّ برای اجرای حدود، اثبات آن است:

د) وعن رسول الله صلی الله علیه و آله إنّه نهی عن الشفاعة في الحدود و قال من شفع في حدّ من حدود الله ليطلبه وسعى في إبطال حدود الله تعالى عذبه الله يوم القيامة.^۲

ه) از برخی روایات استفاده می شود حدود الهی چنانچه ثابت شود، باید اجرا شود و حتی امام معصوم علیه السلام نیز نمی تواند آن را تأخیر و یا باطل کند. نقل شده است امیرالمؤمنین علیه السلام دست مردی از بنی اسد را که استحقاق حدّ داشت، گرفته بودند تا حدّ را بر او جاری نمایند. آشنایان او خدمت حسین بن علی علیه السلام رسیدند تا او را شفیع قرار دهند و ایشان امتناع نمودند. سپس، خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام رسیدند و به ایشان عرض کردند: ایشان فرمود هر چه را که من مالک باشم، شما همان را از من مطالبه نمایید. - مقصود حضرت این بود که چیزی را که از اختیار من خارج است از من مطالبه ننمایید. - آن‌ها خیال نمودند که حضرت او را بخشیده است و دیگر حدّ را جاری نمی کنند و با خوشحالی خدمت امام حسین علیه السلام رسیدند و به ایشان اطلاع دادند. امام حسین علیه السلام در جواب فرمود: اگر با رفیقان کاری دارید زود بروید سراغ او، وگرنه به زودی حدّ بر او جاری می شود و کار او تمام می شود. سپس آمدند سراغ او و دیدند امیرالمؤمنین علیه السلام بر او حدّ را جاری نموده اند. عرض کردند: آیا به ما وعده ندادی که این حدّ را جاری نمی کنید؟ در جواب فرمودند: «لقد وعدتکم بما أمّلكه وهذا شيء لله لستُ أمّلكه»؛ من به شما نسبت به آنچه که

۱. همان، ج ۲، ص ۴۴۳.

۲. همان.

مالک هستم وعده دادم و حدود الهی امری است که من مالک آن نیستم.^۱
(و مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی روایت صحیحی را بدین گونه نقل نموده است:
«علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن محبوب عن علی بن حمزة عن ابي بصير عن عمران بن
میثم او صالح بن میثم عن ابيه قال: أتت امرأة مُجَحَّ أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: يا
أمير المؤمنين إني زنيت فظهرني طهرك الله فإن عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي
لا ينقطع...»^۲

زنی خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام رسید و باردار بود. عرض کرد: من زنا نموده‌ام؛ مرا پاک
کنید که تحمّل عذاب دنیا آسان تر از عذاب آخرت است. حضرت سؤال کردند: آیا دارای
شوهر هستی یا خیر؟ در جواب عرض کرد: دارای شوهر هستم. سؤال فرمودند: آیا هنگام
زنا، شوهر تو حاضر بود یا این که غائب بود؟ عرض کرد: او حاضر بود و من به او دسترسی
داشتم. سپس، فرمودند: برو وضع حمل کن و سپس بیا. آن زن بعد از وضع حمل آمد، لیکن
حضرت تجاهل فرمودند و زن عرض کرد: مرا تطهیر کنید. حضرت همان سؤال‌های قبلی
را مجدداً مطرح فرمودند؛ و سپس فرمودند: این بچه را دو سال شیر بده و سپس بیا. آن زن
رفت و حضرت به پیشگاه خدا عرض کرد: «اللهم انّها شهادتان»: تا به حال دو مرتبه اقرار
نموده است. آن زن بعد از دو سال به امیرالمؤمنین عليه السلام مراجعه کرد و همان خواسته را
تکرار کرد و عرض کرد: مرا تطهیر کنید. امیرالمؤمنین مجدداً تجاهل نمودند و همان
سؤال‌های قبل را تکرار نمودند و سپس فرمودند: برو هنگامی که فرزنده تو به حدّ عقل و
رشد رسید و توانست خود بخورد و بیاشامد و خود را در هنگام سقوط نگه دارد، مراجعه
کن. آن زن رفت و امیرالمؤمنین عليه السلام به خدا عرض کرد: خدایا این اقرار سوم این زن است.
آن زن بعد از این جلسه گریه می‌کرد و از محضر امیرالمؤمنین عليه السلام خارج شد و شخصی به
نام عمر بن حرث مخزومی او را دید و سؤال کرد: چرا گریه می‌کنی؟ و آن زن ماجرا را
بیان نمود و گفت: می‌ترسم مرگ به سراغ من بیاید و من پاک نشده باشم. آن مرد به زن

۱. دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۴۳.

۲. الکافی، ج ۷، ص ۱۸۷.

گفت: من کفالت فرزند تو را می‌پذیرم و تو خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام برس. سپس، برای مرتبه چهارم مراجعه نمود و وعده آن شخص را بیان کرد.

حضرت تجاهل نمودند و همان سؤال‌های قبلی را تکرار کردند و بعد از جواب آن زن، سر مبارک خویش را به سوی آسمان بلند نمودند و عرض کرد: «اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ ثَبِتَ لَكَ عَلَيْهَا أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ وَإِنَّكَ قَدْ قَلْتَ لِنَبِيِّكَ فِيمَا أَخْبَرْتَهُ مِنْ دِينِكَ يَا مُحَمَّدٌ مِنْ عَطْلٍ حَدًّا مِنْ حُدُودِي فَقَدْ عَانَدَنِي وَطَلَبَ بِذَلِكَ مَضَادَّتِي اللَّهُمَّ فَإِنِّي غَيْرُ مَعْطَلٍ حُدُودِكَ وَلَا طَالِبٍ مَضَادَّتِكَ وَلَا مُضَيِّعٍ لِأَحْكَامِكَ».

حضرت فرمود: خداوند تو به پیامبر خودت فرمودی کسی که حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من دشمنی نموده و به این وسیله ضدیت و مخالفت با من را طلب نموده است. خدایا، من در مقام تعطیلی حدود تو نیستم و طالب دشمنی و ضدیت با تو نیستم و نمی‌خواهم تو را ضایع کنم، بلکه مطیع تو و سنت نبی تو هستم...

از این حدیث استفاده می‌شود که تعطیل کردن حدود الهی علاوه بر این که از محرّمات الهی و بلکه از محرّمات شدید است، ارتکاب آن موجب مخالفت و ضدیت با خداوند متعال می‌شود؛ نظیر تعبیری که در مورد حرمت ربا وارد شده است که مرتکب آن با خداوند اعلام جنگ می‌کند. کسانی که به دنبال تعطیلی حدود الهی باشند، ضدیت و معاندت با خداوند را اعلام می‌کنند. از این حدیث، به ویژه با تشدید که در ترک اجرای حدود آمده است، استفاده می‌شود: اقامه حدود اختصاص به زمان حضور ندارد. مرحوم صاحب جواهر نیز این روایت را به عنوان مؤید و شاهد بر مدّعی خود آورده و فرموده است: حدیث در عموم نسبت به همه زمان‌ها ظهور دارد.^۱

ز) در برخی از روایات نهی از باطل شدن حدود الهی در میان خلق و مردم شده است: در روایت یزید کناسی از امام باقر علیه السلام آمده است: «وَلَا تَبْطُلْ حُدُودَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَلَا تَبْطُلْ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَهُمْ».^۲ این حدیث به نحو مطلق و به صورت کلی فرموده که

۱. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۱۴، ح ۱.

حدود الهی در میان بشر نباید تعطیل و باطل شود، همان طوری که حقوق مسلمین در میان آنها نباید نادیده گرفته شود. و روشن است که خلق خدا منحصر به مردم خصوص زمان معصوم علیه السلام نیست.

دلیل هفتم: حکمت اجرای حدود

صاحب جواهر رحمته الله علیه فرموده است: «المقتضى لإقامة الحدود قائم في صورتی حضور الإمام و غیبتة و لیست الحکمة عائدة إلى مقيمه قطعاً فيكون عائدة إلى مستحقّة أو إلى نوع من المكلفين و علی التقديرين لا بد من إقامته قطعاً بثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع علی وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع بل يمكن دعوى المفروغية فيه بين الأوصياء فإن كتبهم مطووعة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع»^۱ ایشان در این عبارت چند نکته مهم را مطرح فرموده است.

اول: مقتضی و ملاک در اقامه حدود، هم در زمان حضور معصوم علیه السلام وجود دارد و هم در زمان غیبت. دوم: حکمت اجرای حدود مربوط به اقامه کننده نیست، بلکه یا مربوط به کسی است که حد در مورد او اجرا می شود، و یا مربوط به عموم مردم و مکلفین است. سوم: از کلمات فقها در موارد زیادی استفاده می شود که بین مناصب امام علیه السلام فرقی وجود ندارد؛ و این امر مفروغ و مسلم در میان اصحاب است؛ و هنگامی که به کتاب های ایشان مراجعه شود، فراوان دیده می شود که باید به حاکم مراجعه شود؛ و مراد از حاکم، نائب امام علیه السلام است.

ایشان در حقیقت، از طریق بیان حکمت در اجرای حدود، عمومیت آن را استفاده نموده اند: مرحوم آقای خوئی نیز نظیر این مطلب را به عنوان دلیل ذکر نموده و می نویسد: اگر بخواهیم اجرای حدود را مختص به زمان حضور امام علیه السلام بدانیم، با این هدف منافات دارد؛ و حضور امام علیه السلام دخالتی در این غایت و حکمت ندارد.^۲

اشکال محقق خوانساری: مرحوم محقق خوانساری بر این دلیل اشکال نموده و فرموده

۱. همان، ص ۳۹۶.

۲. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۲۲۴.

است: لازمه این دلیل آن است که اقامه حدود شرعیّه در تمام زمان‌ها مطلقاً واجب باشد، بدون این‌که به نصب معصوم علیه السلام نیاز باشد؛ و حتی نیازی به فقیه جامع الشرایط هم ندارد.^۱ به عبارت دیگر، اقامه حدود باید یک واجب مستقل و غیر مشروط باشد و حتی در فرض عدم دسترسی به مجتهدین واجد شرایط و عدول مؤمنین، فسّاق هم باید بتوانند متصدّی اقامه حدود شرعیّه شوند، همانند: حفظ اموال غائبین و محجورین.

پاسخ: بر فرمایش ایشان چند اشکال مطرح است:

اولاً: مفروض در محلّ نزاع آن است که اجرای حدود شرعیّه بعد از تشخیص صحیح آن است؛ و این مربوط به کسانی است که عارف به احکام شرعیّه و حدود الهی باشند. به تعبیر دیگر، قدرت بر استنباط داشته باشند. بنابراین، هیچ‌گاه این دلیل اقتضا ندارد کسانی که عارف به این امر نیستند، بتوانند آن را اجرا نمایند.

ثانیاً: قیاس اجرای حدود به مسأله حفظ اموال غائبین و یا سرپرستی محجورین صحیح نیست؛ چراکه حفظ اموال یا سرپرستی محجور محتاج به این نیست که شخص آگاه به احکام الهی باشد. و از طرفی، اگر این امور به نحو صحیح انجام نشود، مفسده مهمّی ندارد؛ بر خلاف حدود الهی که اگر ناآشنای به آن‌ها مجری آن شود، مفسده بسیار مهمّی خواهد داشت که می‌توان گفت در این فرض، نقض غرض لازم می‌آید. بنابراین، برای تحقّق غرض از اجرای حدود به ناچار باید کسی آن را اقامه کند که آشنای به حلال و حرام و احکام الهی باشد.

ثالثاً: آن‌چه در این دلیل هفتم آمده، این است که در تحقّق غرض اقامه حدود، حضور معصوم علیه السلام دخالتی ندارد؛ اما این بدان معنی نیست که هر کسی بتواند متصدّی آن باشد؛ مانند این‌که بگوییم در اقامه نماز جماعت امام معصوم علیه السلام شرطیّت ندارد، لکن این‌گونه نیست که هر کسی بتواند امامت جماعت را عهده‌دار باشد.

نتیجه آن‌که: تردیدی نیست اجرای حدود باید در اختیار گروه خاصی باشد؛ چراکه در غیر این صورت، هرج و مرج، و نقض غرض لازم می‌آید؛ و از وجود آن، عدم،

لازم می‌آید. در نتیجه، همه بحث در این است که این گروه خاص آیا خصوص امام معصوم علیه السلام و منصوبین از طرف آنان است یا این که علاوه بر این‌ها شامل منصوبین به نصب عام نیز می‌شود؟

دلیل هشتم: گسترش مفاسد در صورت تعطیلی حدود

تعطیل شدن حدود به ارتکاب محرمات الهی و گسترش مفاسد منجر می‌گردد؛ و ترک چنین امری مطلوب شارع، و گسترش آن، مبعوض است. مرحوم صاحب جواهر این مطلب را به عنوان مؤیدی مستقل ذکر نموده است؛ اما می‌توان آن را به عنوان تکمیل دلیل قبل قرار داد.

اشکال: ممکن است کسی بگوید برای تحقق غرض از حدود و یا جلوگیری از انتشار فساد و گسترش جرم، راه‌های عقلایی دیگری نیز وجود دارد و در هر زمانی ممکن است مجازات خاصی را برای آن در نظر گرفت؛ و بنابراین، تحقق چنین غرض مهمی متوقف بر اجرای حدود نیست.

پاسخ: در پاسخ باید به چند نکته توجه نمود:

اولاً: برخی از اموری که در شریعت موضوع برای حدود الهی قرار گرفته است، ممکن است در نظر عقلا، در برخی از زمان‌ها، جرم تلقی نشود. امروزه مشاهده می‌شود که در برخی کشورها، برخی از فسادهای بسیار مهم، مانند زنا و لواط، جنبه قانونی و رسمی دارد و به هیچ وجه جرم تلقی نمی‌شود، مگر در برخی از موارد. ثانیاً: ادعای مهم ما آن است که لازم است بر همین حدود شرع تکیه شود و در مواردی که شارع مجازاتی را جعل نموده است، همان اجرا شود. به تعبیر دیگر، شارع متعال غرضی دارد که بدون تحقق حدود الهی، محقق نمی‌شود.

دلیل نهم: روایات دال بر ترغیب اجرای حدود

در میان احادیث، روایاتی وجود دارد که بر اصل اجرای حدود ترغیب دارند. در این جا به دو نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

الف) در حدیث موثق، حنان بن سدر از پدر خویش نقل می‌کند که امام باقر علیه السلام فرمودند: «حدّ یقام فی الأرض ازکی فیها من مطر أربعین لیلة وأیامها»^۱.

ب) سکونی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: إقامة حدّ خیر من مطر أربعین صباحاً»^۲. نظیر این تعابیر در برخی روایات دیگر آمده است که «لإقامة الحدّ لله أنفع فی الأرض من القطر أربعین صباحاً»^۳.

از مجموع این روایات استفاده می‌شود اجرای حدّ آثار وضعی و مهمّی نسبت به مردم و جامعه دارد که از باریدن چهل شبانه‌روز باران هم فائده بیش‌تری دارد. چطور امری را که این همه فائده برای مجموعه جامعه دارد بگوییم مختصّ به زمان حضور معصوم علیه السلام است؟

۱۰- علاوه بر ادله‌ای که ذکر شد، می‌توانیم این مطلب را به عنوان شاهد و مؤیدی ذکر کنیم که برحسب برخی از روایات که بر طبق آن نیز فتوا داده شده است - چنانچه مردی، فردی بیگانه را در بستر زوجه خویش در حال زنا ببیند، خود شخصاً می‌تواند هر دو را به قتل برساند. این مطلب مؤید عدم اشتراط معصوم علیه السلام است و نمی‌توان آن را به عنوان استثنای از شرطیت حضور معصوم علیه السلام پذیرفت.

از همه این ادله که بگذریم، روشن است چنانچه در اقامه حدود الهی، معصوم علیه السلام شرطیت داشت، لازم بود در این امر عظیم به این شرطیت تصریح می‌شد؛ و نیاز به بیان داشت. به عبارت دیگر، بعد از آن که ادله اطلاق واضحی نسبت به اجرای حدود دارد، چنانچه این قید از ابتدا مطرح بود، لازم بود که به آن تصریح می‌شد.

از مجموع این ادله به خوبی اطمینان حاصل می‌شود که اجرای حدود، اختصاص به حضور معصوم علیه السلام ندارد، و مربوط به همه زمان‌ها است؛ گرچه مجری آن باید عارف به احکام و حلال و حرام باشد، یعنی مجتهد جامع الشرائط باشد.

۱. الکافی، ج ۷، ص ۱۷۴.

۲. همان.

۳. همان.

نقد مقاله «نظریه اقامه حدود»

در خاتمه، مناسب است برخی از نکات و مناقشاتی که مربوط به مقاله «نظریه اقامه حدود» که در کتاب قواعد فقه، بخش جزایی، توسط محقق محترم جناب مستطاب آقای دکتر مصطفی محقق داماد (دامت برکاته) به رشته تحریر درآمده است را ذکر نمایم.

نویسنده محترم در صفحه ۲۹۲ از این کتاب در بند سوم مطالبی را ذکر نموده که خلاصه آن چنین است:

الف: اسلام مجموعه‌ای است دارای ابعاد مختلف تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، مدیریتی و بالاتر از همه، دارای نظام شرعی و حقوقی است به نام شریعت.

ب: میان این ابعاد، انسجام و پیوستگی کامل است؛ و برای تربیت انسان‌ها و رشد آنان راه‌های گوناگون اعمال شده، و در کنار آن برای متخلفین و سرپیچی‌کنندگانی که برای تربیت آن‌ها اتمام حجت شده، مجازات و عقوبت‌هایی در نظر گرفته شده است.

ج: جهت اجرای همه ابعاد آن باید جمیع شرایط محقق شود؛ و مهم‌ترین آن‌ها بر حسب اعتقادات حقه شیعه دوازده امامی، وجود انسان کامل در رأس مدیریت نظام و اجتماع است.

نتیجه این سه امر آن است که بدون وجود این شرط - یعنی وجود انسان کامل - اجرای حدود شرعیّه با تردید جدی مواجه می‌شود. چرا که این مجازات‌ها در شرایطی معنا دارد که مرتکبین جرائم با کمال رضایت قلبی و بدون اندک تردیدی در رأی صادره قبول رنج مجازات را بنمایند. شاهد این مطلب تعبیر به «طَهْرَنِي طَهْرَكَ اللهُ» است که در برخی روایات آمده است. آیا کسی که مرتکب عمل شنیع شده است، می‌تواند خویشش را راضی کند که برای پرودت عذاب الهی نزد کسی که او را نمی‌شناسد و نمی‌داند چکاره است و شب را چگونه به صبح رسانده است، اقرار نماید؟ و این احتمال وجود دارد که مرجع قضایی که بر اریکه قضا نشسته است علی‌رغم تخصص علمی و آگاهی فنی، خود مبتلا به فساد اعمال باشد و چند صباحی دیگر به همین جرم یا نظائر آن محکوم شود.

ایشان در ادامه مطلب، حدیث مفصل امیرالمؤمنین علیه السلام که به آن اشاره گردید را ذکر

کرده و دو نکته را استفاده نموده‌اند:

اول آن که: فقط معصوم علیه السلام است که می تواند شرایط خاص زمان را تشخیص دهد و فقیهان عادی نمی توانند چنین تشخیصی را بدهند. مثلاً آیا در زمان ما با اجرای حدّ شرعی که برای سیر کردن شکم فرزندان به علت زندانی بودن همسرش، تن به عصیان داده، خانواده ای را به آغوش فساد و تباهی نمی کشیم؟ آیا در این موقع دفع فاسد به افسد نمی کنیم؟ امام علی علیه السلام در این خصوص تصمیم گرفت و برای حفظ یک بچه شیرخوار اجرای حدّ نمود، آیا فقهای عادی مجازند در این موارد تصمیم خاص بگیرند؟

دوم آن که در این حدیث آمده است: هر کس حدّ به گردن دارد، حدّ جاری نسازد که به موجب این اصل شرعی، همه صحنه را ترک کردند؛ آیا شرایط زمان ما بهتر است یا شرایط زمان علی علیه السلام؟!

آن گاه در خاتمه به این پرسش جواب داده اند که چنان چه اجرای حدود تعطیل گردد با مرتکبین جرائم چه باید کرد؟ و آیا باید آن را رها نمود؟ در پاسخ آورده اند: خیر، بلکه باید مجازات حدّ را به مجازات تعزیری تبدیل نمود؛ یعنی حکومت اسلامی با رعایت مصالح زمان، مکان، شخص مرتکب معصیت و سایر جوانب اجتماعی، او را تعزیر کند. و روشن است مجازات های تعزیری اولاً بر حسب زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی تغییر می یابند؛ و ثانیاً مجازات های حدّی مانند اعدام، رجم، قطع ید و امثال آنها تاوان سنگین دارد، به خلاف تعزیر. این خلاصه ای بود از کلام ایشان در نظریه ای اقامه حدود.

مناقشات

۱- از مجموع کلمات نویسنده محترم روشن می شود که ایشان از ابتدا در صدد این بوده اند که راهی زاطی نمایند که سفره حدود الهی را کاملاً برچینند و شیوه دیگری که مطابق با حقوق بشر رایج است، بگسترانند؛ در حالی که در استنباط فقهی و اجتهاد صحیح مطابق با موازین استدلال، فقیه هیچ گاه نباید قبل از پرداختن به ادله، نتیجه ای را در ذهن خود مفروض و مسلم بدارد، و به دنبال به دست آوردن آن نظریه از ادله باشد. این مطلب در متد اجتهاد جواهری و فقاقت فقیهان اصیل و بزرگی هم چون شیخ انصاری و آخوند خراسانی و سید یزدی و امثال این ها علیهم السلام کاملاً مشهود و واضح است.

۲- در ابتدای کلام، ایشان تصریح می‌کنند این نکته جنبه فقهاتی ندارد. سؤال این است که چرا از یک نکته غیر فقهاتی می‌خواهید به نتیجه فقهی برسید؟ و آیا چنین امری ممکن است؟!!!

۳- در این مطلب تردیدی نیست که ابعاد مختلف دین اسلام دارای نظامی منسجم و به هم پیوسته است؛ و در این امر نیز تردیدی نیست که حضور انسان کامل در رأس این هرم موجب تحقق صحیح جمیع این ابعاد می‌باشد. اما این مطلب چگونه اثبات می‌کند که اگر انسان کامل حضور نداشت، در اجرای احکام اسلام باید توقف یا تردید حاصل شود؟ اگر بخواهیم این راه را طی کنیم، لازمه‌اش تعطیلی بسیاری از شؤون و احکام اسلامی است؛ از جمله، باید منصب مهم قضا و نیز امر به معروف و نهی از منکر و همین‌طور تشکیل حکومت اسلامی را نیز با تردید جدی مواجه سازیم! باید به یک باره تمام احکام اجتماعی و سیاسی اسلام را کنار بگذاریم!!

۴- در عبارت ذکر شده، نویسنده محترم آورده‌اند: مجازات شونده با کمال رضایت قلبی و بدون اندک تردیدی در رأی صادره قبول رنج مجازات را بنماید. این مطلب به هیچ وجه صحیح نیست. زیرا، هیچ دلیل و شهادتی بر این معنی وجود ندارد. حتی در زمان ائمه معصومین علیهم‌السلام هیچ قرینه و شهادتی بر این مدعا یافت نمی‌شود و این‌طور نبوده است که همه کسانی که حدود الهی در مورد آنان جاری شده است با کمال رضایت، این حدود را تحمل نموده‌اند؛ و تعجب آن است که گویا ایشان خیال نموده‌اند اگر در برخی موارد زنی یا شخصی به «طهرنی» تعبیر نموده است، در همه موارد این چنین بوده است! و اساساً جای این سؤال است که چگونه اعتقاد مجازات شونده در صحت و مشروعیت اجرای حد دخالت دارد؟!

این مطلب نه شهادتی از شرع دارد و نه مؤیدی از عقل و عقلا.

هم‌چنین این سخن که می‌گویند چگونه شخص مرتکب عمل شنیع می‌تواند خویشتن را راضی سازد که برای برودت عذاب الهی نزد کسی که او را نمی‌شناسد و نمی‌داند شب را چگونه به صبح رسانده است، اقرار نماید، جای بسیار تعجب است. آیا شرایطی که برای قاضی از قبیل عدالت و اجتهاد قرار داده شده، کفایت ظاهری نمی‌کند؟ و اساساً در

تعزیراتی که ایشان بالاخره قبول نموده‌اند، چگونه این اشکال را حل می‌کنند؟ همین اشکال در مورد تعزیرات هم جریان دارد.

۵- ایشان ضمن مطالب خود به کلامی از امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره و استشهاد نموده‌اند که حضرت فرموده‌اند: «لا یقیم الحد من الله علیه حد فمّن كان لله حدّ علیه مثل ما له علیها فلا یقیم علیها الحدّ». نسبت به این مطلب باید گفت:

اولاً: مناسب بود ایشان آغاز این روایت را مدّ نظر قرار می‌دادند که امیرالمؤمنین علیه السلام مسأله حرمت تعطیلی حدود را مطرح فرموده‌اند؛ و خود را از کسانی قرار می‌دهند که غیر معطلین نسبت به حدود الهی هستند.

ثانیاً: در این که آیا کسی که بر او حدّ است، می‌تواند حدّ جاری کند یا خیر؟ اختلاف وجود دارد. قول به عدم جواز را مرحوم محقق در شرائع به عنوان «قیل» مطرح نموده است؛ و قول دوّم که کراهت است را مرحوم صاحب ریاض به ظاهر اکثر و بلکه مشهور نسبت داده‌اند و در اثنای کلام، ادّعای اتفاق بر آن نموده است.^۱ مرحوم فاضل هندی نیز در کشف اللثام آن را به ظاهر همه فقها نسبت داده است.^۲ علاوه آن‌که در مسأله، روایات مختلف وجود دارد و نمی‌توان به این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام اکتفا نمود. آری، برخی از فقها و بزرگان به صورت فتوا و یا احتیاط، به چنین نظری معتقد شده‌اند. مرحوم والد محقق آیت‌الله حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی رحمته الله علیه، بعد از ذکر روایات، فرموده است: «فالأحوط بملاحظة ما ذكرنا - لو لم يكن أقوى - هو عدم إقامة الحد من كان علیه حدّ مطلقاً أو خصوص الحدّ المماثل».^۳

ثالثاً: اگر چنین شرطی هم مفروض و مسلم باشد، نبود آن موجب عدم مشروعیت اصل اجرای حد در زمان غیبت نیست. به عبارت دیگر، نویسنده محترم باید دلیلی اقامه نمایند که در زمان غیبت، اجرای حدّ مشروع نیست. و مطلبی که ذکر کرده‌اند، اثبات‌کننده این مدّعا نیست؛ مانند این که اگر فرض کنیم در زمانی مجتهد مطلق نباشد و شرط قضاوت را

۱. ریاض المسائل، ج ۱۰، ص ۷۶.

۲. کشف اللثام، ج ۲، ص ۴۰۴.

۳. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، کتاب الحدود، ص ۲۴۵.

اجتهاد مطلق قرار دهیم، این امر به معنای عدم مشروعیت در زمان غیبت نیست؛ و به عبارت صناعی تر، چنانچه این شرط را هم بپذیریم، این شرط مشروعیت نیست، بلکه شرط تحقق عمل در خارج است. نظیر فرقی که میان شرط وجوب و واجب مطرح می شود. بنابراین، معنا این می شود که در زمان غیبت، اجرای حدود الهی مشروع است و اختصاص به امام معصوم علیه السلام ندارد؛ اما مجری حد باید خود متصف به این امر باشد که مستحق حد نباشد.

۶- نویسنده محترم به دنبال ذکر حدیث آورده اند: چه کسی جز معصومین علیهم السلام می توانند مصالح شخصی و شرایط خاص زمان را این گونه تشخیص دهند و تصمیم بگیرند؟... و امام علی علیه السلام در این خصوص تصمیم گرفت و برای حفظ یک بچه شیرخوار اجرای حد نمود. نسبت به این مطلب باید عرض شود:

اولاً: تصمیم حضرت امیر علیه السلام فقط به جهت حفظ بچه شیرخوار نبود، بلکه حضرت در صدد این بود که اصل این جرم شرعاً اثبات نشود و چهار اقرار محقق نشود. به عبارت دیگر، گرچه در روایت شیرخوار بودن بچه بهانه ای برای تأخیر شد و اکنون هم ممکن است فقها همین فتوا را بدهند، اما این بدان معنی نیست که از ابتدا حضرت به جهت این امر، از اجرای حد خودداری فرمودند؛ بلکه چون جهات اثبات کننده جرم شرعاً محقق نبود، این گونه عمل کردند. و آن گاه که شهادت و اقرارهای چهارگانه موجود شد، دیگر درنگی در اجرای حد نفرمودند.

اگر زعم و گمان نویسنده محترم صحیح باشد، در این روایت، عمرو بن حرث متکفل سرپرستی آن بچه شد، در حالی که هیچ عاقلی تردید ندارد که مادر در جهت حفظ و نگهداری و تربیت فرزند اولی از دیگران است؛ و اگر حضرت به دنبال رعایت مصالح و شرایط خاص زمان و مکان بودند، باید این جهت را نیز رعایت می کردند.

ثانیاً: اگر مسئله اجرای حدود با توجه به شرایط زمان و مکان و رعایت مصالح اشخاص مطرح باشد، باید ملتزم شوید که در زمان حضور معصوم علیه السلام، آن ها نیز با توجه به این اصل عمل می کردند. آیا ملتزم می شوید که در زمان معصوم علیه السلام، اگر حدی و استحقاق آن ثابت می شد، ائمه علیهم السلام می توانستند آن را تعطیل و یا تغییر دهند؟ از نظر فقهی و روایات، جواب

کاملاً روشن است.

در این نوشتار، در دلیل ششم جواز اجرای حدود در زمان غیبت آوردیم که امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: «لقد وعدتکم بما أملاکة وهذا شیء الله لست أملاکة»؛ یعنی حدود الهی مربوط به خداوند متعال است و من نمی توانم آن را تعطیل و یا تغییر دهم.

۷- در خلاصه مطلب آورده اند که هر دو نظریه (موافقین و مخالفین اجرای حدود در زمان غیبت) به استدلال های قهقی مستند است؛ و روشن نیست کدام در اکثریت و کدام در اقلیت است. در حالی که ما در این نوشتار اثبات نمودیم اندیشه بسیاری از متقدمین و متأخرین بر لزوم اجرای حدود است. حتی مرحوم صاحب جواهر تصریح نموده است: این مسأله اجماعی است.

۸- ایشان ذکر می کنند نظریه تعطیل، واجد توجیه اجتماعی است. در این رابطه باید گفت: اولاً: ما ملزم به توجیه اجتماعی نیستیم. در فقه احکامی وجود دارد که بر حسب ظاهر توجیه روشن اجتماعی ندارد؛ مانند: نجاست کافر و مشرک.

ثانیاً: از کجا تشخیص دادید تعطیل شدن حدود در تمام زمان ها و در تمام مکان ها، واجد توجیه صحیح اجتماعی است؟!

نوشته اند: در فرض عدم اجرای حدود، تعزیرات شرعیه جایگزین آن خواهد شد که کم و کیف آن به تصمیم حاکم بستگی دارد.

به نظر می رسد بسیاری از اشکالاتی که در ذهن نویسنده محترم در مورد حدود مطرح است، نسبت به تعزیرات هم مطرح است؛ و گویا هم نویسنده بر این بوده است که حدودی از قبیل اعدام و رجم را منتفی سازد؛ در حالی که امروزه در برخی از مراکز غربی به این نتیجه رسیده اند که در برخی موارد اعدام امری ضروری در جامعه است.

بنا بر اشکالاتی که ذکر شد، نمی توان مطالب ایشان را پذیرفت. آری، باید این نکته را مورد توجه قرار داد که بعد از این که اصل مشروعیت اجرای حدود در زمان غیبت ثابت باشد، چنان چه برخی از آن ها با مشکلاتی مواجه شود و شرایط به گونه ای شود که بر اجرای آن مفاسد مهم تری جاری شود، در این صورت لازم است که فقیه بر طبق قاعده «الأهم فالأهم» و یا دفع افسد به فاسد عمل نماید؛ همان طور که در سایر موارد تراحم به

این قواعد عمل می‌شود. اما این به معنای عدم مشروعیت در زمان غیبت به نحو مطلق نیست؛ و به عبارت دیگر، مسأله مشروعیت اجرای حدود در زمان غیبت به عنوان یک حکم اولی مطرح است، اما با توجه به عناوین ثانویه می‌توان و بلکه لازم است آن را تغییر داد و بر طبق آن‌ها عمل کرد.

در این بحث به همین مقدار اکتفا می‌نماییم. البته در مسائل حدود اسلامی اخیراً شبهه‌ها و سؤالاتی مطرح شده است که از سوی بخش شبهه‌شناسی مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام جمع‌آوری گردیده و در آینده نزدیک و در رساله‌ای مفصل‌تر به آن‌ها پاسخ خواهیم داد؛ ان شاء الله.

کتاب حاضر

کتابی که پیش رو دارید مباحث مربوط به حدود اسلامی و آیین کیفری اسلام است که مرجع بزرگوار، حضرت آیت‌الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی - رضوان الله علیه - در سال‌های اولیه انقلاب شکوهمند اسلامی به جهت ضرورت تبیین هرچه بیشتر مسائل قضایی در بحث‌های خارج فقه خود بر طبق متن کتاب تحریر الوسیله امام خمینی علیه‌السلام در جمع کثیری از فضلا و شاگردان خود در حوزه علمیه قم تدریس فرموده‌اند. معظم‌له آن را به صورت عربی نگارش نموده‌اند، و اکنون به جهت استفاده بیشتر به قلم فارسی با همت استاد ارجمند حوزه، حجة الاسلام والمسلمین آقای ترابی - دامت افاضاته - تحریر و با سعی و تلاش پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام و اشراف حضرت مستطاب حجة الاسلام والمسلمین فاضل کاشانی - دامت افاضاته - به پایان رسیده است. ضمن تقدیر و تشکر از همه تلاشگران این عرصه، امید است این کتاب هرچه بیشتر مورد استفاده جامعه علمی، حوزویان و دانشگاهیان قرار گیرد.

نیمه رجب المرجب ۱۴۳۲ - ۲۸ خرداد ۱۳۹۰ ش

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

محمدجواد فاضل لنکرانی